

Adyr Garcia Ferreira Netto

**A LINGUAGEM FILOSÓFICA DE IMMANUEL KANT: PROPOSTA  
DE UM GLOSSÁRIO TERMINOLÓGICO**

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para a obtenção do Grau de Doutorado em Estudos da Tradução.

Orientador: Prof. Aylton Barbieri Durão

Área de Concentração: Processos de Retextualização. Linha de Pesquisa: Lexicografia, Tradução e Ensino de Línguas.

**Florianópolis – 2019**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor através do  
Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Ferreira Netto, Adyr Garcia

A linguagem filosófica de Immanuel Kant:  
Proposta de um glossário terminológico /  
Adyr Garcia Ferreira Netto; orientador,  
Aylton Barbieri Durão, 2019.  
253 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal  
de Santa Catarina, Centro de Comunicação e  
Expressão, Programa de Pós-Graduação em  
Estudos da Tradução, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Estudos da Tradução. I. Barbieri  
Durão, Aylton. II. Universidade Federal de  
Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação  
em Estudos da Tradução. III. Título.

# **A linguagem filosófica de Immanuel Kant: Proposta de um glossário terminológico**

Por  
Adyr Garcia Ferreira Netto

Esta tese foi julgada adequada para a obtenção do Título de Doutor em Estudos da Tradução, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós - Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2019

PROF. DR.  
COORDENADOR DO PROGRAMA

## **BANCA EXAMINADORA**

PROF. DR. AYLTON BARBIERI  
DURÃO  
ORIENTADOR E PRESIDENTE  
UFSC

PROF. DR. OTÁVIO GOES DE  
ANDRADE  
UEL

PROF. DR. DELAMAR JOSÉ  
VOLPATO DUTRA  
UFSC

PROF. DR. RONALDO LIMA  
UFSC



## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os professores que ainda resistem a mercantilização do ensino no Brasil.

## AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Aylton Barbieri Durão, há 20 anos minha referência na academia e na vida; à Adja Balbino de Amorim Barbieri Durão pelo acolhimento maternal, bálsamo no meu caminho; aos professores da PGET: Andreia Guerini pela elegância de suas aulas, Gilles Jean Abes pelo passeio literário em sua disciplina, Marco Antonio Esteves da Rocha pelos ensinamentos nos estudos de corpora, e ao Werner Ludger Heidermann pelas aulas de história e pela raríssima disposição em ajudar. Aos professores Martha Lúcia Pulido Correa, Otávio Góes de Andrade e Nilmar Pelizzaro, pelas preciosíssimas orientações na banca de qualificação; aos professores Ronaldo Lima e Delamar Volpato Dutra pela participação na banca de defesa, uma honra e um privilégio; à UFSC pela oportunidade; ao Café da livraria - Catuai e ao Café London - Aurora/Boulevard, lugares onde escrevi todo este trabalho, sempre me acolheram com carinho.

Ao meu pai e a Íria, por todas as razões.

*Doceri velle summa est eruditio*

(Querer aprender é suma erudição)



## RESUMO

A presente tese tem como objetivo apresentar um estudo sobre a linguagem filosófica de Immanuel Kant e a produção de um glossário terminológico na língua portuguesa brasileira auxiliar à compreensão de conceitos “da filosofia moral”. Esta pesquisa também é uma ferramenta para os pesquisadores da linguística e da filosofia que tenham interesse no estudo da metafísica como fenômeno linguístico, bem como um instrumento para tradutores que pretendam uma primeira aproximação da *cosmovisão kantiana*, considerando que uma reflexão sobre seu paradigma linguístico é elemento constitutivo e fundamental para compreensão do sentido da sua lexicografia. Para tanto, faz-se um exame preliminar dos pressupostos teóricos que estruturam seu sistema filosófico e a metafísica da sua linguagem a partir do seu “*projeto crítico*”, considerando “*seu paradigma linguístico metafísico*” como fundamento do processo hermenêutico/tradutório de fixação do sentido da sua terminologia, bem como a *intertextualidade* dos termos técnicos em suas obras, situando entre este paradigma e o “termo”, a relação de “traduzibilidade” que comumente se estabelece entre a “cultura” e a “palavra”. O trabalho divide-se em 3 partes: 1) A proposta metodológica 2) Construção do paradigma tradutório, bem como apresentar e justificar a escolha do “*corpus* de estudo” ou os termos do glossário como critérios formais de distinção entre ética e direito e, 3) O glossário. O referencial teórico revela-se na reprodução da trajetória cronológica e metodológica proposta pelo próprio Immanuel Kant, desenvolvida nas obras: “Crítica da Razão Pura” (*Kritik der Praktischen Vernunft* - 1781), que trata sobre epistemologia; a “Fundamentação da Metafísica do Costumes” (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* - 1785), obra sobre os fundamentos da moral, considerada como a chave para compreensão da *intertextualidade*; a “Crítica da Razão Prática” (*Kritik der Praktischen Vernunft* - 1788), que dá continuidade às investigações transcendentais da moral e aos conceitos puros da razão, a “A metafísica dos Costumes” (*Die Metaphysik der Sitten* - 1797), que ao dividir-se em duas partes, a “Doutrina do Direito”(Direito) e a “Doutrina da Virtude” (Ética), apresenta para cada tema, uma introdução acerca dos “Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito” (*Rechtslehre*) e dos “Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude” (*Tugendlehre*), oferecendo critérios (conceitos puros) de distinção entre a ética e o direito. Os termos que compõem o glossário, o “*corpus* de estudo”, são aqueles considerados como essenciais para a compreensão desta distinção, e estão presentes nestas introduções, a saber: Liberdade; heteronomia; autonomia; vontade;

juízos, imperativos, entre outros.

**Palavras-chave:** Paradigma linguístico. Metafísica da linguagem. Razão pura. Razão prática. Glossário terminológico.



## RESUMEN

Esta tesis tiene como objetivo presentar un estudio sobre el lenguaje filosófico de Kant, y la producción de un glosario terminológico en portugués brasileño ayudar a la comprensión de los conceptos "de la filosofía moral". Esta investigación también es una herramienta para los investigadores de la lingüística y la filosofía que tengan interés en el estudio de la metafísica como fenómeno lingüístico, así como un instrumento para traductores que pretendan una primera aproximación de la *cosmovisión kantiana*, considerando que una reflexión sobre su paradigma lingüístico es elemento constitutivo y fundamental para comprender el sentido de su lexicografía. Para ello, se hace un examen preliminar de los presupuestos teóricos que estructuran su sistema filosófico y la metafísica de su lenguaje a partir de su "*proyecto crítico*", considerando "*su paradigma lingüístico metafísico*" como fundamento del proceso hermenéutico / traductor de fijación del sentido de su terminología, bien como la *intertextualidad* de los términos técnicos en sus obras, situando entre este paradigma y el "término", la relación de "traducibilidad" que comúnmente se establece entre la "cultura" y la "palabra". El trabajo se divide en 3 partes: 1) La propuesta metodológica 2) Construcción del paradigma de la traducción, así como presentar y justificar la elección del "*corpus* de estudio", o los términos del glosario como criterios formales de distinción entre ética y derecho y, 3) El glosario. El referencial teórico se revela en la reproducción de la trayectoria cronológica y metodológica propuesta por el propio Immanuel Kant, desarrollada en las obras: "Crítica de la Razón Pura" (*Kritik der Praktischen Vernunft* - 1781), que trata sobre epistemología; la "Fundamentación de la Metafísica del Costumbres" (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* - 1785), obra sobre los fundamentos de la moral, considerada como la clave para la comprensión de la *intertextualidad*; la "Crítica de la razón práctica" (*Kritik der Praktischen Vernunft* - 1788), que da continuidad a las investigaciones trascendentales de la moral ya los conceptos puros de la razón, la "La metafísica de las costumbres" (*Die Metaphysik der Sitten* - 1797), que al dividir en el sentido de que, en dos partes, la "Doctrina del Derecho" y la "Doctrina de la Virtud" (Ética), presenta para cada tema, una introducción acerca de los "Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho" (*Rechtslehre*) y de los "Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho" "Metafísicos de la Doctrina de la Virtud" (*Tugendlehre*), ofreciendo criterios (conceptos puros) de distinción entre la ética y el derecho. Los términos que componen el glosario, el "*corpus* de estudio", son aquellos considerados

como esenciales para la comprensión de esta distinción, y están presentes en estas introducciones, a saber: Libertad; heteronomía; autonomía; voluntad; juicios; imperativos, entre otros.

**Palabras clave:** Paradigma lingüístico. Metafísica del lenguaje. Razón pura. Razón práctica. Glosario terminológico.



## IMMANUEL KANT – CRONOLOGIA DO SEU SÉCULO E DAS OBRAS

### Cronologia do seu século

- 1724 - Nasce Immanuel Kant em 22 de abril, o quarto de nove filhos de Johann Georg Kant e Anna Regina Revter - Königsberg, Prússia - (atualmente Kaliningrado, Rússia)
- 1727 - Morte de Isaac Newton em 31 de março
- 1740 - Inscreveu-se na Universidade de Königsberg
- 1753 - Morre George Berkeley
- 1756 - Nasce Johannes Chrysostomus Wolfgangus Theophilus Mozart
- 1762 - Nasce Johann Gottlieb Fichte
- 1757 - Nasce o filósofo austríaco Karl Leonhard Reinhold, kantiano fundador do idealismo alemão
- 1769 - Nasce Napoleão Bonaparte
- 1770 - Nasce Georg Wilhelm Friedrich Hegel
- 1776 - Declaração de Independência dos Estados Unidos - 04 de Julho
- 1776 - Morre David Hume
- 1778 - Morrem François-Marie Arouet Voltaire e Jean-Jacques Rousseau
- 1788 - Nasce Arthur Schopenhauer
- 1789 - Revolução francesa – tomada da Bastilha em 14 de julho
- 1788 - Nasce Auguste Comte
- 1804 - Morte de Kant em 12 de fevereiro

### Cronologia das obras

#### Escritos “pré-críticos” \*

- 1746 - Publicação da sua primeira obra: “Pensamentos sobre a verdadeira estimativa das forças vivas”.
- 1755 - Publicação do Livro: “História natural genérica e teoria dos céus”
- 1755 - Publicação da: *De igne* (dissertação de doutorado)
- 1755 - Tornou-se professor da universidade de Königsberg com a tese de habilitação: *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova delucidatio* - “Novo esclarecimento Acerca dos Primeiros Princípios do Conhecimento Metafísico”
- 1756 - Publicação de: Os terremotos
- 1756 - Publicação da: Teoria dos ventos
- 1756 - Publicação da: Monadologia física
- 1757 - Publicação da: Projetos de um colégio de geografia Física
- 1759 - Publicação do: Sobre o otimismo
- 1762 - Publicação da: A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas

**1763** - Publicação do: O único argumento possível para demonstrar a existência de Deus

**1763** - Publicação do: Ensaio para introduzir em metafísica o conceito de grandezas negativas

**1764** - Publicação das: Observações sobre o sentimento do belo e do sublime

**1764** - Publicação da: Pesquisa sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral

**1765** - Publicação do: Informe sobre a orientação das lições para o semestre de inverno 1765-1766

**1766** - Publicação do: Sonhos de um visionário esclarecidos com os sonhos da metafísica

**1770** - Publicação de: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* - “*Sobre a Forma e Princípios do Mundo Sensível e Inteligível*” (com esta obra, Kant tornou-se professor efetivo).

### **Escritos “críticos”**

**1781** - Publicação da primeira edição da: “Crítica da razão pura”

**1783** - Publicação do: “Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa vir a ser considerada como ciência”

**1784**: Publicação das: Ideias de uma história universal do ponto de vista cosmopolita

**1784** - Publicação da: “A resposta à pergunta o que é: *Aufklärung*”

**1785** - Publicação da: “Fundamentação da metafísica dos costumes”

**1786** - Publicação do: Princípios metafísicos da ciência da natureza

**1787** - Publicação da: segunda edição da “Crítica da razão pura”

**1788** - Publicação da: “Crítica da razão prática”

**1790** - Publicação da: “Crítica da faculdade do juízo”

**1793** - Publicação da: “A religião dentro dos limites da simples razão”

**1795** - Publicação da: “Paz perpétua”

**1797** - Publicação da: “Metafísica dos costumes”

**1798** - Publicação do: “O conflito das faculdades”

**1802** - Publicação da: Geografia física

**1803** - Publicação da: A pedagogia

\* Conf.: REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. História da filosofia: de Spinoza a Kant, v. IV. Tradução de Ivo Stornioli, revisão de Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2005, p. 350.



## Abreviaturas das obras de Kant

**GMS:** *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* - Fundamentação da Metafísica dos Costumes;

**KpV:** *Kritik der Praktischen Vernunft* - Crítica da Razão Prática;

**KrV:** *Kritik der Reinen Vernunft* - Crítica da Razão Pura\*;

**KU:** *Kritik der Urteilskraft* - Crítica da faculdade de julgar;

**MdS:** *Die Metaphysik der Sitten* - A Metafísica dos Costumes;

**Rechtslehre:** *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* - Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito;

**Tugendlehre:** *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* - Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude e,

**UD:** *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* - Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral.

\* Nas citações em nota de rodapé da KrV, (A/B) se referem a primeira edição (1781) e a segunda edição (1787), respectivamente.



# SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| <b>Introdução</b> .....  | 23  |
| <b>1. Considerações preliminares</b> .....   | 50  |
| 1.1 Contexto histórico/filosófico.....   | 50  |
| 1.2 Sujeito, mundo e linguagem - ontologia grega e metafísica Kantiana.....                            | 66  |
| 1.3 Linguagem e humanidade.....  | 82  |
| 1.4 Pensamento e linguagem.....  | 86  |
| 1.5 Subjetividade e modernidade.....   | 91  |
| 1.6 Limites do conhecimento - conceito - intuição.....   | 101 |
| 1.7 Linguagem como “competência linguística” e o pragmatismo.....                                      | 109 |
| 1.8 Justificativa e proposição geral.....  | 115 |
| <b>2.Aspectos gerais da pesquisa e da linguagem filosófica de Kant</b> .....                           | 118 |
| 2.1 Consideração sobre a interdisciplinariedade.....   | 118 |
| 2.2 Hermetismo da linguagem kantiana.....  | 120 |
| 2.3 Paradigma científico Newton/Kant.....  | 121 |
| 2.4 Ética, antropologia e psicologia.....  | 123 |
| 2.5 Advertências e recomendações.....  | 126 |
| <b>Parte I</b> .....   | 129 |
| <b>1. Proposição e metodologia</b> .....   | 129 |
| 1.1 Fontes do conhecimento - “base epistemológica do paradigma linguístico”.....                       | 130 |
| 1.2 Relação de “traduzibilidade” entre a “cultura kantiana” e o termo.....                             | 134 |
| 1.3 Percurso metodológico – onomasiologia e semasiologia.....  | 142 |
| 1.4 Pacto metodológico.....  | 144 |
| 1.5 Ideia de Sistema – para a filosofia e como plano geral da linguagem.....                           | 145 |
| 1.6 Coerência sistêmica e terminológica entre as obras - <i>a intertextualidade</i> .....              | 147 |
| 1.7 Juízos analíticos e sintéticos.....  | 153 |
| 1.9 Crítica pragmática e defesa da “interpretação estrutural” da linguagem... ..                       | 161 |
| 1.10 Sistema de proposições formais.....   | 164 |
| 1.11 Linguagem da filosofia e da matemática.....   | 164 |
| 1.12 Estudos da tradução, retextualização e terminologia.....  | 171 |
| 1.13 Lógica e validade dos termos.....   | 171 |
| 1.14 Subjetividade e metodologia.....  | 176 |
| <b>2. Relação entre a pesquisa e os estudos da tradução</b> .....                                      | 178 |
| 2.1 Traduzir e interpretar.....  | 180 |
| 2.2 Advertência metodológica.....  | 185 |
| <b>3. Aspectos éticos da pesquisa e da tradução</b> .....  | 188 |
| 3.3 “Modelo ideal” nas traduções literárias.....   | 189 |
| 3.4 Glossário e método.....  | 192 |
| <b>4. Diferença entre ética e direito ou da justificativa filosófica do corpus de referência</b> ..... | 196 |
| 4.1 Ética e direito – O mandamento, o amor por inclinação e o amor prático.....                        | 196 |

|  |     |
|--|-----|
| 4.2 Da Razão Teórica à Razão Prática e a diferença entre Ética e Direito.....  | 201 |
| <b>Parte II</b> .....  | 213 |
| <b>Ementário 1</b> .....   | 213 |
| <b>1. Integridade sistêmica como fonte de sentido terminológico</b> .....  | 215 |
| 1.1 Relação entre o discurso analítico e arquitetônica.....  | 216 |
| 1.2 Conexão lógica entre as obras.....   | 218 |
| 1.3 Relação entre o “termo” e o “paradigma”.....   | 221 |
| 1.4 Intertextualidade entre os termos, utilizando como exemplo a relação entre <i>liberdade transcendental e prática</i> ..... | 222 |
| <b>Parte III</b> .....   | 232 |
| <b>Ementário 2</b> .....   | 232 |
| <b>1. Glossário terminológico kantiano</b> .....   | 233 |
| 1.1 Liberdade.....   | 233 |
| 1.2 Autonomia da vontade.....  | 235 |
| <b>2. Conclusão</b> .....  | 237 |
| <b>Referências</b> .....   | 240 |



## Introdução

*Quem não sabe o que busca, não identifica o que acha.*  
Immanuel Kant

Compreender um conceito filosófico é, antes de tudo, um ato de confiança a um tradutor. O laço de credibilidade que precinge esta relação, estreita-se pelo hábito de se fazer a leitura, por exemplo, da *“Crítica da razão pura”*<sup>1</sup> sem questionar a existência de um intermediário, e a prática reiterada estimula a curiosa crença que, de fato, se lê Kant.

A presença do primeiro intérprete<sup>2</sup> é por natureza diáfana, mas o vezo que a apaga arroga-se atingir diretamente, por méritos exclusivamente pessoais, o cerne do pensamento original sem qualquer obstáculo, porém, acreditar que o caminho está limpo e seguro é ato de confiança a quem o desbravou, confiança que ao não ser questionada, pode conceder como prêmio pelo ofício o silêncio, mas que carrega silente consigo, o reconhecimento tácito de quem primeiro ensinou.

Considerando que a trajetória do progresso das ideias filosóficas desde sua gênese percorre território predominantemente estrangeiro, não parece exagero afirmar que o ensino de filosofia no Brasil depende primordialmente da interpretação de quem traduz, e, ainda que em algum caso isolado um estudioso avançado na sua carreira acadêmica se aventure nos textos da língua original de um determinado filósofo para seu aprimoramento profissional, de um modo geral, esta é uma história contada por tradutores.

A tarefa de quem traduz obras filosóficas carrega ônus incalculável, tanto pelo fato de que as raras traduções podem permanecer durante décadas influenciando gerações de estudantes, quanto pelas extensões implícitas de suas prerrogativas, pois lhe pesa a responsabilidade de divulgar e fazer florescer com lealdade ideias que quando foram semeadas, orientaram consciências, consagraram sistemas científicos, criaram direitos, alçaram impérios, agitaram revoluções, e,

---

<sup>1</sup> Título em português da mais conhecida obra de Immanuel Kant, considerada uma das mais influentes da história da filosofia. - No original em alemão: *“Kritik der Reinen Vernunft”*.

<sup>2</sup> O tradutor.

ao transcenderem a opinião de um, engendram no movimento histórico desta atividade intelectual, o gene distintivo da humanidade<sup>3</sup>.

Diante da responsabilidade e considerando que um pensador consagrado pela história pode propor à revelia da sua cultura uma cosmovisão inédita sobre o mundo, que lhe confere, a propósito, o “status de filósofo”, é forçoso admitir que na pretensão de se dedicar à tradução e/ou a assimilação de textos tão peculiares<sup>4</sup>, o tradutor/pesquisador deverá considerar como pressuposto fundamental para esta empreitada, a necessidade de munir-se de instrumentos capazes de alinhar sua compreensão de mundo ao “mesmo olhar” do autor que se pretende examinar, sob pena de imiscuir inadvertidamente elementos que compõem prismas hermenêuticos conflitantes para o mesmo objeto, ao reduzir, por exemplo, o universo filosófico de um pensador como Kant, aos limites de subjetividade do próprio horizonte de percepção, ou às variáveis incidentais que constituem a particularidade da experiência histórica e cultural de quem o interpreta<sup>5</sup>, afinal, como também já advertia

---

<sup>3</sup> Parafrazeando o elegante pensamento do texto introdutório da obra prima de Leonel Franca, “A igreja, a Reforma e a Civilização”: “Grande é a responsabilidade de quem escreve. Agitar idéias é mais grave do que mobilizar exércitos. O soldado poderá semear os horrores da força bruta desencadeada e infrene; mas, enfim, o braço cansa e a espada torna à cinta ou a ferruja e consome o tempo. A idéia, uma vez desembainhada, é arma sempre ativa, que já não volta ao estojo nem se embota com os anos. A lâmina do guerreiro só alcança os corpos, pode mutilá-los, pode trucidá-los, mas não há poder de braço humano que dobre as almas. Pela matéria não se vence o espírito. A idéia do escritor é mais penetrante, mais poderosa, mais eficazmente conquistadora. Vai direto à cidadela da inteligência. Se a encontra desaparecida (e quantas inteligências desaparelhadas para lutas do pensamento!) toma-a de assalto, instala-se no seu trono e daí dirige e governa, a seu arbítrio, toda a atividade humana. Pelo espírito subjuga-se a matéria. Quantos crimes que se atribuem à força e são filhos da idéia! Se fora perfeita a justiça humana, muita vez, não sobre o braço que vibrou o punhal assassino, mas sobre a pena que semeou a idéia homicida, é que deveram pesar os rigores da sua severidade. Grande sempre é a responsabilidade de quem escreve!” FRANCA, Leonel. *A igreja, a Reforma e a Civilização*. 5. ed., Rio de Janeiro: Agir, 1948. p. 07.

<sup>4</sup> Ou ao pesquisador da área da linguística ou da filosofia em geral.

<sup>5</sup> Esta observação é válida tanto para pretensões de ordem interlinguísticas, como para o estudioso falante da mesma língua do filósofo, objeto de estudo.

o poeta: “*Y es que en el mundo traidor / nada hay verdade ni mentira: todo es según el color / del cristal con que se mira*”<sup>6</sup>.

Deste cenário surge uma inevitável questão: Falar duas línguas ou dominar as regras gramaticais do português e do grego é suficiente para traduzir Platão ou Aristóteles? Fluência no alemão é o critério exclusivo para compreender Kant ou Heidegger?<sup>7</sup> Ter aprendido francês e traduzido Sartre, faz desta tradução uma leitura segura e legítima do pensamento de Sartre?

Interpretação semelhante é habilmente resumida na oportuna observação de Pedro Tavares:

É bem verdade que às vezes se fica tentado a concordar como a afirmação heideggeriana de que “Só [seria] possível filosofar em alemão”. Por certo, a filosofia de Heidegger só foi possível em alemão, já a de Hume, Montaigne, Kirkegaard, e outros... Seriam estas possíveis no alemão? Certamente não. Isso, pelo menos assim é como penso, pois as línguas não são tão somente códigos de expressão, substituíveis e analógicos. As línguas não são códigos, são cosmovisões<sup>8</sup>.

Pois bem, o caminho que conduz à tradução/compreensão de *conceitos filosóficos* em geral, não se encontra na permanente atualização da palavra em relação à dinâmica da cultura, ceder a esta correspondência é esperar, v.g., que a *εὐδαιμονία*<sup>9</sup> aristotélica ignore os referenciais ontológicos da cosmologia grega do século IV a. C., para adquirir tantos significados quanto as possíveis interpretações que cada indivíduo faz, sobre *como* os afetos animam a experiência particular da vida sob a influência dos valores sociais vigentes em seu tempo, a “*eudaimonia*” ou a “felicidade” para o filósofo não se trata disso, naturalmente.

---

<sup>6</sup> Verso do poeta espanhol Ramon de Campoamor, no poema de 1846 “La dos linternas”. In: CAMPOAMOR, Ramon. *La dos linternas*. Disponível em: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/6769.pdf> Acesso em 01/01/2017.

<sup>7</sup> Se fosse este o critério, qual seria o sentido da tradução de suas obras?

<sup>8</sup> TAVARES, Pedro Heliodoro de Moraes Branco. A língua alemã em Freud - E Eu com Isso? p. 1. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/difusaocultural/adminmalestar/documentos/arquivo/00%20-%20Tavares%20a%20lingua%20alema%20em%20freud.pdf> Acesso em: 07/08/2018.

<sup>9</sup> εὐδαιμονία (*eudaimonia*), termo grego usado por Aristóteles comumente traduzido para o português brasileiro como “felicidade”.

O processo metodológico para interpretação de um *conceito filosófico* por vezes pode se iniciar com o estudo sobre a cultura de saída do pensador em exame, como ocorre entre a cosmovisão grega e Aristóteles, mas recepcionar o *termo* através da transliteração (paridade literal da palavra) entre o grego e o português entregando seu sentido à discricionariedade do leitor<sup>10</sup>, é trair o conceito em seus princípios<sup>11</sup>, é desprotegê-lo das falácias e anfibolias do senso comum. Deve-se ter consciência que “*ser*” e “*não ser*” possuem incontáveis significados, não são os mesmos entre o grego *Παρμενίδης* - Parmênides (séc. VI a.C.) e o inglês Shakespeare (séc. XVI d.C.), igual distância medeia escritores da mesma língua, como os alemães Hegel (séc. XIX d.C.) e Heidegger (séc. XX d.C.).

No caso da filosofia de Immanuel Kant, os *termos técnicos* (e seus conceitos filosóficos) exigem considerações também muito peculiares e sutis, sobretudo quando sua doutrina foi suficientemente revolucionária para reconfigurar as raízes epistemológicas do entendimento sobre o mundo, inaugurando uma nova perspectiva de pensamento *à margem da cultura como referencial de compreensão*.

Utilizando uma metáfora conhecida dos estudos kantianos, assim como as evidências do modelo matemático heliocêntrico de Copérnico<sup>12</sup> (*Nicolaus Copernicus* séc. XVI d.C.) desconstruíram o geocentrismo ptolomaico<sup>13</sup> (*Κλαύδιος Πτολεμαῖος* séc. II d.C.) a partir de uma “singela”

---

<sup>10</sup> A pretensão de “despertar” uma sensibilidade estética diferente em cada leitor pretendida em alguns textos literários, foi analisada por Walter Benjamim em a “Tarefa do tradutor” no prefácio das traduções dos poemas de Charles Baudelaire, tema a ser comentado no decorrer deste trabalho.

<sup>11</sup> Na advertência do editor da tradução da “Metafísica” de Aristóteles, há uma interessante observação: “Uma tradução literal de Aristóteles não serviria a ninguém. E, com efeito, os *filólogos* puros, em todas as línguas modernas, não foram capazes de traduzir a Metafísica, justamente porque só o conhecimento da língua (do léxico, da gramática e da sintática do grego) está longe de ser suficiente para poder compreender, e, portanto, fazer compreender, um dos maiores e mais difíceis textos especulativos escritos até hoje”. In: ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. IX.

<sup>12</sup> Publicadas no “*De revolutionibus orbium coelestium*” (Das revoluções das esferas celestes - 1543). Obra que marcou o *Renascimento* e revolucionou a ciência.

<sup>13</sup> Descritos no “*Η Μεγάλη Σύνταξις*” - “Grande coleção” ou “Almagesto” - tratado matemático de Ptolomeu que defende o geocentrismo - uma crença que remonta a época de Aristóteles, mas contestada já pelo astrônomo e matemático *Αρίσταρχος ο Σάμιος* (Aristarco de Samos - séc. III a.C.), o primeiro a afirmar

modificação do “ângulo do olhar”<sup>14</sup>, Kant também realinhou de forma *revolucionária* a *tradicional referência de perspectiva* de como os elementos (sujeito/objeto) orbitam as “bases do conhecimento” com a publicação da “*Kritik der Reinen Vernunft*” (Crítica da razão pura - 1781)<sup>15</sup>, subjacente um singular paradigma linguístico/filosófico de apreensão da realidade. Da mesma forma também lembra Miguel Reale<sup>16</sup>: “Dizia Kant que sua doutrina representava, no plano da Teoria do conhecimento, uma revolução comparável à de Copérnico, visto como fazia mover os objetos em torno do sujeito, enquanto que antes era este que se punha inutilmente a girar ao redor daqueles”.

Vale destacar um curioso e didático fato na história sobre a relação (conformidade) entre a linguagem e o paradigma de percepção das coisas, que, dada a natureza prática/empírica e o desapego à filosofia da tradição militar na Roma Antiga (753 a.C. - 476 d.C.) e de todo território sob seu domínio, seu sistema numérico como “*metalinguagem*” de “*referência do mundo*”, tornava-se completamente inviável para realização de cálculos matemáticos complexos que exigissem *abstração* e *autonomia* da *percepção sensível*, o algarismo romano “I” (um) corresponde uma unidade (um objeto) verificável no mundo concreto<sup>17</sup>, não havendo, portanto, sentido para existência do “0” (zero)<sup>18</sup>.

---

que a Terra gira em torno do Sol, contestada também pela filósofa Σάμιος (Hipátia de Alexandria - séc. IV d.C.), que entre outros “motivos”, esta atitude custou a tortura e a morte de Hipátia junto com a queima da biblioteca de Alexandria por fundamentalistas.

<sup>14</sup> Ao afirmar que a Terra gira em torno do Sol e não o contrário - “singela” modificação do olhar, porém, revolucionária.

<sup>15</sup> Como ironicamente lembra Rubem Alves: “Anoto isto: é a ciência e não o senso comum que parece ser o mais absurdo. “É um paradoxo que a Terra se mova ao redor do Sol e que a água seja constituída de dois gases altamente inflamáveis. A verdade científica é sempre um paradoxo, se julgada pela experiência cotidiana, que apenas agarra a aparência efêmera das coisas” (K. Marx). In: ALVES, Rubem. Filosofia da ciência: Introdução ao jogo e suas regras. 10.ed. São Paulo: Edições Loyola 2005. P. 40.

<sup>16</sup> REALE, Miguel. Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 39.

<sup>17</sup> Sobre sua natureza empírica, é provável que os algarismos romanos tenham origem em bastões talhados etruscos, que por sua vez, representariam os dedos das mãos. Algarismo I = um dedo; algarismo II, dois dedos; algarismo VI, os cinco dedos de uma mão (V) + um dedo da outra mão, etc., bem como a origem do sistema decimal (10 dedos).

<sup>18</sup> Conforme Rogério Santos Mol: “A evolução da matemática sofreu uma mudança de rumo na Grécia Antiga. Ela deixou de ser uma coleção de resultados

Dispensável alongar-se no argumento para que se torne mais cristalina a conclusão de que concomitante ao domínio de línguas na pretensão tradutória<sup>19</sup>, ou para o estudo de obras com estas características, seja também imprescindível familiarizar-se a cosmovisão do universo filosófico por onde se pretende transitar<sup>20</sup>, pois, assim como não se chega à *εὐδαιμονία* apartado da ontologia grega, não se explica o movimento da Terra com o *Almagesto* de Ptolomeu e não se faz cálculos complexos com algarismos romanos, também não se “apreende Kant” à luz da tradição cultural, de cruzamento de paradigmas temporalmente anacrônicos, ou de interpretações estranhas aos pressupostos de sua própria filosofia.

É necessário, portanto, primeiramente integrar-se a um tipo de “cultura” que sem fronteiras geográficas alcança o mundo e atravessa o tempo, como a “cultura” platônica, aristotélica ou kantiana, precaução indispensável seja para tradução de um texto integral, ou, sobretudo, para atender um *propósito específico como deste trabalho*, de oferecer um *glossário terminológico* cuja construção tem como passo metodológico primordial, *o delineamento das principais características da cosmovisão kantiana*, para que se estabeleça coerência entre as premissas que fundam e circunscrevem o domínio do seu sistema filosófico, e o sentido dos *termos técnicos* comprometidos com a integridade lógica deste mesmo

---

empíricos e passou a ter o formato de uma ciência organizada, de maneira sistemática e por elementos racionais. A matemática, tanto na Mesopotâmia quanto no Egito, tinha caráter concreto e prático. Na Grécia, ela passou a ser essencialmente abstrata, com uma certa independência em relação às aplicações práticas”. in: MOL, Rogério Santos. Introdução à história da matemática. Disponível em:

[http://www.mat.ufmg.br/ead/acervo/livros/introducao\\_a\\_historia\\_da\\_matematica.pdf](http://www.mat.ufmg.br/ead/acervo/livros/introducao_a_historia_da_matematica.pdf) p. 29. Acesso em 29/11/2018.

<sup>19</sup> “Na convicção de que toda tradução é interpretação e reconstrução teórica, sobretudo nos contextos semânticos em que não há perfeita correspondência nos idiomas implicados...” Conforme a advertência do tradutor da Crítica da razão prática, Artur Mourão. In: KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 9.

<sup>20</sup> No campo da literatura, um notável exemplo é da russa Svetlana Geier (1923 - 2010), que quando decidiu traduzir as obras de Fiodor Dostoievsky para o alemão, passou a dedicar toda a sua vida para compreender o pensamento de Dostoievsky. Vide também o estudo preliminar de Maria de Sá Cavalcante Schuback sobre Heidegger para a tradução da obra filosófica “Ser e tempo”, no comentário “[...] não basta saber alemão”, in: HIDEgger, Martin. Ser e tempo. Tradução revisada e apresentação de Marcia de Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed., Vozes: Petrópolis, RJ, 2017. p. 23.

sistema, esboçando assim, os alicerces fundantes que sustentam coerentemente a *extensão* conceitual de *todo* seu *paradigma linguístico*.

A compreensão dos *termos* da filosofia kantiana exige, deste modo, uma “calibragem prévia *del cristal com que se mira*”, uma adaptação à metodologia implícita à sua doutrina<sup>21</sup> através da apreensão geral da sua *cosmovisão* ou da *metafísica da sua linguagem*, pois há também em Kant uma peculiaridade rara mesmo entre filósofos, considerando que ao conceber um universo de pensamento cuja extensão e profundidade são inalcançáveis pela língua ordinária, e, para não criar desnecessariamente uma nova lexicografia estranha à língua<sup>22</sup>, as palavras de uso coloquial que oscilam ao sabor das experiências culturais ou que até possuem estabilidade de significado pelo uso frequente do senso comum, *ganham ressignificação*, precisão e rigor técnico, como exemplo, “crítica”, “razão”, “vontade”, “liberdade”<sup>23</sup>, entre outras basilares da sua filosofia. Na relação entre a “*cultura kantiana*” (paradigma metafísico) e um *termo*, reside a proposta inédita de “*traduzibilidade*” como “processo hermenêutico de fixação de sentido”, considerando que ter a informação de que o *signo* linguístico “*Freiheit*” em alemão translitera-se à “liberdade” em português, não diz *absolutamente nada* sobre seu significado no pensamento kantiano, a propósito, nem na *cultura* alemã nem na *cultura* brasileira estaria a fonte de compreensão do *sentido técnico* deste termo fundamental.

No texto de apresentação da obra “*Philosophische Untersuchungen*” (Investigações filosóficas) de Ludwig Wittgenstein, o tradutor e filósofo João José R. L. de Almeida fazendo alusão aos “jogos de linguagem” (conceito desenvolvido nesta mesma obra como uma reflexão sobre as “regras para o sentido das palavras”), faz recomendação cujo espírito é aqui compartilhado:

---

<sup>21</sup> Articulado na metodologia e no tópico sobre os “aspectos éticos” desta pesquisa.

<sup>22</sup> Seria possível admitir que o sentido técnico serviria também como referência para aferir precisão de sentido para a palavra no seu uso comum.

<sup>23</sup> Para se ter uma ideia da diferença que separa o significado desta palavra na língua ordinária, no dicionário Michaelis da língua portuguesa brasileira, no verbete “liberdade” há 14 entradas, entre elas uma se refere à Kant: “No kantismo, a total autonomia, independente de limitações. Kant define a liberdade como a escolha de si próprio”. Conforme MICHAELIS. Dicionário brasileiro da língua portuguesa. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?id=NyqME> Acesso em 28/09/2018. Mas o que realmente significa escolher a si próprio? Esclarecer essa questão está entre os objetivos deste trabalho.

O tradutor, de fato, fica com a obrigação de recriar na língua de chegada, de uma outra forma, as marcas distintivas usadas na língua do texto-fonte. Recriar, digamos assim, o mesmo jogo de linguagem, ou o mesmo uso das palavras dentro de um determinado contexto, em jogos de linguagem possíveis na língua de chegada dentro das suas formas de vida. Recriar uma maneira de ver as coisas, uma *fisiognomia* do texto, digamos assim, e preservar a sua expressão<sup>24</sup>.

As palavras, deste modo, renascem semanticamente no particular universo arquitetado pelo pensamento de Kant<sup>25</sup> dados os pressupostos teóricos de sua *cosmovisão sistêmica*, que também incluem o princípio da *intertextualidade*<sup>26</sup> como uma exigência implícita ao seu *paradigma linguístico*, uma coerência lógica entre as *propriedades semânticas dos termos* que permeia seu *projeto crítico filosófico*, preconizada pela afirmação de Kant desde a *primeira obra crítica (KrV)* em virtude da

---

<sup>24</sup> ALMEIDA, João José R. L. de. Apresentação da IF. In: WITTGEINSTEIN, Ludwig. Investigações filosóficas. Tradução de João José R. L. de Almeida. Disponível em:

<http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/textos/InvestigacoesFilosoficas-Original.pdf> Acesso em: 15-12-2018. p. XX.

<sup>25</sup> Conforme Waldemar Ferreira Neto: “Uma das características que se postula para as línguas é a de que suas unidades permitem agrupar-se em unidades maiores que, por sua vez, agrupam-se em outras unidades, formando várias camadas de unidades agrupadas. Essa característica permite-nos eliminar diversas produções vocais, como o choro, a tosse, os gritos de dor, etc., na medida em que tais produções não se permitem agrupar em unidades maiores”. In: FERREIRA, Neto, Waldemar. Introdução à fonologia da língua portuguesa. 2. ed. São Paulo, Paulistana: 2011. p. 13-14. Ocorre que a filosofia kantiana estabelece uma “lógica de agrupamento” própria, como um sistema fechado e coerente em que os termos mantêm uma correlação de sentido entre si. Por exemplo, há uma relação conceitual entre “razão”, “liberdade” e “vontade” que não existe em nenhuma língua e em nenhuma cultura, em outras palavras, o conceito de “vontade” depende do conceito de “liberdade” que por sua vez depende do conceito de “razão”, portanto, nenhum destes conceitos dependem de elementos culturais, a relação lógica se dá no ambiente da “razão pura” concebida por Kant.

<sup>26</sup> *Intertextualidade* entendida como a coerência de fundamento terminológico entre as obras de Kant, ou seja, há interdependência conceitual entre os termos utilizados em toda sua filosofia.

natureza da própria razão: “A razão humana é, por natureza, arquitetônica, isto é, considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível, e, por conseguinte, só admite princípios que, pelo menos, não impeçam qualquer conhecimento dado de coexistir com outros num sistema”<sup>27</sup>. A *coerência semântica* permite a *coexistência de conhecimentos* em um mesmo sistema, ou seja, o raciocínio que leva a um conceito implica logicamente em outro.

Em contexto análogo, Luc Ferry resume com a peculiar precisão da sua didática o espírito desta ideia<sup>28</sup>:

Contrariamente a uma opinião corrente entre aqueles que querem opor em todos os pontos Hegel e Kant, sem dúvida este último concebia sua filosofia como um “sistema” essencialmente acabado e intransponível. E não é porque as passagens que ele consagra ao que nomeia “arquitetônica”, ou seja, reflexão sobre a sistematicidade da filosofia, estão entre as mais difíceis que deveríamos nos considerar autorizados a deixa-las de lado para compreender sua obra. Isso seria até um grave erro, pois, considerando-a mais de perto, a arquitetônica kantista está repleta de ensinamentos, e é apenas ao nos colocarmos de seu ponto de vista que realmente conseguimos compreender o projeto filosófico kantista.

As obras de Kant inscritas nesse modelo *sistêmico/racional*, naturalmente adotam princípios comprometidos com suas primeiras reflexões epistemológicas na “*Crítica da razão pura*”, e, como se defenderá aqui, a integridade lógico/formal do seu paradigma possui uma instância (*transcendental*)<sup>29</sup> que independente das atribuições das

---

<sup>27</sup> Kant, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (A474/B502).

<sup>28</sup> FERRY, Luc. *Kant: Uma leitura das três críticas*. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. p. 253.

<sup>29</sup> Como também sugere no resumo de artigo sobre antropologia em Kant, Daniel Omar Perez: “O objetivo deste trabalho é demonstrar que os estudos de antropologia de Kant não constituem um agregado de elementos isolados senão que respondem a uma ordem sistemática de conhecimento estabelecido pelo plano da filosofia transcendental”. in: PEREZ, Daniel Omar. *A antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano*. Disponível em:

*faculdades cognitivas* (capacidade de conhecer) do homem, pertence à mesma *razão*, ao mesmo *sujeito*, e compreenderia o núcleo em que orbita o seu sistema filosófico, ou o *eixo central da razão para o enquadramento linguístico da realidade*.

Em outras palavras, ainda que Kant escreva em seu *projeto crítico* obras voltadas para o plano teórico (KrV); para a estética (KU)<sup>30</sup> e para a moral/direito (GMS, KpV e MdS), os *conceitos* guardam entre si uma *intertextualidade* que os identificam em uma *unidade paradigmática estrutural*, ainda que pertençam a campos semânticos distintos<sup>31</sup>, pois, como será visto, a *linguagem (kantiana) não é uma rapsódia de abstrações aleatórias e desconexas ou simplesmente representações arbitrárias sobre objetos da experiência*, mas a forma humana de ler o mundo a partir de estruturas cognitivas comuns que conferem *sentido próprio* à esta experiência, considerando que os “objetos” da natureza à margem da atividade intelectual, são indeterminados e sem sentido, inspirando futuramente linguistas e filósofos a escreverem teorias da linguagem à luz desta interpretação, como a visão “*inatista da língua*” de Humboldt, a “*teoria gerativa*” de Chomsky, a “*metafísica descritiva*” de Strawson, ou o “*pragmatismo transcendental*” de Habermas, entre outros.

\*  
\* \*

Necessário esclarecer desde já, que “*projeto crítico*” é o nome que se dá ao *plano* da *filosofia* implícito a um conjunto de publicações que marcou a “segunda fase” do pensamento de Kant, anunciado em uma carta enviada ao amigo Marcus Herz em de 21 de fevereiro de 1772,

---

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/manuscripto/article/view/8642061/9551> Acesso em: 09/01/2019. p. 357.

<sup>30</sup> A filosofia kantiana, sobretudo as 3 (três) obras críticas, são baseadas neste tríplice desdobramento das faculdades, pertencem, portanto, a um mesmo sistema racional: “[...] é evidente que para Kant as faculdades formam ordens internamente articuladas que são análogas entre si”. Conf. CAYGILL, Howard. Dicionário Kant. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 143.

<sup>31</sup> Esferas do conhecimento que possuem referenciais diferentes, como na KrV, objetos inscritos em uma dimensão espaço/temporal; na KpV, o apriorismo da lei moral e, na KU, o apriorismo do juízo estético.

documento que registra sua intenção de escrever acerca da *natureza do conhecimento teórico e prático*. O *projeto crítico* é representado, sobretudo, pelas 3 (três) “obras críticas”: a “*Crítica da razão pura*” (KrV/1781 - sobre epistemologia), a “*Crítica da razão prática*” (KpV/1785 - sobre moral) e a “*Crítica da faculdade do juízo*” (KU/1790 - sobre estética).

Sobre a “segunda fase”, uma breve mas significativa explicação: Considerando os traços teóricos implícitos aos seus primeiros escritos, Kant poderia ser considerado um representante da tradição racionalista/dogmática, naturalmente pela influência que teve na sua formação do pensamento então predominante na filosofia Alemã, de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716) e Christian Wolff (1679 - 1754), porém, na introdução da obra “*Prolegômenos a toda metafísica futura*” publicada em (1783), Kant faz uma importante declaração<sup>32</sup>: “Confesso francamente: foi a advertência de David Hume que, há muitos anos, interrompeu o meu sono dogmático e deu às minhas investigações no campo da filosofia especulativa uma orientação inteiramente diversa”.

A “reorientação” das investigações de Kant primeiramente sobre a *metafísica da natureza (filosofia especulativa)*<sup>33</sup> resultou em uma inédita forma de apreensão da realidade, ou seja, no seu *criticismo (investigação)*, que tendo como propósito superar o histórico embate acadêmico entre o empirismo e o racionalismo na teoria do conhecimento (epistemologia), deveria responder como são possíveis os *juízos sintéticos a priori*<sup>34</sup>, ou: Como é possível avançar o conhecimento científico *a partir*

<sup>32</sup> KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda a metafísica futura* que queira apresentar-se como ciência. Tradução de Artur Morão. Edições 70, Lda., Lisboa - Portugal, 1998. p. 17.

<sup>33</sup> Conforme Kant: “A metafísica divide-se em metafísica do uso *especulativo* e metafísica do uso *prático* da razão pura e é, portanto, ou metafísica *da natureza* ou metafísica dos *costumes*. A primeira contém todos os princípios da razão, derivados de simples conceitos (portanto com exclusão da matemática), relativos ao conhecimento teórico de todas as coisas; a segunda, os princípios que determinam *a priori* e tornam necessários *o fazer* e o *não fazer*”. In: KANT, Immanuel. Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A841/B869). p. 674.

<sup>34</sup> Tema que será adiante analisado, mas que exige uma breve explicação: *Juízos analíticos* são aquelas proposições cujos predicados estão implícitos no sujeito (apenas explicativos), como: “O círculo é esférico”. A “esfericidade” está contida no conceito de círculo. *Juízos sintéticos* são aquelas proposições cujo predicado não está implícito no conceito do sujeito (são extensivos), como: “O círculo é

ou na *segurança*, de que os dados adquiridos com a sensibilidade estão inscritos em leis universais? (união entre  *sinteticidade/contingência da experiência e aprioridade/necessidade da razão*). Para tanto, revisou os pressupostos mais elementares da constituição objetiva do conhecimento na relação entre sujeito/objeto, repercutindo, por consequência, na *metafísica da filosofia moral (prática)*, ou, na busca de pressupostos universais para a *liberdade* da ação ante a contingência da experiência e dos valores culturais.

Depois de ter escrito praticamente toda sua obra filosófica, em uma carta enviada à Iohann Heinrich Tieftrunk em 13 de outubro de 1797<sup>35</sup>, Kant começou agradecendo a disposição e a iniciativa do amigo para publicar seus textos, mas pediu para que *não* publicasse nada anterior à obra “*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis*” (Sobre a Forma e Princípios do Mundo Sensível e Inteligível)<sup>36</sup>, que ficou conhecida como a *Dissertação inaugural de 1770*. O pedido registrado na

---

branco”. A “brancura” não está implícita no conceito de “círculo”, ela se estende, acrescenta, não é apenas explicativa como no analítico. *A priori* é o juízo necessário e universal, ou seja, não depende de nenhuma experiência e não admite nenhuma exceção (é a certeza das regras ou é válido *a priori*). *A posteriori* é o juízo que tem origem exclusiva na experiência (pelos sentidos). Dos conhecimentos *a priori*, são puros aqueles não *se misturam* a nada empírico, a causalidade, por exemplo, é *a priori*, mas não é pura, pois, embora seja uma lei da natureza, precisa da experiência para perceber a mudança entre causa e efeito. Os juízos *puros a priori* são aqueles que contém *em si* o princípio de outros juízos, e não se assentam em nenhum outro juízo (maior grau de generalidade), são, portanto, *transcendentais*. Os juízos da ciência, são *sintéticos a priori*, pois são universais e constatados pela experiência (se misturam), ou seja, o conhecimento científico condiciona a multiplicidade da experiência a uma unidade necessária *a priori*.

<sup>35</sup> “Eu concordo com sua sugestão de publicar uma coletânea com meus escritos menores, porém, eu não queria que nela incluísse os anteriores a 1770, ou seja, minha *Dissertação: de mundi sensibilis et intelligibilis forma etc.*” in: KANT, Immanuel: carta enviada a Iohann Heinrich Tieftrunk em 13 de outubro de 1797. Tradução de Marcio Tadeu Girotti. Faculdade de Tecnologia, Ciências e Educação (FATECE), Pirassununga - SP Disponível em: [www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/121/62](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/121/62) Acesso em: 05/01/2019.

<sup>36</sup> *Dissertação* que Kant defendeu para ser nomeado professor na Universidade de Königsberg em 1770. Se a recomendação de Kant à Tieftrunk fosse seguida à risca, provavelmente não haveria nenhuma publicação dos seus escritos anteriores a 1770, pois a filosofia que representaria seu pensamento seria aquela dentro do *projeto crítico*.

carta pelo próprio Kant “contra” seus escritos anteriores ao ano de 1770, foi considerada pelos seus intérpretes como uma *divisão* do seu pensamento em duas fases: a fase “pré-crítica” e a “fase crítica” (anterior e posterior ao *criticismo*), marcada ainda por um “período de relativo silêncio”, pois entre 1770 e 1781<sup>37</sup>, Kant se dedicava a escrever a “*primeira crítica (KrV)*”, obra que assentou as bases epistemológicas do seu novo *projeto*, e que respondeu, a propósito, as questões levantadas e ainda pendentes da *Dissertação inaugural*.

\*  
\* \*

Pois bem, defender que há uma integridade lógico/formal (uma razão comum) implícita ao seu *sistema* a partir da “fase crítica”, e que coloca a *razão especulativa* (epistemologia) e *prática* (moral) em um mesmo plano de linguagem<sup>38</sup>, exigirá a demonstração, como será justificada, de que a *relação* entre os conceitos de *liberdade transcendental (teórica)* e *liberdade prática*, em que pese suas nuances e peculiaridades, não é conflitante, mas complementar, ou seja, a *liberdade* é um conceito que reúne *em si* (ao mesmo tempo), a reciprocidade entre duas vias: a legitimidade epistemológica para a *filosofia prática*, e, a solução pela prática, da *liberdade* enquanto uma antinomia da *filosofia teórica*. A *liberdade* é, então, a “pedra angular de todo edifício do sistema da *razão pura* (teórica e prática)”, o que implica na conclusão de que o sentido da *terminologia* usada na *filosofia prática* tem compromisso com o *paradigma* estabelecido na *filosofia teórica*, pelo fato da *liberdade* assumir simultaneamente 2 (duas) propriedades: 1) É a única ideia *a priori* (sem a experiência) da *filosofia teórica*, que *sabemos* da sua possibilidade por ser a *condição* da lei moral e, 2) É o princípio pelo qual

---

<sup>37</sup> Vide no início deste trabalho, a “cronologia de suas obras” entre o período de 1770/1781, não há publicações significativas.

<sup>38</sup> Na *KrV*, Kant já estabelecia: “Na medida, porém, em que a doutrina pura dos costumes também pertence ao ramo particular do conhecimento humano e filosófico derivado da razão pura, conservar-lhe-emos essa designação, embora a coloquemos de parte por não ser pertinente, por agora, ao nosso fim”. In: KANT, Immanuel. Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A842/B870) p. 675.

se define *analiticamente* outros conceitos, como *autonomia*, *vontade*, *imperativos*, *dever*, entre outros.

Kant faz uma interessante afirmação na introdução da “*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*” (GMS/1785), que, pelo fato de ser uma obra intermediária entre a *epistemologia* e a *filosofia moral*, também reforça a proposta deste trabalho de unir a *terminologia* do *projeto crítico* em um único paradigma linguístico<sup>39</sup>:

[...] por outro lado, eu exijo, para que a Crítica de uma razão pura prática possa ser acabada, que se possa demonstrar simultaneamente a sua unidade com a razão especulativa num princípio comum; pois no fim de contas trata-se sempre de uma só e mesma razão, que só na aplicação se deve diferenciar.

Outro interessante exemplo que sugere implicitamente à sua filosofia o “compromisso sistêmico” e a *intertextualidade*, encontra-se também como “recomendação” em uma de suas últimas obras, a “*Metafísica dos costumes*” (Mds/1797), quando Kant ao tratar sobre o conceito de direito, ou mais precisamente sobre a “preparação lógica” para incluir um *novo* conceito jurídico conforme as necessidades da dinâmica cultural, faz a seguinte advertência:

Se filósofos versados em direito quiserem ascender ou aventurar-se por todo o caminho até os primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito (sem o que toda ciência jurídica seria simplesmente estatutória), não poderão ser indiferentes à certeza da completude de sua divisão dos conceitos jurídicos, posto que de outra maneira aquela ciência não seria um *sistema racional*, não passando de um agregado apressadamente coligido<sup>40</sup>.

O estudioso kantiano Daniel Omar Perez, em inspirador artigo sobre “antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido

---

<sup>39</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 18.

<sup>40</sup> Conforme o tópico “preparação lógica para um conceito de direito recentemente proposto”: in: I. KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008. p. 200.

kantiano”, parece defender também ideia semelhante ao atribuir caráter *transcendental* (unidade da razão) para o estudo da antropologia, ao coloca-la no mesmo paradigma da ordem sistêmica, em suas palavras:

Dito explicitamente e sem meandros: o caráter prático da antropologia e as mensagens morais devem poder ser interpretados sistematicamente dentro do novo plano da filosofia e não como elementos isolados onde aqui e acolá Kant estaria dando conselhos de virtude. [...] Kant se propõe explicitamente incluir a filosofia moral como parte da filosofia transcendental, entendendo esta como sistemática. Se a filosofia transcendental oferece o plano para que a pesquisa antropológica seja não apenas um agregado e sim um sistema, então devo entender os conhecimentos antropológicos sistematicamente e a própria antropologia segundo o plano da filosofia transcendental<sup>41</sup>.

Diante do exposto, é necessário também admitir, que os *termos técnicos* da filosofia kantiana não se confundem, como poderia apressadamente se supor, com léxicos especializados de uma ramificação teórica ou de um conhecimento específico para solução de problemas pontuais e restritos à própria doutrina, ou arbitrados por uma δόξα<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> PEREZ, Daniel Omar. A antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/manuscrito/article/view/864206/1/9551> Acesso em: 09/01/2019. p. 383 -384.

<sup>42</sup> “δόξα” (*doxa*) é opinião ou crença particular desvinculada do rigor metodológico e científico da “*ie ἐπιστήμη*” (episteme/conhecimento). Conforme Julián Mariás “*El origen de dóxa es el verbo δοκέω (dokéō), que quiere decir primero «esperar», y solo secundariamente parecer; dóxa, en la lengua homérica, significa «expectativa»: οὐδ' ἀπό δοκέω (oud' apó dóxes) (II. X. 324; Od. XI. 344) quiere decir «no de otro modo que como se esperaba». Solo después de Homero viene dóxa a significar «noción», «opinión», «juicio», sea o no bien fundado, sea o no verdadero. De ahí se pasa al sentido de «mera» opinión o conjetura; en forma más específica, opinión de los mortales (τῶν βασιλειῶν δόξα, τὸν βροτῶν dóxa, Parménides); o bien opinión de los demás, es decir, estimación, reputación, fama; un paso más es el sentido de gloria o esplendor δόξα ἐν ὑψίστοις ἐθῶ (dóxa en hypsístois thêo = gloria in excelsis Deo)”. In: MARIÁS, Julián. Antropología metafísica: La estructura empírica de la vida humana. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1970. p. 14.*

isolada e comprometida apenas com um pensamento imêmore no tempo, de outro modo, constituem parte de um *projeto filosófico* que propõe uma nova forma de compreensão acerca das possibilidades e os limites da razão como base epistemológica da ciência em geral, notadamente inspirado, como será visto, na então recente interpretação de Isaac Newton (1643 - 1727) sobre o funcionamento das leis da física.

Por esta razão, deduz-se que os termos estão integrados e suportados por um *sistema de linguagem organizado metodologicamente*, capaz de conceber na justaposição funcional e semântica de seus conceitos, a ordem de um *todo coerente* estabelecido por diretrizes lógico/cognitivas comuns a todo ser racional, que permite, assim, validar objetiva e concomitantemente, sentido universal para o conhecimento científico e filosófico<sup>43</sup>.

Ora, se Kant propõe uma *cosmovisão* com pretensão de validade universal<sup>44</sup> ao desvelar a ordem sistêmica inerente à razão humana e à natureza, afinal, “Tudo na natureza, tanto no mundo inanimado como no animado, acontece segundo regras, embora nem sempre conheçamos estas regras[...]”<sup>45</sup>, naturalmente que a *linguagem* não pode se resumir a uma rapsódia caótica de quimeras conceituais ou abstrações ficcionais, ou espelhar uma *hipotética realidade autônoma* do mundo como uma *totalidade ontológica* à margem da razão, como nos “equivocados” pressupostos da metafísica tradicional, mas de outro modo, a *linguagem* é a *condição humana* para a *possibilidade de sentido da experiência*, e, portanto, confere também *sentido* aos polos desta experiência, como o sujeito (humano) e ao múltiplo intuitivo que o sujeito capta dos fenômenos da natureza. Isto posto, para não arriscar-se reduzi-la a mera arbitrariedade ou a um dogmatismo *ex nihilo*, a *linguagem* também

---

<sup>43</sup> Por esta razão, a *intertextualidade* confere integridade à linguagem técnica.

<sup>44</sup> “Se, porém, em Kant, o criticismo transcendental, como método de fundação gnoseológica, marca uma atitude de validade universal, essa atitude está unida a algo que ficou delimitado pelas contingências históricas de seu tempo, a um conteúdo de pensamento que não é possível erradica-lo de seus horizontes sócio-culturais. É óbvio que Kant foi um homem da sua época, assim como a sua Gnoseologia ficou circunscrita aos dados de uma concepção de universo, na qual as ciências particulares desempenharam de terminado papel, e de cujos resultados, considerados definitivos, se partia para determinar a validade do conhecimento geral”. conf.: REALE, Miguel. *Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência*. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977.p. 27-28.

<sup>45</sup> KANT, Immanuel. *Lógica [excertos da] Introdução*. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009. p. 3.

deverá, *ipso facto*, ser constituída pelos mesmos princípios que regulam a cognição humana, para que todos em qualquer tempo e em qualquer lugar, possam autonomamente alcança-la e compreendê-la, e, ao mesmo tempo, reconhecer em seus propósitos gerais e nas especificidades dos seus termos, *o coroamento universal de sentido* instituído pelas exigências da própria razão, e não por variáveis contingenciais e externas a estas diretrizes, como as de natureza cultural ou arbitrariamente idealizadas pelo alvedrio ficcional do subjetivismo<sup>46</sup>, características consideradas no contexto teórico do *pragmatismo linguístico*, predominantes no período histórico/filosófico subsequente ao *iluminismo e ao humanismo moderno*, conhecido como “*pós-modernidade*” (séc. XX).

Sendo assim, considera-se (aqui) que há uma lógica interna na linguagem kantiana expressa pela sua *metafísica*, ou um conjunto de regras próprias<sup>47</sup> que interagem com os mesmos desígnios e rigores da racionalidade, da metodologia científica ou da sua *cosmovisão sistêmica* de mundo, como entende o inglês e filósofo da linguagem Peter Strawson (1919 -2016) sobre a ideia geral de *metafísica* na resumida interpretação de Vicente Sanfélix Vidarte: “*Strawson entiende que el núcleo de la filosofía es la metafísica; y por metafísica entiende en realidad ontología, y por ontología entiende, a su vez, la tarea de presentar la estructura general de nuestro pensamiento sobre el mundo*”<sup>48</sup>.

Nestes termos, a *metafísica da linguagem kantiana* pode ser interpretada como uma “*gramática geral*” inerente à própria razão, ou uma *metanarrativa* sobre o mundo constituída de regras comuns à sua

---

<sup>46</sup> Isto posto, o presente trabalho pretende analisar a linguagem kantiana sob perspectiva lógico/estrutural, levando em consideração as regras internas da razão interpretadas pela sua doutrina, portanto, não se trata de análise pragmática ou da língua que Kant escreveu.

<sup>47</sup> Tratando de forma genérica sobre as regras da natureza e da lógica: “Não há, com efeito, dúvida alguma de que não podemos pensar ou fazer uso do nosso entendimento excepto de harmonia com certas regras. Mas, mais uma vez, podemos pensar estas regras por si mesmas, isto é, podemos pensá-las sem a sua aplicação ou in abstracto”. In: KANT, Immanuel. *Lógica* [excertos da] Introdução. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009. p.4.

<sup>48</sup> Conforme Vicente Sanfélix Vidarte na introdução da obra *Análisis y metafísica*, in: STRAWSON, Peter Frederick. *Análisis y metafísica: Una introducción a la filosofía*. Traducción de Nieves Guasch. España: Ediciones Paidós I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1992. p. 14.

filosofia e a todo conhecimento objetivo, uma *ontologia*<sup>49</sup>, portanto, que confere *sentido* à linguagem<sup>50</sup> (e sentido à ideia de “*ser*” da humanidade) e a comunicabilidade humana dentro dos limites da razão (a partir da “*consciência*” individual - sujeito/ “eu”), configurando sob este ponto de vista, um “*paradigma linguístico*” pertinente à sua *cosmovisão* (objeto de estudo), de onde eflui as propriedades semânticas e a coerência lógica da sua terminologia, cuja investigação exigirá análise interdisciplinar (filosofia/linguística) que colige os principais critérios da tradição da história da filosofia para a configuração de um modelo autônomo e referencial de pensamento (paradigma), precisamente como lembra Jürgen Habermas em seus “Pensamentos pós-metafísicos”: “Tornou-se costume aplicar à história da filosofia o conceito de “paradigma”, oriundo da história da ciência, e dividir as épocas históricas com o auxílio de “ser”, “consciência” e “linguagem””<sup>51</sup>.

O fundamento do sentido dos termos que compõem a linguagem filosófica de Kant deve emergir, portanto, das regras<sup>52</sup> estruturais pactuadas na construção do seu *paradigma epistemológico/linguístico*<sup>53</sup>, pois com o mesmo rigor da racionalidade científica, funda-se na crença

<sup>49</sup> Como será analisado adiante, ontologia não tem significado tradicional de estudo do *ser enquanto ser*.

<sup>50</sup> No artigo “A identificação, o sujeito e a realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a psicanálise freudiano-lacaniana”, Daniel Omar Perez comenta: “Antes de decidir qualquer coisa sobre realidades suprassensíveis Kant refletiu sobre as condições de possibilidade do conhecimento da realidade a partir do modo em que se formula esse conhecimento na linguagem, a sensibilização dos conceitos para alcançar algo que não seja uma mera quimera e também da autoprodução daquele que conhece e experimenta amorabilidade e a beleza. Em Kant, entre a linguagem e a natureza humana se decide a realidade daquilo que é possível, efetivo e necessário”. In: PEREZ, Daniel Omar. A identificação, o sujeito e a realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a psicanálise freudiano-lacaniana. Disponível em:

[https://www.academia.edu/31098961/A\\_identificacao\\_C3%A7%C3%A3o\\_o\\_sujeito\\_e\\_a\\_realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a psicanálise freudiano-lacaniana](https://www.academia.edu/31098961/A_identificacao_C3%A7%C3%A3o_o_sujeito_e_a_realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a psicanálise freudiano-lacaniana) Acesso em 09/01/2019. p. 167.

<sup>51</sup> HABERMAS, Jürgen. Pensamentos pós-metafísicos: Estudos filosóficos. Tradução de Flávio Bento Siebeneichler Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990. p. 21 - 22.

<sup>52</sup> “Regras” que serão interpretadas pelo filósofo da linguagem Ludwig Wittgenstein, como “jogos de linguagem”.

<sup>53</sup> Uma “sintática” que regula tanto o “espaço semântico” da linguagem filosófica, quanto da própria ciência, posto que a filosofia é a legislação da própria ciência, como será explorado adiante.

de que há *postulados metafísicos* (intelectivos) comuns a todo ser racional, e que atuam em conjunto como a força centrípeta (*eixo da razão*), que integra o sistema e *previne da atomização e da dispersão semântica das unidades lexicais por elementos empíricos animados pela diversidade cultural*, ou pelas variáveis incidentais num contexto real de enunciação entre interlocutores, típicos de *pragmatismos linguísticos*<sup>54</sup>, anacrônicos no tempo e antagônicos em relação aos pressupostos metafísicos da linguagem filosófica de Kant.

Tal qual a *metalinguagem abstrata da física* (fórmulas e símbolos matemáticos) encontrou na rigidez estrutural dos postulados dos “*Philosophiae naturalis principia mathematica*”<sup>55</sup> de Isaac Newton sua *expressão universal*, o *paradigma lógico/linguístico* kantiano a partir da “*Crítica da razão pura*”, deve aperceber-se de mecanismos e instrumentos capazes de atravessar fronteiras geográficas e temporais<sup>56</sup>, considerando que esta obra fundamental, *in summa*, pretende *explicar como a razão explica as leis de Newton*<sup>57</sup>. Nas palavras de Miguel Reale: “Assim fazendo, ao pretender preordenar formalmente o espírito, sua obra dava guarida a um modo de ser e de compreender peculiar a uma determinada forma de sociedade e de cultura, fundada na crença das “leis eternas e imutáveis da razão”, e nos quadros de uma cosmovisão correspondente à concepção newtoniana de universo”<sup>58</sup>.

Em síntese, Kant *sugere implicitamente*<sup>59</sup> a sua filosofia, um sistema de *proposições* que, articuladas suas propriedades semânticas na progressão escalar de conceitos outrora problematizados na sua epistemologia, seja capaz de revelar as leis que expressam não apenas a

<sup>54</sup> A perspectiva pragmática será abordada no decorrer do trabalho.

<sup>55</sup> “Princípios Matemáticos da Filosofia Natural”, obra de Isaac Newton publicada em 5 de julho de 1687, é considerada uma das mais importantes, e, certamente a mais influente da história da ciência. Nesta obra Newton apresentou a “lei da gravitação universal” e a demonstração matemática dos movimentos dos planetas propostos por Johannes Kepler (1571 -1630).

<sup>56</sup> Não se deve confundir a pretensão da KrV de explicar o entendimento humano frente a objetos inscritos no espaço e no tempo dentro do paradigma newtoniano, com as estruturas *a priori* e universais da razão que permitem a universalidade da ciência.

<sup>57</sup> Nos termos de Kant, se resumiria em todos os elementos que envolvem a seguinte questão: como são possíveis os *juízos sintéticos a priori*?

<sup>58</sup> Conforme: REALE, Miguel. Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977.p. 28.

<sup>59</sup> “Sugere”, posto que Kant não escreve uma teoria da linguagem. A questão será examinada no decorrer do trabalho.

legislação do conhecimento *especulativo*, mas também do *prático*, ou das ciências naturais e das leis do comportamento humano, bem como apresentar o fio condutor lógico (*analítico*) para identificar sua doutrina filosófica em um sistema integrado de pensamento.

Importante destacar que a ideia de sistema (inspirado na mecânica newtoniana) embora sugira harmonia, não implica, de modo algum, afirmar que um *termo* técnico da filosofia kantiana sempre terá o mesmo *significado* em suas obras, como exemplo, há diversas acepções para o termo “*liberdade*”, como “*liberdade transcendental*”, “*prática*”, “*negativa*”, “*positiva*”, “*interna*”, “*externa*”. Defende-se que estes exemplos não são derivados de anfíbolias<sup>60</sup> ou ambiguidades lexicais, mas representam as diversas atribuições em diferentes contextos da *apreensão universal e original do termo (no sentido epistemológico)*, que exigiram de Kant explicações incidentais do conceito de “*liberdade*” conforme sua *aplicação* em relação à necessidade de problemas específicos para cada campo semântico (teórico ou prático).

Contudo, o termo *liberdade* em suas diversas acepções guarda uma *propriedade semântica* comum, ou seja, não haveria sentido para a “*liberdade positiva*” sem que antes houvesse a “*negativa*”, da “*externa*” sem a “*interna*”, e nenhuma delas sem a sua primeiríssima especulação no ambiente epistemológico/transcendental, e, desta interrelação (entre outras), que se propõe a existência do princípio da *intertextualidade, para elidir contradições, aporias e antinomias formais*, pois como dito, toda a filosofia moral dependeria da ideia de *liberdade* como fundamento. Afinal, a mesma superfície que arqueia o côncavo, arqueia ao mesmo tempo e na mesma medida o convexo, posto que esta é a lógica e o espírito, como será visto, do *argumento analítico*.

Insiste-se: Sendo a *liberdade* a pedra angular de todo edifício de um sistema da *razão pura*, mesmo da razão especulativa (voltada para as leis da natureza), será possível concluir que a *liberdade no sentido prático* (no âmbito da moral e do direito) é sob ponto de vista formal, reflexo da *liberdade no sentido transcendental* (epistemologia)<sup>61</sup>, ainda que, *transcendental* seja um conhecimento *puro a priori*, e, não se mistura a nada empírico, como o *desejo, os dados e as intuições da sensibilidade*, tão caros para a filosofia moral, é na “*Crítica da razão prática*” (*obra*

---

<sup>60</sup> Anfíbolia tanto como no sentido de uma palavra ter vários significados, quanto na falácia que induz uma conclusão equivocada por usar sentidos ambíguos em suas premissas.

<sup>61</sup> Sobre a diferença entre *liberdade transcendental* e *prática*, é tema a ser abordado na Parte II.

*sobre a moral*) que se demonstra a necessidade lógica do “*noumeno*” da *liberdade transcendental*, ou seja, a sua “realidade” *em si* como *autodeterminação* da *vontade*, outrora inalcançável nos termos da filosofia especulativa da “*Crítica da razão pura*”, uma vez que não se pode *conhecer* ou afirmar a *liberdade* no mundo pelas regras da *razão teórica*, posto ser apenas uma *ideia transcendental*, mas é um *postulado ineludível* para a *razão prática*, ou para o sujeito que necessita da *liberdade* como fundamento moral.

O conceito de liberdade, na medida que sua realidade é demonstrada por uma lei apodítica da *razão prática*, constitui a pedra angular de todo um edifício da *razão pura* [...] a liberdade é a única entre todas as ideias da *razão especulativa* da qual *sabemos* da possibilidade *a priori* sem, no entanto, a discernir, porque ela é a condição da lei moral que conhecemos<sup>62</sup>.

Ora, se a *liberdade prática* (postulado necessário de autodeterminação da *vontade para as ações morais*) depende da ideia prévia e legítima de que a *razão* a partir de uma *categoria* (cognitiva) como a *causalidade* da *filosofia teórica*, extrapola a mera função  *sintética* do entendimento da natureza para abstrair uma *causa incondicionada* ou *livre* como a ideia da *liberdade transcendental*, portanto, um conceito construído originalmente na epistemologia (KrV), bem como da *apercepção transcendental* (*consciência simples de si mesmo/eu/sujeito*) - este como pressuposto de qualquer conhecimento - não há outra conclusão a não ser de que se trata da mesma e única razão que constrói a *filosofia teórica* e *prática*, cujas divergências estão apenas nas finalidades, ou nas (aplicações) das diferentes formas de apreensão do paradigma de apreensão da realidade.

Não significa dizer, de modo algum, que os *conceitos* e os princípios da moralidade derivem *exclusivamente* da ideia *transcendental* da *liberdade* (um conceito da epistemologia), mas que seu caráter *não dogmático* depende logicamente dela, sob pena da *filosofia moral* sem o apoio da base epistemológica, se desvaneça em uma quimera ou em uma simples imposição arbitrária.

---

<sup>62</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 06.

Sendo assim, pode-se considerar que a “*Crítica da razão pura*” e a “*Crítica da razão prática*” (bem como a GMS, a MdS e todas as obras do *projeto crítico*), encontram no *conceito de liberdade* seu ponto de convergência, o ponto comum da sobreposição de todas as teorias, o liame que as tornam, portanto, obras correlatas e complementares inscritas no mesmo *sistema linguístico* ou *paradigma de compreensão do mundo*. Não é por outra razão que em seu *projeto crítico* Kant prescreve primeiro as bases racionais da sua epistemologia (KrV), para depois dar sequência a outros campos do conhecimento, como o prático, da moral e do direito (GMS, KpV e MdS), e o estético (KU), ou seja, a cronologia percorre um fio condutor para o progresso lógico/formal da sua doutrina. Como melhor esclarece Jürgen Habermas:

Com análise dos fundamentos do conhecimento, a crítica da razão pura assume também, a tarefa de criticar o abuso de uma faculdade cognitiva, que, em nós, está talhada à medida dos fenômenos. Kant coloca no lugar substancial de razão da tradição metafísica, o conceito de uma razão que se dividiu em seus elementos e cuja unidade de agora em diante só tem caráter formal. Com efeito, ele separa do conhecimento teórico as faculdades da razão prática do poder de julgar, e assenta cada uma delas em fundamentos próprios<sup>63</sup>.

Defende-se, nestes termos, que em relação à *metafísica da sua linguagem*, há uma conexão entre a epistemologia kantiana e os conceitos desenvolvidos para sua teoria moral e jurídica, suficiente para uni-las em um *paradigma lógico/linguístico* comum, ainda que sob um ponto de vista formal, ou seja, a terminologia utilizada em suas obras, faz parte do mesmo raciocínio que integra a *linguagem* em um único e inédito *enquadramento linguístico da realidade*, a margem da cultura.

Por este diapasão, não se pode esperar que o presente trabalho que envolve incursões na linguística e na filosofia com vistas a proposição de um glossário terminológico a partir do delineamento de uma *cosmovisão filosófica*, se reduza a um estudo exclusivo de uma destas áreas, como na exposição ainda que exaustiva, de um rol de léxicos especializados com seus respectivos significados, não se trata de um dicionário especializado sobre Kant, mas de um estudo que se dedica a apresentar um panorama

---

<sup>63</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989. p. 18.

sobre o universo intelectual concebido por Kant, considerando-o ainda como “*cultura de saída*”, permitindo sugerir de forma implícita a sua concepção sistêmica de mundo, uma *orientação hermenêutica* para compreensão de “sentido”<sup>64</sup> de sua terminologia, lembrando como já sugerido, também como prevenção de contradições formais<sup>65</sup>, especificamente sobre aqueles conceitos que incidem na *razão prática* (*metafísica dos costumes*), ou seja, destinados à compreensão e a pesquisa da filosofia moral e jurídica<sup>66</sup>.

Para explicar o *paradigma linguístico/filosófico kantiano*, em que pese seja necessário recorrer a conhecimentos interdisciplinares como o uso de metatextualidade filosófica<sup>67</sup>, histórica e linguística (alheios à filosofia kantiana), enquanto “objeto de investigação” o paradigma não contempla esta totalidade, mas identifica-se com o conjunto de noções que constituem a perspectiva pela qual Kant compreende o mundo, que incluem elementos de epistemologia e a ideia de linguagem filosófica. Assim sendo, na esteira do comentário *en passant* de Sanfêlix Vidarte sobre Strawson, pode-se considerar inicialmente a *linguagem filosófica de Kant como um discurso metafísico*<sup>68</sup> *pelo qual a razão expressa a capacidade de expressar-se, sobre si para si e sobre si para outro*<sup>69</sup>, e

---

<sup>64</sup> Ideia de “processo tradutório” de George Steiner.

<sup>65</sup> Como na polêmica que será examinada, sobre a relação entre liberdade transcendental e prática.

<sup>66</sup> O pressuposto que o sentido (fundamento teórico) dos termos, ainda que destinados à razão prática, estejam comprometidos com as estruturas da razão previamente articuladas para a filosofia especulativa (metafísica da natureza), é a porta de entrada que deve ser aberta para visualizar a extensão do seu paradigma linguístico, por esta razão, o esforço na etapa metodológica destinado a perscrutar os meandros desta relação (razão e sentido), torna-se pedra de toque da pesquisa.

<sup>67</sup> Por exemplo, o uso de argumentos filosóficos que criticam o projeto kantiano.

<sup>68</sup> “Discurso metafísico” no sentido de aplicar os recursos comuns a todo ser racional, para que a razão possa falar sobre si mesma, não na sua dimensão ôntica/descritiva (explicação biológica), mas na dimensão ontológica/discursiva (discurso sobre aquilo que dá sentido a si e ao mundo).

<sup>69</sup> Semelhante a ideia de “competência linguística” que José Luiz Fiorin escreve, tratando sobre Saussure e Noam Chomsky, porém, neste trabalho, a linguagem é um discurso filosófico, não uma função neurológica descrita pela psicologia cognitiva proposta pelos distintos linguistas: “Assim como Saussure – que separa língua de fala, ou o que é linguístico do que não é – Chomsky distingue *competência* de *desempenho*. A *competência* linguística é a porção do conhecimento do sistema linguístico do falante que lhe permite produzir o conjunto de sentenças de sua língua; é um conjunto de regras que o falante construiu em sua mente pela aplicação de sua capacidade inata para a aquisição

como ela expressa as leis que governam a natureza e os costumes por meio de termos universais<sup>70</sup>.

\*  
\* \*

Importante!

Não se trata de considerar a *razão* ou até mesmo a *linguagem* como *substâncias autônomas* ou “*objetos com uma realidade em si*”, o que conflitaria frontalmente, como será visto, com pressupostos da própria epistemologia kantiana, quando trata as funções lógicas do entendimento e sua relação com os objetos da experiência, como *condições do conhecimento* e não como *entidades com existências autônomas* que interagem entre si. *A linguagem não é, portanto, um espelhamento do mundo, mas é constitutiva do próprio sentido do mundo!*

A *objetificação da linguagem* (torna-la objeto) representa a necessidade metodológica inerente a todo *ato de conhecimento*, quando estabelece uma relação de polaridade entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível, ainda que, por exemplo, a *razão* coloque a si mesma como *objeto* de investigação.

A *objetificação* é a essência de todo *ato de pensamento (juízo)* - a natureza de toda linguagem, de todo discurso - considerando que não há pensamento sem objeto pensável, nem objeto pensável sem pensamento. Pensar é sempre pensar sobre alguma coisa, abstrata ou real (podendo ter relação *analítica/abstrata - ou sintética/real da proposição*) e, por esta razão, a *objetificação da linguagem* assume duplo sentido que coexiste de forma indivisível neste trabalho:

---

da linguagem aos dados linguísticos que ouviu durante a infância. O *desempenho* corresponde ao comportamento linguístico, que resulta não somente na competência linguística do falante mas também de fatores não linguísticos de ordem variada, como: convenções sociais, crenças, atitudes emocionais do falante em relação ao que diz, pressupostos sobre as atitudes do interlocutor, etc., de um lado: e, de outro, o funcionamento dos mecanismos psicológicos e fisiológicos envolvidos na produção dos enunciados. O desempenho pressupõe a competência, ao passo que a competência não pressupõe desempenho. A tarefa do linguista e descrever a competência, que é puramente linguística, subjacente ao desempenho”. In: FIORIN, José Luiz (org.). Introdução à linguística. I. Objetos teóricos. 6. ed., 4.<sup>a</sup> reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015. p. 15.

<sup>70</sup> Universais pelo fato que o fundamento do termo é comum a todo ser racional.

- 1) A *linguagem kantiana* enquanto *objeto* de investigação e,
- 2) A *linguagem* como *instrumento*, ou como a *narrativa* de *si mesma* como um *objeto* que transcende (unidos pelo discurso *analítico*), fulcro do conceito e do princípio do “*eu transcendental*” como “*noumeno*” (*ser em si*) *incognoscível* do sujeito que se *auto-objetifica*, ou coloca a *si* como objeto<sup>71</sup> (traduzir-se). Por esta razão que a *linguagem* é meio pelo qual o *sentido não só das coisas, mas da humanidade*, vem ao mundo, considerando que *objetificar-se é traduzir-se, é dar sentido as coisas e a si*. Ora, feitas estas considerações, o que é a *linguagem kantiana, stricto sensu*, senão uma *narrativa sobre a narrativa (si mesma)* e, uma *narrativa sobre o mundo (analítico/sintético - a priori/a posteriori)*, segundo as regras e os limites da *cognição*, ou à luz da sua própria *metafísica*, enquanto *instrumento* que fala de *si* como *objeto*? Eis aí, em essência, o espírito do *criticismo* da filosofia kantiana.

Isto posto, o presente estudo sobre a *linguagem filosófica* de Immanuel Kant pretende oferecer ao pesquisador da área da tradução, ao estudioso da ontologia e metafísica, ao interessado pela *linguística* ou pela filosofia de um modo geral, *uma investigação da metafísica como paradigma de compreensão de mundo, e como fenômeno linguístico capaz de formatar a partir de um modelo racional de proposições discursivas (discurso analítico), um plano lógico e geral da linguagem e da terminologia do “projeto crítico-kantiano”, bem como um glossário terminológico auxiliar ao estudo de conceitos comuns entre a ética e o direito (integrando-os ao sujeito transcendental)*. Deste modo, o trabalho pretende para além de seus fins lexicográficos, fazer considerações teóricas na ordem geral da filosofia.

É, portanto, uma pesquisa com propósitos específicos na área da *linguística*, mas que contém implicitamente um convite à uma reflexão filosófica sobre a *linguagem* como traço constitutivo da condição

---

<sup>71</sup> Tema instigante, quando se considera que a *linguagem* é instrumento para descrevê-la enquanto objeto, considerando que, enquanto objeto, estaria condicionada as próprias limitações instrumentais. Da mesma forma, quando pensar sobre o próprio pensamento, ou, ter a consciência (1) da própria consciência (2), em termos kantianos, seria dizer que o *eu transcendental* é o “sujeito” (abstrato) da primeira consciência (1), que permite desdobrar-se e pensar a consciência (2) como objeto. Não se trata de psicologismo ou de considerar uma realidade biológica do primeiro “eu”, como no discurso *ôntico* (nos termos da fenomenologia), mas uma reflexão filosófica ou metafísica/ontológica.

humana, ainda que seja uma conclusão comum à história da filosofia, ganha contornos inéditos no pensamento de Kant.

\*  
\* \*

Como exigem as formalidades de todo convite, para que se saiba um pouco e com antecipação sobre o ambiente que se visita, a *cosmovisão* que se espera estudar considera que a linguagem guarda uma relação de identidade com a própria humanidade, pois é na possibilidade de cindir a *razão* dos *sentidos*<sup>72</sup> de forma metodológica, que se sustenta seu ponto de partida, afinal, a linguagem kantiana não se reduz a estresir *in abstractu* o mundo coletado pelos sentidos, mas dar sentido a esta relação.

Destarte, considera-se aqui, que a *linguagem* representa também as *considerações implícitas* a cosmovisão kantiana que envolvem o transitar entre o empírico e o racional, com ênfase a coerência do sistema formal (analítico/racional), onde residem os conceitos universais da moral, do direito, e que dão “sentido” (“*ser*”) filosófico à ideia de humanidade.

Importante destacar que as considerações são “implícitas” a cosmovisão kantiana, *posto que não há uma teoria da linguagem formalizada por Kant*, tampouco uma *ontologia* no sentido de explicar a realidade como um *ente* independente da atividade intelectual ou como *noumeno* (*ser enquanto ser*) dos objetos da experiência, porém, as “considerações” são deduzíveis a partir da exposição metodológica das diretrizes formais imanentes à razão propostas por suas obras e por toda a extensão de sua *filosofia crítica*, e que compõem a ordem lógica do seu sistema de pensamento.

Conclui-se a partir deste prisma sobre o paradigma linguístico kantiano, que se pode projetar no pensamento a imagem da humanidade como uma fronteira que divide pela extensão do seu horizonte, dois reinos antagonicos: De um lado a desordem e o caos sensorial, os dados brutos capturados pela sensibilidade biológica de todo animal, de outro, as leis metafísicas, eternas, universais, da ordem e da *liberdade* inscritas em funções lógicas do entendimento, componentes da razão e das estruturas abstratas da linguagem humana.

Pulsa no coração desta fronteira a tensão entre a razão e a sensibilidade (dualidade espírito/matéria), para Kant, o amálgama singular da natureza antropológica, composição peculiar e definidora da espécie que encontra na *linguagem* a linha meridiana que avizinha estes

---

<sup>72</sup> “Sentido” como sensibilidade empírica.

dois reinos, pois os atributos abstratos e empíricos da articulação das proposições (*ou juízos analíticos/sintéticos - a priori/a posteriori*) que constituem a *metafísica*, prerrogativas exclusivas do “*ἄνθρωπος*”<sup>73</sup>, engendram e avivam no seio deste conflito, sob a dimensão do comportamento, o germe fundamental da *razão prática*, ou da possibilidade de contrastar a *liberdade* de sua *racionalidade* da *servidão* de sua *animalidade*, o divino e o mundano que compõem o homem, ou da possibilidade de agir com *dignidade moral (autonomia livre da vontade)* tendo como *móbil a razão*, a despeito da patologia de suas inclinações.

A *razão* é o umbral pelo qual o homem ascende da sua animalidade para sua humanidade, que resoluto conflito, faz reluzir no seu interior, a *liberdade*, a *autonomia*, a *boa vontade* e a *sacralidade da lei moral*, que na dinâmica histórica e social dos valores, debalde se buscou.

Eis aí, portanto, uma amostra do terreno de onde medra sua filosofia, sua terminologia, o contraste entre dois mundos intermediados pela *linguagem metafísica*, o pressuposto que confere sentido ao estudo que aqui se propõe.

\*  
\* \*

Este trabalho é escrito na língua e para a língua portuguesa brasileira, mas o método que conduz as conclusões que se pretende oferecer, deverá à luz do próprio paradigma kantiano, satisfazer as exigências da pesquisa acadêmica para falantes de qualquer língua.

Após esta predição propedêutica, resta agora cultivar e fazer florescer a “Flor do Lácio”<sup>74</sup>, dos nutrientes metafísicos reservados ao terreno da linguagem universal da razão.

*Antequam noveris, a laudando et vituperando abstinence*<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> Anthropos - Homem.

<sup>74</sup> “Flor do Lácio” é uma expressão usada pelo poeta brasileiro Olavo Bilac (1865-1918) no primeiro verso do soneto “Língua Portuguesa”: “*Última flor do Lácio, inculta e bela*”, para fazer referência ao idioma Português, como a última língua falada no Lácio (Itália), derivada do Latim (inculto/vulgar).

<sup>75</sup> Antes que conheças, não louves nem ofendas.

## 1. Considerações preliminares

### 1.1 Contexto histórico/filosófico

Estudar a filosofia de Immanuel Kant traz desafios que só se revelam na medida, na intensidade e na frequência com que o pensamento dela se ocupa. Não há como antecipar as dificuldades nem a fascinação que a introspecção em um mundo tão profundo, extenso, minucioso e complexo, pode causar, é sensação reservada somente aos espíritos que persistem ao longo do tempo nesta experiência.

Entender Kant fez-se officio, a vida dedicada às suas obras pautou a existência de muitos estudiosos, as questões que abordou estimularam a pesquisa e a produção de incontáveis trabalhos acadêmicos em diversas áreas, deu fundamento à moral e ao direito moderno, sua filosofia tornou-se, provavelmente, a mais estudada e comentada de toda história do pensamento, e como bem descreve o filósofo francês Luc Ferry: “Descobrir o pensamento de Kant é dar-se a oportunidade de uma perspectiva incomparável sobre a história da filosofia ocidental. Rompe com o mundo antigo e [...] anuncia o período contemporâneo, totalmente orientado para essa desconstrução das ilusões da metafísica para qual Kant abre caminho”<sup>76</sup>, e completa aconselhando, que não há como minimamente compreender ou se aproximar do pensamento moderno e contemporâneo, sem antes ter uma razoável noção sobre as principais questões que envolvem a sua mais notável obra: *Crítica da razão pura*<sup>77</sup>.

O “rompimento com o antigo” e o “prenúncio do contemporâneo” representam não propriamente dois polos temporalmente dinâmicos da filosofia kantiana enquanto coadjuva em um processo histórico de transição de ideias, mas respondem mais precisamente como efeitos decorrentes da reinterpretação e reconstrução de conhecidos pressupostos epistemológicos predominantes na filosofia, por um pensamento inovador que se tornou o principal representante do seu período.

Ao reconfigurar e colmatar modelos teóricos consagrados desde seus princípios mais basilares, a filosofia kantiana fixou-se de modo

---

<sup>76</sup> FERRY, Luc. *Kant: Uma leitura das três críticas*. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. p. 07.

<sup>77</sup> “Schopenhauer classifica a *Crítica* como “o trabalho mais importante da literatura alemã” e considera qualquer homem uma criança até que tenha compreendido Kant [...]” Conf. Will Durant, in: DURANT, Will. *A filosofia de Emanuel Kant ao seu alcance*. Tradução de Maria Theresa Miranda. Edições de Ouro, Tecnoprint gráfica S.A. Rio de Janeiro, “s.d.”. p. 12.

definitivo na história como uma forma inédita de compreensão do mundo, cujas reinterpretações sobre a cognição e a realidade, foram suficientemente profundas para afetar e modificar de forma reflexa os alicerces *teóricos da linguagem* ou da *apreensão linguística* da realidade, enquanto componentes estruturais da razão, tanto como pressupostos de comunicação do conhecimento, como atributos que conferem sentido à humanidade, engendrando na rigidez sistêmica (lógico/cognitiva) formal da sua subjetividade humana, as diretrizes fundantes do póstero paradigma conhecido como *modernidade*.

Sempre serão controversas as tentativas de classificar ou precisar qual pensador, qual século ou quais ideias poderiam reivindicar legitimidade para assumir o posto inaugural da “*filosofia moderna*” enquanto uma “era histórica”, contudo, parece haver consenso que as teorias outrora difusas no tempo, afluem para se represar em um paradigma de pensamento reconhecidamente capaz de se autodeterminar como referência<sup>78</sup>, notadamente, como aqui proposto, no *projeto crítico kantiano*<sup>79</sup> no *iluminismo* do séc. XVIII, erigido, *cf. ut supra*, nas bases metafísicas de sua linguagem.

São conhecidas algumas destas tentativas, o teólogo jesuíta brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz, S.J., (1921 - 2002) por exemplo, em sua inspiradora obra “Raízes da modernidade”, remete a discussão ao século XIII:

Nosso ensaio pretende examinar mais uma vez a hipótese que foi no transcorrer da crise intelectual da Idade Média tardia, a partir de meados do século XIII que começa a delinear-se um novo sistema simbólico que irá presidir no ciclo da civilização do Ocidente como denominamos “modernidade”. O acontecimento decisivo da origem desse processo

---

<sup>78</sup> Com a mesma interpretação sobre a modernidade: “De fato, isto significa apenas que na filosofia de Kant se refletem os traços essenciais da época como em um espelho, sem que Kant tivesse conceituado a modernidade enquanto tal”. In: REPA Luiz Sérgio. Hegel, Habermas e a modernidade. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doiPontos/article/view/20175/13345> acesso em 12-12-2018. p. 156.

<sup>79</sup> A filosofia sistêmica kantiana da segunda fase do seu pensamento, tendo como destaque as três obras críticas: KrV, KpV e a KU.

foi a entrada definitiva da razão aristotélica no universo teológico cristão<sup>80</sup>.

Entretanto, o alemão neokantiano da *Escola de Marburgo*<sup>81</sup>, Ernst Cassirer (1874 - 1945), atribuiu ao renascentista alemão Nicolau de Cusa (1401- 1464) este pioneirismo: “[...] o ponto de partida é a oposição do ser absoluto e o ser do empiricamente condicionado, no infinito e do finito. [...] Essa atitude diante do problema do conhecimento, caracteriza Nicolau de Cusa como o primeiro pensador moderno”<sup>82</sup>.

Em “Delineamentos da filosofia”, o britânico Bertrand Russell (1872 - 1970) parece admitir a tradição<sup>83</sup>: “A filosofia moderna é geralmente considerada como tendo começado com Descartes [...]. Na metafísica, ressaltou a separação existente entre o espírito e a matéria, ou entre a alma e o corpo [...]”, porém, as considerava como duas *substâncias* independentes que interagiam. Em Descartes, uma importante contribuição para a *modernidade* foi defender que: “O começo de uma atitude filosófica é a compreensão de que não sabemos tanto quanto pensamos saber [...], e: Vimos que ele começou por duvidar de tudo que podia, mas que viu que não lhe era possível duvidar da própria existência [...] Supôs ele que o fato mais certo do mundo é ‘Eu penso’”. Firmando a “tendência subjetiva” da *modernidade*.

Por outro lado, o filósofo francês André Comte-Sponville (1952 - atualmente com 67 anos) também é enfático, mas conclui de forma divergente: “Tanto se afirmou, desde Hegel e Husserl, que a filosofia moderna começava em Descartes [...] A filosofia moderna não começa com Descartes. Ela começa com Montaigne (1533-1592), logo seguido por Giordano Bruno (1548-1600) e Francis Bacon (1561-1626)”<sup>84</sup>.

Entre as diversas e interessantes especulações sobre o tema, em artigo sobre “Hegel, Habermas e a modernidade”, Luiz Sérgio Repa ainda propõe outro ponto de vista: “Eu pretendo aqui relembrar primeiramente

<sup>80</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Raízes da modernidade. Escritos de filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 28.

<sup>81</sup> Estudos neokantianos (retorno à Kant entre os séculos XIX e XX) da Universidade de Marburgo, da cidade alemã com o mesmo nome.

<sup>82</sup> CASSIRER, Ernst. Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001, p.18.

<sup>83</sup> “Tradição” de admitir Descartes como o filósofo que inaugura a *modernidade*. In: RUSSELL, Bertrand. Delineamentos da filosofia. Tradução de Brenno Silveira. 2. ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1956. p. 296 - 299.

<sup>84</sup> COMTE-SPONVILLE, André. A Filosofia. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.p. 48.

os principais motivos que levam então Habermas a atribuir a Hegel o posto de inaugurador do discurso filosófico da modernidade. Em seguida tentarei mostrar duas críticas a essa tese, reivindicando tal posto para Kant [...]”<sup>85</sup>.

Da apropriação do pensamento de Aristóteles pela teologia no século XIII, da oposição entre o *absoluto* e o *condicionado* de Nicolau de Cusa, da *individualidade* e o “*em si*” nos *Ensaio*s de Montaigne, do *método* que renova a busca de uma *unidade da razão* em Descartes, ou entre o *criticismo transcendental* de Kant e o *idealismo absoluto* de Hegel, a polêmica do início permanecerá aberta, são inúmeras as interpretações sob as mais diversas perspectivas teóricas, contudo, é interessante notar que as *críticas à modernidade* pelos hodiernamente conhecidos “*pós-modernos*”, se direcionam com nítida regularidade e homogeneidade à *cosmovisão metafísica* de Kant, o que reforça a premissa que sua *metanarrativa*, para usar uma terminologia *pós-moderna*, e *compreensão sistêmica*, representaram simbolicamente o *paradigma histórico* e ápice desta trajetória de ideias que deve ser desconstruído e negado por se sustentar em pressupostos contestados e até inválidos pela ciência vigente.

Para ratificar este argumento, de que independentemente das especulações sobre as ideias que deram início à *modernidade*, Kant ainda representaria o modelo filosófico/linguístico que concentrou toda a tradição deste pensamento, merecem destaque algumas declarações de consagrados “*pós-modernistas*”:

Conforme o filósofo francês Jean François Lyotard (1924 - 1998), sob uma interessante perspectiva linguística, afirma: “O pós-moderno caracteriza-se, enquanto condição da cultura nessa era, pela incredulidade perante o metadiscurso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes”. E continua: “[...] Simplificando ao extremo, considera-se “pós-moderna,” a incredulidade em relação aos metarrelatos. Ou ainda: “Desde o momento em que se invalidou o enquadramento metafísico da ciência moderna, vem ocorrendo não apenas a crise de conceitos caros ao pensamento moderno, tais como “razão” “sujeito”, “totalidade”, “verdade”, “progresso”<sup>86</sup>. E como desfecho, nitidamente contra a percepção sistêmica e estrutural da

---

<sup>85</sup> REPA Luiz Sérgio. Hegel, Habermas e a modernidade. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doiPontos/article/view/20175/13345> acesso em 12-12-2018. p. 152.

<sup>86</sup> JEAN-FRANÇOIS, Lyotard. O Pós-moderno. Tradução de Ricardo Correa Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio. 1988. p. VIII.

metafísica do paradigma linguístico newtoniano/kantiano, Lyotar conclui: [...] Assim, nasce uma sociedade que se baseia menos numa antropologia newtoniana (como o estruturalismo ou a teoria dos sistemas) e mais numa pragmática das partículas de linguagem”<sup>87</sup>.

O filósofo francês Gilles Lipovetsky (1944 - atualmente com 75 anos) contestando a modernidade sob o ponto de vista ético em “A sociedade Pós-moderna”, também faz uma alusão direta à “*Crítica da razão prática*” de Kant: “Mesmo a palavra *dever* só é utilizada em raríssimas circunstâncias, e ninguém mais ousa comparar a “lei moral que guardo em mim” à majestade do “céu estrelado que vela por mim”. [...] São os direitos subjetivos, a qualidade de vida e a realização individual que impulsionam em larga escala nossa cultura, e não mais o imperativo hiperbólico da virtude”<sup>88</sup>.

Na mesma esteira, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1925 - 2017) ainda sob perspectiva ética, alista-se como “pós-modernista” para investir incisivamente contra os pressupostos metafísicos do discurso filosófico de Kant:

[...] o pensamento e a prática morais da modernidade estavam animados pela crença e na possibilidade de um código ético não-ambivalente e não aporético. Talvez ainda não se tenha encontrado esse código. [...] É a descrença nessa possibilidade que é pós-moderna, “pós” não no sentido cronológico, [...] mas no sentido de implicar que os longos e sérios esforços da modernidade foram enganosos<sup>89</sup>.

Naturalmente que os pensadores da *pós-modernidade* fazem parte de um contexto anacrônico em relação à Kant não *apenas* no sentido cronológico (conf. *ut supra* Zygmunt Bauman), pois conflitam em todos os aspectos que constituem a leitura que o homem faz sobre *si* e as *coisas*, considerando que as novas conquistas científicas dos séculos XIX e XX, sobretudo no campo da física, mais uma vez fazem ruir *in totum* a compreensão do mundo desde suas bases epistemológicas mais

---

<sup>87</sup> Ibid. p. XVI.

<sup>88</sup> LIPOVETSKY, Gilles. A sociedade Pós-moralismo. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos. Barueri, SP: Manole, 2005. p. 25-26.

<sup>89</sup> BAUMAN, Zygmunt. Ética pós-moderna. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997. p. 15.

elementares até na sua representação simbólica (linguagem e metalinguagem), em destaque as *equações diferenciais sobre o magnetismo* (1864) de James Maxwell (1831 - 1879)<sup>90</sup>, os trabalhos sobre *radiações eletromagnéticas* (1904)<sup>91</sup> de Hendrik Lorents (1854 - 1928) e a *Relatividade Especial* (1905)<sup>92</sup> de Albert Einstein (1879 - 1955), formaram a linha de frente da desconstrução dos pilares do paradigma newtoniano/galileiano (v.g. geometria euclidiana)<sup>93</sup>, como também corrobora Bertrand Russell: “Einstein inventou uma nova técnica, livre das suposições de Newton. Mas para fazê-lo, teve de alterar fundamentalmente as antigas ideias de espaço e tempo, que haviam permanecido inalteradas desde tempos remotos”<sup>94</sup>.

Em artigo intitulado “Subsídios para uma interpretação do paradigma racionalista crítico de análise social”, Luis Alberto Peluso acrescenta uma interessante observação acerca das mudanças deste paradigma<sup>95</sup>:

---

<sup>90</sup> É conhecido e muito divulgado o elogio que fez Einstein à obra de Maxwell em comemoração ao seu centenário: “é a mais profunda e frutífera que a física descobriu desde Newton”.

<sup>91</sup> Lorents recebeu por este trabalho o prêmio Nobel de física em 1902.

<sup>92</sup> A *RE* modificou o paradigma newtoniano incluindo a relatividade do tempo além das outras dimensões espaciais, e deu origem à Teoria da relatividade geral publicada em 1925. Einstein foi laureado com o Nobel em 1921 pelas suas contribuições na física teórica e na fotoelétrica e física quântica.

<sup>93</sup> No interessantíssimo artigo “Geometria e experiência”, Einstein explica a diferença entre a geometria euclidiana como axiomática e a *geometria prática como medida do mundo*: “A questão de saber se a geometria prática do mundo é ou não euclidiana tem um sentido preciso e a resposta só pode ser fornecida pela experiência. Toda medida de comprimento em física é, nesse sentido, uma questão de geometria prática; para que o mesmo ocorra com os comprimentos geodésico e astronômico é suficiente acrescentarmos a proposição experimental que afirma que a luz se propaga em linha reta - linha reta no sentido da geometria prática. A forma de conceber a geometria que descrevemos acima é tão importante que, sem ela, não teria sido possível construir a teoria da relatividade”. In: EINSTEIN, Albert. Geometria e experiência. Disponível em: [https://www.ime.usp.br/~pleite/pub/artigos/einstein/geometria\\_e\\_experiencia.pdf](https://www.ime.usp.br/~pleite/pub/artigos/einstein/geometria_e_experiencia.pdf) Acesso em 30/11/2018. p. 3.

<sup>94</sup> RUSSELL, Bertrand. ABC da Relatividade. Direito da tradução dos editores. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1963. p. 20

<sup>95</sup> PELUSO, Luis Alberto. Subsídios para uma interpretação do paradigma racionalista crítico de análise social. In: Paradigmas filosóficos da atualidade. Org. Maria Cecília Maringoni de Carvalho. São Paulo: Papirus, 1989. p. 112.

Em sua estrutura epistemológica, as teorias de Einstein diferiam da física newtoniana, isto é, Einstein desenvolveu suas teorias antes de experimentos empíricos, e suas teorias eram construídas como proposições conjecturais. Essas características das teorias de Einstein pareciam surgir que elas possuíam uma fundamentação epistemológica diferente daquelas propostas pelas teorias da ciência do século XIX.

Reforça-se que a *interpretação* de “espaço e tempo” da mecânica newtoniana representava o eixo conceitual de *subsunção perfeita entre a metalinguagem da matemática e o funcionamento da natureza enquanto uma realidade em si*<sup>96</sup>, considerando que o universo seria uma *totalidade* ou uma *realidade autônoma* (concepção metafísica/criacionista - o universo “está aí”) e, que, o homem como sujeito apenas inscrito nele, poderia decifrá-lo tratando-o como uma entidade real, independente e passiva de descrição como objeto cognoscível. A mecânica de Newton se consolida no século XVIII e *torna-se referência de paradigma científico em que Kant se inspira e incorpora à sua filosofia*<sup>97</sup>, porém, importante destacar que, ainda Newton considerando “espaço e tempo” como *entes reais e absolutos*, Kant, de forma diferente, os tratava como *categorias a priori* do entendimento, ou seja, “espaço e tempo” não existem *em si mesmos* como entidades ou como relações entre os objetos, mas como relações entre *sujeito e objeto*, são *intuições da experiência humana*, ou ainda, não se trata de *meras abstrações* ou *conceitos* sobre uma realidade,

---

<sup>96</sup> As equações de Einstein-Maxwell na Teoria da Relatividade Restrita como integrante da *RE*, alteram a teoria da gravidade universal de Isaac Newton desde sua fórmula mais conhecida:  $F = G \cdot \left( \frac{M \cdot m}{d^2} \right)$ ; onde F = força de atração; G = constante gravitacional M e m = massa dos corpos (corpo 1 e 2); e d = distância. Pois a TRR (teoria da Relatividade Restrita) interpreta variáveis de forma diferente, como a curvatura do espaço e relatividade do tempo, antes consideradas como plano e fixo, respectivamente, que alteram a “constante gravitacional”.

<sup>97</sup> “Kant, sob influência de Newton, adotou, embora com alguma vacilação, a hipótese do espaço absoluto, hipótese que, embora inobjetável pela lógica, é removida pela navalha de Occam, uma vez que o espaço absoluto é uma entidade desnecessária na explicação do mundo físico. Portanto, apesar de não podermos refutar a teoria kantiana da intuição apriorística, podemos eliminar suas bases uma a uma pela análise do problema”. Conforme Bertrand Russell, in: RUSSELL, Bertrand. *Misticismo e lógica*. Tradução de Wilson Velloso. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1957. p. 134.

mas *condições a priori* (intelectivas) da possibilidade da *experiência* que compõe esta realidade. Para a linguagem, isto significa dizer que as *regras* para a “*abstração da realidade*” estão inscritas nas *estruturas da razão como funções lógicas (gramaticais) do sentido das coisas*, não são quimeras abstratas arbitrárias sobre a experiência. Por esta razão, que a *linguagem kantiana* com pretensão à universalidade se apoia em elementos epistemológicos. A importância desta observação mereceu destaque como forma de advertência de Alexandre Fradique Morujão<sup>98</sup> no prefácio da tradução portuguesa da “Crítica da Razão Pura”: “Uma análise mais atenta da forma do conhecimento mostra-nos que as formas a priori da sensibilidade - o espaço e o tempo - não são conceitos, mas intuições” [...] em outras palavras, “São formas cognitivas, formas a priori, com as quais se constrói a geometria (o espaço) e a aritmética (o tempo). São elas o fundamento dos juízos sintéticos a priori, garantia da universalidade e necessidade destas disciplinas”. Destaca-se: Não são meros *conceitos*, mas *intuições* (ou seja, apreensão de *objetos da realidade*), e “São fundamentos para a universalidade [...]”.

Por consequência do contexto em que se desdobrava a revolução realizada pela física teórica na virada dos séculos XIX e XX sobre as estruturas sistêmicas e da *metanarrativa* conceitualmente rígida de interpretação do paradigma de Newton, naturalmente que a *ontologia kantiana* como forma de *enquadrar linguisticamente a ciência* foi também comprometida, as “regras do universo mudaram”, como também ensina Danilo Marcondes:

[...] num sentido mais geral, pode-se dizer talvez no nível da “linguagem”, temos *paradigmas e estruturas conceituais* formando a “racionalidade” de determinada sociedade ou cultura em determinado período histórico, e constituindo a possibilidade de expressão linguística. Esta “racionalidade” é pressuposta na formação de diferentes jogos de linguagem encontrados em uma comunidade [...]<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. p. 13.

<sup>99</sup> I.MARCONDES, Danilo. Textos básicos de linguagem de Platão à Foucault. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2009. p. 31.

Colateralmente a esta revolução científica que revisou as “regras” dos “jogos de linguagem”<sup>100</sup>, desencadeou-se no campo filosófico a “virada ontológica/linguística” ou a “virada pragmática” que questionou também as estruturas metafísicas da linguagem<sup>101</sup> (“regras do jogo”) como paradigma de apreensão do mundo (como ocorreu entre a *geometria axiomática de Euclides* e a prática - v.g. *geometria diferencial de Riemann* conforme a interpretação de Einstein)<sup>102</sup>, inspirando e inaugurando uma apreciação da “filosofia da linguagem” como disciplina autônoma, incentivada pelo austríaco Ludvig Wittgenstein (1889 - 1951) no começo do séc. XX em seu “*Tractatus Logico-Philosophicus*”<sup>103</sup> (publicado em 1921), que ao analisar a relação entre linguagem e a realidade, reforçou narrativas “anti-metafísicas” contra a tradição

---

<sup>100</sup> Não será uma expressão recorrente neste trabalho, contudo, conforme Luiz Hebeche sobre jogos de linguagem: “Eles são “objetos de comparação”, isto é, seu propósito é a compreensão dos modos pelos quais a linguagem funciona. Wittgenstein reconhece que há infindáveis jogos de linguagem, devido à complexidade do “fluxo da vida””. In: HEBECHE, Luiz. *A filosofia sub specie grammaticae*. Curso sobre Wittgenstein. Florianópolis: Editora UFSC, p. 46. “Jogos de linguagem” podem e devem ser interpretados como a cosmovisão de Kant para atribuir sentido às palavras.

<sup>101</sup> “Por outro lado, como resulta dos ensinamentos de Einstein, o sistema geocêntrico de Ptolomeu e o sistema heliocêntrico de Copérnico não diferem senão pelo “modo de expressão”, o que põe em realce o valor gnosiológico positivo de uma “diversidade de perspectivas”. A nova visão das ciências não pode deixar de implicar a revisão do criticismo, em seu ponto de partida”. Conf.: REALE, Miguel. *Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência*. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 39.

<sup>102</sup> “Nosso conhecimento de geometria, como o resto de nosso conhecimento, deriva-se parcialmente da lógica, e dos sentidos, e hoje sabemos ilusória a posição que a geometria parecia ocupar na época de Kant. É verdade que ainda há alguns filósofos que afirmam que o nosso conhecimento do axioma das paralelas, por exemplo, aplica-se ao espaço real e que não deve ser explicado empiricamente, porém, como asseverava Kant, deriva de uma intuição apriorística. Esta posição não é logicamente refutável, porém acho que perde toda a plausibilidade assim que percebemos como é complicada e derivativa a noção de espaço físico. Como vimos, a aplicação da geometria ao mundo físico de modo algum exige que haja de fato pontos e retas entre as entidades físicas”. Conforme Bertrand Russell, in: RUSSELL, Bertrand. *Misticismo e lógica*. Tradução de Wilson Velloso. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1957. p. 133.

<sup>103</sup> “Tratado lógico-filosófico”, em homenagem ao “*Tractatus Theologico-Politicus*” (publicado em 1670) pelo holandês Baruch Spinoza, sobre política e intolerância religiosa.

“moderna”, resumidas no conhecido *aforismo 5.6* - “Os limites de minha linguagem denotam os limites de meu mundo”<sup>104</sup> e, no *aforismo 65* da obra “Da certeza (escrita entre 1949/1951 - inacabada)” - “Quando os jogos de linguagem mudam, há uma modificação nos conceitos e, com as mudanças nos conceitos, os significados das palavras mudam também”<sup>105</sup>.

Wittgenstein (discípulo do britânico Bertrand Russell) deu continuidade e interpretação filosófica à linguagem inspiradas também, nas contribuições do alemão Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848 - 1925) na área da lógica matemática, que envolviam questões sobre “semântica e epistemologia”<sup>106</sup>, conforme Christian Delacampagne<sup>107</sup>: “[...] a “filosofia analítica de língua inglesa tem como ancestral Frege, que é também precursor do “neopositivismo” continental e - pela influência que exerceu na Investigações lógicas - um dos inspiradores da filosofia husserliana, cujos adeptos continuam sendo numerosos na França e nos países latinos [...]”. Para se ter ideia, segundo José Arthur Giannotti na apresentação da edição brasileira do *Tractatus Logico-Philosophicus*, justifica a “fonte” de Wittgenstein da seguinte forma: “A obra de Gottlob Frege ocupa sem dúvida um dos pontos mais altos na história da lógica, podendo apenas ser comparada com a de Aristóteles ou a de Leibniz; [...]”<sup>108</sup>.

Apenas para fruir o enfoque panorâmico, este momento de ruptura do *enquadramento linguístico de apreensão da realidade*, reforçou (cf. *ut supra*) os argumentos da *filosofia analítica* (analisa o significado dos enunciados), a exemplo de John Langshaw Austin (1911 - 1960 - aluno de Wittgenstein), a elaborar no contexto do *pragmatismo linguístico* sua “*Teoria dos atos de fala*”, bem como a rejeição da metafísica pelo positivismo lógico do “*Círculo de Viena*” - fundado em 1929 por Moritz

---

<sup>104</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução e apresentação de José Arthur Giannotti. São Paulo: USP, 1968. p. 111.

<sup>105</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da certeza*. Tradução de Maria Elisa Costa. Portugal: Edições 70, 1969.

<sup>106</sup> Vide “Sobre o sentido e referência” in: FREGE, Gottlob. “Sobre o sentido e referência”. Tradução de Sérgio R. N. Miranda. Disponível em: <http://www.revistafundamento.ufop.br/Volume1/n3/vol1n3-2.pdf> Acesso em: 10-12-2018.

<sup>107</sup> DELACAMPAGNE, Christian. *História da filosofia do século XX*. Tradução de Luc Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995. p. 124-125.

<sup>108</sup> Na apresentação da obra de WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus* Tradução e apresentação de José Arthur Giannotti. São Paulo: USP, 1968. p. 3.

Schlick (1882 - 1936), Otto Neurath (1882 - 1945), Rudolf Carnap (1891 - 1970) entre outros - ou como ainda observa Delacampagne<sup>109</sup>: “[...] Nos Estados Unidos, a difusão do positivismo lógico - que ali se chama “empirismo lógico”, por sugestão de Carnap em *Confirmabilidade e significação* - seu primeiro texto publicado diretamente em inglês - foi facilitada pela orientação majoritariamente pragmatista da filosofia americana a partir do início do nosso século”<sup>110</sup>.

A reflexão crítica sobre o discurso como enquadramento linguístico da realidade neste período, viabilizou também a concepção de teorias como o “*Realismo ontológico*” do austríaco Gustav Bergmann (1987 -1906) e o “*Pragmatismo*” do americano Richard Rorty (1932 - 2007), este resumindo sua cruzada contra o discurso metafísico da modernidade na seguinte afirmação: “[...] a hermenêutica é uma expressão da esperança em que o espaço cultural legado pela morte da epistemologia não seja preenchido[...]”<sup>111</sup>.

A crítica de Rorty alcança a teoria do discurso do filósofo alemão Jürgen Habermas (1929 - atualmente com 90 anos), em “Consciência moral e agir comunicativo” destaca-se:

Em sua impressionante “Crítica à filosofia”, R. Rorty desenvolve argumentos metafilosóficos que nos levam a duvidar que a filosofia possa de fato desempenhar os papéis do indicador de lugar e juiz que lhe foram atribuídos pelo mestre-pensador Kant. [...] No conceito kantiano de uma razão formal e em si diferenciada está delineada uma teoria da modernidade<sup>112</sup>.

---

<sup>109</sup> DELACAMPAGNE, Christian. Loc. Cit.

<sup>110</sup> Em relação à história, vale a continuidade da leitura de Christian Delacampagne: “[...] O pragmatismo de James (morto em 1910) e de Pierce (morto em 1914) é, até a Segunda Guerra Mundial, o movimento dominante nas universidades de além Atlântico. Ele inspira em graus diversos, o “Novo realismo” (1912) Ralph Barton Perry, (1876 - 1957), William Pepperell Montague (1873 - 1953), assim como o “realismo crítico” (1920) como de Arthur O. Lovejoy (1873 - 1962) e George Santayana (1863 - 1952)”. In: DELACAMPAGNE, Christian. Loc. Cit.

<sup>111</sup> RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, trad. de J. Pires, Publicações D. Quixote, Lisboa, 1989. p. 24

<sup>112</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989. p. 20 - 21.

Em “Verdade e justificação, ensaios filosóficos”, Habermas apresenta um desfecho deste momento histórico para o campo da moral e do direito, tema filosófico atualmente mais proffcuo em discussão: “A pragmática linguística serviu à formulação de uma teoria do agir comunicativo e da racionalidade. Ela constituiu o fundamento de uma teoria crítica da sociedade e abriu caminho para a concepção da moral, do direito e da democracia ancorada na teoria do discurso”<sup>113</sup>.

Esta breve narrativa histórica revela dois importantes aspectos do paradigma filosófico/linguístico de Kant: 1) O reconhecimento da sua metafísica como referência da *modernidade* por via da negação, ou seja, os argumentos da *pós-modernidade* se convergem *contra* as características mais marcantes da filosofia kantiana, considerando que não existia o termo “*modernidade*” à época de Kant e, 2) A *negação* se concentra no discurso *anti-metafísico* como contextualização do pensamento *pós-moderno* e como fundamentação da *virada linguística/pragmática*.

\*

\* \*

Pois bem, contextualizar historicamente Immanuel Kant reconhecendo seu pensamento como o *próprio signo da modernidade*<sup>114</sup>, *de forma constitutiva* - não de *negação* ou *desconstrução* pela “virada ontológica pós-moderna” - é uma proposta comum na literatura filosófica que se inicia já no século XVIII com Georg Wilhelm Friedrich Hegel

---

<sup>113</sup> HABERMAS, Jürgen. Verdade e justificação, ensaios filosóficos. Tradução de Milton Camargo Mota. Edições Loyola, São Paulo, SP: 2004. p. 8.

<sup>114</sup> Há muitas formas de interpretar ou classificar “modernidade” no contexto da história, como na perspectiva da música, da filosofia, da economia, das revoluções políticas e religiosas, das expansões marítimas... No sentido literário, por exemplo, o termo surge na França com a polêmica sobre a superioridade (ou não) da literatura do século XVII e XVIII em relação à antiguidade clássica, debate conhecido como a “A Querela dos Antigos e dos Modernos”, conforme artigo de Samuel Mateus, in: MATEUS, Samuel. A Querela dos Antigos e dos Modernos: um mapeamento de alguns *topoi*. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cultura/1124> Acesso em: 06/05/2018.

(1770 - 1831)<sup>115</sup>, ao identificar a “*subjetividade dos novos tempos*”<sup>116</sup>, um princípio e uma necessidade de “*autocertificação*” da filosofia para “*apreender em pensamento o seu tempo*”, “[...] incluindo as experiências da Reforma, do Renascimento e da ciência natural [...]”<sup>117</sup>, percepção que se mantém no discurso da contemporaneidade, a exemplo da consagrada interpretação de Michael Foucault (1926 - 1984)<sup>118</sup> do *Aufklärung*<sup>119</sup> no texto “*Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*” (O que é Crítica: Crítica e Aufklärung), enquanto uma ruptura com as autoridades e sistemas de pensamento que normatizaram o passado, considerando a “*autonomia da vontade*” e o emblemático “*Sapere Aude*”<sup>120</sup>, símbolos de

---

<sup>115</sup> Conforme Jürgen Habermas: “Kant expressa o mundo moderno em um edifício de pensamentos. De fato, isto significa apenas que na filosofia kantiana os traços essenciais da época se refletem como em um espelho, sem que Kant tivesse conceituado a modernidade enquanto tal. Só mediante uma visão retrospectiva Hegel pode entender a filosofia de Kant como auto-interpretação decisiva da modernidade”. In: HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodney Nascimento. São Paulo, Martins Fontes: 2000. p. 29.

<sup>116</sup> “Uma liberdade inscrita na subjetividade – na autoconsciência”, definida pela “Filosofia Crítica” de Kant.

<sup>117</sup> Conforme HABERMAS, Jürgen. In: O discurso filosófico da modernidade. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodney Nascimento. São Paulo, Martins Fontes: 2000. p. 24 -25.

<sup>118</sup> Em artigo dedicado a este tema, Keberson Bresolin e Kelin Valeirão destacam: “Foucault visualiza o problema central da filosofia moderna na Aufklärung, colocando a questão: o que é a filosofia moderna?” [...] “Foucault coloca-se como herdeiro desta modernidade e, portanto, do projeto da Aufklärung. p. 215- 217. In: BRESOLIN, Keberson e VALEIRÃO, Kelin: FOUCAULT E O KANTISMO PARA ALÉM DE KANT: AUFKLÄRUNG E GOVERNAMENTALIDADE. Disponível em:

[https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/14\\_kebersonekelin.pdf](https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/14_kebersonekelin.pdf) Acesso em: 06/05/2018.

<sup>119</sup> Termo usado por Kant muitas vezes traduzido como “iluminismo” ou “esclarecimento”, que significa a maioria intelectual conquistada pela autonomia do “pensar por si mesmo”, do conhecido opúsculo: A resposta à pergunta: o que é Aufklärung. KANT, Immanuel: Resposta à pergunta: “O que é o Iluminismo?” Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_o\\_iluminismo\\_1784.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf) Acesso em 06/05/2018.

<sup>120</sup> Expressão latina que significa “ouse a saber”, usada por Kant no texto citado: A resposta à pergunta: o que é Aufklärung. Conforme Foucault: “Com relação a essa Aufklärung (cujo emblema, vocês bem o sabem e Kant lembra, é “sapere aude” [...]”. p. 06. In: FOUCAULT, Michael. Ibid. p. 06.

emancipação moral e cognitiva<sup>121</sup> que posicionam o “sujeito kantiano” no eixo central da modernidade no esquema histórico da filosofia<sup>122</sup>, ainda que o pressuposto da possibilidade de um *eu absolutamente autônomo* tornasse o homem um sujeito *a-histórico*.

Kant concentra e consolida em sua *metafísica* a intenção implícita do que futuramente se chamou “*projeto da modernidade*” (ou do *humanismo moderno*), de estabelecer critérios metodológicos de prospecção dos *arcanos da razão* que se erigiam de forma renovada em relação à Idade Média, pela ciência de Galileu Galilei (1564 -1642) ao defender a liberdade de pesquisa, e, paralelamente, pelo paradigma filosófico matemático de René Descartes (1596 -1650), no momento em que a *dúvida metódica* recusava e renovava simbolicamente também todos os critérios que se supunham válidos acerca da forma como a verdade e o conhecimento científico são constituídos, superando, portanto, o paradigma aristotélico/ptolomaico. Como bem destaca Pablo Rubén Mariconda: “Com base nesse binômio, liberdade de pesquisa e universalidade da razão, Galileu afirma a autonomia da ciência matemática com relação à teologia [...]”<sup>123</sup>. Revelador o contexto harmonioso de percepção da realidade (paradigma) da filosofia e da ciência no progresso histórico do conhecimento, notadamente entre

---

<sup>121</sup> “O verdadeiro filósofo deve, pois, como alguém que pensa por si, fazer um uso livre e autônomo da sua razão, e não de modo servil e imitativo; [...]”. In: KANT, Immanuel. *Lógica* [excertos da] Introdução. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009. p. 14.

<sup>122</sup> “Digamos, se vocês querem, que não é porque se privilegia o século XVIII, porque interessa-se por ele, que se encontra o problema da Aufklärung; eu diria que é porque vê-se fundamentalmente colocar a questão o que é a Aufklärung? que se reencontra o esquema histórico da nossa modernidade”. In: FOUCAULT, Michael. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*. Bulletin de la Société française de philosophie, Vol. 82, n° 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafeté Borges e revisão de wanderson flor do nascimento. Disponível em: <http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/critica.pdf> Acesso em: 11/05/2018. p. 12.

<sup>123</sup> MARICONDA. Pablo Rubén. O diálogo de Galileu e a condenação. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/cadernos/article/view/631/509> Acesso em 16/12/2018. p. 102.

Aristóteles/Ptolomeu, Galileu/Descartes, Newton/Kant e Einstein/pós-modernistas<sup>124</sup>.

Em linhas gerais, o traço distintivo da *modernidade* estaria na crença que há uma capacidade autônoma da razão humana para conhecer de forma livre e independentemente de autoridades externas ou da criação de dogmas, as leis que regulam as duas grandes dimensões da atividade intelectual estudada desde Aristóteles na conhecida divisão das ciências na “*Μετά τα φυσικά*” (Metafísica)<sup>125</sup>, a *θεωρητική* e a *πρακτική* (teorética e a prática) - o “conhecimento teórico” (acerca das leis da natureza) e “o prático” (acerca da sabedoria da liberdade da atividade humana) - mas de forma unificada, ou seja, a *modernidade* representada por Kant integra e vincula as partes destas duas dimensões (dualidade entre razão e matéria) em um sistema que se converge em um ideal universal de sabedoria. Não é por outro motivo que há em Kant uma metafísica da natureza (física) e uma metafísica dos costumes (moral e direito), vinculadas e suportadas pelas estruturas formais na *unidade* da mesma *razão humana*.

Naturalmente que um importante aporte kantiano na composição deste paradigma é de natureza epistemológica, pois a “autonomia” (ou a emancipação) em relação à “tutela externa” não flutua órfã no alvedrio do subjetivismo, nem se reduz às “pulsões e suas vicissitudes”<sup>126</sup> defendidas posteriormente pela psicanálise ou por qualquer

---

<sup>124</sup> “Se o mundo ptolemaico, que está na base da Metafísica tradicional, era estático, com suas esferas ordenadas em hierarquia racional, em um crescendo de gêneros clara e objetivamente definidos, o Universo, cuja concepção se delineia na Física de Galileu e de Newton, já se apresenta na ordenação de movimentos funcionalmente harmônicos: Kant foi intérprete desse Universo, com seus esquemas preordenados, suscetíveis de abranger movimentos em sucessão regular, sem saltos e rupturas”. Conf.: REALE, Miguel. *Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência*. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 38.

<sup>125</sup> Vide Livro *El da Metafísica*, in: ARISTÓTELES. *Metafísica*. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

<sup>126</sup> A ação humana poderia ter como fundamento uma causalidade natural (físico/químico), uma causalidade livre (ação incondicionada) ou causalidade do inconsciente (psicanálise). “Pulsões e suas vicissitudes” é uma referência ao texto de Sigmund Freud (1856 - 1939) que trata do funcionamento do “aparelho psíquico”. In: “Instintos e suas vicissitudes: Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-14-1914-1916.pdf> Acesso em: 19/05/2018.

psicologismo<sup>127</sup>, mas orienta-se a partir de uma “*estrutura interna da própria razão*” concebida por uma *argumentação metafísica* (“*via Crítica*”), um discurso filosófico, portanto, para uma configuração lógica/cognitiva, abstrata, sem mistura empírica, comum a todos os seres racionais, e que passa a compor um dos objetos de investigação desta pesquisa<sup>128</sup>, pois constitui também as “regras” como “chave semântica” do “sentido universal” e *intertextual* da sua terminologia.

Como ponto teórico inicial para configuração deste paradigma filosófico, Kant apresenta uma perspectiva de análise inovadora sobre a intrigante questão da dualidade entre *espírito* e *matéria* aberta desde a aurora da filosofia, ou, nos termos kantianos: *A cisão entre a razão e a sensibilidade*.

O ineditismo de sua abordagem sobre este problema envolve estudos que contribuíram com uma nova compreensão acerca da tradicional relação entre o “sujeito cognoscente” (homem/sujeito); o “objeto cognoscível” (mundo) e, a “intermediação” (projeto crítico/linguagem), que exige, portanto, a concepção de todo um sistema de pensamento original, bem como uma lexicografia especializada e coerente aos seus princípios fundantes, capaz de superar as limitações da linguagem ora dominante, ainda comprometida com os pressupostos da ontologia grega tradicional.

Kant então idealiza um novo tratamento para os aspectos epistemológicos que incidem na relação entre o sujeito e o objeto (consciência/mundo - razão/sensibilidade) intermediada por um método, que compreenderia também em uma *reconfiguração do próprio paradigma linguístico* da sua época (séc. XVIII), na inédita proposta pela via da *Filosofia Crítica*, sobre como as *funções lógicas do entendimento* se articulam na estrutura formal inerente a cognição humana, igualmente delineadoras de uma dimensão não-empírica (*a priori*) responsável pelo “sentido” do mundo, do conhecimento científico, e, portanto, como será

---

<sup>127</sup> “Alguns lógicos pressupõem, decerto, na lógica princípios psicológicos. Mas introduzir tais princípios na lógica é tão disparatado como derivar a moral a partir da vida. Se formos buscar os princípios à psicologia, isto é, às observações do nosso entendimento, descobriremos simplesmente como o pensar para si se desenrola e como ele existe sob os muitos obstáculos e condicionamentos subjectivos - o que levará, então, ao conhecimento de leis meramente contingentes”. In: KANT, Immanuel. *Lógica* [excertos da] Introdução. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009. p. 6.

<sup>128</sup> A “metafísica da linguagem”.

sugerido, da comunicação humana em geral<sup>129</sup>, e, de modo reflexo, coligindo diretrizes metodológicas para toda a ciência.

O espectro de possibilidades no campo teórico que esta revolução de perspectiva possibilita, reavivará novas discussões acerca das contribuições que o “sujeito” e o “objeto” teriam na constituição objetiva do conhecimento, tornando-se marco de referência na história da filosofia, da ciência, e, conseqüentemente, inspiração para novas concepções teóricas sobre a linguagem que ecoam até hoje<sup>130</sup>.

Explorar os aspectos filosóficos que incidem nesta “revolução epistemológica” passa a ser fundamental para alcançar os fins deste trabalho, pois constituem além de justificativas históricas e teóricas que permeiam o contexto desta “inérita cosmovisão”, também um procedimento metodológico de exposição dos fundamentos para construir a ideia de “*integridade sistêmica do paradigma linguístico*” enquanto “*regras do jogo de linguagem*” e objeto da pesquisa.

## 1.2 Sujeito, mundo e linguagem - ontologia grega e metafísica Kantiana

O percurso histórico para compreender a resposta de Kant à esta questão (razão/sensibilidade/método)<sup>131</sup>, no enfoque

<sup>129</sup> Ora, se o sentido das palavras inseridas em uma oração depende de regras sintáticas de uma determinada língua, qual a regra geral que possibilita o sentido lógico da própria comunicação humana?

<sup>130</sup> Sobre o contexto desta transição, vale destaque o comentário de Noam Chomsky acerca do aspecto histórico dos paradigmas linguísticos: “A “Revolução cognitiva” renovou e reformulou muito dos *insights*, das realizações e das incertezas que podemos chamar de “a primeira revolução cognitiva” dos séculos XVII e XVIII, que foi a parte da revolução científica que modificou nossa compreensão de mundo. Reconheceu-se naquela época que a linguagem envolve o “uso infinito de meios finitos” na expressão de von Humboldt. In: CHOMSKY, Noam. *Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas*. Tradução de Lúcia Lobato, revisão Mark Ridd. Brasília: Editora da universidade de Brasília, 1998. p. 21.

<sup>131</sup> Conforme o que sugere Kant na “A história da razão pura”: “*Em relação ao objeto* de todos os nossos conhecimentos da razão, alguns filósofos foram simplesmente sensualistas, outros simplesmente intelectualistas. Epicuro pode ser chamado o filósofo mais eminente da sensibilidade, Platão do intelectual. Mas esta distinção das escolas, por mais subtil que seja, tinha já começado nos tempos mais antigos e manteve-se sem interrupção. Os da primeira escola afirmavam que não havia realidade a não ser nos objetos dos sentidos e que tudo o resto era imaginação; os da segunda, ao contrário, diziam que nos sentidos nada havia senão aparência, apenas o entendimento conhecia o verdadeiro”. KANT,

linguístico/filosófico, se inicia no século VI a.C. com *Παρμενίδης* (Parmênides) e *Ἐλεάτης* (Heráclito) ao discursarem sobre a tensão entre a ideia de permanência (essência nas coisas mesmas) e o movimento (devir) do mundo<sup>132</sup>, consagrando o tema mais basilar e o mais profundo sobre a linguagem, na perspectiva da sua projeção e conexão com a realidade sensível, pois aviva pela primeira vez na história, o problema da pretensa subsunção que a generalidade ontológica da linguagem tem em contemplar o real na sua totalidade (na sua relação com o mundo), ao incidir com ímpeto descritivo<sup>133</sup> na particularidade ôntica<sup>134</sup> e imanente

---

Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A853/B881), p. 683.

<sup>132</sup> No período pré-filosófico já havia na Teogonia de Hesíodo, a presença de um discurso sobre a ideia de transição do Caos para a ordem/cosmos (ou *Χάος* e *λόγος* – abismo e razão) estabelecido por Zeus, como lembra Luc Ferry no seu belíssimo texto sobre a sabedoria dos mitos gregos, que após interpretar a titanomaquia, conclui: “Com essa última peripécia se conclui toda a cosmogonia. Essa guerra, de fato, é o último episódio a marcar a construção do mundo. Após a morte dos Gigantes e a vitória de Zeus sobre Tífon, as forças caóticas que vimos em ação ao longo desse relato primordial são enfim definitivamente silenciadas ou, melhor dizendo, integradas ao conjunto e na concepção forte do termo, “postas em seu lugar”, sob a terra. O cosmos está, enfim, solidamente estabelecido”. In: FERRY, Luc. A sabedoria dos mitos gregos - aprender a viver II. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro, Objetiva: 2009. p. 86. No período filosófico pré-socrático, *Χάος* e *λόγος*” representa a inconstância do devir e a constância da razão (harmonia imanente à natureza que permite o conhecimento científico); posteriormente, no cristianismo, o “*λόγος* -logos” traduzido do grego para o latim como “*verbum*” como “palavra” ou como “verbo” - a palavra de Deus - razão universal, conf. João 1:1: No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.

<sup>133</sup> Pretensão de relatar as características ou propriedades do objeto, tal como se manifestam empiricamente.

<sup>134</sup> Conforme N. Abagnano: ôntico. Existente; distinto de ontológico que se refere ao ser categorial, isto é, à essência ou à natureza do existente. Por. ex., a propriedade empírica de um objeto é uma propriedade ôntica, a possibilidade ou a necessidade é uma propriedade ontológica. A distinção foi ressaltada por Heidegger: “Ontológico no sentido que é dado à palavra pela vulgarização filosófica (e aqui se adianta a confusão radical) significa aquilo que pelo contrário deveria ser chamado ôntico, isto é, uma atitude em direção ao ente tal que seja deixado em si próprio, naquilo que é e como é. Mas com tudo isto ainda não foi posto o *problema do ser*, nem muito menos alcançado aquilo que deve constituir o fundamento para a possibilidade de uma “ontologia””. In: ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. Tradução da 1.<sup>a</sup> edição brasileira coordenada e

das entidades concretas (o clássico problema “isomórfico<sup>135</sup> wittgensteiniano” entre as palavras e as coisas), ora perscrutando seu mais profundo âmbito, o “núcleo metafísico da sua essência”<sup>136</sup>, ou apenas pairando na aparência cooptada pela sensibilidade<sup>137</sup>, na superficialidade fugaz de sua manifestação fenomênica.

Como também sugere Henrique Cláudio de Lima Vaz, Sj:

De Platão à Kant (se prescindirmos das contestações cétricas), a possibilidade da metafísica como *ciência* do inteligível foi admitida sem discussão. Na verdade, o passo inaugural da metafísica foi dado por Parmênides, e a audaz entrada do pensador eleata no mundo inteligível puro revelou-o dotado de propriedades que o distinguem do radicalmente do sensível”. O inteligível, na sua primeira manifestação ao pensamento, só pode ser pensado como Ser absoluto: o absoluto *um*, o que significa imediatamente sua identidade com o próprio pensamento: Com efeito, é o mesmo o pensar e o ser (DK, 28, B, 3)<sup>138</sup>.

Em outras palavras, o discurso entre Parmênides e Heráclito versa sobre a possibilidade de “dizer” (cosmovisão/método/linguagem) o que as coisas são “em si mesmas”, donde flui por um curso de reflexão (de índole parmenidiana) o conceito de “identidade” como primeiro princípio da lógica (uma coisa é igual a ela mesma  $A=A$ ), de outro modo, sua antípoda, (de índole heraclitiana), por onde a desconfiança sugere que a linguagem apartada do mundo, apenas se “projeta” na realidade transitória e efêmera das coisas do cotidiano, criando armadilhas e falsas quimeras sobre suas essências, quando a ideia de permanência da

---

revisada por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2007.

<sup>135</sup> “Isomorfismo” tal qual entende Ludwig Wittgenstein na observação de Sofia Miguens: [...] Wittgenstein defende uma ideia de isomorfismo, de acordo com a qual a linguagem espelha o mundo. In: MIGUENS, Sofia. Filosofia da linguagem: Uma introdução. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/MIGFDL>. Acesso em 09/06/2018. p. 135.

<sup>136</sup> A “coisa em-si” ou “númeno” na linguagem kantiana.

<sup>137</sup> Intuição empírica.

<sup>138</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Raízes da modernidade. Escritos de filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 275.

identidade reproduz apenas a disposição exclusivamente humana de abstrair associada a “propensão em acreditar”, propriedades inerentes à natureza e aos mecanismos de funcionamento do pensamento, que há uma resposta verdadeira sobre aquilo que “a coisa é”<sup>139</sup>.

Escrevendo sobre a relação entre as palavras e as coisas, Nicola Stefano Galano em interessante análise de fragmentos parmenidianos, destaca alguns pensamentos típicos do eleata: “οὔτε γὰρ ἄν γνῶις τό γε μὴ ἔδῳν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) οὔτε φράσαις” - “pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível), nem o dirias...”<sup>140</sup> ou ainda, “χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ἔδῳν ἔμμεναι·” - “Necessário é o dizer e pensar que (o) ente é...” (DK 6.1). “[...] οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν / ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι” - “Pois não dizível nem pensável é que não é”. (DK B 8-9)<sup>141</sup>.

Sobre a origem histórica desta reflexão, Martin Heidegger ensina<sup>142</sup>: “Παρμενίδης και Ἑλεάτης, Parmênides e Heráclito - estes são

---

<sup>139</sup> *Cogito, ergo sum es un juicio analítico: Parménides incluso lo considero idéntico: τό γάρ αυτο νοειν ἔστιν τε καί ειναι (nam intelligere et esse idem est - “Pues ser y pensar es lo mismo”), Parménides en Clemente de Alejandría, Stromata VI, 2, § 23.]* Apud Schopenhauer in: SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como voluntad y representación II. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. EDITORIAL TROTTA, Madrid: 2009. p. 62.

<sup>140</sup> (DK B 2.7-8). Conf. GALANO, Nicola Stefano: Os limites da palavra: Parmênides e o indizível. Disponível em: [http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2009/08/19\\_2\\_galgano.pdf](http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2009/08/19_2_galgano.pdf) Acesso em: 12/11/2018. p. 06.

<sup>141</sup> Ibid. p. 19.

<sup>142</sup> O filósofo alemão Martin Heidegger (1889 -1976), além de contribuir de forma notável com a história da filosofia, foi marcante também pelos estudos que realizou sobre o problema da linguagem, merecendo de George Steiner, a dedicação de uma obra exclusiva. Nas palavras de Steiner: “*Heidegger pertenece a la historia del lenguaje y de la literatura tanto como ala de la ontología, de la epistemología fenomenológica o de la estética (y talvez más aún). [...] Fue un caminante incansable que recorrió ámbitos oscuros. Veamos hasta dónde podemos seguirlo, o hasta dónde queremos. Por cualquier medida que se le juzgue, su corpus es abrumador*”. In: STEINER, George. Heidegger. Traducción Jorge Aguilar Mora. Fondo de cultura económica, Mexico, D.F.: 2008. p. 08. Heidegger representa, portanto, uma importante referência para esta pesquisa, tanto pelo fato de que parte da sua filosofia ter sido inspirada em Kant, mas sobretudo, pela forma precisa de como o afirmava ou o negava. As citações esparsas sobre Heidegger as quais o trabalho frequentemente recorre, mais concentradas no estágio inicial da pesquisa, muitas vezes sob a interpretação de George Steiner, constituem mais uma forma de buscar legitimidade para uma explicação incidental ou subsidiária no contexto da construção de uma ideia,

os nomes dos dois pensadores, contemporâneos nas décadas entre 540 e 460, que, numa co-pertença única no início do pensar ocidental, pensam o verdadeiro. Pensar o verdadeiro significa experimentar o verdadeiro na sua essência e, em tal experiência essencial, saber a verdade do verdadeiro”<sup>143</sup>.

Em seu fascinante livro “O mundo de Parmênides”, o filósofo austríaco Karl Popper (1902 - 1994) resume o embate: Segundo Heráclito, “*Não há coisas - há apenas mudanças e processos. [...] As “coisas” são ilusão, uma errônea abstração da realidade. Todas as coisas são como chamuscas, como fogo. A chama pode parecer uma coisa; sabemos, porém, que não é uma “coisa”, mas um processo*”. De outro lado, “Segundo Parmênides, esse paradoxo constitui uma impossibilidade lógica. A existência da mudança pode ser logicamente refutada. A refutação segue-se da premissa: “Isto é”. Que pode ser interpretada: “O cognoscível existe”. Ou, em forma tautológica: “O que é, é”. Ou ainda, de modo igualmente tautológico. “O que existe, existe””<sup>144</sup>. O britânico Bertrand Russell (1872 - 1970), filósofo e Nobel de Literatura de 1950, também conclui: De fato, a doutrina de Heráclito já contém uma crítica implícita à metafísica linguística de Parmênides”. E, “[...] A teoria de Parmênides na sua forma linguística se resume simplesmente ao seguinte: quando se pensa ou se fala, pensa-se ou fala-se a respeito de algo. Deduz-se que deve

---

quando esta exige a chancela de uma autoridade, do que a reconstrução de um problema correspondente explorado na obra original de referência, de onde a citação foi retirada. Por Oswaldo Giacoia Jr.: “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” quando o âmbito em que o homem habita o mundo. Portanto, levar a linguagem aos seus limites últimos constitui exigência de um pensamento em busca de articulação, uma experiência radical de recuperação pensante das autênticas e originárias precondições do *logos* filosófico”. In: GIACOIA JR, Oswaldo. Heidegger urgente: Introdução a um novo pensar. São Paulo: Três Estrelas, 2013, p. 45.

<sup>143</sup> HEIDEGGER, Martin. Parmênides. Tradução, Sérgio Mário Wrublesky, revisão da tradução de Renato Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008. p. 13.

<sup>144</sup> POPPER, Karl. O mundo de Parmênides. Ensaio sobre o iluminismo pré-socrático. Tradução Roberto Leal ferreira. São Paulo, SO: UNESP, 2014. p.190 – 192.

haver coisas externas, independentes, acerca das quais se pode pensar ou falar”.<sup>145</sup>

Esta questão que marcou o início da ontologia<sup>146</sup> grega, sob o ponto de vista da linguagem teve continuidade no livro “*Κρατύλος*” (Crátilo) de Platão<sup>147</sup>, considerado um dos primeiros tratados de linguística na história, apresenta a esta oposição de ideias uma dificuldade aparentemente insolúvel para alcançar a verdade sobre o mundo pela via da polaridade reducionista entre palavras e objetos (pois a verdade transcende esta relação), quando destacou no diálogo entre *Ἑρμογένης* (Hermógenes - em defesa das ideias de Parmênides) e *Κρατύλος* (Crátilo - discípulo de Heráclito), com a intermediação de Sócrates, o problema sobre a “correção dos nomes”, analisando se as palavras são apenas convenções ou revelam uma conexão intrínseca com o significado singular e absoluto das coisas em sua essência imutável, ou como entidades reais e autônomas.

A relação entre as palavras e as coisas também foi analisada por Aristóteles no “*ὄργανον*” (Órganon)<sup>148</sup>, notadamente nas “Categorias” (um sistema de conceitos pela linguagem)<sup>149</sup> a exemplo de sua definição de homônimos e sinônimos, e “Da interpretação”, na mesma obra, que trata de hermenêutica textual e o uso simbólico das palavras: “O nome é

<sup>145</sup> RUSSELL, Bertrand. História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 2002. p. 36

<sup>146</sup> O termo “ontologia” (estudo do ser) só foi mencionado nos textos filosóficos muito tempo depois dos gregos, e, embora tenha sido “popularizado” por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716) e Christian Wolff (1679 - 1754), conforme Alasdair MacIntyre, não é possível reivindicar a “prioridade da sua introdução” dada as nuances da história. Disponível em: [https://criticanarede.com/tes\\_conscihistorica.html](https://criticanarede.com/tes_conscihistorica.html). Acesso em: 16/02/2018.

<sup>147</sup> Diálogo platônico sobre a linguagem. Vide: PLATÃO. Diálogos VI: Crátilo (ou da correção dos nomes), Cármites (ou da moderação), Laques (ou da coragem), Íon (ou da Ilíada), Menexeno (ou oração fúnebre) Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2010.

<sup>148</sup> “*ὄργανον*” ou Órganon significa “instrumento”, pois trata do conjunto de escritos de Aristóteles sobre lógica, considerando a lógica como meio para o conhecimento. O órganon é dividido pelos livros: Categorias, Da Interpretação, Analíticos Anteriores, Analíticos Posteriores, Tópicos e Elencos Sofísticos.

<sup>149</sup> MOURA NEVES, Maria Helena de. In.: A teoria linguística em Aristóteles. Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/3635/3404> Acesso em: 17/11/2017. p. 61.

um som que possui significado estabelecido somente pela convenção, sem qualquer referência ao tempo, sendo que nenhuma parte dele tem qualquer significado, se considerada separadamente do todo<sup>150</sup>. [...] Já dissemos que um nome tem este ou aquele significado por convenção. Nenhum som é *naturalmente* um nome: converte-se em um tornando-se um símbolo [...]”<sup>151</sup>. O “*ὄργανον*” também trata de problemas de interpretação, quando se pretende afirmar a verdade/falsidade através da linguagem, ou estabelecer uma relação segura entre as palavras escritas e a reflexão intelectual<sup>152</sup>. A defesa aristotélica de que a palavra possui significado a partir de um contexto textual, é relevante para a leitura que se faz sobre o paradigma da terminologia kantiana<sup>153</sup>.

---

<sup>150</sup> Inevitável a relação desta ideia com a teoria dos signos – princípio da arbitrariedade do significado - do suíço Ferdinand Saussure (1857-1913), pai da linguística moderna.

<sup>151</sup> ARISTÓTELES, *Órganon*. Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analítico posteriores, Tópicos refutações sofísticas. Tradução Edson Bini. 2.<sup>a</sup> ed. Bauru, SP: Edipro, 2010. (16a 20-30) p.82.

<sup>152</sup> Tratando sobre a história do problema da linguagem, Emerich Coreth reproduz a ideia: “Este início da filosofia da linguagem significa algo de novo em relação à todas as outras coisas anteriores sobre a linguagem, que houve desde antigamente sob múltiplas formas. De uma concepção mítica e mágica da linguagem para qual a palavra e a coisa formam uma unidade, dando o saber do nome o poder sobre a própria coisa, faz-se já na Grécia primitiva, a distinção entre φύσις e λόγος, ou seja, entre o mundo e a palavra, entre a realidade e enunciado linguístico. Em Heráclito, entretanto, é mantida numa unidade de tensão, enquanto o λέγω não se fixa numa “designação” posterior ou anterior ao objeto, mas entende-se o λόγος como aquilo que desvendo o ser e o sentido. Desde o Crátilo de Platão e sobretudo nos escritos lógicos de Aristóteles, tornou-se predominantemente a concepção da linguagem como simples sistema de sinais para designar conteúdos já pensados, visando a compreensão na sociedade. A palavra refere-se ao conceito, e a linguagem à essência das coisas. Quanto mais se procura atingir pelo pensamento a essência eterna e imutável, mais se deve apreciar e entender a linguagem como pertencente a este mundo passageiro e transitório”. EMERICH, Coreth. *Questões fundamentais de hermenêutica*. Tradução de Carlos Lopes de Matos. São paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1973. p. 27.

<sup>153</sup> “As filosofias clássica e medieval tinham um grande compromisso com a dignidade e com os recursos da língua, com a crença de que as palavras, manipuladas com a necessária precisão e sutileza, poderiam conciliar a mente com a realidade. Platão, Aristóteles, Duns Scotus e Tomás de Aquino, são arquitetos de palavras, construindo em torno da realidade, grandes edifícios de

A história desta reflexão, fundamental para a linguística, e, portanto, referência para diversas (quicá todas) áreas do conhecimento, naturalmente ganhou também contornos epistemológicos, fluindo durante séculos entre duas margens que pareciam teoricamente intransponíveis: De um lado as teorias inspiradas no idealismo platônico, de outro, as enraizadas no realismo aristotélico<sup>154</sup>.

A cruzada dicotômica sobre este tema fulcral da linguagem que se iniciou com os pré-socráticos e se desdobrou como fundamento das filosofias de Platão e Aristóteles<sup>155</sup>, inspirou também ao longo da história a constituição dos alicerces teóricos do pensamento religioso, a propósito, vale lembrar que Kant sugere que a teologia não seria *apenas resultado* deste processo, mas estaria entre as principais *motivações* para a revolução do “pensamento metafísico”:

[...] A teologia e a moral foram, por isso, os dois motores, ou melhor, os dois pontos de referência de todas as especulações racionais, às quais, posteriormente, ninguém mais deixou de se dedicar. A primeira, no entanto, foi propriamente o que levou pouco a pouco a simples razão especulativa à atividade que depois se tornou tão famosa pelo nome de metafísica<sup>156</sup>.

---

exposição”. STEINER, George. In: Linguagem e Silêncio. Trad.: Gilda Stuart e Felipe Rajabally. Ed.: Companhia da Letras. 1988. São Paulo. p. 38.

<sup>154</sup> No campo das artes, a ideia foi imortalizada pelo pintor italiano Rafael Sanzio (1583 – 1520) no seu quadro: “Escola de Atenas” (1510), encomendado pelo Papa Júlio II para ornamentar a sala Stanza della Segnatura, no Vaticano. “No centro do cenário arquitetônico estão os dois grandes filósofos do mundo clássico, Platão e Aristóteles. Platão, que representa a filosofia abstrata e teórica, aponta para cima. Aristóteles, à direita, indica com um gesto o que está logo ao seu redor; ele representa a filosofia natural e empírica” conf. MARTINS, Simone. A Escola de Atenas, Rafael Sanzio. Disponível em: <http://www.historiadasartes.com/salad-dos-professores/a-escola-de-atenas-rafael-sanzio/> Acesso em 31/07/2018.

<sup>155</sup> “Cruzada dicotômica” porque a discussão sobre as ideias que transformaram a metafísica se polarizou em duas escolas, racionalismo e empirismo, mas que haveria nestas ideias, segundo Kant, uma tríplice finalidade: 1) Em relação ao objeto de todos os nossos conhecimentos; 2) Em relação à origem dos conhecimentos puros da razão e, 3) Em relação ao método. KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A853/B881), p. 683.

<sup>156</sup> KANT, KrV. (A853/B881), p. 683.

Pois bem, no início das primeiras formulações teológicas sobre o cristianismo, por exemplo, Santo Agostinho (354 d. C. - 430 d. C.) apoiado no *platonismo*, associa em sua obra “*De Civitate Dei*” (A cidade de Deus - escrita de 416 a 427 d.C.)<sup>157</sup>, as verdades transcendentais de Platão à própria consciência divina, a “*Mentis in Deum*” (mente de Deus), e sobre as essências imutáveis na contraposição da fluidez da percepção sensorial (dicotomia Parmênides/Heráclito), foi tema finamente desenvolvido iniciado com a célebre pergunta de Santo Agostinho ao seu filho Adeodato no diálogo<sup>158</sup> sobre a finalidade da linguagem na obra “*De Magistro*” (O Mestre - 389 d. C): *Quid tibi videmur efficere velle cum loquimur?*<sup>159</sup>.

Pela idade média, a monumental “*Summa Theologiae*” (Suma Teológica - escrita de 1265 a 1273) de São Tomás de Aquino (1225 - 1274), obra que representa a epítome da “*σχολαστικός*” (Escolástica), período marcado pelo uso da filosofia grega como um “acessório” para o esforço de conciliação entre as contradições da fé e da razão, teve sua concepção de mundo vista pela *perspectiva aristotélica*<sup>160</sup>, com reservas à linguagem metafísica de Platão.

---

<sup>157</sup> “Foi a leitura de Platão, na tradução certamente de Mário Vitorino, que então, tinha Agostinho cerca de trinta e dois anos, desferiu o primeiro golpe certo no maniqueísmo de Agostinho. Platão deu-lhe a conhecer um Deus sem limites, sem limitações, um Deus infinito e inextenso. Só Ele, só um ser assim, será o princípio e a razão de ser de tudo”. Conforme nota biográfica de João Dias Pereira. In: p.33. AGOSTINHO, Santo. A cidade de Deus. Tradução de João Dias Pereira. Tradução do original latino intitulado DE CIVITATE DEI de Santo Agostinho, baseada na quarta edição de B. Dombart e A. Kalb. 2. ed. Liboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 1996.

<sup>158</sup> O “método dialógico” de Santo Agostinho no “*De Magistro*” é uma clara inspiração dos diálogos platônicos.

<sup>159</sup> Assim que se inicia a obra de Santo Agostinho sobre a finalidade da linguagem, no diálogo com seu filho Adeodato: *Que te parece que pretendemos fazer quando falamos?* In: AGOSTINHO, Santo. Confissões: De Magistro = Do Mestre. Tradução de Ângelo Ricci. Coleção Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1980. p. 349.

<sup>160</sup> “*Tomás era un teólogo profesional que había dedicado su vida a la enseñanza y a la redacción de obras teológicas. Al mismo tiempo mantiene un constante acercamiento a las obras de Aristóteles. Y ésta es una de las claves fundamentales para comprender su obra*”. p. 08. “[...] *La teología sigue teniendo como fuente de inspiración la Palabra revelada, pero los intereses se centran cada vez más en desarrollar un organismo conforme a las leyes lógicas de Aristóteles. La lectura de la Biblia, pero, sobre todo, el tema de las autoridades*

Neste período, São Boaventura, notável agostiniano do séc. XIII, em sua “*Itinerarium Mentis in Deum*” (Itinerário da mente de Deus - publicada em 1259 d.C.), tratando sobre as “verdades interiores”, encontra na alma (razão) a comunicação do divino, e, conforme Frei Joaquim Cerqueira Gonçalves: “Servindo-se da dialéctica agostiniana, muito especialmente detectada na vida interior, bem como numa célebre doutrina dionisiana, Boaventura interpretou o movimento do espírito em termos de graus e hierarquias, de que o *Itinerarium Mentis in Deum* e as *Collationes in Hexaëmeron* são magnífica expressão literária”. E conclui: “[...] A natureza equivalia aí a uma certa identidade e permanência, quase sempre oposta à alteração histórica”<sup>161</sup>. Vale o destaque de Ricardo Antonio Rodrigues no interessante artigo sobre a teoria do conhecimento em São Boaventura: “[...] percebemos que Boaventura está inspirando-se em Santo Agostinho, faz apenas alguns ajustes. Também é importante notar que Santo Agostinho lhe serve como um meio termo entre Aristóteles e Platão”<sup>162</sup>.

No baixo medievo europeu<sup>163</sup>, o domínio político da Igreja sobre o Estado implica na apropriação e produção exclusiva do “conhecimento oficial” com finalidade de atribuir “legitimidade cognitiva e divina” ao projeto de poder e dominação social, deste modo, a filosofia que outrora poderia brotar peripateticamente pelos jardins do *Λύκειον* (Liceu)<sup>164</sup>,

---

*o textos básicos requiere una actitud más exigente”. p.15. “[...] En realidad respondía a la recomendación expresa de Aristóteles de examinar las razones contrarias para llegar al conocimiento de la verdad. “la ciencia de la verdad, escribe Tomás, pertenece aceptar uno de los contrarios y rechazar el outro”. Tanto los comentaristas peripatéticos como los teólogos seguían este modelo metódico, que en la práctica es un artículo”. p.19. Conf.: INTRODUCCIÓN A LA SUMA DE TEOLOGÍA DE SANTO TOMAS DE AQUINO Por GREGORIO CELADA LUENGO, O.P. in: AQUINO, Santo Tomás de. Suma de teología I. Traducción de José Martorell Capó. Cuarta edición (reimpresión), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos Don Ramón de la Cruz, 2001.*

<sup>161</sup> CERQUEIRA GONÇALVES, Frei Joaquim: São Boaventura Mestre da Vida espiritual. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/12377/1/V00402-265-276.pdf> Acesso em 13-12-2018. p. 272.

<sup>162</sup> RODRIGUES, Ricardo António. Teoria do conhecimento em São Boaventura. Disponível em: <https://www.periodicos.unifra.br/index.php/thaumazein/article/view/114> Acesso em: 13-12-2018. p. 106.

<sup>163</sup> Sobretudo nos dois últimos séculos, XIV e XV.

<sup>164</sup> Escola fundada por Aristóteles em 355 a.C.

“agora” no *σχολαστικός* (*escolasticismo*)<sup>165</sup> em tempos de guerra, peste e fome, para materializar sua doutrinação precisou de mais Catedrais, da construção de universidades e da Santa Inquisição como instrumentos de controle à margem das intempéries do cotidiano, como estrutura de convencimento de suas propostas pedagógicas, ou ainda, como suportes institucionais para “ensinar” quais as “verdades” da “linguagem do mundo” (funcionamento da natureza) e quais as verdades sobre a “linguagem de Deus”<sup>166</sup>.

Vale mais uma vez destaque a obra “Raízes da modernidade” de Henrique Cláudio de Lima Vaz, S.j., que, tratando sobre a influência platônica/aristotélica na composição metafísica do paradigma “ontoteológico” do cristianismo, comenta: “Aqui, porém, nossa atenção será voltada sobretudo para a recepção do paradigma ontoteológico no pensamento cristão, sobretudo na teologia, e para as consequências dessa recepção. Teremos, pois em vista prioritariamente a tradição filosófico-teológica”. E conclui no desfecho desta história, que houve com Heidegger uma ruptura da tradição:

A leitura ontoteológica da história e da própria natureza da metafísica por Heidegger aprofundou esta ruptura. Ao fazer do Deus da tradição metafísica, pensado como *Ens summum*, ou *Causa sui*, apenas uma ideia diante da qual não se pode dobrar o joelho nem rezar, Heidegger lançou uma suspeita quase invencível sobre o clássico caminho *ascensus ad Deum*, que alhures estudamos como inteligência espiritual<sup>167</sup>.

Outro importantíssimo destaque no percurso histórico desta reflexão (*sobre a metafísica da linguagem*), já às vésperas de Kant, ocorreu no século XVII quando Wilhelm Gottfried Leibniz (1646 - 1716) ao escrever os “Novos ensaios sobre o entendimento humano”, obra que pretendeu dar continuidade ao “Ensaio”<sup>168</sup> do empirista inglês e

---

<sup>165</sup> “Que pertence a escola”.

<sup>166</sup> Empírico x racional.

<sup>167</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Raízes da modernidade. Escritos de filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 272 - 273.

<sup>168</sup> “Ensaio sobre o entendimento humano” de John Locke, livro publicado em 1689 e considerada a grande obra que funda o “empirismo” como “teoria do conhecimento”.

contemporâneo John Locke (1632 - 1704)<sup>169</sup>, adverte no seu prefácio que: “[...] O dele se relaciona mais com Aristóteles, o meu radica mais em Platão, embora ambos nos distanciamos em muitos pontos da doutrina desses dois autores antigos”.<sup>170</sup>

E continua<sup>171</sup>:

As nossas diferenças versam sobre matérias de alguma importância. Trata-se de saber se a alma em si mesma é completamente vazia, como lousas nas quais ainda não existe nada escrito (*tabula rasa*), conforme Aristóteles e o autor do Ensaio, e se tudo que é nela impresso provém exclusivamente dos sentidos e da experiência, ou se a alma contém originalmente princípios de várias noções e doutrinas que os objetos externos não fazem senão despertar na devida ocasião, como acredito eu, na esteira de Platão...<sup>172</sup>

Da mesma forma, Kant em um curto capítulo intitulado “A história da razão pura” na KrV, tratando sobre as ideias revolucionárias que transformaram a metafísica, reproduz o mesmo comentário:

*Em relação à origem dos conhecimentos puros da razão, o problema é o de saber se estes se derivam da experiência ou se, independentemente dela, têm*

---

<sup>169</sup> Conforme Bertrand Russell: “Locke era contemporâneo e amigo de Newton. A sua grande obra, *Na Essay concerning Human Understanding*, foi publicada quase ao mesmo tempo que a *Principia*, de Newton[...] Foi ele um dos criadores do liberalismo do século dezoito: a democracia, a tolerância religiosa, a liberdade de empreendimento econômico, o progresso educacional – tudo isso devem muito a ele. A Revolução Inglesa de 1688 incorporou suas ideias; A Revolução Americana de 1776 e a Revolução Francesa de 1789 exprimiam o que surgira, durante um século, de seus ensinamentos. E, em todos esses movimentos, a filosofia e a política marcharam de mãos dadas. Desse modo, foi extraordinário o sucesso prático das ideias de Locke. In: RUSSELL, Bertrand. *Delineamentos da filosofia*. Tradução de Brenno Silveira. 2. ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1956. p. 306.

<sup>170</sup> LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*: In: *Coleção os pensadores*. São Paulo: Trad. Luiz João Baraúna. Abril S.A. Cultural e Industrial, 1996. p. 21.

<sup>171</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>172</sup> Prenúncio dos “juízos analíticos *a priori*” e “sintéticos *a posteriori*” de Kant.

a sua fonte na razão. Aristóteles pode considerar-se o chefe dos empiristas e Platão o dos noologistas. Locke, que nos tempos modernos seguiu o primeiro, e Leibniz, que seguiu o segundo (embora se afastasse bastante do seu sistema místico), não puderam, nesta controvérsia, chegar ainda a nenhuma solução<sup>173</sup>.

A Filosofia de Leibniz (racionalista platônico) em relação à Locke (empirista aristotélico), em que pese os dois representarem<sup>174</sup> o ápice do “embate dicotômico” sobre “lugar da verdade” na constituição objetiva do conhecimento, já parecia introduzir a chave da conciliação entre Platão e Aristóteles (como em São Boaventura) que abriria o caminho para a elaboração da “revolução epistemológica” de Kant, pois nos “Novos ensaios”, Leibniz após fazer deferência ao filósofo inglês, cautelosamente justifica sua obra como uma proposta para dar *prosseguimento* ao estudo do tema sobre a teoria do conhecimento magistralmente já desenvolvido por Locke nos seus “Ensaio sobre o entendimento humano”, (por isso o título “novos” ensaios de Leibniz), admitindo argumentos do empirismo, mas contribuindo com ponderações inéditas acerca da racionalidade humana, ao apresentar conceitos como as “verdades da razão” (inatas) e as “verdades de fato” (empíricas), que inspirariam os “juízos analíticos *a priori*”, “sintéticos *a posteriori*” e os “*sintéticos a priori*” da *Filosofia Crítica* de Kant.

Vale destacar uma curiosidade, que para explanar seu pensamento, Leibniz adota o “estilo dialógico de Platão” criando um colóquio entre dois amigos: Filaleto (em grego “amigo da verdade” - representando o empirismo de Locke) e Teófilo (“amigo de deus”, porta voz do racionalismo leibniziano)<sup>175</sup>, e, esta “*amizade*” *simbolicamente representaria a reconciliação ou o acordo entre duas fontes do conhecimento: a sensibilidade e a razão inata*.

Neste diálogo, Leibniz entre tantos temas, tratou: sobre o conhecimento; sobre princípios morais; sobre o significado das palavras;

---

<sup>173</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.ª ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A853/B881), p. 683.

<sup>174</sup> Acompanhados de outros grandes filósofos empiristas e racionalistas.

<sup>175</sup> Um belíssimo diálogo hipotético à moda de Platão entre dois amigos, Locke (Filaleto) e Leibniz (Teófilo), um empirista e outro que admite afirmações do empirismo, porém, acrescenta as bases do seu racionalismo.

sobre termos abstratos e concretos; sobre a linguagem em geral ou como traço distintivo da humanidade:

É nisto também que diferem os conhecimentos dos homens em relação aos animais: os animais são puramente empíricos e se regulam exclusivamente à base de exemplos, visto que jamais chegam a formular proposições necessárias, quanto possamos julgar; ao contrário, os homens são capazes de formar ciências demonstrativas<sup>176</sup>.

Há implicitamente no conjunto dos escritos filosóficos de Leibniz, uma “ideia de sistema” que incorporaria a subdivisão da filosofia em *teórica* e *prática*, que foi percebida e organizada pelo filósofo alemão Christian Wolff (1679-1754), e que posteriormente também inspiraria Kant a conceber as bases paradigmáticas da sua doutrina, como bem resumidas nas duas citações de Antonio Paim:

Christian Wolff (1679/1754), sistematizador das ideias de Leibniz, não apenas reintroduziu a cosmologia, atribuindo-lhe uma posição na nova metafísica, como procurou identificar filosofia e saber organizado. Pode ser considerado como o realizador da ideia de “sistema”, nas novas condições do pensamento moderno. Subdividia a filosofia em teórica e prática. Na primeira, a disciplina fundamental era constituída pela ontologia, que proporcionava a indispensável base conceitual para a cosmologia, a psicologia e a teologia natural. Compunha-se a filosofia prática da economia e da política<sup>177</sup>.

Antonio Paim ainda sobre Leibniz e sua influência em Kant:

[...] formulou os princípios de um novo sistema filosófico que imaginava destinado a alcançar a grandiosidade da Escolástica. Devido ao fato de

---

<sup>176</sup> Ibid. p. 23.

<sup>177</sup> PAIM, Antonio: HISTÓRIA DAS IDÉIAS FILOSÓFICAS NO BRASIL. Disponível em: [http://institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol\\_ii\\_problemas\\_filosofia\\_brasileira.pdf](http://institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol_ii_problemas_filosofia_brasileira.pdf) Acesso em: 13/10/2018. p. 61.

que tais princípios achavam-se dispersos em diversos textos, Christian Wolff (1679-1754) – professor de filosofia em Halle desde os começos do século, prestigiado na Corte prussiana – assumiu a responsabilidade de dar-lhes feição sistemática. E assim a nova proposta filosófica veio a ser conhecida como sistema Wolff-Leibniz, conquistando a adesão das principais universidades alemãs. É esse sistema que Kant tem em vista na sua obra crítica<sup>178</sup>.

A emblemática obra “Novos ensaios” de Leibniz foi escrita entre os anos de 1701 e 1704, mas com a morte de John Locke no mesmo ano (1704), Leibniz em respeito ao mestre não divulgou seu trabalho, e somente em 1765 (muito tempo após a morte de Leibniz), foram postumamente publicados.

Por fim, na interessante “Nota sobre a anfíbolia dos conceitos da reflexão” da KrV, que trata da relação entre a “*reflexão*” e os objetos, Kant analisando o empirismo de Locke e o racionalismo de Leibniz, sintetiza o pensamento de cada um:

Numa palavra: Leibniz intelectualizou os fenômenos, tal como Locke sensualizara os conceitos do entendimento no seu sistema de noogonia (se me permitem usar estas expressões), isto é, considerara-os apenas conceitos de reflexão, empíricos ou abstratos. Em vez de procurar no entendimento e na sensibilidade duas fontes distintas de representações, que só em ligação podiam apresentar juízos objetivamente válidos acerca das coisas, cada um destes grandes homens considerou apenas uma delas que, em sua opinião, se referia imediatamente às coisas em si, enquanto a outra nada mais fazia que confundir ou ordenar as representações da primeira<sup>179</sup>.

---

<sup>178</sup> PAIM, Antonio. Dicionário de obras básicas da cultura ocidental. Disponível em: <http://institutedehumanidades.com.br/dicionario/leibniz.php> Acesso em: 13/10/2018.

<sup>179</sup> KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A271/B 327) p. 306-307.

\*  
\* \*

Esta polarização de posicionamento e mutua desconfiança entre a razão e os sentidos tendo como foco a imutabilidade das essências e a mutabilidade dos fenômenos, sempre mediados pela linguagem, atinge seu “ápice teórico”, como visto, com a oposição entre as escolas empiristas e racionalistas (representadas por estes dois filósofos - Locke/Leibniz) nos séculos XVII e XVIII, porém, mitigada pela “amizade” entre Filaleto e Teófilo, e intermediada pela sistematização de Christian Wolff, a dicotomia finalmente encontra seu desfecho na “síntese revolucionária” do “giro copernicano” epistemológico proposto pelo sistema filosófico kantiano, como sugerido também pelo destaque de Martin Heidegger no capítulo “O princípio da identidade” da obra “O que é isso - A filosofia: Identidade e diferença”:

Contudo, para que a relação imperante na identidade - relação do mesmo consigo mesmo que já ecoa desde a Antiguidade - chegue a se manifestar decidida e claramente como tal mediação, para que efetivamente se encontre receptividade para esta manifestação da mediação no seio da identidade, o pensamento oficial necessita de mais de dois mil anos. Pois, somente a filosofia do idealismo especulativo, preparada por Leibniz e Kant, funda, através de Fichte, Schelling e Hegel, um lugar para a essência em si mesma sintética da identidade<sup>180</sup>.

Em outras palavras, o percurso histórico destas ideias compendiadas no pensamento de Wolff/Leibniz, finalmente ganhou unidade com o sistema da *Filosofia Crítica* de Kant, (plano geral da linguagem metafísica) quando estabeleceu a mediação entre a “identidade” (do mundo), ou lei da razão (permanência), e a pluralidade da experiência (impermanência), “solucionando”, portanto, a dicotomia histórica entre a essência imutável (do objeto) como uma função lógica

---

<sup>180</sup> HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A filosofia? Identidade e diferença*. Tradução de Ernildo Stein. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, São Paulo: Livraria Duas cidades, 2009. p. 39.

do entendimento, ante a fugacidade da percepção dos fenômenos (pelo sujeito) imergindo no mais profundo âmago entre o fundamento de sentido da linguagem e sua relação com as coisas, ou, nos termos de Kant, entre o conceito geral *a priori* e a intuição particular *a posteriori*, desconstruindo por consequência, as ilusões da linguagem metafísica tradicional, como bem abrevia Mafalda Blanc: “Ao reduzir a ontologia à indagação das condições transcendentais dos objetos da experiência - os fenômenos, distintos da “coisa em si”, (*Ding an Sich*) - e conceber aquelas como funções lógicas do entendimento humano, Kant encerrou-se no âmbito antropológico do conhecimento finito, inviabilizando a metafísica”<sup>181</sup>.

A propósito, o crepúsculo do paradigma linguístico/ontológico grego anunciado pela metafísica kantiana, tem sua luz finalmente abrumada no horizonte do pensamento oficial na história da progressão das ideias, com o advento e a consolidação da “fenomenologia”<sup>182</sup> iniciada por Edmund Husserl (1859 - 1938), sendo sua obra “Investigações lógicas” (1900/1901)<sup>183</sup> marco de transição da modernidade para a contemporaneidade<sup>184</sup>, juntamente com seu discípulo supra citado, Martin Heidegger (1889 - 1976), filósofo e estudioso da linguagem, que ao escrever “Ser e tempo” (1927), pretendeu a superação completa do antigo modelo: “O presente trabalho visa, em princípio, elaborar a questão do ser. Dentro desse quadro, a destruição da história da ontologia, essencialmente ligada à colocação da questão [...]”<sup>185</sup>.

A “destruição da ontologia” na perspectiva do paradigma linguístico grego, naturalmente, pois com Husserl e Heidegger surge uma nova concepção de *ontologia* a partir da revolução kantiana.

### 1.3 Linguagem e humanidade

---

<sup>181</sup> BLANC, Mafalda de Faria. Introdução à Ontologia. 2ª Ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2011. p. 23.

<sup>182</sup> Dentro do contexto das conquistas científicas conforme já citado.

<sup>183</sup> Anos de publicação do primeiro e do segundo volume.

<sup>184</sup> Conf. Tradução da apresentação portuguesa. HUSSERL, Edmund. Investigações lógicas. Primeiro volume: Prolegômenos à lógica pura. De acordo com o texto Husserliana XVIII. Editado por Elmar Holenstein. Tradução de Diogo Ferrer. Diretor científico: Pedro M. S. Alves. Forense universitária, RJ: 1975. p. XIX.

<sup>185</sup> HIDEgger, Martin. Ser e tempo. Tradução revisada e apresentação de Marcia de Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed., Vozes: Petrópolis, RJ, 2017. p. 61.

O tema sobre a cisão entre a razão e a sensibilidade perpassa por todos os aspectos que incidem na relação entre o sujeito, o mundo e a linguagem, portanto, a correlação entre epistemologia e linguística faz deste o assunto mais humano e profícuo da história das ideias, pois somente o homem reúne estas três dimensões, a racional, a sensível, e a mediação por uma sofisticada capacidade de articular, comunicar, expressar ou de traduzir<sup>186</sup> pela via da razão/linguagem<sup>187</sup>, o que se compreende desta relação, mediação que desde Aristóteles é reconhecida como faculdade exclusiva do homem, quando a aptidão de expressar linguisticamente esta cisão representa o próprio gene da humanidade.

A propósito, de certa forma Kant mantém a premissa aristotélica tratando da capacidade de representação da - “consciência de si mesmo”<sup>188</sup> - uma expressão da própria linguagem<sup>189</sup>, ou um - “traduzir-se”<sup>190</sup> - como traço distintivo da humanidade, como se conclui também a partir da obra “Antropologia de um ponto de vista pragmático”:

Que o ser humano tem o eu em sua representação, eleva-o infinitamente acima dos demais seres que vivem na terra. É por isso que ele é uma *pessoa*, e uma e mesma pessoa em virtude da unidade da consciência em todas as modificações que lhe possam suceder, ou seja, ele é por sua posição e dignidade, um ser totalmente distinto das coisas, tais como os animais irracionais [...] <sup>191</sup>.

---

<sup>186</sup> Encontrar o “sentido do mundo” na linguagem.

<sup>187</sup> “*Debido a la carencia de razón, o sea, de conceptos generales, el animal es tan incapaz de reír como de lenguaje. Ese es, por tanto, un privilegio y un rasgo característico del hombre*”. SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y representación II*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. EDITORIAL TROTTA, Madrid: 2009. p. 130.

<sup>188</sup> “A grandeza do nosso tempo é o reconhecimento da liberdade, a propriedade do espírito pela qual este está em si consigo mesmo”. Hegel apud Habermas, in: HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes: 2000. p. 25.

<sup>189</sup> Considerando que a linguagem filosófica de Kant é, como já dito alhures “*Um discurso metafísico pelo qual a razão expressa a capacidade de expressar-se, sobre si para si, e sobre si para outro, por meio de termos universais*”, expressar a “consciência de si mesmo”, significa falar “sobre si para si”.

<sup>190</sup> “Interpretar a si mesmo” ou “expressar-se”, a partir de critérios e métodos inscritos na metafísica da linguagem.

<sup>191</sup> KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Célia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminaras Ltda., 2006. p. 27.

Posteriormente, a relação da consciência com a essência da subjetividade humana na leitura de Heidegger é assim resumida:

No pensamento moderno *ratio*, razão, é a essência da subjetividade, isto é, da egoidade do homem. Por isso, para Kant, o homem é aquele "animal" (*animal*) que pode dizer 'eu'<sup>192</sup>. E reforça: "A essência da subjetividade, chamada por egoidade da *perceptio* e da *repraesentatio*, é, assim, essencialmente distinta do "egoísmo" do eu individual e, de acordo com Kant, a essência do ego consiste precisamente no vigor da consciência em geral, como a essência de uma humanidade que se coloca para si mesma"<sup>193</sup>.

Desta forma, a representação *solus ipse*<sup>194</sup> da "consciência de si mesmo" é apenas um aspecto do gene humano que se aperfeiçoa na comunicação ou na interação desta "representação" no meio social<sup>195</sup>, como também sugere sob um ponto de vista pragmático, o físico teórico Albert Einstein (1879 - 1955)<sup>196</sup>, tratando sobre "comunidade e personalidade", na obra "*Mein Weltbild*"<sup>197</sup>: "Mas quem sou eu realmente, se minha faculdade de pensar ignora a linguagem? Sou, sem dúvida, um animal superior, mas sem a palavra a condição humana é digna de lástima. [...] Meu valor consiste em reconhecê-lo. Sou realmente um homem quando meus sentimentos, pensamentos e atos têm uma única finalidade: a comunidade e seu progresso"<sup>198</sup>.

Considerando a cogente e indissociável relação entre consciência e linguagem, tanto no aspecto individual da representação do "eu" como

---

<sup>192</sup> HEIDEGGER, Martin. Parmênides. Tradução, Sérgio Mário Wrublesky, revisão da tradução de Renato Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008. p. 103.

<sup>193</sup> HEIDEGGER, Ibid. 197.

<sup>194</sup> A mera reflexão solitária sobre a própria consciência - "eu só".

<sup>195</sup> Aqui trata-se do "*sobre si para outro*".

<sup>196</sup> Algumas raras referências que se faz à Einstein na fase introdutória/metodológica, são devidas a análise que o físico teórico desenvolveu em relação à história do progresso das ideias filosóficas que constituíram o paradigma das ciências.

<sup>197</sup> "Como vejo o mundo", na tradução de H. P. de Andrade.

<sup>198</sup> EINSTEIN, Albert. Como vejo o mundo. tradução de H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 10.

no aspecto social de “pressuposto de comunicação”<sup>199</sup>, apresenta-se como objeto de análise desta pesquisa, este “paradigma linguístico comum à todos” que viabiliza a articulação de ideias a partir da consciência (o pensamento racional) e a comunicação, onde se conciliam a *metafísica* como fundamento do sistema filosófico (kantiano) com a ideia de uma “gramática geral” inscrita nas estruturas formais (*a priori*) da razão, sendo possível, assim, tratar este arcabouço racional compartilhado pelos seres humanos, como regras da própria linguagem (*metafísica*), ou de uma sintática comum de todo pensamento (que não se reduz ao raciocínio meramente formal da “lógica geral”, como será analisado), configurando de forma reflexa, um ambiente a ser reconhecido como “cultura de saída” ou fonte de fundamento para conceitos ou de “termos universais” da cosmovisão sistêmica kantiana.

Por este diapasão, considera-se uma “gramática geral” (paradigma metafísico da integridade da linguagem) capaz de oferecer um sentido universal para sua terminologia, portanto, não por via da interpretação sobre as possibilidades do múltiplo significado que uma palavra teria (comum nas traduções), ao ser animada pelo “toque” no mundo empírico (cultura), ou ainda, por força de um sentido peculiar e restrito a uma dogmática *ex nihilo*, como por exemplo, a terminologia técnico/científica (arbitrária) em geral<sup>200</sup> ou na sua grafia latina, mas de outro modo, um

---

<sup>199</sup> Não no sentido biológico ou neurológico, mas filosófico, lógico/estrutural.

<sup>200</sup> Para uma rápida comparação dos termos especializados da filosofia kantiana com outras ramificações de diferentes domínios do conhecimento científico, toma-se, a mero título de exemplo, as conhecidas fórmulas de conversão de graus Celsius em Fahrenheit:  $F = \left(\frac{9}{5} C\right) + 32$  e, para cálculo do “*número de Mach*” que indica a velocidade de deslocamentos de objetos relativos ao som:  $M = \left(\frac{V_o}{V_s}\right)$ , onde  $V_o$  = Velocidade do objeto e  $V_s$  = Velocidade do som. O que significam “F”, “C” e “M”? Como se apresentariam em um glossário especializado? Qual a relação entre os termos e a lógica de seus pressupostos? Ocorre que nestes casos, as palavras possuem significados arbitrários, onde “F”, “C” e “M” são respectivamente homenagens à: Daniel Gabriel Fahrenheit - físico alemão (1686 - 1736); ao sueco Anders Celsius (1732-1735), e à Ernst Waldfried Josef Wenzel Mach – também físico alemão (1864 - 1867). Os nomes dos cientistas se tornam termos técnicos quando expressam uma convenção, uma fórmula que apenas dá nome a uma relação matemática de forma arbitrária. O número de Mach “M” representa o percentual de velocidade de um objeto em relação à velocidade do som, por exemplo, se a velocidade de um objeto é de  $0,8 M$ , significa que se move a 80% da velocidade do som naquelas condições em que se encontra, porém, a velocidade do som depende de infinitas e incalculáveis variáveis, como temperatura, densidade do ar, entre outros, retratando apenas uma estimativa,

sentido alcançável por qualquer língua, por qualquer ser racional, em qualquer época, posto que a fonte está no próprio pensamento. Para exemplo comparativo, *Aedes aegypti* é o “termo científico” e universal para identificar uma espécie de mosquito entre milhares, mas sua grafia latina diz literalmente, apenas, que é “um mosquito egípcio”, ou seja, o termo técnico não guarda nenhuma propriedade semântica que implicaria em outras conclusões científicas. Diferente da relação necessária (*analítica*) entre os termos dentro de uma *intertextualidade* ou ordem sistêmica da linguagem kantiana, pois quando se atribui o sentido da “razão”, se deduz também o sentido da “liberdade”, da “autonomia”, da “vontade” e, assim, sucessivamente.

Importante ressaltar que não se trata apenas de explicar as funções lógica/cognitivas da razão, o que poderia sugerir um reducionismo temático no campo da epistemologia as margens da linguística aplicada, mas trata-se de um “*procedimento metodológico*” para apresentar, ao menos, de modo panorâmico, o delineamento prévio do “objeto de traduzibilidade” (cosmovisão filosófica/sistema de pensamento integrado) como referência e paradigma para a construção da terminologia da linguagem metafísica kantiana.

#### 1.4 Pensamento e linguagem

Em artigo sobre a ideia similar de uma “gramática da razão”, Pedro Pimenta faz um interessantíssimo e inspirador comentário sobre as sutilezas da relação entre o pensamento e a linguagem em Kant:

No opúsculo “Começo conjectural da história humana”, Kant comenta duas passagens do gênese – “o homem deu nomes a todos os animais...” e

---

uma aproximação chamada grandeza adimensional: Sobre grandeza adimensional, Conforme INMETRO (Instituto Nacional de Metrologia) - Glossário de termos metrológicos. Disponível em: <https://glossarioinmetro.wordpress.com/?s=adimensional> Acesso em: 15/07/2018.: Nota 2) As unidades de medida e os valores de grandezas adimensionais são números, mas tais grandezas portam mais informação do que um simples número. Ora, sejam quais forem os exemplos das áreas da ciência, os significados são apenas convenções arbitrárias, não havendo, por exemplo, uma relação conceitual e necessária entre “*F*”, “*C*” e “*M*”, no entanto, em Kant, os termos mantêm uma relação de interdependência conceitual entre si, pois o sentido de um termo técnico depende de outro, e todos dependem da ordem do sistema.

“Esta sim é osso de meus ossos e carne de minha carne...” (2, 20; 23) – para mostrar que “exprimir-se é falar encadeando conceitos, logo é pensar”. Essa tese é reiterada nas *Lições de enciclopédia filosófica*, onde se diz que “pensamos sempre em palavras” (*wir doch in Worten denken*). Essa afirmação da identidade entre pensamento e linguagem é o comentário de um tópico de Leibniz, que nos *Novos ensaios* corrigira a tese de Locke de que a finalidade principal da linguagem é comunicar pensamentos, acrescentando que “ela serve também para que cada um raciocine à parte consigo mesmo”. Kant explora essa tese para mostrar que desde o momento em que o homem se põe a pensar, o pensamento se dá em linguagem, tem em vista a comunicação<sup>201</sup>.

Destaca-se: “...o pensamento se dá na linguagem...”, portanto a articulação lógica e metodológica em que se desdobra o pensamento (campo da epistemologia), é regra para a própria linguagem (gramática), compartilhando, deste modo, elementos epistemológicos, cognitivos e gramaticais de uma razão universal. Sobre a mesma ideia, enfatiza Heidegger: “Quando agora colocamos a pergunta sobre a essência da linguagem, perguntamos pela essência do homem. Nós vemos agora mais claramente que esta pergunta pela essência da linguagem não é, de facto, nenhuma questão da filologia e da Filosofia da Linguagem, mas uma necessidade do homem, caso o homem tome a sério o homem”<sup>202</sup>.

Da mesma forma, o linguista Noam Chomsky (1928 atualmente com 91 anos) em “Linguagem e mente”, pela similaridade do fundamento da sua “teoria gerativa da linguagem”, também compartilha o pressuposto:

A linguagem humana parece estar biologicamente isolada em suas propriedades essenciais e ser um

---

<sup>201</sup> PIMENTA, Pedro. A “gramática saudável” de Kant. p. 18. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/download/64827/67444>  
Acesso em: 10/03/2018. Foram retiradas desta citação, as notas de rodapé originais do autor.

<sup>202</sup> Conf. HIDEgger, Martin. Lógica: Língua de tradição e língua técnica. pergunta sobre a essência da linguagem. Tradução de Maria Adelaide Pacheco e Helga Hook Quadrado, revisão da tradução Irene Borges Duarte. Fundação Calouste Gulebian. Lisboa, 2008. p. 71.

desenvolvimento na verdade recente sob uma perspectiva evolucionista. Não há hoje nenhuma razão séria para se desafiar a visão cartesiana de se aceitar de que a habilidade de usar signos linguísticos para expressar pensamentos formados livremente marque “verdadeiramente a distinção entre o homem e o animal” ou a máquina, quer se entendam máquina os autômatos que ocuparam a imaginação dos séculos XVII e XVIII ou os que hoje estão fornecendo um estímulo ao pensamento e a imaginação<sup>203</sup>.

Ou ainda, em suas “Reflexões sobre a linguagem”, Chomsky defende:

Parece-me razoável de que não existe nenhuma estrutura semelhante à GU<sup>204</sup> em organismos não humanos, e que a capacidade para o uso livre, apropriado e criativo da linguagem como expressão do pensamento, através dos meios fornecidos pela faculdade da linguagem, é também um traço distintivo da espécie humana, não havendo em nenhuma outra parte qualquer caso análogo significativo<sup>205</sup>.

Escrevendo sobre a linguagem em Kant e Heidegger, Zeljko Loparic traz um apropriadíssimo comentário a respeito da relação entre o pensamento e as palavras, ou sobre a linguagem como instrumento de expressão da própria humanidade:

[...] Ora, quando isso acontece, quando a linguagem se torna apenas um modo de registrar informações perceptivas sobre objetos da experiência representacional, há o perigo de o ser

---

<sup>203</sup> CHOMSKY, Noam. *Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas*. Tradução de Lúcia Lobato, revisão Mark Ridd. Brasília: Editora da universidade de Brasília, 1998. p. 17-18.

<sup>204</sup> Gramática Universal (nossa observação).

<sup>205</sup> CHOMSKY, Noam. *Reflexões sobre a linguagem*. Tradução de Carlos Vogt, Cláudia Tereza Guimarães de Lemos, Maria Bernadete Abaurre Cenerre, Clarice Sabóia Madureira e Vera Lúcia Maia de Oliveira (do departamento de linguística de estudos da linguagem da Unicamp, SP), Editora Cultrix, 198. P. 36.

como tal ficar esquecido. E quando há esse perigo - o ser de uma coisa tendo sido reduzido a ser objeto, à mera objetividade<sup>206</sup> (*Gegeständlichkeit*) -, a pergunta pelo ser do ente (pelo ente como tal no seu todo) é ameaçada de falta de sentido. Nessa situação, o homem também corre perigo extremo, pois, de acordo com Heidegger (estou usando aqui a linguagem de *Ser e tempo*), o homem existe como pergunta pelo sentido ou pela verdade do ser, não apenas como sintetizador de percepções de objetos. Dito de outra maneira, o ser humano não é determinado inicialmente pela relação sujeito-objeto, mas como sendo o aí da presença viva dos entes no seu todo, ou seja, o lugar do desocultamento do ser<sup>207</sup>.

Diante destas considerações, supõe-se que a linguagem se reduzida a funcionalidade meramente comunicativa de informações e de representações particulares da vida cotidiana, passaria ao largo, na prática, de questões mais sutis que transcendem a mera descrição coloquial e ordinária do mundo realizada pela palavra como intermediária do senso comum, como por exemplo, a ponderação sobre as estruturas sintáticas que compõem a lógica e o sentido das próprias orações, ou da comunicação universal, como finalmente, mais uma vez, ensina Heidegger:

Certamente, o mero fato de aprendermos que "αλήθεια" é a caracterização linguística, na língua grega, para "verdade" não nos ensina ainda nada da essência da verdade, assim como pouco aprendemos sobre cavalo conhecendo a expressão latina "equus". Mas, se traduzimos e nos *transpormos* para o interior das direções dessa palavra, então não estamos mais constringidos por uma significação linguística, e sim,

---

<sup>206</sup> Relativo à substância do objeto - (observação nossa).

<sup>207</sup> LOPARIC, Zeljko. A linguagem objetificante de Kant e a linguagem não-objetificante de Heidegger. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-24302004000100001#3b](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302004000100001#3b) Acesso em 04/02/2018.

estamos diante de um contexto essencial que toca nosso pensar, a partir de sua verdadeira fundação<sup>208</sup>.

A trivialidade do hábito e da vida cotidiana também ignora a hipótese ainda mais sutil, de uma gramática universal<sup>209</sup>, que viabiliza a comunicação em geral, sobretudo da informação científica, mesmo entre as diferentes línguas em suas respectivas peculiaridades estruturais, posto que a razão (do paradigma linguístico kantiano), será considerada aqui, pressuposto de todas as regras sintáticas<sup>210</sup> e cânone para construção do pensamento e da articulação de qualquer forma de comunicação.

A concepção de humanidade que se inicia com a “representação do eu” (consciência de si), possível pela faculdade cognitiva de articular ideias a partir de uma estrutura formal da linguagem<sup>211</sup>, que, naturalmente

---

<sup>208</sup> HIDEgger, Martin. Parmênides. Tradução, Sérgio Mário Wrublesky, revisão da tradução de Renato Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008. p. 43.

<sup>209</sup> É com esta proposta que Kant inicia seu curso de lógica, partindo do pressuposto da observação que tudo na natureza acontece segundo regras tanto para as coisas animadas como para as inanimadas, porém, não é possível encontrar essas regras em parte alguma, por nenhuma faculdade sensorial. Assim como a água cai segundo a gravidade, o peixe na água e o pássaro no ar se movem segundo regras, o homem pensa sem ter consciência das regras ou dos princípios a priori que viabilizam o próprio entendimento, bem como se comunica sem necessariamente ter a consciência das regras da sua comunicação. “Assim, por exemplo, a gramática em geral é a forma de uma língua em geral. Mas também falamos sem conhecer a gramática; e quem fala sem conhecê-la, tem realmente uma gramática e fala segundo regras das quais, porém, não está consciente”<sup>209</sup>. Conforme Kant, in: KANT, Immanuel. Lógica. Texto estabelecido por Gottlob Benjamin Jäsche. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1992, p. 29.

<sup>210</sup> “[...]la gramática es más reciente que el lenguaje”. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como voluntad y representación II. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. EDITORIAL TROTTA, Madrid: 2009. p.156.

<sup>211</sup> Conforme Heidegger: “Contudo, a pergunta “quem é o homem?” teve que ser feita, porque colocámos a pergunta pela essência da linguagem; pois toda a questão da essência é uma questão prévia. Perguntámos previamente: “onde e como está a linguagem em geral?” Só há linguagem enquanto o homem é e, de acordo com isso, ela é apenas do modo como o homem é. Contudo, de que o modo o homem é fundamenta-se no quem ele é”. in: HIDEgger, Martin. Lógica: Língua de tradição e língua técnica. pergunta sobre a essência da linguagem. Tradução de Maria Adelaide Pacheco e Helga Hook Quadrado,

transcende a mera descrição das coisas, ou das representações relativas às propriedades reais das coisas (ou dos “entes”)<sup>212</sup>, ou ainda, a capacidade humana de fazer considerações acerca de um possível sentido de “ser” destes “entes”, como quando a razão faz ao investigar a si mesma sobre o “próprio eu” (ideia de crítica em Kant), ou sobre a própria estrutura formal/cognitiva (filosofia pura) comum a todos, por meio de articulação lógica de conceitos (não empíricos - inseridos em uma prévia estrutura racional/gramatical), já sinaliza no horizonte de possibilidades uma certa peculiaridade epistemológica do “objeto de traduzibilidade” que aqui se propõe, que passa a ser também, condição de toda linguagem e “obra original” ou “de saída” para o sentido universal dos termos: *A configuração do paradigma metafísico, ou ainda, a concepção de um sistema harmônico de proposições que se constitui a partir das regras de um sistema lógico/racional concebido pela Filosofia Crítica de Kant*<sup>213</sup>.

Isto posto, um estudo sobre a terminologia da filosofia kantiana exige uma reflexão preliminar sobre o “desocultamento” destas estruturas sintáticas fundamentais pela exposição de suas raízes epistemológicas, defendendo que o sentido lógico da sua “gramática”, ou do “*paradigma metafísico da sua linguagem*”, é, ao mesmo tempo, particular ao seu modelo de pensamento, e válido e intrínseco a todos os seres racionais, por considerar que estes elementos constitutivos da linguagem humana dão sentido à racionalidade da natureza e ao comportamento humano.

Evidentemente, o discurso sobre a pré-suposição da “existência” de estruturas formais da cognição se faz sob um ponto de vista argumentativo/metafísico/filosófico, não psicológico ou neurológico em sua dimensão ôntica/descritiva.

### 1.5 Subjetividade e modernidade

Como já comentado, Platão sugere que a oposição entre a imanência e a transcendência, o corpo e a alma, matéria e espírito, o

---

revisão da tradução Irene Borges Duarte. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2008. p. 251.

<sup>212</sup> Dos objetos empiricamente percebidos na terminologia fenomenológica/hideggeriana.

<sup>213</sup> Afinal, a liberdade da vontade, tema fulcral para a razão prática, é um dos objetos que constitui o fim último da razão especulativa no seu uso transcendental, conf.: Kant, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. AVII, p. 29. (A 798/ B 826) p. 646.

imperfeito e o perfeito, o mundano e o divino, é dada por uma “realidade” que não se reduz à nenhuma das partes da polarização sujeito/mundo, propondo um paradigma dualista do próprio objeto, ou seja, há um mundo utópico e perfeito de verdades transcendentais e paralelas a percepção empírica da “realidade”, para qual a razão deveria se voltar, solucionando o impasse da disputa sobre a morada e a essência da verdade entre a linguagem e as coisas, que tanto atormentou Heráclito, Parmênides, Hermógenes, Crátilo, entre tantos...

Entendeu-se ao longo do tempo e da história da progressão das ideias, que esta proposta platônica da “realidade externa” (ou transcendente), é reflexo das armadilhas metafísicas criadas por um paradigma linguístico grego (na antiguidade e teológico no medievo já comentadas *en passant*) que justificava e confundia as limitações da capacidade humana de descrever as coisas, ora como um problema de “substância nas coisas mesmas” (Aristóteles), ora como uma “existência autônoma” ao mundo sensível (Platão), neste último caso, inteligível e intermediário entre o discurso e a realidade concreta, como se a ordem do mundo não estivesse nem no sujeito, nem no objeto, mas numa “essência” independente como referência de verdade externa à esta relação, inspirando posteriormente no campo da tradução e da hermenêutica em geral, as “traduções platônicas” e “jeronimianas” a buscarem elementos metatextuais como o “absoluto” e o “sagrado” que transcendem a relação entre tradutor/intérprete (sujeito) e texto (objeto), ou como também ocorre na relação epistemológica entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível.

É pertinente e ratificador da ideia o comentário de George Steiner<sup>214</sup>:

*No sólo la “filosofía” es griega: griega es “también la manera como preguntamos; la manera como aún hoy preguntamos es griega”. Porque preguntar “¿qué es esto?” es preguntar “¿ti está?”, pregunta cuyos términos son la semilla y la articulación dinámica del pensamiento griego (y occidental, en consecuencia). Los significados atribuidos a “qué” podrán variar, como varían entre Platón y Aristóteles, o como varían entre Kant y Hegel. La Idea platónica no es la “sustancia” aristotélica, ni la “cosa en sí” kantiana. Pero tanto la pregunta básica como la forma verbal de la pregunta, ambas*

---

<sup>214</sup> STEINER, George. Heidegger. Traducción Jorge Aguilar Mora. Fondo de cultura económica, Mexico, D.F.: 2008. P. 34

*completamente fundidas, según Heidegger, son griegas.*

Kant inova esta compreensão mantendo como pressuposto do paradigma de análise, a dicotomia entre sujeito e objeto, porém, traz para o interior desta relação a “essência” que antes era externa.

Conforme Jürgen Habermas:

Kant substitui o conceito substancial de razão da tradição metafísica pelo conceito de uma razão cindida em seus momentos, cuja unidade não tem mais que um caráter formal. Ele separa do conhecimento teórico as faculdades da razão prática e do juízo e assenta cada uma delas sobre seus próprios fundamentos. Ao fundar a possibilidade do conhecimento objetivo, do discernimento moral e da avaliação estética, a razão crítica não assegura suas próprias faculdades subjetivas e torna transparente a arquitetura da razão [...] <sup>215</sup>.

Ou seja, ao estabelecer como ponto de partida para o conhecimento as possibilidades e os limites da capacidade humana de conhecer e traduzir a si mesma (interpretar-se) e os fenômenos da natureza, sem se perder em abstrações de uma linguagem sem sentido, sem horizonte, sem referência, procurou entender a capacidade de falar sobre o mundo “a partir do próprio homem”, transformando o “transcendente” (platônico) em “transcendental”, assim, a “essência externa” passa a ser considerada como funções lógicas internas do entendimento humano e, portanto, como regras de uma gramática da linguagem universal da razão, portanto do próprio pensamento, objeto comum da epistemologia e da linguística que aqui se propõe analisar. Contudo, não significa que Kant defende uma negação categórica da dimensão *noumênica* dos entes, trata-se apenas de uma precaução dentro dos limites da razão pura, a impossibilidade de demonstrar a coisa em si.

Bertrand Saint-Sernin resume a questão:

A noção “transcendental” incorpora a esperança da razão; e esta descobre que, em sua busca de

---

<sup>215</sup> HABEMAS, Jürgen. In: O discurso filosófico da modernidade. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes: 2000. p. 28.

apropriação do mundo sensível pela construção de conceitos, não rompe o seu juramento de apego ao mundo. Trata-se pois de uma “revolução”, no sentido de que o espírito não gravita mais em torno dos objetos, como ocorre no conhecimento comum, mas essa “revolução” não lesa os direitos dos seres e das coisas que devem ser *ouvidos* pelas nossas faculdades de conhecer. Os fenômenos aparecem, comparecem, são ouvidos, de modo que lhes possa fazer justiça<sup>216</sup>.

### Na didática de Will Duran:

Porque a mente do homem (e aqui, afinal, está a grande tese de Kant) não é uma cera passiva na qual a experiência e a sensação escrevem sua vontade absoluta e, no entanto, caprichosa; tampouco se trata de um mero nome abstrato para a série ou grupo de estados mentais; é um órgão ativo que molda e coordena sensações, transformando-as em ideias, um órgão que transforma a caótica multiplicidade da experiência ordenada de pensamento<sup>217</sup>.

Vale reforçar sob perspectiva histórica, que as questões que envolvem a cisão entre a razão e a sensibilidade embora sejam assuntos abertos na filosofia, vide o problema ontológico sobre “o ser”, como lembra Heidegger : “[...] não somente ainda não foi resolvida ou mesmo colocada de modo suficiente, como também caiu no esquecimento, apesar de todo o interesse pela “metafísica” [...]”, despertou reflexamente ao esforço de Kant de perscrutar os meandros da cognição humana, posteriormente no século XX, “o desvelar/desocultar” destas estruturas inerentes à linguagem também como um esforço de “desocultamento do ser” ou do “sentido” para a humanidade (aproveitando a terminologia fenomenológica) a partir da separação da percepção empírica do “ente”/fenômeno, da reflexão sobre a possibilidade de sentido nas coisas mesmas (“ideia de ser” na contemporaneidade) – ou seja, na modernidade

---

<sup>216</sup> SAINT-SERNIN, Bertrand. A razão no século XX. Tradução de Mario Pontes. Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília, UNB, 1998. p. 21.

<sup>217</sup> DURANT, Will. A história da filosofia. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva, publicada sob licença da Distribuidora Record de Serviços de Imprensa S.A. Gráfica Círculo, Rio de Janeiro, 1996. p. 257.

o esforço teórico kantiano definia o papel de cada um na constituição objetiva do conhecimento (uma relação epistemológica entre sujeito e objeto), na contemporaneidade, o sentido da humanidade a partir de uma ontologia fenomenológica (sentido do “ser” que transcende a percepção do “ente”), portanto, sob influência também do paradigma linguístico concebido por Kant.

Um exemplo ilustrativo, profundo e talvez o mais importante e revolucionário sobre as consequências deste “movimento linguístico” ou da renovação paradigmática em suas bases epistemológicas, ou ainda, sobre a “transformação” da realidade autônoma da transcendência para uma função lógica cognitivo/transcendental (também como marca da modernidade), é o posicionamento de Kant, por via da razão, em relação ao “sacro” na obra “A religião nos limites da simples razão” (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* - 1793), que, a despeito de sua crença particular, Kant já revela pelo título que pretendeu dar uma interpretação racional à religiosidade e o faz a partir da “sacralidade” da lei universal da moral (lei da razão), pois esta se demonstra pela via da argumentação racional dentro dos limites do entendimento, justificada já no prólogo da primeira edição: “A Moral, enquanto fundada no conceito do homem como um ser livre que, justamente por isso, se vincula a si mesmo pela razão a leis incondicionadas, não precisa nem da ideia de outro ser acima do homem para conhecer o seu dever, nem de outro móbil diferente da própria lei para o observar”<sup>218</sup>. E conclui: “Se a Moral, na santidade da sua lei, reconhece um objeto do maior respeito, então, ao nível da religião, na causa suprema que cumpre essas leis, propõe um objecto de adoração, e aparece na sua majestade”<sup>219</sup>.

A primazia da subjetividade como elemento de configuração paradigmática da linguagem é reforçada pela observação de Jürgen Habermas:

Na modernidade, portanto, a vida religiosa, o Estado e a sociedade, assim como a ciência, a moral e a arte transformam-se igualmente em personificações do princípio da subjetividade. Sua estrutura é apreendida *enquanto tal* na filosofia, a saber, como subjetividade abstrata no *cogito ergo*

---

<sup>218</sup> KANT, Immanuel. A religião nos limites da simples razão. Tradução de Artur Mourão. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1992. p.11.

<sup>219</sup> Ibid. p. 15.

*sum* de Descartes e na figura da consciência de si absoluta em Kant<sup>220</sup>.

A segurança desta declaração, da moral como objeto de adoração, é possível mediante provas discursivas adstritas aos limites da própria razão, que versam sobre as leis universais que governam a natureza, bem como o comportamento, reveladas por critérios lógicos implícitos a sua filosofia sistêmica<sup>221</sup>. O “transcendente” platônico ou religioso, passa a ser uma função lógica inscrita na estrutura da cognição humana, que se explica pela via da argumentação, da linguagem, ou da tradução<sup>222</sup>.

A propósito, vale destacar o comentário de Kant que sugere haver uma transição do discurso vulgar religioso para um raciocínio mais sofisticado da moral:

É bastante digno de nota, embora naturalmente não possa acontecer outra coisa, que na infância da filosofia os homens tenham começado por onde hoje preferiríamos concluir, isto é, tenham estudado primeiro o conhecimento de Deus e a esperança ou mesmo a natureza de um outro mundo. Por mais grosseiras que fossem as idéias religiosas introduzidas pelos antigos costumes, que subsistiam do estado bárbaro dos povos, isto não impediu a parte mais ilustrada de se dedicar a investigações livres a esse respeito e compreendeu-se facilmente que não podia haver maneira mais sólida e mais certa do que à boa conduta para

---

<sup>220</sup> HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes: 2000. p. 28-29.

<sup>221</sup> A honestidade de Kant em relação aos limites do conhecimento, criando resistência em afirmar uma realidade “em si” a partir de um conceito sem a experiência sensível, lhe pesou acusações de ateísmo, a censura de seu livro e a proibição de ensinar ou escrever sobre religião pelo Rei Frederico Guilherme da Prússia em 1792. Will Durant lembra que na época, os padres alemães para se vingarem, chamaram seus cachorros de “Immanuel Kant”. in: DURANT, Will. A história da filosofia. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva, publicada sob licença da Distribuidora Record de Serviços de Imprensa S.A. Gráfica Círculo, Rio de Janeiro, 1996. p. 263.

<sup>222</sup> Como dito alhures, tradução como “interpretação de si mesmo” - capacidade de expressar a ideia de ser “consciente de si”, ou ainda, falar “sobre si para si” e também como pressuposto da linguagem e comunicação humana.

agradar à potência invisível que governa o mundo e ser assim feliz, pelo menos numa outra vida<sup>223</sup>.

Para esta nova filosofia que estabelece inclusive critérios limitadores para a própria razão, e, portanto, para o sentido da linguagem, foi necessário propor uma terminologia inédita capaz de perscrutar os meandros da intrincada relação entre a razão e a natureza que contemplasse as necessidades inovadoras do novo paradigma epistemológico, e, ao mesmo tempo, superasse os problemas ainda insolúveis das quimeras criadas pelo modelo de pensamento proposto pela metafísica tradicional, constituindo um novo modelo linguístico que implicaria reflexamente na ressignificação de palavras do uso comum, ou seja, a linguagem filosófica de Kant criou novos termos, mas ao incorporar palavras coloquiais, também influenciou na mudança do significado dos léxicos da linguagem ordinária, como ressalta Valério Rohden sobre a contribuição de Kant nesta seara:

Com efeito, Kant não só ampliou a tradução de Christian Wolff da terminologia filosófica latina para o vernáculo mas também a cotejou com áreas de experiência previamente excluídas da filosofia. Reinventou a linguagem filosófica ao introduzir nela termos e conceitos oriundos de domínios estranhos à filosofia, assim como redefiniu deliberadamente muitos dos tradicionais<sup>224</sup>.

Ou como o próprio Kant adverte no prefácio da *Crítica da Razão Prática*:

Não temo, relativamente a este tratado, a reprovação de querer introduzir uma língua nova, porque o tipo de conhecimento se aproxima aqui espontaneamente do caráter popular. Esta reprovação, não poderia, relativamente a primeira crítica, ocorrer a ninguém que tivesse apenas folheado, mas pensado a fundo. Forjar palavras

---

<sup>223</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. (A853/B881), p. 683.

<sup>224</sup> ROHDEN, Valério. Introdução: Kant e a linguagem da filosofia. In: CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

novas, quando a língua nenhum modo carece de expressões para conceitos dados, é um esforço pueril para se distinguir entre os demais, se não por ideias novas e verdadeiras, ao menos por um remendo novo num vestido velho<sup>225</sup>.

Vale destacar que o espírito científico crescente desde a renascença<sup>226</sup>, intensificou-se com as transformações do pensamento iluminista e com ele a necessidade de superar as diferenças interlinguísticas para a comunicação de conceitos universais, contexto absolutamente alinhado com o pensamento de Kant, marcando seu século (XVIII), como o período histórico das enciclopédias e o surgimento de “termos especializados”, como escreve Luis Fernando Lara:

La terminología nació entonces como elaboración de jerarquias y de clasificaciones de conceptos, manifiestos com signos de cada lengua particular. No es extrañar, em consecuencia, que la terminología así concebida naciera com um sello de universalidade. Las cosas se miraban como evidencias para todo ser humano, independientemente de las lenguas o las culturas particulares; y los conceptos por su parte, se concebían como fenómenos característicos del espíritu, independientes de las peculiaridades de cada ser humano y de las lenguas com que los manifestaran<sup>227</sup>.

A filosofia kantiana inserida no contexto iluminista da história, tornou-se, então, referência para a modernidade com reflexo na contemporaneidade, sobretudo quando tratou das questões que envolvem o paradigma epistemológico da relação entre a razão e sensibilidade, entre o abstrato e o concreto, marcando o início de um novo pensamento e uma nova linguagem para um novo período da história.

---

<sup>225</sup> KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 18, 19.

<sup>226</sup> Período pós-medieval que se caracteriza pela ascensão da racionalidade científica na contrapartida do dogmatismo místico da religião.

<sup>227</sup> Luis Fernando Lara: Término y cultura: Hacia una teoría del vocablo especializado, in: ISQUERDO, Aparecida Negri; DAL CORNO, Giselle Olivia Mantovani (Org.). As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. III. Campo Grande: UFMS, Hermanitas, 2007. p. 342.

\*  
\* \*

Sobre este modelo de pensamento que se intensificava no iluminismo, ou, sobre a compreensão do mundo em novas perspectivas dicotômicas (razão e sensibilidade), marcas que se consolidam no novo período (modernidade), Jürgen Habermas ensina que quando o filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831) deu pela primeira vez um conceito à *modernidade* (termo criado por Hegel), o fez a partir deste paradigma filosófico construído por Kant e defendido posteriormente pelo seu discípulo Johann Gottlieb Fichte (1762 - 1814), a quem Hegel direcionou críticas para problematizar as ideias que sustentariam a “modernidade”, reconheceu, entretanto, que: “Ao criticar as oposições filosóficas entre natureza e espírito, sensibilidade e entendimento, entendimento e razão, razão prática e razão teórica, juízo e imaginação, eu e não eu, finito e infinito, saber e fé, Hegel pretende responder à crise que está na cisão da própria vida”<sup>228</sup>. Assim, os problemas relacionados à cisão revelam os conflitos que estão no âmago da condição humana, portanto, são conflitos intrínsecos também à própria linguagem, expostos quando sua pureza metafísica se projeta na imanência contingencial e caótica do concreto, do mundano.

### 1.6 Breve apologia

Depois de mais de dois séculos sendo minuciosamente examinada por toda comunidade acadêmica, sob as mais diversas perspectivas teóricas, é natural que a filosofia de Kant tenha despertado pontos controversos ao cruzar paradigmas historicamente anacrônicos<sup>229</sup>, como

---

<sup>228</sup> HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes: 2000. p. 32.

<sup>229</sup> A física newtoniana como referência científica do criticismo kantiano (que considerava o tempo fixo e o espaço plano) tem suas bases revisadas também, como nas publicações da Teoria da relatividade restrita (1905) e da Teoria da relatividade geral (1915) de Albert Einstein (1879 - 1955), bem como na proposição de geometrias não euclidianas (geometria de Euclides era referência para Newton e Kant) quando o “quinto postulado” foi revisado pela “geometria

bem destaca o estudioso kantiano Aylton Barbieri Durão em seu livro sobre “a crítica de Jürgen Habermas à dedução transcendental de Kant”: “[...] a versão original kantiana assume uma série de pressupostos próprios à Modernidade que não são mais compatíveis com o paradigma linguístico contemporâneo”<sup>230</sup>, contudo, Kant recebeu de todos, mesmo de seus mais vigorosos críticos, o reconhecimento ainda que indireto, não só por consagrarem grande parte do tempo de suas vidas à dedicação de sua obra, mas do significado marcante e transformador do seu pensamento e do uso definitivo dos termos da sua linguagem filosófica, pois não há como criticar, por exemplo, a “dedução transcendental” sem usar a terminologia ou os recursos linguísticos criados pelo próprio Kant.

Outro estudioso kantiano, Leonel Ribeiro dos Santos, cita o alemão Arthur Schopenhauer como um dos mais ilustres e perspicazes críticos de Kant, notório por ser implacável na análise e julgamento das ideias, mas que entremeio às suas dissensões teóricas, também se rendeu elegantemente à grandeza do gênio:

É mais fácil apontar as falhas e os erros na obra de um grande espírito do que dar uma perspectiva clara e completa do seu desenvolvimento. Pois as falhas são algo de particular e limitado que se deixa ver perfeitamente. Em contrapartida, constitui precisamente a marca que o gênio imprime à sua obra que o significado desta seja inesgotável. [...] A perfeita obra-prima de um autêntico grande espírito terá uma acção cada vez mais profunda e intensa sobre todo o género humano, de tal modo que não pode saber-se a que séculos e países distantes se estenderá a sua luminosa influência<sup>231</sup>.

---

hiperbólica” do russo Nikolai Lobachevsky (1792 - 1802) e pela “geometria elíptica” do alemão Georg Friedrich Bernhard Riemann (1826 - 1866).

<sup>230</sup> DURÃO, Aylton Barbieri. A crítica de Habermas à dedução transcendental de Kant. Londrina: Ed. UEL; Passo Fundo: EDIUPF, 1996. p. 09.

<sup>231</sup> SCHOPENHAUER. Apud, RIBEIRO, Leonel. In: Regresso à Kant. Ética, estética, filosofia política. Lisboa: UED Unidade Editorial, 2012. p. 12.

Arthur Schopenhauer ainda reverenciando o mestre: “*Goethe me dijo una vez que, cuando lee una página de Kant, se siente como si entrara en una habitación luminosa*”<sup>232</sup>.

A filosofia de Kant não está em uma página esquecida nos velhos livros de história visitada apenas por acadêmicos, nem se limitou a uma proposta isolada sobre critérios para a condução de um pensamento sistêmico de um domínio filosófico específico preso a um contexto superado pelo tempo, pois sua filosofia foi capaz de reconfigurar as próprias bases do conhecimento científico, portanto, com repercussão em diversas áreas e ressonância histórica até a atualidade, como ocorre na epistemologia, lógica, física, metafísica, ética, estética, direito, política, e de forma indireta, contribuiu para a antropologia, psicologia, teologia, geografia, e, entre outros, como referência teórica para novas propostas na área da linguística e da tradução<sup>233</sup>.

#### 1.6 Limites do conhecimento - conceito - intuição

Para analisar as questões da linguagem que incidem na cisão entre a razão e a sensibilidade, é preciso primeiro considerar, como já anunciado, que quando Kant trata da posição epistemológica sobre esta separação, reconhece que existem condições de possibilidade e limites para o conhecimento<sup>234</sup>. No prefácio da primeira edição da Crítica da razão pura, Kant se justifica: “A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela

---

<sup>232</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como voluntad y representación II. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. EDITORIAL TROTTA, Madrid: 2009. p. 180.

<sup>233</sup> Na luta contra o nacional-socialismo, Albert Einstein em março de 1933 deixou a seguinte recomendação para a Alemanha: “Espero portanto que sadias relações se restabeleçam na Alemanha e que, no futuro, gênios como Kant e Goethe não sejam motivo de rito de um festival de cultura, mas que os princípios essenciais de suas obras se imponham concretamente na vida pública e na consciência de todos”. Einstein, Albert. Como vejo o mundo. tradução de H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.46.

<sup>234</sup> “Ao articular “o discurso metafísico e a reflexão sobre os limites da nossa razão”, Kant abre a Modernidade/Contemporaneidade...” in: BRESOLIN, Keberson e VALEIRÃO, Kelin: FOUCAULT E O KANTISMO PARA ALÉM DE KANT: AUFKLÄRUNG E GOVERNAMENTALIDADE. Disponível em: [https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/14\\_kebersonek\\_e\\_lin.pdf](https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/14_kebersonek_e_lin.pdf) Acesso em: 06/05/2018. p. 208.

sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades”<sup>235</sup>.

Tais limitações restringem também o alcance da linguagem metafísica para expressar este conhecimento, limites adstritos tanto à percepção empírica dos objetos, quanto da compreensão das estruturas da razão (não - empíricas) que viabilizam e “produzem” o conceito à representação intelectual que se faz da sensação (matéria bruta do conhecimento) que a natureza como fenómeno causa nas faculdades sensíveis.

Ocorre que todo conhecimento, segundo Kant, é constituído pela razão e pela experiência<sup>236</sup>, não sendo possível prescindir de nenhuma delas, ainda que representem dois mundos visceralmente distintos (*a priori* e empírico), e, deste modo, exigem também formas discursivas peculiares para seus respectivos “campos semânticos”, porém, orientadas metodologicamente pelo pensamento sistemático, ou pela “interpretação lógica” (*rationis interpretativo*) da integridade do paradigma linguístico.

Como proposta procedimental para dar início a uma possível decomposição dos elementos que constituem o conhecimento, Kant entende que enquanto a razão é responsável pelo “conceito”, ou pelos pressupostos não-empíricos da representação geral que reduz em traço comum a multiplicidade dos objetos, portanto uma generalidade abstrata dada *a priori*, a “intuição”, que se opõe ao “conceito”, capta sensorialmente a singularidade do objeto (fenômeno/empírico) no plano da existência. O conceito, contudo, não tem conexão direta com o objeto, trata-se apenas de um aspecto meramente formal *a priori* e geral da sua particularidade (como condição ou regra sintática da própria razão), e a intuição como uma representação singular de uma apreensão sensível da realidade particular, só possível a partir do acesso direto ao objeto (fenômeno), razão pela qual, a distinção de dois mundos, de dois campos semânticos diferentes.

Assim, na divisão entre o mundo racional e o sensível, os fundamentos dos conceitos fazem parte desta dimensão *a priori* das regras universais não-empíricas, ora voltados para os objetos captados pela sensibilidade, ora voltados para os conceitos puros *per se* ou em si mesmos.

---

<sup>235</sup> KANT, Immanuel. Prefácio da primeira edição da KrV. In: Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.ª ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. AVII, p. 29.

<sup>236</sup> Ibid. KrV. (B1/2). p. 62.

Os termos do glossário que compõem o *corpus* de referência têm sua “fonte de sentido” a partir da compreensão deste ambiente metafísico, ou da separação entre a *analítica a priori* do discurso e da percepção *a posteriori/empírica* da experiência, considerando que a integridade do paradigma linguístico que contempla conceitos puros “*per se*, como a *liberdade no sentido transcendental*, e por conceitos que incidem na realidade, como a *liberdade no sentido prático*, fazem parte da mesma ordem metafísica, portanto, não podem reduzir-se a uma interpretação cultural ou empírica.

Naturalmente, uma “razão prática “- voltada para o costume (comportamento) - transitará pelas duas dimensões, pura e empírica, mas não se pode esquecer que o “movimento” da sensibilidade para concluir uma lei geral é equivocado, não se faz do comportamento a regra mas da regra o comportamento, ou seja, o conceito abstrato incide na experiência como princípio regulatório - não é a experiência de forma indutiva, que se eleva ao abstrato produzindo o conceito.

Imiscuir elementos destes dois mundos - do apriorismo do conceito e do empirismo da intuição - é a fonte de muitos “defeitos linguísticos”, pois confunde “forma” com “matéria”, a proposição com a sentença, ou ainda, é misturar a regra geral da gramática com a palavra, como será entendido também por linguistas como Humboldt e Chomsky, afinal, ainda que as estruturas formais da “razão pura” sejam comum entre vários domínios, como só poderiam ser, pois trata-se de uma “gramática universal” da razão que se se projeta no “plano teórico” para descrever a natureza, e no “prático” para prescrever costumes, conclui-se, assim, que a construção dos conceitos voltados para a física é constituída de forma diferente daqueles puros da razão prática, essencialmente formais, como ocorre entre a palavra e a regra sintática de sua respectiva língua.

É pertinente destacar, que Noam Chomsky a despeito da sua desconfiança sobre o lugar da linguagem dentro da capacidade cognitiva humana *ter uma possível* explicação biológica, parece admitir provisoriamente o discurso filosófico como a única forma de tratar sobre o tema:

Com o progresso da ciência, poderemos vir a saber algo a respeito da representação física da gramática e da faculdade da linguagem – e, correspondentemente, do estado cognitivo atingido no aprendizado da linguagem e do estado inicial no qual existe uma representação de uma GU (gramática universal), mas não de nenhuma

gramática específica que se conforme à GU. Por enquanto, podemos apenas caracterizar as propriedades das gramáticas e da faculdade da linguagem por termos abstratos<sup>237</sup>.

Na KrV Kant também afirma:

Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; [...] Se, porém, todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência. [...] Há pois, pelo menos, uma questão que carece de um estudo mais atento e que não se resolve à primeira vista; vem a ser esta: se haverá um conhecimento assim, independente da experiência e de todas as impressões dos sentidos. Denomina-se *a priori* esse conhecimento e distingue-se do *empírico*, cuja origem é *a posteriori*, ou seja, na experiência<sup>238</sup>.

Vale destacar aqui a interpretação de Miguel Reale que relembra que *a priori* não significa a pré-existência de um conhecimento *em si*, inato, mas que a razão humana ao ordenar os dados dos sentidos compõe as *condições* do conhecimento<sup>239</sup>:

O a priori de Kant não é um disfarce de inatismo, algo de pré-formado na razão e que ela a si mesma se revele em sua virtualidade. Ao contrário, parece-me necessário acentuar, como ponto nuclear, esse aspecto de seu apriorismo de que só há “conhecimento” na medida em que a razão é despertada pela experiência e se dá conta de logicamente condicioná-la (é ponto de Kant) superando o plano empírico e contingente. Compreende-se, assim, porque ele, após dizer “nenhum conhecimento precede, cronologicamente,

---

<sup>237</sup> CHOMSKY, Noam. Reflexões sobre a linguagem. Tradução de Carlos Vogt, Cláudia Tereza Guimarães de Lemos, Maria Bernadete Abaurre Cenerre, Clarice Sabóia Madureira e Vera Lúcia Maia de Oliveira (do departamento de linguística de estudos da linguagem da Unicamp, SP), Editora Cultrix, 1980. p. 33.

<sup>238</sup> Ibid. KrV. (B1/2). p. 62

<sup>239</sup> Conf.: REALE, Miguel. Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 26-27.

e é com ela que todos começam”, pode dizer que à experiência não tem valor e certeza senão enquanto se apoia em princípios a priori de universalidade e necessidade estritas.

Ora, se o conhecimento depende das estruturas *a priori* e da experiência, concomitantemente, deduz-se também, nos termos de Kant, que o conhecimento é uma ilha margeada por dois extremos incognoscíveis que representam os próprios limites da razão, e dos sentidos (experiência) e do “sentido” da própria linguagem, [...] “É a terra da verdade (um nome aliciante), rodeada de um largo e proceloso oceano, verdadeiro domínio da aparência”<sup>240</sup>... Do lado da natureza (o “objeto cognoscível”/“fenômeno”/“ente”), sua dimensão *noumênica* (*noumeno*) não captada pela sensibilidade, ou a “coisa em si” do fenômeno, que nada se pode saber, é apenas uma herança histórica cuja hipótese reflete somente os enleios da ontologia (metafísica) tradicional, e, do lado do sujeito (sujeito cognoscente), o “*eu transcendental*” (unidade abstrata e “indeterminada” da lógica do pensamento - vazia de conteúdo), que também não sendo possível fazer nenhuma representação, como a observação *ut supra* de Noam Chomsky, flutua nesse mesmo “oceano noumênico” sem orla, que inspira o conceito de “*consciência-de-si*” como um “nada” (*Dasein* em Heidegger ou *ser para-si* em Sartre) no “paradigma linguístico da contemporaneidade”, ou da nova ontologia fenomenológica existencial do século XX, de Husserl à Sartre, tendo como epítome: “O Para-si, sozinho, é transcendente ao mundo, é o nada pelo qual há coisas”<sup>241</sup>. Qualquer sentença que se aventure a descrever o “eu transcendental” representaria uma expressão com pretensão denotativa que não denota nada<sup>242</sup>, ou ainda, em Heidegger, sobre a “essência do ser” de um “ente” ou fenômeno: “Isso soa como uma afirmativa da *Crítica da razão pura* de Kant, de acordo com a qual as

---

<sup>240</sup> Ibid. KrV. (A236/B295). p. 283.

<sup>241</sup> SARTRE, Jean Paul. O ser e o nada. Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdígão. 9 e.d. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. p. 513.

<sup>242</sup> Sobre sentenças, proposições e denotações, vale a leitura do texto “Lógica e conhecimento”: RUSSELL, Bertrand. Lógica e conhecimento: In: Coleção os pensadores. São Paulo: Trad. Pablo Ruben Mariconda. Abril S.A. Cultural e Industrial: 1974.

condições de possibilidade da experiência são simultaneamente as condições de possibilidade dos objetos da experiência”<sup>243</sup>.

O “*eu transcendental*” e o “*noumeno*” são os horizontes opostos da “ilha do conhecimento” - ou do próprio “terreno da gramática” - que contornam o mesmo oceano do qual nada se pode dizer.

Arthur Schopenhauer resume o contexto:

*No es, desde luego, tarea de la metafísica observar las experiencias particulares, pero sí explicar correctamente la experiencia en su conjunto. De ahí que su fundamento haya de ser empírico. Incluso la aprioridad de una parte del conocimiento humano la concibe como un hecho dado del que infiere su origen subjetivo. Y solo en la medida en que ese conocimiento está acompañado de la conciencia de su aprioridad se denomina en Kant transcendental, a diferencia de transcendente, que significa «lo que sobrepasa la posibilidad de la experiencia» y tiene su opuesto em inmanente, es decir, lo que permanece dentro de los límites de aquella posibilidad*<sup>244</sup>.

Vale destacar pela oportunidade, que a ideia do “*eu transcendental*” que aprimorou o “*res cogitans*” cartesiano (que possuía uma realidade substancial), também se aprimora com o conceito de “*intencionalidade*” (movimento/deslizar da consciência sobre o mundo) na fenomenologia de Husserl, quando retrata a consciência como “projeção no mundo”, ou a ideia de “*consciência posicional*” também incorporada por Sartre, pois a *consciência em si* mesma não pode ser nada (isenta de qualquer realidade substancial como um *cogito* pré-reflexivo ou consciência “não-tética”)<sup>245</sup>, a consciência é sempre consciência “de” alguma coisa, por isso sempre posiciona-se em relação à algo: “Toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar

---

<sup>243</sup> HIDEgger, Martin. Parmênides. Tradução, Sérgio Mário Wrublesky, revisão da tradução de Renato Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008. P. 199.

<sup>244</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como voluntad y representación II. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. EDITORIAL TROTTA, Madrid: 2009. p. 220.

<sup>245</sup> Vide “O cogito “pré-reflexivo” e o ser do “percipere”, in: SARTRE, Jean Paul. Ibid. p. 20.

um objeto [...]”<sup>246</sup>. O “*eu transcendental*” e a “*consciência em si*”, não são “*em si*”, “*nada*”<sup>247</sup>. Ou como na observação de Heidegger: “Este eu, ego, compreende-se desde Descartes como sujeito e subjectividade, como sujeito que se contrapõe ao objecto e à objectividade. Este eu é res cogitans. Em Kant este eu é consciência de qualquer coisa ou de si mesmo, num sentido mais amplo, razão, uma determinação que, no desenvolvimento subsequente, foi compreendida como espírito”<sup>248</sup>.

Nas brumas do “*nada*” do “*eu transcendental*” e do “*ser-para-si existencialista*”, está o dilema ainda aberto sobre a cognoscibilidade ou a incognoscibilidade da dimensão *noumênica* da liberdade (como uma antinomia da razão pura na filosofia especulativa), palavra chave para compreensão do paradigma kantiano, mas que parece ter solução, como será visto, nos termos da “Crítica da razão prática” sob o nome de “*liberdade prática*”, ou seja, “paradoxalmente”, pelo viés da experiência, deduz-se a necessidade *noumênica da liberdade transcendental* inacessível pela via especulativa!

Provisoriamente, defende-se aqui que a noção de “*liberdade prática*” contempla a necessidade lógica de se afirmar a “*liberdade transcendental*”, sugerindo que a consciência aliada a experiência sensível, revelam inevitavelmente a dedução de seu *noumeno*!

Eis aí, incrustrado nas mais profundas frestas desta prospecção intelectual, o precioso brilho que revela a *intertextualidade*, a relação lógica entre as propriedades semânticas dos termos!<sup>249</sup>

No território desta ilha (da própria gramática/paradigma linguístico) então, Kant propõe que existem estruturas da razão que

<sup>246</sup> SARTRE, Jean Paul. Ibid. 22.

<sup>247</sup> Miguel Reale faz uma interessante análise do *eu transcendental absoluto* como forma de reconhecimento da existência de um sujeito a-histórico: “Na realidade, porém, a não aceitação de um eu transcendental absoluto e a-histórico tem como consequência recusar-lhe o poder de, por si só, constituir e ordenar o real, ficando demonstrada a unilateralidade kantiana da subordinação dos objetos a formas e categorias a priori do sujeito, pois o histórico é sempre posto em relação à algo, pressupõe sempre um elemento a que se ordena ou tende”. Conf.: REALE, Miguel. *Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência*. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 40.

<sup>248</sup> HIDEgger, Martin. *Lógica: Língua de tradição e língua técnica*. pergunta sobre a essência da linguagem. Tradução de Maria Adelaide Pacheco e Helga Hook Quadrado, revisão da tradução Irene Borges Duarte. Fundação Calouste Gublekian. Lisboa, 2008. p. 84.

<sup>249</sup> A eloquência se justifica pelo fascínio que o raciocínio desperta, o tema será tratado na parte II.

conferem o aspecto universal (conceito) diante da diversidade e da pluralidade dos fenômenos da natureza percebidas pelo sujeito, porém, o conceito de um termo neste “campo semântico” (ciência empírica), ainda que submetido às leis metafísicas que governam a natureza, tal qual a “gramática universal” governa a comunicação, a linguagem e o próprio pensamento, posto que estão inseridos nela, é extraído da experiência, do particular para o geral, é uma “construção de conceitos” como ocorre na matemática e na física, que expressam as leis da metafísica através da metalinguagem simbólica de suas fórmulas, ou seja, são inspirados pela experiência, mas se validam objetivamente nas estruturas *a priori* (diferente da construção *por* conceitos da filosofia). A causalidade, por exemplo, tem seu conteúdo construído a partir da sensibilidade, da observação dos fenômenos naturais, embora seu critério de validade objetiva seja dado por estruturas não-empíricas.

De outro lado, as estruturas *a priori* “puras”, ou aquelas que não se referem aos fenômenos percebidos e que não tenham nenhuma mistura empírica, pois tratam da razão em si ou do conhecimento *a priori per se*, está a “fonte epistemológica” dos conceitos (dos termos) dada pelos princípios puros e transcendentais, que são expressos pela linguagem discursiva ordinária, e não por símbolos metalinguísticos. Enfatiza-se: “Fonte epistemológica” para a *unidade intertextual* entre suas obras, não implica em afirmar, necessariamente, que o conceito de “liberdade prática” ou “vontade”, por exemplo, seja exclusivamente extraído do núcleo da filosofia transcendental, mas depende desta conquista, ou seja, não haveria razão prática sem antes ter sido estruturada a razão pura.

Destarte, já é possível concluir que: *somente uma terminologia sem mistura empírica é legítima para afirmar uma universalidade!* A “palavra”, em alemão ou português, é apenas um pretexto cujo texto é a universalidade do sentido, o que sugere implicitamente a esta concepção, a linguagem regada pelos mesmos princípios e diretrizes lógicas comuns ao pensamento científico, contemplando em sua essência, os recursos discursivos de uma estrutura *a priori* inerente a um paradigma linguístico compartilhado por todos os seres racionais.

Na sua obra “Lógica”, Kant faz menção à uma “Gramática universal” com alusão à relação entre a regra geral *a priori* que confere sentido (forma/conceito) à palavra (matéria/conteúdo).

Eis por que essas regras podem ser discernidas *a priori*, isto é, *independente de toda a experiência*, porque ela contém, sem distinção dos objetos, as meras condições do uso do entendimento em geral,

quer puro, quer empírico. E daí segue-se ao mesmo tempo que as regras universais e necessárias do pensamento em geral só podem concernir à *forma*, de modo nenhum à matéria do mesmo. [...] E podemos, portanto, fazer uma ideia da possibilidade de uma tal ciência, exatamente como a de uma Gramática geral, que contém senão a mera forma da língua, sem as palavras, que contém a matéria da língua<sup>250</sup>.

Os contornos e a integridade lógica deste sistema de linguagem, ou desta “ilha”, coincidem com os limites do “paradigma tradutório” (objeto da pesquisa) e fonte para o sentido universal da sua terminologia (do glossário), serão analisados em apartado (parte II).

### 1.7 Linguagem como “competência linguística” e o pragmatismo

A conhecida proposta de Kant de fundamentar uma filosofia sistêmica (que sugere um sistema organizado como pressuposto para o conhecimento, inspirado nas ciências e nas leis da própria natureza), dada pelas regras da dimensão *a priori* que se expressam na linguagem metafísica, influencia diretamente ainda no séc. XVIII, o linguista alemão Friedrich Christian Karl Ferdinand von Humboldt (1767 - 1835), pai do sistema educacional alemão, a conceber pela primeira vez a língua não como uma coletânea de palavras e significados esparsos, mas inserida em um sistema regido por princípios e regras que pode contribuir, inclusive, com o progresso científico da humanidade, como destaca Sebastião Elias Milani: “A relação da obra de Kant com a de Humboldt está no fato de ambos explicarem os fatos que pesquisaram por meio de uma regularidade física e metafísica [...]”<sup>251</sup>, associação também comentada por Danilo Marcondes: “É de Kant que Humboldt parece derivar sua concepção de “forma linguística interna” (*Innere Sprachform*), que pode ser o equivalente, de um ponto de vista linguístico, da estrutura conceitual do pensamento subjetivo”<sup>252</sup>.

---

<sup>250</sup> KANT, Immanuel. *Lógica*. Texto estabelecido por Gottlob Benjamin Jäsche. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1992. (A4). p. 30.

<sup>251</sup> MILANI, Sebastião Elias. *Historiografia linguística de Wilhelm Von Humboldt: Conceitos e métodos*. Jundiaí, Sp: Paco editorial, 2012. p. 17.

<sup>252</sup> MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de linguagem de Platão à Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2009, p. 62.

Eis a chave! Repete-se com ênfase: “... a forma linguística interna equivale a estrutura conceitual do pensamento subjetivo!”

Sobre Humboldt, é oportuno para o contexto reproduzir algumas preciosas observações feitas por Martin Heidegger para reforçar o paradigma linguístico que implica no reconhecimento da humanidade:

Costuma-se dizer que por natureza o homem possui linguagem. Guarda-se a concepção de que, à diferença da planta e do animal, o homem é o ser vivo dotado de linguagem. Essa definição não diz apenas que, dentre muitas outras faculdades, o homem também possui a de falar. Nela se diz que a linguagem é o que faculta o homem a ser o ser vivo que ele é enquanto homem. Enquanto aquele que fala, o homem é: homem. Essas palavras são de Wilhelm von Humboldt. Mas ainda resta pensar o que se chama assim: o homem”. [...] “A linguagem pertence, em todo caso, à vizinhança mais próxima do humano. A linguagem encontra-se por toda parte. Não é, portanto, de admirar que, tão logo o homem faça uma ideia do que se acha ao seu redor, ele encontre imediatamente também a linguagem, de maneira a determiná-la numa perspectiva condizente com o que a partir dela se mostra. O pensamento busca elaborar uma representação universal da linguagem. O universal, o que vale para toda e qualquer coisa, chama-se essência<sup>253</sup>.

Ou ainda:

A linguagem não é uma obra (Ergon), mas uma realização (Energieia). Sua verdadeira definição só pode ser, portanto, uma definição genética. A linguagem é, na verdade, o eterno trabalho do espírito de tornar a articulação sonora capaz de exprimir o pensamento”<sup>254</sup>. “[...] Humboldt expõe a linguagem como um especial “trabalho do espírito”. Conduzido por essa perspectiva, ele

---

<sup>253</sup> HIDEgger, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução, Márcia Sá Cavalcante Shuback. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2003. P. 07.

<sup>254</sup> *Ibid.* p. 196.

busca apreender como a linguagem mostra a si mesma, ou seja, o que a linguagem é. Chama-se de essência esse ser-alguma coisa<sup>255</sup>. “[...] O caminho para a linguagem, próprio a Humboldt, toma o caminho em direção ao homem, conduzindo-o pela linguagem para um outro elemento: a fundação e a apresentação do desenvolvimento espiritual da espécie humana<sup>256</sup>.

A comparação entre as “leis da razão” e a possibilidade de uma “gramática universal” kantiana - forma linguística interna - também inspira Noam Chomsky a desenvolver a “teoria da linguagem gerativa” (comentado *en passant* como uma regra aplicável a qualquer língua), concluindo posteriormente, que o uso incorreto da linguagem advém de elementos extralinguísticos que contaminam as regras estruturais inerentes de toda linguagem, a exemplo de fatores psicológicos, percepções, interpretações e limitações empíricas, entre outros, como finalmente explica Julio Esteves escrevendo sobre o tema “A ilusão transcendental” da KrV, comparando a “gramática universal” kantiana com a linguagem gerativa de Chomsky, destaca:

Segundo Chomsky, o objeto próprio do linguista que se volta para o estudo de uma determinada linguagem deveria ser não tanto o corpus de proferimentos linguísticos realizados pelos falantes no tempo e no espaço, ou seja, as *performances* linguísticas efetivamente realizadas por eles, mas a sua *competência linguística* [...] Assim, o linguista deveria buscar descrever as regras que constituem a competência dos falantes e deixar de lado as *performances* particulares, que podem até mesmo ser falhas e não estar de acordo com aquelas regras<sup>257</sup>.

Noam Chomsky afirma que uma “genuína teoria da linguagem” deve satisfazer dois critérios (descritivo e explicativo), assim, associa a “adequação descritiva” a particularidade ou a propriedades de uma língua

---

<sup>255</sup> Ibid. p. 197.

<sup>256</sup> Ibid. p. 199.

<sup>257</sup> ESTEVES, Julio. A ilusão transcendental. In: Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura. Joel Thiago Klein (org.), centro de investigações kantianas – UFSC. Florianópolis, NEFIPO, 2012. p. 501.

(específica), e, “adequação explicativa” a uma teoria geral, uma “gramática universal”, onde cada língua encontra um estado inicial uniforme:

[...] Poderíamos então ter uma explicação das propriedades das línguas em um nível mais profundo. Na medida em que a gramática universal satisfaz a condição de adequação explicativa, ela oferece uma solução para o que é às vezes chamado “o problema de aquisição de linguagem”. [...] A procura da adequação descritiva parece levar a uma complexidade e uma variedade sempre maiores de sistemas e regras, ao passo que a adequação explicativa exige que a estrutura da língua seja, em grande parte, invariável<sup>258</sup>.

Esta “leitura estrutural” recente na história da linguística que encontrou em Kant um suporte e uma referência filosófica, naturalmente estimulou a partir do seu posicionamento teórico, o surgimento de outras interpretações sobre o fenômeno linguístico, a exemplo da perspectiva pragmática da teoria do “ato de fala” do filósofo e linguista inglês John Langshaw Austin (1911 – 1960), bem como de seu aluno norte americano John Searle (1932 – atualmente com 87 anos), que desenvolveram o conceito de linguagem “performativa”, envolvendo o “agir dos interlocutores” no evento de uma enunciação real, ou seja, consideram variáveis contingentes (não estruturais) como a intencionalidade do falante, a fala em si, e os efeitos que ela produz no seu interlocutor, inseridas em um contexto de “ação” no espaço e no tempo em que ocorrem os “atos de fala”<sup>259</sup>.

Neste contexto, conforme Danilo Marcondes:

---

<sup>258</sup> CHOMSKY, Noam. Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas. Tradução de Lúcia Lobato, revisão Mark Ridd. Brasília: Editora da universidade de Brasília, 1998. p. 24.

<sup>259</sup> Austin ao dividir os “atos de fala” em “ilocucionário”, (ligado ao falante e a sequência lógica do ato de fala em si); “locucionário”, (as ações e intenções do falante a partir de seu ato de fala), e, em “perlocucionário”, (que trata dos efeitos que o ato de fala causa no interlocutor - “alocutário”), pretende classificar os aspectos de natureza pragmática que transcendem a relação tradicional entre signo e significado e suas estruturas gramaticais, ou ainda, pretende teorizar sobre as variáveis que compõem um contexto da realidade de uma enunciação.

A análise filosófica não é, portanto, uma análise linguística apenas, mas uma análise que se faz através da linguagem. Não se separa a linguagem da realidade sobre a qual essa linguagem fala como duas naturezas distintas, mas ao contrário, ao se examinar a linguagem já está necessariamente examinando essa realidade e não se tem como analisa-la diretamente, independente da linguagem. O uso da linguagem é uma forma de ação no real e não uma simples maneira de descrever a realidade que se observa. Ao se examinar o uso da linguagem está-se examinando a própria experiência do real<sup>260</sup>.

Naturalmente que tratam de paradigmas distintos, mas é curioso que John Austin também reconheça na “primeira conferência” publicada no livro “Quando dizer é fazer”, que há em Kant, mesmo sem ter escrito uma teoria específica sobre o tema, um pioneirismo na abordagem das duas “frentes” (estrutural e pragmática) da linguagem. Em um primeiro momento, contra a ideia reducionista e dogmática de que o significado das “declarações” (sentenças) seja meramente descritivo, pois há declarações que não possuem nenhum sentido sob o ponto de vista da verificabilidade (como os juízos puros *a priori*), e, em outro momento, os propósitos de sua dimensão pragmática (razão prática).

Segundo Austin, tratando sobre a diferença de perspectivas constativo/performativo da linguagem, em que é possível reconhecer um pioneirismo em Kant, comenta:

Recentemente, porém, muitas das sentenças que antigamente teriam sido aceitas indiscutivelmente como "declarações", tanto por filósofos quanto por gramáticos, foram examinadas com um novo rigor. [...] Passou-se geralmente a considerar que muitos proferimentos que parecem declarações não têm, ou têm apenas em parte, o propósito de registrar ou transmitir informação direta acerca dos fatos. Por exemplo, as "proposições éticas" talvez tenham propósito, no todo ou em parte, de manifestar emoção ou prescrever comportamento, ou

---

<sup>260</sup> MARCONDES, Danilo. Duas concepções de análise no desenvolvimento da filosofia analítica. In: Paradigmas filosóficos da atualidade. Org. Maria Cecília Maringoni de Carvalho. São Paulo: Papyrus, 1989. p. 27-28.

influenciá-lo de modo especial. Aqui também Kant deve ser considerado como um dos pioneiros<sup>261</sup>.

Ainda que o contraste teórico entre a *visão estrutural* e *pragmática da linguagem* necessite salientar pontos controversos para definição dos próprios contornos paradigmáticos (que ainda não existia no período da modernidade, posto que a linguagem se dava na dimensão epistemológica do sujeito/objeto), esta divergência não parece implicar na exclusão teórica de uma pela outra, mas apenas se revelam como abordagens diferentes do mesmo objeto, são campos distintos mas não excludentes, a exemplo das duas vertentes implícitas na filosofia kantiana percebidas por Austin, e defendida por Noam Chomsky.

Vale destacar, que estas construções paradigmáticas entre uma análise estrutural da linguagem constituída pela consciência/mundo, e de uma análise pragmática, entendendo que o “próprio mundo é linguagem” expresso pelo ato de fala, representam também um período de transição ou de “virada linguística”, como já comentado, de onde surge a ideia de uma “filosofia da linguagem”<sup>262</sup>. Conforme Jürgen Habermas: “Depois que Frege substituiu a via régia mentalista da análise de sensações, representações e juízos por uma análise semântica das expressões linguísticas e Wittgenstein radicalizou a virada linguística numa virada de

---

<sup>261</sup> AUSTIN, John Langshaw. Quando dizer é fazer. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre, Artes Médicas. 1990. p. 22.

<sup>262</sup> Conforme Rachel Nigro: “A linguagem somente passa a dominar a cena filosófica a partir do século XIX, como uma reação ao idealismo, seja o transcendental de matriz kantiana, seja o absoluto de inspiração hegeliana, bem como ao empirismo psicologista na esteira de John Stuart Mill. Tal movimento da filosofia contemporânea rumo a uma crítica da linguagem, redundará no nascimento de uma verdadeira “filosofia da linguagem”, uma filosofia que tem como concepção básica a análise da linguagem e do processo de significação, seja por uma corrente “analítica” que estuda a linguagem ideal, ou por uma corrente “pragmática”, que investiga a linguagem ordinária e seu uso efetivo nos diversos contextos cotidianos. O que me interessa destacar nesse novo modo de fazer filosofia é que, pela primeira vez no pensamento ocidental, a visão platônica do mundo foi questionada na sua raiz, ou seja, no pressuposto de que existe uma separação, e mesmo uma oposição, entre a realidade “nua” e a representação linguística dessa realidade. p. 178”. In: NIGRO, Rachel. A virada linguístico-pragmática e o pós-positivismo. Disponível em: [http://direitoestadosociedade.jur.puc-rio.br/media/nigro\\_direito34.pdf](http://direitoestadosociedade.jur.puc-rio.br/media/nigro_direito34.pdf) Acesso em: 06/05/2018.

paradigma, as questões epistemológicas de Hume e Kant poderiam ter assumido um sentido novo, pragmático”<sup>263</sup>.

Em que pese não haver uma teoria da linguagem escrita por Kant, vale reforçar que a visão sistêmica de sua filosofia suportada pelos pressupostos teóricos da sua epistemologia, sugere que há na razão uma estrutura formal que condiciona, e ao mesmo tempo passível de ser expressa pela sua terminologia, capaz também de oferecer implicitamente princípios para produção de proposições formais e universais de conceitos.

Considerando estas observações, este trabalho tem se esforçado em oferecer dentro da perspectiva linguística/estrutural da própria racionalidade humana proposta por Kant, a cultura de saída para dar sentido a um glossário de termos da razão prática à luz da integridade do paradigma linguístico metafísico, ou seja, produz conceitos a partir dos princípios estruturais não-empíricos da razão, ambiente de “competência linguística” - linguística interna - comum a todo ser racional, a despeito das performances que estes termos possam ter no espaço e no tempo.

Na obra “A caminho da linguagem”, Martin Heidegger propõe uma reflexão que se pretende desenvolver aqui:

Para pensar a linguagem é preciso penetrar na fala da linguagem a fim de conseguirmos morar na linguagem, isto é, na *sua* fala e não na nossa. Somente assim é possível alcançar o âmbito no qual pode ou não acontecer que, a partir desse âmbito, a linguagem nos confie o seu modo de ser, a sua essência. Entregamos a fala à linguagem. Não queremos fundamentar a linguagem com base em outra coisa do que ela mesma nem esclarecer outras coisas através da linguagem<sup>264</sup>.

*Ita est!*<sup>265</sup> Eis uma face do espírito da tese.

## 1.8 Justificativa e proposição geral

---

<sup>263</sup> HABERMAS, Jürgen. Verdade e justificação, ensaios filosóficos. Tradução de Milton Camargo Mota. Edições Loyola, São Paulo, SP: 2004. p. 08.

<sup>264</sup> HIDEgger, Martin. A caminho da linguagem. Tradução, Márcia Sá Cavalcante Shuback. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2003. p. 09.

<sup>265</sup> Assim é.

A atenção que o mundo acadêmico deu à Kant produziu vasto material para consulta em incontáveis interpretações para cada ponto abordado ou implicitamente sugerido pelo seu pensamento, tornando também mais raras as possibilidades de se posicionar de forma inédita sobre sua filosofia.

No entanto, esta pesquisa não se atreve a solucionar problemas da filosofia kantiana, perspectiva comum dos trabalhos acadêmicos específicos sobre filosofia, mas no ambiente da linguística aplicada, oferece-se novas perspectivas de compreensão sobre sua linguagem, discursando sobre os fundamentos que estruturam seu sistema filosófico e que dão sentido à sua terminologia, tendo em foco, ou como *corpus* de referência, os termos comuns entre a fundamentação metafísica da legislação moral e jurídica.

Vale lembrar que muitos dos *termos técnicos* (terminografia) criados por Kant para explicar seu pensamento, transcenderam os limites da sua filosofia para se tornarem referência tanto para o uso em outros sistemas de conhecimento, quanto para uso do senso comum na língua ordinária.

Por conveniência incidental, entende-se que a diferença genérica entre um termo técnico (terminológico) do seu uso no senso comum, pode ser concluída a partir de mais uma lição de Luis Fernando Lara:

*La diferencia importante está solamente en que el término se elabora a partir de una racionalidad científica, que deslinda inmediatamente su abstracción y su interés universalista em relación con las lenguas particulares. Es la desconfianza tradicional del pensamiento filosófico sobre las lenguas la que busca abstraer el espesor significativo de los signos lingüísticos, creado por la cultura<sup>266</sup>.*

As contribuições desta pesquisa estão menos no campo da terminologia e nas conclusões terminográficas do que no posicionamento hermenêutico como um processo tradutório entre o paradigma da integralidade do sistema (gramática) e a produção de conceitos (termos), naturalmente que o maior esforço teórico, o hermenêutico, não deixa de

---

<sup>266</sup> LARA, Luis Fernando. in: Término y cultura: Hacia una teoría del vocablo especializado, in: ISQUERDO, Aparecida Negri; DAL CORNO, Giselle Olivia Mantovani (Org.). As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. III. Campo Grande: UFMS, Hermanitas, 2007. p. 367.

ser, ao mesmo tempo, uma justificativa terminológica para o fim terminográfico.

Há, portanto, dois aspectos inéditos deste trabalho: Ser o primeiro glossário de termos técnicos da filosofia kantiana original na língua portuguesa brasileira<sup>267</sup>, e o primeiro a apresentar seu vínculo de fundamento com o processo hermenêutico/tradutório dos conceitos universais da razão prática a partir da perspectiva da integridade do paradigma linguístico metafísico, ou da ideia de uma gramática universal da razão. Em outras palavras, associa-se as regras gramaticais da sua terminologia ao mesmo paradigma epistemológico delineado na KrV, estabelecendo coerência entre as regras gerais da razão à fixação de sentido das palavras utilizadas no *corpus* de referência.

Malgrado a realização deste trabalho seja acompanhada pelo constante sentimento de que o desafio é demasiadamente ousado, *audaces fortuna juvat, timidosque repellit*<sup>268</sup>, ainda assim, arriscar-se neste caminho é uma oportunidade rara para fruir de uma experiência intelectual que só a ousadia permite desfrutar.

---

<sup>267</sup> Até o momento deste trabalho, conforme pesquisa na internet, há um dicionário e um vocabulário de Kant publicados na língua portuguesa brasileira, mas ambos são traduções do inglês e do francês, respectivamente.

<sup>268</sup> “Ao homem ousado, a fortuna estende a mão”.

## 2.Aspectos gerais da pesquisa e da linguagem filosófica de Kant<sup>269</sup>

### 2.1 Consideração sobre a interdisciplinariedade

Em razão do caráter interdisciplinar da pesquisa, é inevitável a fragmentação estilística como forma de encontrar os expedientes discursivos mais apropriados a cada esfera de conhecimento, pois não se trata de um estudo exclusivo da filosofia da linguagem<sup>270</sup>, ou ainda, abstrair uma filosofia sobre a tradução (com uso restrito da terminologia filosófica), tampouco teorizar sobre a tradução de textos filosóficos (priorizar a terminologia dos estudos da tradução), mas a confecção de um glossário de termos personalíssimos do pensamento kantiano destinado ao estudo da sua filosofia moral e jurídica (razão prática), bem como a compreensão do método proposto pela sua linguagem metafísica para tal finalidade, trânsito interdisciplinar que demandará, *ipso facto*, tanto os discursos filosóficos quanto os recursos teóricos da linguística aplicada (lexicografia).

Vale, a propósito, destacar a dificuldade (ou a impossibilidade) de traçar uma linha demarcatória entre a “filosofia da linguagem” (termo cunhado cronologicamente depois de Kant em razão da mudança de paradigma) e a linguística, como ressalta Paulo Ottoni no seu trabalho

---

<sup>269</sup> Este trabalho segue as orientações da ABNT (Associação brasileira de normas técnicas) para apresentação de trabalhos acadêmicos, publicadas pelo Repositório institucional da UFSC. Disponível em: [https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180829/TrabalhoAcademicoFormatoA4\\_2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180829/TrabalhoAcademicoFormatoA4_2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y) Acesso em: 31/07/2018. Reconhece-se a importantíssima padronização da produção científica proposta pelas normas da ABNT para facilitação da pesquisa, inclusive em âmbito internacional, contudo, por conveniência didática, algumas raríssimas citações diretas (com 4 ou 5 linhas) foram mantidas no corpo do texto mesmo ultrapassando a recomendação de “3 linhas” (para utilização do recuo de 4 cm), considerando a exceção (além do aspecto pedagógico incidental e a pela ausência de qualquer prejuízo aos pesquisadores), como parte de um direito constitucional à liberdade de expressão intelectual e científica, cf. CRFB Art. 5.º, IX: é livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença; Considera-se também, que a ABNT sendo entidade privada, suas normas só possuem poder vinculante mediante previsão em Lei Federal, cf. CRFB Art 5., II: “ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei”.

<sup>270</sup> A propósito, o “tempo de Kant” é anterior a “virada linguística” que criou o termo “filosofia da linguagem”.

sobre a visão performativa da linguagem, quando lembra que o já citado filósofo da linguagem, John Langshaw Austin, não fazia tal distinção:

Austin questiona a fronteira entre a filosofia e a lingüística nas suas reflexões sobre a linguagem ordinária, ao discutir sobre a possibilidade de se estabelecer esta fronteira, ele comenta: Onde está a fronteira? Há uma em alguma parte? Você pode colocar esta mesma questão nos quatro cantos do horizonte. Não há fronteira. O campo está livre para quem quiser se instalar. O lugar é do primeiro que chegar. Boa sorte ao primeiro que encontrar alguma coisa. Considero essa resposta uma das maiores contribuições de Austin e também a sua auto-localização histórica: não é possível pensar na linguagem de forma compartimentada, institucionalizada. Sua contribuição teórica justifica a sua própria quebra de barreiras<sup>271</sup>.

Não havendo uma teoria kantiana sobre a linguagem, a observação de Ottoni sobre Austin confere legitimidade à tentativa filosófica/lingüística deste trabalho, ao reconstruir as considerações epistemológicas do pensamento kantiano para fins lingüísticos e terminográficos, bem como para o delineamento do objeto de análise que aqui se propõe.

Adverte-se desde já, que a filosofia em geral raramente tem propósitos didáticos e de acesso popular, sobretudo os textos de Immanuel Kant, notórios pela complexidade das ideias e dos conceitos, ora precisos, ora obscuros, que exigem não apenas a dedicação daquele que se dispõe a estudá-los, mas também o domínio de uma lexicografia sofisticada e especializada, afinal, a originalidade de seu pensamento representou uma revolução na história da filosofia, e do mesmo modo, a linguagem herdou de Kant uma nova forma de comunicar o inédito.

Curiosamente, ao longo da história até as críticas que foram feitas às questões mais pontuais de sua filosofia não poderiam evitar o uso dos conceitos criados pelo próprio Kant, dada a capacidade exclusiva da sua terminologia para expressar as peculiaridades da sua contribuição.

---

<sup>271</sup> OTTONI, Paulo. In: John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-44502002000100005&lng=pt&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44502002000100005&lng=pt&tlng=pt) Acesso em: 06/11/2017.

## 2.2 Hermetismo da linguagem kantiana

Não fossem apenas o ineditismo e a profundidade de seu pensamento, sua obra mais conhecida, a “Crítica da razão pura”, por exemplo, que também inspira este trabalho, foi noticiada pela primeira vez em de 21 de fevereiro de 1772 em uma carta à Marcus Herz, e não obstante Kant ter anunciado que publicaria a primeira parte 3 meses depois de ter sido concebida, foi gestada por 10 anos de reflexão, e só então foi escrita durante um período de 4 ou 5 meses, e, materializar no papel as anotações da vastidão deste pensamento em tão pouco tempo, no ritmo de uma pena, certamente repercutiu em hermetismo e obscuridade na sua escrita<sup>272</sup>, assim justificada em outra carta, desta vez à Mendelssohn (16 de Agosto de 1783), destacada no prefácio da tradução portuguesa da “Crítica da razão pura”<sup>273</sup>:

[...] afirma Kant ter posto "grande atenção no conteúdo, mas pouco cuidado na forma e em tudo o que respeita à fácil intelecção do leitor. “Pressentia, por isso, o filósofo de Königsberg - e comunicado ao seu amigo Marcus Herz (11 de maio de 1781) - que, dada a novidade e a dificuldade dos seus pontos de vista, com poucos leitores poderia contar ao princípio. Efetivamente, os espíritos formados no racionalismo das luzes consideraram a obra obscura e imprópria para principiantes.

É comum encontrar nas obras de Kant suas preocupações e justificativas contra as acusações de que seu pensamento é inacessível e obscuro, pois a despeito da sua escrita, de fato, notoriamente hermética e

---

<sup>272</sup> “[...] Sua leitura era destinada apenas a filósofos profissionais e estes não precisam de figuras. No entanto quando Kant deu o manuscrito da Crítica ao seu amigo Herz, homem muito versado em especulação, Herz devolveu-o lido pela metade, dizendo que receava a insanidade se prosseguisse”. Conf. Will Durant, in: DURANT, Will. A filosofia de Emanuel Kant ao seu alcance. Tradução de Maria Theresa Miranda. Edições de Ouro, Tecnoprint gráfica S.A. Rio de Janeiro, “s.d.”, p. 13.

<sup>273</sup> Kant, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

prolixa, Kant era um professor didático e muito popular<sup>274</sup>. Em um rápido comentário no prefácio dos “*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*” (Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito)<sup>275</sup>, por exemplo, Kant se justifica transferindo a responsabilidade do caráter hermético da sua linguagem, também à natureza de sua pesquisa, posto que o seu “paradigma teórico”, a faculdade da razão que trata dos limites entre o “sensível” da nossa cognição e aquilo que é “suprassensível”, jamais se reduzirá a uma linguagem pública comum<sup>276</sup>.

### 2.3 Paradigma científico Newton/Kant

A “concepção de mundo” que encorajou Kant e lhe deu segurança para escrever sobre a transição do “sensível” para o “suprassensível”, como vem sendo ressaltado desde o início deste trabalho, foi inspirada nas recentes conquistas do seu tempo realizadas pela física de Isaac Newton (1643-1727), que revelaram com precisão inédita na história, através de símbolos e fórmulas da matemática e da física (metalinguagem simbólica), próprias da linguagem descritiva das ciências, o conjunto de leis que governam o mundo da experiência, abrindo novas perspectivas sobre a investigação das estruturas lógicas comuns entre a cognição humana e a “racionalidade da natureza”. Conforme Albert Einstein: “Antes de Newton, não existe nenhum sistema completo de causalidade física capaz de perceber, mesmo de maneira comum, os fatos mais evidentes e mais repetidos do mundo da experiência”<sup>277</sup>.

Naturalmente que a filosofia de Kant, assim como a física newtoniana, preserva parte de uma tradição filosófica, *ex nihilo nihil fit*<sup>278</sup>, como exemplo, os postulados da geometria de Euclides bem como a lógica aristotélica e sua “noção de tempo”, como ensina Martin Heidegger (embora em outro contexto):

---

<sup>274</sup> Conf. STRATHERN. Kant em 90 minutos. Tradução de Maria Helena Geordane; consultoria, Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. p. 19-20.

<sup>275</sup> Primeira parte da divisão da obra: *MdS: Die Metaphysik der Sitten* (Metafísica dos Costumes). In: KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. 2.ed. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008.

<sup>276</sup> *Ibid.* p. 52.

<sup>277</sup> Einstein, Albert. Como vejo o mundo. tradução de H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 76.

<sup>278</sup> Do nada, nada vem.

O tratado de Aristóteles sobre o tempo é a primeira interpretação desse fenômeno, legada pela tradição. [...] a concepção kantiana do tempo se move dentro das estruturas apresentadas por Aristóteles. Isso significa que a orientação ontológica fundamental de Kant é grega, não obstante todas as diferenças que uma nova investigação comporta”. Porém, avança: “Kant foi o primeiro e único a dar um passo no caminho da investigação para a dimensão da temporalidade. Ou melhor, Kant foi o primeiro que se deixou encaminhar, nesse caminho, pela pressão dos próprios fenômenos<sup>279</sup>”.

Kant pretende investigar os fundamentos da estrutura cognitiva que possibilitam o modelo newtoniano, mas em sua dimensão filosófica (ontológica), “não - empírica”, para concluir que há leis metafísicas que governam tanto a física (saber teórico) quanto os costumes humanos (saber prático), ou seja, investiga as estruturas *a priori* que legislam a natureza e as relações humanas, sem dispor, no entanto, dos recursos da experiência para demonstrá-las como fez Newton, munindo-se apenas de conceitos e discursos filosóficos em instâncias puramente racionais, como também destaca Leonel Ribeiro dos Santos:

O paradigma de análise, visado por Kant, é, pois, aquele mesmo que Newton introduziu nas últimas páginas da sua *Óptica* [...] glosando Newton, diz Kant: Deve-se investigar, mediante experiências seguras [...] as regras segundo as quais ocorrem certos fenômenos da natureza. Mesmo quando não se capta o primeiro fundamento delas nos corpos, é contudo certo que eles agem segundo estas leis. O mesmo se passa na Metafísica: procurar mediante uma consciência imediata evidente aquelas características que residem certamente no conceito de qualquer análise em geral e mesmo que não conheçais a essência completa da coisa, podeis com

---

<sup>279</sup> HIDEgger, Martin. Ser e tempo. Tradução revisada e apresentação de Marcia de Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed., Vozes: Petrópolis, RJ, 2017. p. 61.

segurança servi-vos delas para deduzir a respeito das coisas<sup>280</sup>.

Estudar a filosofia de Kant requer a pertinácia daqueles que estudam a física de Newton, mas tendo a consciência de que não se dispõe dos números e nem da experiência empírica como meio de demonstração daquilo que se pensa, posto que no estudo específico da *Teoria moral*, o “objeto” são as próprias leis *a priori* que regulam os costumes. O desafio assemelha-se com a tentativa de compreensão dos princípios da composição de um concerto musical, da teoria por trás da partitura, da harmonia e a ordem que a orquestra deve obedecer, contudo, sem poder ouvir o som, sem poder ler as notas, sendo a música a materialização da ordem e das estruturas *a priori* que ecoam pela linguagem dos instrumentos, a exemplo da conduta moral no âmbito prático, que materializa a lei *a priori* da liberdade para o convívio justo e harmônico da sociedade<sup>281</sup>.

Trata-se de uma perspectiva técnica da linguagem de Kant a partir de uma introspecção puramente intelectual, não há física, apenas o discurso metafísico sobre as *leis da liberdade*, e é precisamente este terreno que pretende ser explorado aqui. Por esta razão, que analisar a “linguagem filosófica”, bem como as regras universais da linguagem não significa analisar a língua em que Kant escreveu sua filosofia.

## 2.4 Ética, antropologia e psicologia

Um exemplo rápido e análogo desta ideia, Kant quando fundamenta uma ética universal, não observa o comportamento do homem para se fazer uma representação intelectual das leis morais, nem o estuda sob o ponto de vista fisiológico, pois o comportamento varia de acordo com a cultura, e a fisiologia é regida por um princípio de

---

<sup>280</sup> SANTOS, Leonel Ribeiro. A razão sensível: Estudos Kantianos. Lisboa: Edições Colibri. 1994. p. 50.

<sup>281</sup> Curiosamente, há tantas referências de Kant sobre música, que renderam muitos artigos. “Para além do glossário propriamente filosófico, Kant, com efeito, emprega outros tantos repertórios linguísticos, entre eles o musical: “melodia” e “harmonia”, “notas”, “sons” e “tons”, “composição”, “concerto”, “consonância” e “dissonância” são alguns dos termos que também participam, assim, de seu arsenal discursivo”. Conf. Ubirajara Marques, in: AZEVEDO MARQUES, Ubirajara Racan de. Kant e as analogias musicais. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/38405> Acesso em 16/12/2018. p. 26.

causalidade natural mecânica (inexorável), e, se a ética pretende ser uma lei universal que tem como pressuposto a liberdade em oposição à determinação da natureza, ela só pode ser concebível a partir das estruturas formais da razão (portanto da linguagem), assim, não se deve observar os fatos para abstrair a regra, mas é necessário abstrair a regra para fundamentar os fatos, o que revela também, a diferença entre um “campo semântico” para a razão teórica (explicação da física) e outro para a razão prática (ética e o direito).

Na Kant na introdução da KpV, ou “Da ideia de uma crítica da razão prática”<sup>282</sup>, faz a seguinte justificativa:

Com efeito, na presente [crítica], iremos aos conceitos, começando pelos princípios, e dos conceitos primeiramente iremos, se possível, aos sentidos; na razão especulativa, pelo contrário, começamos pelos sentidos e tivemos que terminar nos princípios. [...] A causa disso reside, por seu turno, no facto de termos agora a ver com uma vontade e de havermos de considerar a razão não em relação aos objetos, mas em relação à esta vontade e a sua causalidade; importa, pois, começar pelos princípios da causalidade empiricamente incondicionada, após o que se pode fazer a tentativa de estabelecer os nossos conceitos de princípio de determinação de uma tal vontade, da aplicação a objetos, e por fim, ao sujeito e sua sensibilidade.

Bem como na *introdução à metafísica dos costumes* na MdS, tratando da diferença entre as leis com base na experiência, como a física e a química em relação à lei moral Kant faz a seguinte afirmação<sup>283</sup>:

Com as leis morais, porém, é diferente. Retém sua força de leis somente na medida em que possa vê-las como possuidoras de uma base a priori e sejam necessárias. Com efeito, conceitos e juízos sobre nós mesmos e nossas ações e omissões não têm significado moral algum se o conteúdo deles

---

<sup>282</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 18, 19. p. 24

<sup>283</sup> KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008. p. 57-58.

podem ser aprendidos meramente a partir da experiência.

Da mesma forma, Norberto Bobbio também tratando sobre ética e direito em Kant, esclarece que o estudo empírico não é fundamento para o estudo racional, mas o racional, fundamento do empírico.

O estudo empírico ou fisiológico da conduta moral, ou aquilo que obstaculiza ou propicia a liberdade humana, Kant chamou de “antropologia pragmática”, não confundir com a “antropologia fisiológica” no sentido de estudar aquilo que “a natureza fez com o homem”, como examinar, por exemplo, sua compleição física, sua dimensão meramente fisiológica, células, tecidos, etc., mas o que “o homem faz, pode e deve fazer de si mesmo” a partir daquilo com que a natureza o constituiu, assim, a antropologia pragmática investiga as condições subjetivas da natureza humana favoráveis ou contrárias ao cumprimento das leis da metafísica<sup>284</sup>, como faz, de certo ponto de vista, a psicologia, a exemplo da psicanálise de Sigmund Freud ou do construtivismo de Jean Piaget, este, notadamente inspirado em Kant.

A diferença entre a psicologia e a ética, é que a psicologia estuda a causa do comportamento, ou investiga as variáveis que a condicionam, compreendendo o comportamento como ele “é” (saber teórico) nos termos da antropologia pragmática, enquanto a ética estuda como o comportamento “deveria ser” a partir das leis morais dada pela metafísica, a despeito das contingências do agir humano (saber prático)<sup>285</sup>.

Assim, a ação humana sob o ponto de vista da ética (normativa), deve se submeter a uma “Fundamentação da metafísica dos costumes” como “leis metafísicas da moral”, que são conceitos filosóficos da razão pura (universal) que legisla sobre a conduta humana, e por fim, para reforçar o paradigma kantiano que tem como pressuposto a separação entre o racional e o empírico ou entre a linguagem filosófica e a língua, ou ainda, da competência linguística da sua performance, há uma

---

<sup>284</sup> BOBBIO, Norberto. Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant. 2.<sup>a</sup> ed. Trad. A. Fait. São Paulo: Editora Mandarin, 2000.

<sup>285</sup> Uma interessante previsão do Conselho federal brasileiro de psicologia, é a proibição ao profissional, de qualquer orientação de natureza moral do seu paciente/cliente. É vedado, conforme Art. 2, alínea b: Induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas, de orientação sexual ou a qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais; CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA - Código de ética profissional do psicólogo, disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-psicologia.pdf> Acesso em: 15/07/2018

passagem na já citada carta para Marcus Herz (de 21/02/1772) que Kant reafirma:<sup>286</sup>

Os conceitos puros do entendimento não devem ser, portanto, abstraídos das impressões dos sentidos nem exprimir a receptividade das representações por meio dos sentidos, mas devem ter a sua fonte na natureza da alma, sem que, nessa medida, sejam produzidos pelo objeto ou engendrem o próprio objeto.

Isto posto, o único meio de explorar os meandros do edifício kantiano, desde seus aspectos mais gerais até seus mais recônditos redutos, é previamente munir-se de instrumentos adequados, ou seja, compreender o uso de uma terminologia exclusiva que se inaugura com sua linguagem metafísica, e tal ventura ensejará sempre inflexões e divergências hermenêuticas que se opõem à contradição, como destacou Valério Rohden sobre a linguagem em Kant, “Maior que as discordâncias linguísticas, é a discórdia que se instaura sobre os conceitos da razão”<sup>287</sup>, portanto, o constante desafio da introspecção no mundo Kantiano, também mantém viva a perene exploração da inesgotável riqueza dos seus conceitos, da sua linguagem e de seu pensamento.

## 2.5 Advertências e recomendações

Este trabalho não tem pretensão de polemizar ou solucionar problemas epistemológicos inerentes à “razão”, tampouco propor conceitos desafiadores ou que resistam as críticas dos profissionais acadêmicos, os “*scholars*” da filosofia kantiana, se contra eles nem o próprio Kant resistiu. Não há aqui, em nenhum momento, em nenhuma linha, em nenhuma letra, o propósito de emulação, de provocar ou contrariar especialistas, não se afirma uma verdade em uma tese, sobretudo de índole filosófica, afinal, quantas vezes o progresso do conhecimento foi sepultado sob o epitáfio da verdade?

---

<sup>286</sup> KANT, Immanuel. in: Carta de Kant à Marcus Herz. Disponível em: [http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_32\\_3\\_paulo\\_r\\_licht\\_dos\\_santos.pdf](http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_32_3_paulo_r_licht_dos_santos.pdf) Acesso em 10/09/2017.

<sup>287</sup> ROHDEN, Valério. O trabalho filológico. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta. 2005. p. 54.

A leitura do tópic “proposição e metodologia” que sucede estas considerações preliminares, pode gerar desconforto temporário ao não iniciado na filosofia, na linguística e na tradução, pois ao desenvolver rapidamente apenas alguns conceitos de forma esparsa, pode sugerir a presunção de conhecimentos prévios da linguística para o filósofo, bem como conhecimentos prévios da filosofia para o pesquisador da linguística e da tradução, porém, as supostas e eventuais lacunas que possam surgir, pretendem ser sanadas no decorrer deste trabalho.

“Proposição e metodologia” em que pese comumente indicar caráter panorâmico da estrutura da pesquisa, ou ensejar um requisito formal de todo trabalho acadêmico, trata-se, aqui também, de um roteiro fundamental a ser revisitado constantemente no decorrer da leitura, e, sobretudo, uma exposição das diretrizes teóricas alinhada às propostas do próprio Kant, como orientam Cleci Regina Bevilacqua e Maria José Bocorny Finatto sobre método e elaboração de estudos lexicográficos e terminográficos:

No processo de elaboração de um dicionário terminológico, muito antes de ser finalizada a lista de verbete e revisadas as respectivas definições, o terminólogo vivencia um processo geral de planejamentos: desenho da macroestrutura geral, da microestrutura, da seleção da nomenclatura etc. Trata-se de um planejamento complexo, multifacetado e que deve ser revisado durante todo o período de execução da obra, especialmente na sua etapa de revisão final<sup>288</sup>.

Ora, se o objeto que se examina é uma linguagem filosófica que essencialmente se revela a partir de um sistema metodológico, e os conceitos dos termos dependem desta compreensão sistêmica, desta “gramática da razão”, é natural que o “método da pesquisa” tome o cuidado de não se desviar do próprio “método kantiano”, mas sim identifica-lo, sob pena de imiscuir paradigmas teóricos e linguísticos produzindo conclusões estranhas à sua filosofia, pois não se trata, mais uma vez, de uma crítica à Kant, mas a relação entre os conceitos dos termos que só têm sentido inserida nos limites do seu paradigma de

---

<sup>288</sup> Cleci Regina Bevilacqua, Maria José Bocorny Finatto. Lexicografia e Terminografia: alguns contrapontos fundamentais. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1410> Acesso em: 22/03/2018. p. 43.

referência, por essa razão, um glossário de termos de natureza puramente técnica, com validade universal.

Naturalmente que na “proposição e metodologia” estão implicitamente presentes os procedimentos de estilo para exposição acadêmica do tema, mas vale ressaltar que também é o coração onde pulsa e encerra as principais contribuições desta pesquisa.

Adverte-se também que na progressão dos argumentos para explorar o ambiente da linguagem metafísica kantiana, serão incontornáveis algumas digressões que antes de serem julgadas como prolixidades ou impropriedades discursivas, ou até mesmo como artilharia para intenções aparentemente fugitivas de um trabalho na área da linguística (como se houvesse demarcação definida entre linguística e filosofia da linguagem), revelam mais os efeitos típicos do esforço da razão imersa em terreno metafísico, pois é pertinente lembrar de Cleci Regina Bevilacqua quando adverte que um glossário de termos “[...] serve para tirar dúvidas sobre o sentido de um “termo técnico”, em uma área de saber específica. Mas também pode ser visto como um produto de reflexão e, ao mesmo tempo, resultado da metodologia derivada desta reflexão, teoricamente embasada”<sup>289</sup>.

Afinal, não se pode ser fiel a Kant sem ser um pouco kantiano, sem usar as justificativas e os argumentos kantianos.

Enfim, também é possível perceber desde a metodologia, que a estilística adotada no trabalho pode aparentar uma recursividade retórica, mas tal impressão decorre de que o desenvolvimento das ideias carrega intencionalmente uma “iteratividade” em sua exposição, uma sutileza de caráter pedagógico para a fixação de conceitos, oferecendo ao estudioso desde o início, pela prática da repetição de diferentes formas de abordagem da mesma ideia, a possibilidade de habituar-se paulatinamente ao ambiente filosófico e linguístico deste trabalho, se esmerando na destreza de conquistar com a singeleza de cada passo, a segurança cognitiva e conceitual para perscrutar a profundidade de terreno tão hermético, sem se perder entre as brumas da obscuridade desta intrincada jornada para compreensão dos termos da filosofia de Immanuel Kant.

---

<sup>289</sup> Cleci Regina Bevilacqua, Maria José Bocorny Finatto. *Ibid.* p. 48.

## Parte I

### 1. Proposição e metodologia

O primeiro passo que conduz este estudo, consiste em reconhecer a filosofia de Immanuel Kant como um sistema de conhecimento estruturado metodologicamente a partir de uma unidade racional<sup>290</sup> (ou unidade da razão), cujas partes (termos) que compõe a totalidade (linguagem), encontram sentido quando se reportam tanto à unidade como princípio fundante da ordem sistêmica (princípios *a priori* puros), como umas às outras, cumprindo as rigorosas pretensões de um domínio lógico e teórico para dar suporte e o fio condutor para composição de sua terminologia e *intertextualidade* entre suas obras, tal qual um edifício, cujo todo é constituído de partes assentadas em uma estrutura.

Desde a primeira “Crítica”<sup>291</sup>, Kant já refere sua maior obra como: “[...] um tratado acerca do método, não um sistema da própria ciência; porém, circunscreve-a totalmente, não só descrevendo o contorno dos seus limites, mas também toda a sua estrutura interna”<sup>292</sup>. Ou ainda: “A filosofia não só permite essa conexão rigorosamente sistemática, mas é mesmo a única ciência que, no sentido mais genuíno, possui um nexos sistemático e confere unidade sistemática a todas as outras ciências”<sup>293</sup>.

Este tópico reproduz percurso metodológico propondo, *ab initio*, delineamento dos contornos do “paradigma linguístico metafísico” (puro e transcendental - que examina a possibilidade dos conceitos puros *a priori* - a partir da “arquitetônica do edifício”), para configuração de um campo semântico capaz de engendrar em seu núcleo de fundamento, os recursos hermenêuticos para fundamentar a “*intertextualidade* dos conceitos”, para que se voltem também na regulamentação do comportamento, ou seja, embora a razão prática incida na experiência, há componentes puros na produção das regras, assim, o método comprometido com o pensamento de Kant (vide aspectos éticos da

---

<sup>290</sup> O conceito de “Liberdade transcendental” compõe concomitante a ideia de unidade da razão, chave para toda liberdade no sentido prático, e por consequência, para todos os conceitos da “razão prática”.

<sup>291</sup> A KrV.

<sup>292</sup> Kant, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.ª ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (B22). p.49

<sup>293</sup> KANT, Immanuel. *Lógica [excertos da] Introdução*. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009. P.12.

pesquisa), trata de uma reflexão preliminar acerca da estrutura que dá sentido e coesão para a profusão das unidades lexicais como expressões linguísticas que justificam a universalidade dos conceitos do *corpus* de referência, tal qual ensina Maria Tereza Camargo Biderman:

[...] terminologia se ocupa de subconjuntos do léxico de uma língua, a saber, cada área específica do conhecimento humano. Esses subconjuntos lexicais que constituem o objeto dessa ciência reportam-se ao universo referencial. Assim, a Terminologia pressupõe uma teoria de referência, ou seja, uma correlação entre a estrutura geral do conhecimento e o código linguístico correspondente. [...] O uso de um dado termo específico em uma disciplina pressupõe o conhecimento da estruturação desse espaço conceptual e do papel desse termo nesse sistema estruturado de conceitos<sup>294</sup>.

Para tanto, é preciso previamente entender que seu “paradigma linguístico/metafísico” como já anunciado, pressupõe a cisão entre o mundo regido por uma causalidade material ou mecânica, onde a palavra tem como referência objetos sensíveis e o sentido é revelado na conexão com a natureza, cuja veracidade do enunciado se demonstra por verificação empírica (seu sentido positivo) como nas descrições da física newtoniana, e de outro lado, o mundo abstrato, teórico, filosófico, cuja palavra não tem objeto de referência e o sentido é articulado por uma intuição lógica interna do sistema discursivo ou de conceitos, não dispondo assim, de recursos sensíveis para atribuir valor de verdade aos seus enunciados (apenas no sentido negativo “lógico”).

### 1.1 Fontes do conhecimento - “base epistemológica do paradigma linguístico”

Conforme Kant, há duas fontes primordiais para o conhecimento: A receptividade das impressões (dado pela natureza - captado pelas faculdades sensoriais) e a capacidade de conhecer objetos mediante tais representações (pensado), que é uma espontaneidade do espírito. São,

---

<sup>294</sup> BIRDMAN, Maria Tereza Camargo. *Terminologia e lexicografia: disponível em: <https://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/49147/53230>* Acesso em: 22/03/2018. p. 160.

respectivamente a “intuição” e os “conceitos” - A sensação é a “matéria do conhecimento sensível” (“não-espontâneo” porque é um dado externo cuja existência é irreduzível ao conceito), e o conceito puro contém somente a forma do pensamento de um objeto, (objeto como causa da sensação)<sup>295</sup>.

Na obra *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* – (*Sobre a Forma e Princípios do Mundo Sensível e Inteligível* - 1770), Kant adverte<sup>296</sup>:

*Metafísica es filosofía primaria que contiene los principios del uso del intelecto puro. Mas es ciencia propedéutica para quien enseñe la diferencia entre conocimiento sensitivo e intelectual; de lo cual exhibimos un espécimen en esta nuestra disertación. Por no hallarse, pues, en metafísica principios empíricos, obviamente no hay que buscar sus conceptos en los sentidos, sino en la naturaleza misma del intelecto puro; no como conceptos connatos, sino abstraídos de las leyes ínsitas en la mente (atendiendo a sus acciones con ocasión de la experiencia); por tanto, adquiridos. De este genero son posibilidad, existencia, necesidad, sustancia, causa, etc., con sus opuestos o correlatos que, no entrando jamás cual partes en representación alguna sensible, no hay manera de abstraerlos de ella.*

A filosofia no seu aspecto metafísico trata, então, da possibilidade do conhecimento sobre as formas puras (não-empíricas), ou desta “espontaneidade do espírito” (espontânea porque é passiva em relação aos dados da sensibilidade, portanto dada *a priori*) que representa atos do pensamento puro, que são os “conceitos”, e a lógica confere sentido para a relação entre esses conceitos que interagem no sistema como um todo, em outras palavras, a “lógica geral” compõe aspecto fundamental das estruturas da “gramática do pensamento”, neste aspecto, diferente das

---

<sup>295</sup> KANT, KrV. (A51/B75) p. 114.

<sup>296</sup> KANT, Immanuel. DE MUNDI SENSIBILIS ATQUE INTELLIGIBILIS FORMA ET PRINCIPIIS DE LA FORMA Y DE LOS PRINCIPIOS DEL MUNDO SENSIBLE Y DEL MUNDO INTELIGIBLE. Traducción: Juan David García Bacca. Repositório institucional - Universidad Nacional del Colombia. Disponível em: <http://bdigital.unal.edu.co/1428/3/01PREL01.pdf> Acesso em: 09/01/2019. §8 p. 14.

múltiplas regras sintáticas que caracterizam as estruturas formais das línguas.

É possível, no entanto, fazer muitas conclusões sobre os juízos imediatos da sensibilidade através da relação entre conceitos abstratos e gerais, dada sua estrutura lógica/universal das “regras gramaticais”, ou considerar seguras algumas consequências lógicas (extensão dos conceitos) sobre um objeto do sentido, como exemplo, Kant cita a ideia de “desejo”: “Mesmo que jamais definisse o que é um desejo, poderia dizer, no entanto, com certeza, que todo desejo pressupõe uma representação do desejado, que essa representação é uma previsão do futuro, que a ela se vincula o sentimento de prazer, etc”. Nota-se que não há nenhum recurso empírico sujeito a variação cultural para expressar a ideia universal de “desejo”, mas uma investigação sobre a representação de uma impressão e a relação de coerência entre os conteúdos dos conceitos que transcende a mera relação lógica de um raciocínio puramente formal.

No caso da física (filosofia especulativa), Kant propõe uma analítica dos conceitos através de estruturas proposicionais como regras de entendimento das categorias da experiência, em outras palavras, investiga as condições inerentes a razão que conferem sentido ante o “múltiplo intuitivo” da experiência sensorial, o que revela desde já sua contribuição para uma nova linguagem metafísica e sua crítica em relação à ontologia tradicional, que pretendia conhecer o “*noumeno*” do “fenômeno”, ou seja, havia a crença de poder tratar da “verdade” de um “ser enquanto ser”, o conceito e o sentido seriam intrínsecos ao objeto, como se existisse para a natureza na condição de objeto cognoscível, um “ser em si metafísico”, sua própria gramática, fora das categorias transcendentais dadas pela razão humana, e a “percepção da intuição empírica” do sujeito cognoscente como receptora exclusiva e passiva das impressões dadas por uma realidade externa e autônoma, portanto, ignorava a “apercepção intuitiva transcendental” (espontaneidade do conceito puro do espírito), que é fonte da lógica e do sentido da linguagem, base dos conceitos relativos as estruturas *a priori* da razão.

A propósito, o “giro copernicano” que Kant realizou na epistemologia, que também configurou o paradigma racional de toda linguagem, está exatamente na inversão desta perspectiva, ou seja, o sujeito cognoscente não é apenas passivo em relação ao conhecimento, mas é o portador das categorias transcendentais - das regras gramaticais - que dão sentido a ordem do mundo (estrutura formal que contempla uma “competência linguística”, comum a todos os seres racionais).

No entanto, os problemas inerentes a referência, ao sentido, e a veracidade que envolvem um termo como “liberdade”, exemplo mais fundamental e emblemático do glossário, são diferentes daqueles da razão teórica voltada para uma causalidade natural (ciência da natureza), pois a “liberdade”, o pressuposto de fundamento à moral e ao direito, tratada preliminarmente como um problema epistemológico (enquanto *noumeno*) - um “substantivo sem substância empírica correspondente”, sua especulação possui repercussão no campo prático! Kant nos “Conceitos preliminares da metafísica dos costumes” (*Philosophia practica universalis*) observa: “O conceito de liberdade é um conceito racional puro e que por isto mesmo é transcendente para a filosofia teórica, ou seja, é um conceito tal que nenhum exemplo que corresponda a ele pode ser dado em qualquer experiência possível, e de cujo objeto não podemos obter qualquer conhecimento teórico [...]”<sup>297</sup>. Porém, o fato de Kant afirmar desde a KrV que a liberdade pode ser demonstrada pela via prática (necessidade lógica enquanto *noumeno*), não compromete o pressuposto formal de que sua “especulação” continua como um problema exclusivo do conhecimento inscrito no modelo metafísico da sua linguagem.

Defende-se assim, que à luz da integridade do paradigma linguístico, sem a reflexão prévia da “liberdade transcendental” como um problema epistemológico, não seria possível a “liberdade no sentido prático” (esta relação será analisada em apartado), considerando que este é o *liame que estabelece a relação entre as obras de cunho prático, com a KrV, de cunho epistemológico*. Esta integridade que configura a “cultura de saída” ou o paradigma linguístico (objeto), que permite uma “*rationis interpretativo*”, será analisado na parte II.

No caso dos conceitos dos termos do glossário, como são reflexos do modelo metafísico, não se pode como ocorre no domínio do entendimento das ciências naturais, que ao reduzir o sentido das “intuições múltiplas” da sensibilidade a uma categoria pura do entendimento como a “causalidade” (lei da natureza), não só a reconhecendo como condição *a priori* da razão pura, mas que considera também que esta categoria além de dar sentido à inexorabilidade da conexão entre os elementos da natureza, é ao mesmo tempo, demonstrável através da percepção das faculdades da experiência sensível, os conceitos da razão prática (ética e direito), de outro modo, devem inversamente, atribuir a termos como “liberdade”, por exemplo, um conceito *a priori* que encontra sentido na lógica de um sistema filosófico integrado. A

---

<sup>297</sup> KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008. p. 64.

possibilidade de demonstração da liberdade em sentido prático em nada compromete este raciocínio, pois a necessidade lógica do *noumeno da liberdade dada a autonomia da vontade*, não significa afirmar que seu *noumeno* faça parte dos dados da experiência como na filosofia especulativa (física).

Por ora, é necessário considerar que de um modo geral, “liberdade” não é a contingência humana *em si mesma* percebida ou concluída indutivamente pela sensação da experiência ou da observação, ou a representação intelectual desta experiência, caso contrário, não seria um conceito puro transcendental (na sua origem epistemológica), mas seria um juízo sintético *a priori*, no entanto, a “liberdade” sendo a lei metafísica que deve reger esta contingência (princípio da razão prática e da responsabilidade moral por ser causa de si mesma), não é, então, o resultado da síntese do entendimento, em que pese, mais uma vez, que o caminho que leva a ideia de liberdade no sentido prático se inicia com a “consciência prática” a partir da experiência.

Por esta razão, a possibilidade de se investigar a “liberdade” *primeiramente* como um conceito puro do conhecimento *a priori* e não como uma representação da experiência, dependerá, portanto, dos recursos da linguagem metafísica, e, sendo, então, o conceito autônomo em relação à síntese do entendimento, residiria a universalidade independente da experiência cultural.

Vale destacar, que a “categoria” também não é uma “representação” da matéria do conhecimento sensível, mas a origem “não empírica” desta representação (sensação causada pela conexão inexorável e mecânica da natureza), por isso que na filosofia kantiana nem todo conhecimento *a priori* é considerado transcendental, mas transcendental é apenas aquele que “pensa a origem das representações” (conceitos), sem a experiência sensível.

## 1.2 Relação de “traduzibilidade” entre a “cultura kantiana” e o termo.

Para fazer uma comparação com a “fixação do sentido” de uma palavra através de uma tradução “interlingual”, cujo significado está na relação de aderência entre si e a cultura (de saída ou de recepção), um “termo técnico” da linguagem filosófica kantiana tem como referência para “traduzibilidade”, não a cultura, mas a “competência linguística” comum aos seres racionais, ou ainda, as estruturas puras da razão que compõem a “gramática universal” e, portanto, frutos de uma “*rationis interpretativo*”, ou de uma interpretação sistêmica que afere a

*intertextualidade* conceitual entre as obras de Kant, que será objeto de análise na Parte II.

Por isso se trata aqui o termo “liberdade”, por exemplo, como um conceito que tem sentido no ambiente metafísico, não devendo ser interpretada como “significado” relativo à uma determinada cultura ou como resultado do uso histórico e frequente de um léxico, ou ainda, como na sedutora tentativa de estabelecer relação entre a palavra e o objeto misturando o abstrato com o concreto (sub-repção), raciocínio válido para todos os termos a serem explorados no glossário terminológico.

Aqui, uma importantíssima observação!

Deve-se reforçar que o primeiro sentido do termo “liberdade” se dá no ambiente transcendental, portanto, parte da filosofia pura *especulativa*! Ainda que os princípios supremos da moralidade e seus conceitos fundamentais pertençam a uma razão prática, não exclui um exame sobre a origem de seu fundamento pela filosofia transcendental<sup>298</sup>, ou seja, eles não seriam possíveis sem primeiro considerar suas condições como funções lógicas e transcendentais. Em outras palavras, a possibilidade de uma filosofia prática, ainda que pensada para regular o mundo empírico, depende fundamentalmente de uma ideia de liberdade previamente articulada na filosofia especulativa como um problema epistemológico. O desdobramento desta questão fulcral, é destacado com insistência para que não se confunda o apriorismo dos conceitos puros da razão prática, com a “totalidade da filosofia prática” que inclui elementos de natureza empírica, como prazer, desprazer, desejos e inclinações, ou seja, considerando que tudo que é prático implica em móveis que pertencem a sentimentos de fonte empírica, não poderia a *totalidade* da razão prática pertencer à filosofia transcendental, embora não fosse possível sem a arquetônica do plano total de uma ciência esboçada pela razão pura, que garante a solidez e a perfeição da estrutura do “edifício kantiano”, a partir das conquistas epistemológicas que deram origem ao seu paradigma linguístico.

Insistindo na analogia, e, considerando a “tradução” como um processo de fixação de sentido de uma palavra a partir de um contexto (obra/cultura/tempo), aqui o primeiro fundamento do termo (“liberdade”) se revela na relação entre a filosofia transcendental e o conceito, assim como a tradução interlingual de uma palavra que se realiza na relação entre a cultura e o significado da palavra. É possível afirmar que o conceito do termo ganha sentido na reconstrução “sintática da filosofia kantiana”, dentro de um plano geral da sua linguagem que se sustenta

---

<sup>298</sup> KrV. (B29) p. 80.

pelos mesmos argumentos epistemológicos da KrV, portanto, a sintática particular se tornaria uma gramática para uma linguagem universal e regra para toda *intertextualidade* conceitual entre suas obras. Em outras palavras, não se trata de organizar palavras com significado cultural a partir de uma sintática particular a uma língua, mas compreender que os termos estão implícitos à proposta lógica e epistemológica de Kant, os termos contêm o espírito da própria regra formal, de outro modo, seria estranha a proposta de estabelecer como paradigma de “objeto de traduzibilidade”, por exemplo, a sintática da língua portuguesa, para traduzir palavras da língua portuguesa.

Embora não haja aqui a defesa de uma teoria específica da tradução que explique a fixação do sentido de um termo (técnico) na filosofia kantiana, pois isto não seria possível a margem do próprio raciocínio metafísico e da interpretação sistêmica, o princípio (formal) de “traduzibilidade” como processo de fixação de sentido no método proposto, é elemento comum para todas as teorias da tradução em geral, que se esforçam em estabelecer o mais alto grau de aderência entre uma referência e um significado.

Conclui-se também, que o sentido de um termo da linguagem kantiana não se revela como poderia eventualmente ser cogitado, por uma “tradução platônica”, como se o conceito tivesse vida própria as “margens das estruturas universais imanentes da razão” (as margens da estrutura do edifício - da gramática universal), e ter sido pensado e criado por Kant vinculado a uma cultura alemã ou a língua alemã em seu contexto histórico, sendo o conceito um “cálice sagrado” camuflado e criptografado numa lexicografia obscura, a ser revelado por critérios “jeronimianos” de tradução, cuidado exclusivamente linguístico de “recriação do divino”, mas o que se propõe, é que na própria concepção de um raciocínio universal estaria a chave semântica de toda as regras da sua linguagem metafísica – (transcendental/imanente e não ontológico/transcendente).

Uma curiosa passagem citada por Jean - Marie Vaysse sobre a forma de raciocínio de Kant, sugere inclusive, que a KrV e a KpV foram “pensadas” em outra língua! “A. Philonenko observa que a *Crítica da razão pura* e a *Crítica da razão prática* foram pensadas em latim e escritas em alemão, acrescentando que somente a *Crítica da faculdade de julgar* foi realmente pensada em alemão, e que talvez se trate do primeiro grande livro da filosofia alemã”<sup>299</sup>.

---

<sup>299</sup> VAYSSE, Jean-Marie. Vocabulário Kant. Trad. Claudia Berlenier. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes, 2012. p. 6.

Apesar de inusitado, é comum na filosofia que algumas obras tenham paradigmas linguísticos/epistemológicos distintos da língua escrita, um outro exemplo conhecido é o livro “O ser e o nada” (1943) escrito em francês pelo francês Jean Paul Sartre, cuja leitura poderia dar a impressão a um tradutor não iniciado na filosofia, que foi pensado e escrito por um alemão na língua alemã no começo do século XX e depois traduzido para o francês, o que de certa forma há algum sentido, considerando que a obra foi inspirada no “Ser e tempo” (1927) de Martin Heidegger e em todo paradigma filosófico e linguístico do filósofo alemão. A despeito das obras de Sartre que marcaram a literatura francesa, aquelas voltadas à filosofia, notadamente reproduzem a tradição da filosofia fenomenológica existencialista alemã que se inicia e se “populariza” no meio acadêmico com Husserl e Heidegger.

Ora, se não bastasse a necessidade da configuração do ambiente metafísico - alheia a performance linguística para investigar os conceitos - o fato de que a KrV pode ter sido pensada em latim, já comprometeria a ideia de “tradução platônica” no sentido de que o termo “liberdade” em Kant, por exemplo, só poderia ser compreendido na recriação do instante inspirador no contexto da cultura alemã e da língua alemã do século XVIII, ainda que seu pensamento estivesse de alguma forma comprometido e alinhado ao período da transição entre o iluminismo e a modernidade como parte de um progresso histórico das ideias.

Pela oportunidade, vale destacar, embora já seja evidente, que o processo de fixação de sentido para os termos, também se abriga contra a interpretação de uma ideologia estética proposta pela tradução de obras literárias, como propõe a “Tarefa do tradutor” de Walter Benjamin, que no prefácio de suas traduções dos poemas de Charles Baudelaire, sugere que sendo impossível reproduzir o momento da obra original, deve-se procurar através da tradução, a “recriação da própria obra” (dando-lhe sobre-vida), proporcionando a manutenção “da causa da sensibilidade estética” do original, transferindo-a para o leitor:

Pois o original transforma-se ao longo da sua sobre-vida, que não poderia ter este nome se não fosse uma transmutação e renovação do vivo. Até as palavras cujo significado foi fixado estão sujeitas a um processo de maturação. Aquilo que terá sido, na época de um autor, a tendência da sua linguagem poética pode desaparecer mais tarde,

tendências imanentes podem voltar a emergir, sob forma nova, do texto acabado<sup>300</sup>.

Não é o caso, evidentemente, a ser aplicado aos termos técnicos da filosofia kantiana. Não se pretende sensibilizar o leitor com a reprodução do *hic et nunc* de uma possível intencionalidade estética de Kant (que não havia) ao escrever a obra original, “ingenuamente mantendo vivos na tradução” os elementos históricos e circunstanciais de uma suposta metatextualidade que compõem sua obra. Não se trata, aqui, de poesia nem literatura, posto que a razão universal (portanto formal), constituinte do objeto da tradução, não amadurece com o tempo nem com a cultura, considerando também que a filosofia nos termos de Kant não é uma arte da razão (contingencial), mas a legislação da própria razão (lógica e sistêmica), o que revela uma ideia de rigidez estrutural/formal própria de toda legislação com pretensão à universalidade.

Conforme o comentário de Edson Bini na “nota do tradutor” da MdS<sup>301</sup>:

Há quase nada de literário em Immanuel Kant. Seu texto exclui rigorosamente o recurso a incursões pouco legítimas à linguagem livre, formalmente rica e colorida, dos artistas da palavra, para expor sua filosofia. Ele se expressa, assim de maneira segura e confiável, mas dura, seca quase que asceticamente técnica.

Seria um problema insolúvel que tornaria a ética e o direito kantianos absolutamente impraticáveis, se para agir eticamente, por exemplo, todos precisassem entender Kant em seu tempo, em sua língua, em sua cultura, como ocorre com a sensibilidade estética que “só é possível” ser genuinamente despertada nos espíritos iluminados dos iniciados de um gênero literário específico, “absolutamente conscientes” dos elementos que incidiam no momento histórico em que a obra foi produzida, inclusive das angústias e perturbações psicológicas que acometiam o autor. Esta interpretação está mais na esfera pragmática da linguagem, entre a intencionalidade e o efeito do ato de fala, que

---

<sup>300</sup> BENJAMIM, Walter. A tarefa do tradutor. Quatro traduções para o português. In: Tradução de João Barrento. Org. Lucia Castello Branco. Belo Horizonte, MG. FALE/UFMG: 2008, p. 87.

<sup>301</sup> Edson Bini. Nota do tradutor, in: 107. KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008. p. 19.

considera os elementos empíricos que constituem o contexto daquela realidade, mas ao contrário, a linguagem metafísica kantiana quando traduz a razão inerente ao humano, pretende falar todas as línguas em todas as épocas em sua dimensão estrutural, e não na sua materialização performática no espaço e no tempo entre interlocutores em uma enunciação real. Sobre tema análogo, ensina Luis Fernando Lara: “[...] *el conocimiento especializado busca siempre asegurar, de um lado, que el término se sustraiga a la polisemia y la evolución semántica naturales, para que pueda conservar el significado que quiere el conocimiento; del outro, que el término alcance una universalidade de uso, que lo haga válido en todas las comunidades de especialistas*”<sup>302</sup>.

Como há pouco visto, se no caso das ciências empíricas o sentido do mundo não está no mundo em si, mas em nós mesmos em forma de categorias *a priori*, a verdadeira “obra original a ser traduzida”, coincide com o paradigma linguístico constituído pela própria razão, tal como as diferentes línguas faladas se subsumem a uma ordem lógica inerentes à própria capacidade de comunicação, identificar esta ordem é uma chave para interpretação da terminologia kantiana.

Quando se estuda a linguagem filosófica kantiana com intuito de compreender seus conceitos, deve-se perceber que traduzir Kant é traduzir a si mesmo, e a linguagem metafísica (e não a língua alemã) é o instrumento adequado para delinear a coerência das regras fundamentais que constituem seu próprio sentido.

Eis, portanto, uma elegante perspectiva nos estudos da tradução: Traduzir a si mesmo! Ou ainda, traduzir a “linguagem metafísica kantiana”, é ter como “cultura de saída” a estrutura cognitiva comum a todos os seres racionais, fundamento de uma “competência linguística” que só é possível através da imersão nas regras desta “gramática universal”.

Destarte, o paradigma racional kantiano, insista-se, estabelece a “traduzibilidade” entre a linguagem metafísica, portadora da “proposição fundamental” de um sistema (gramática - pressuposto da razão teórica e da razão prática), e os conceitos, como Kant esclarece na KrV:

[...] a filosofia transcendental tem a vantagem, mas também a obrigação de procurar esses conceitos

---

<sup>302</sup> Luis Fernando Lara: Término y cultura: Hacia una teoría del vocablo especializado, in: ISQUERDO, Aparecida Negri; DAL CORNO, Giselle Olivia Mantovani (Org.). As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. III. Campo Grande: UFMS, Hermanitas, 2007.p. 364.

segundo um princípio; porque brotam do entendimento como de uma unidade absoluta, puros e sem mistura, têm de se ligar entre si segundo um conceito ou uma ideia. Tal conexão, porém, fornece-nos uma regra pela qual se pode determinar *a priori* o lugar de cada conceito puro do entendimento e a integridade de todos em conjunto; o que, de outro modo, estaria dependente do capricho ou do acaso<sup>303</sup>.

A propósito, esta ideia de sistema, de integridade e coerência de conjunto, representa, segundo Kant, a filosofia e a ciência “em si mesma”, e, a investigação da faculdade da razão em relação ao conhecimento puro *a priori*, Kant denominou “crítica”, tendo como objeto, portanto, a filosofia e a ciência, ou ainda, aquilo que lhes dá sentido, que é o sistema da razão pura (não-empírica), e, todo conhecimento derivado desta investigação chama-se metafísica.

Ora, se a metafísica é o que se produz intelectualmente a partir da “crítica”, a universalidade dos termos e enunciados que aqui se propõem, emergem fundamentalmente de uma linguagem metafísica.

Comparando com outros tipos de conhecimentos, como a física e a matemática, o filosófico (kantiano) utiliza o termo “arquitetônica” como a “razão de ser” da própria razão (“proposição fundamental”), o fim essencial da razão humana, que possibilita a construção ou a “arquitetura” de todos os outros edifícios do conhecimento, como liame de integralidade para as obras de natureza prática. Nas palavras de Kant na KrV sobre a essência da razão como princípio:

Deste ponto de vista a filosofia é a ciência da relação de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humane*) e o filósofo não é um artista da razão, mas o legislador da razão humana. Neste sentido, seria demasiado orgulhoso chamar-se a si próprio um filósofo e pretender ter igualado o arquétipo, que não existe a não ser em ideia. O matemático, o físico, o lógico, por mais que possam ser brilhantes os progressos que os primeiros em geral façam no conhecimento racional e os segundos especialmente no conhecimento filosófico, são contudo artistas da razão. Há ainda um mestre no ideal que os reúne a

---

<sup>303</sup> KANT. KrV. (A67/B92). p.127.

todos, os utiliza como instrumentos, para promover os fins essenciais da razão humana<sup>304</sup>.

Os termos “filosofia Crítica”, “filosofia transcendental”, “unidade da razão”, “princípios *a priori*” e “entendimento”, entre outros, poderiam fazer parte do glossário, mas por constituírem o paradigma dele, estão sendo previamente esclarecidos, ou seja, são a própria estrutura original da linguagem metafísica, e, os termos (corpus de referência), como formas derivadas destas estruturas, por isso, há uma dificuldade de separar o termo como parte integrante do próprio objeto de estudo.

Como já dito alhures, não se pretende um “dicionário sobre Kant”, mas um glossário de termos e a justificativa de como ele exurge do núcleo do seu sistema filosófico como regra de *intertextualidade*, logo, o trabalho também tem caráter mais intensivo do que extensivo, ou seja, o esforço se concentra mais na justificativa (desde seu fundamento epistemológico) *da inscrição no plano geral do paradigma linguístico* de alguns termos da razão prática, do que na significação exaustiva de uma lexicografia mais abrangente da sua filosofia em geral, por isso, um glossário com fundamento técnico.

Como já percebido, para explorar os meandros do edifício do pensamento kantiano é preciso compreender seu terreno, precavendo-se também das impressões imediatas que o senso comum carrega e da influência de outros sistemas filosóficos e linguísticos, portanto, requer “pacto prévio” para avançar no amplo horizonte multidisciplinar que a linguagem kantiana na condição de objeto de análise se estenderia, ou na pluralidade de perspectivas teóricas, as diretrizes metodológicas que nortearão esta pesquisa, consideradas como necessárias e suficientes, como já anunciado, para dar seguimento coerente entre situar os pressupostos mais gerais do seu pensamento, para a interpretação/aplicação do sentido dos termos na identidade de uma unidade lógica, evitando antinomias, ambiguidade lexical ou anfíbolias<sup>305</sup> (falácias polissêmicas) pela dispersão e atomização aleatória de significados contaminados pela cultura, pelo senso comum e por eventuais contradições, que comprometeria a estabilidade, integridade, racionalidade e universalidade do seu sistema filosófico.

Sobre esta questão, ressalta o especialista em Kant, Valério Rohden em artigo sobre filologia e tradução: “A riqueza da filosofia

---

<sup>304</sup> Ibid. (A 839 B 867). p. 673

<sup>305</sup> Falácia lógica em razão de ambiguidade ou polissemia de sentido.

kantiana revela-se na pluralidade de suas perspectivas, no detalhamento de suas análises e nas muitas distinções que é capaz de instigar. Mas a pluralidade das perspectivas não basta; é preciso ter sobre elas o ponto de vista correto”.

Os propósitos e a metodologia deste trabalho alinhados a este pensamento, conclui da mesma forma: “[...] O ponto de vista correto, não é aquele que oferece uma determinada visão filosófica de Kant, mas aquele que explicita um ponto de vista capaz de articulá-la por inteiro. Este ponto de vista central é o conceito de razão pura, como ideia por excelência do sistema kantiano”<sup>306</sup>. Eis o pacto, eis *la clave*!

### 1.3 Percurso metodológico – onomasiologia e semasiologia

Alinhado ao pensamento de Cleci Regina Bevilacqua e Maria José Bocorny Finatto que orienta: “[...] a obra lexicográfica, quando sua elaboração estiver associada a um trabalho de linguistas aplicados, terá, em geral, uma vinculação com três elementos básicos. Esses elementos são: a) um *corpus* de referência; b) uma dada concepção de gramática e de língua; c) uma concepção determinada de significado”<sup>307</sup>, este trabalho seguindo a orientação, portanto, se divide em 3 partes: 1) O “pacto metodológico” que representa a “estrutura da pesquisa” apresentando uma “concepção de gramática”, que se inicia neste tópico e se aperfeiçoa na sequência; 2) As peculiaridades da filosofia e da linguagem metafísica kantiana -“concepção de gramática e de língua” - como fase intermediária para fenecimento das dúvidas geradas na montagem da estrutura, como forma, então, de aperfeiçoamento do método, bem como delimitar o *corpus* de referência, e, 3) O glossário, como conclusão da pesquisa – “uma concepção determinada de significado”.

O percurso envolve dois procedimentos também conhecidos na lexicografia, a saber, respectivamente: A onomasiologia e a semasiologia. Desde já esclarece Kurt Baldinger: “A semasiologia, é certo, considera a palavra isoladamente no desenvolvimento da sua significação, enquanto que a onomasiologia encara as designações de um conceito particular, vale dizer, uma multiplicidade de expressões que formam um conjunto.

---

<sup>306</sup> ROHDEN, Valério. O trabalho filológico. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta. 2005. p. 54.

<sup>307</sup> Cleci Regina Bevilacqua, Maria José Bocorny Finatto. Lexicografia e Terminografia: alguns contrapontos fundamentais. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1410> Acesso em: 22/03/2018. p. 45.

A onomasiologia implica, pois, desde o começo, numa preocupação de ordem estrutural”<sup>308</sup>.

São dois procedimentos complementares para esta pesquisa, pois o paradigma metafísico kantiano proposto, ou seja, a filosofia pura e transcendental, que não representa apenas as condições apriorísticas do conhecimento, da moral, do direito ou da estética, mas também a fonte dos conceitos da própria linguagem, pois não há como conceber o ambiente da razão pura sem uma linguagem pura, deve ser, portanto, preliminarmente delinear-lo para poder produzir os termos como extensão do ambiente metafísico puro e transcendental, deste modo, são dois aspectos do mesmo raciocínio, como lembra Hildo Honório do Couto: “Onomasiologia e semasiologia são duas faces da mesma moeda, portanto, nenhuma delas é mais importante do que a outra, mesmo porque a moeda não pode ter uma face maior do que a outra. Tampouco pode ela ter só uma face”<sup>309</sup>. Assim, é natural que haja predominância do discurso filosófico na pesquisa, pois é necessária a explicação do paradigma kantiano para a coerência dos sentidos dos termos, mas obedientes às teorias terminológicas próprias da lexicografia para confecção de um glossário.

De forma análoga, Maria da Graça Krieger reforça o raciocínio sobre a pertinência semântica da área de especialização para prévia definição do termo, a despeito da frequência do uso cultural como critério de significação de um léxico:

À luz do critério de frequência, a lexicografia define-se como onomasiológica, já que importa o registro da palavra dita, repetida, compartilhada. Só depois desse reconhecimento, o lexicógrafo vai se ocupar da semântica da palavra, construindo a definição. Distintamente, na terminografia, o comando é onomasiológico, tendo em vista que o ponto de partida para o registro é o conceito que o termo expressa e sua pertinência semântica à área de especialidade que está sendo repertoriada. Entende-se, desse modo, que um termo é, em

---

<sup>308</sup>BALDINGER, Kurt. Semasiologia e onomasiologia, Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3265> Acesso em: 16/08/2017. p.8.

<sup>309</sup> COUTO, Hildo Honório. Onomasiologia e semasiologia revisitadas pela ecolinguística. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/relin/article/viewFile/2748/2703> Acesso em 01/01/2017.

princípio, um nódulo conceitual integrante de uma área científica, técnica, tecnológica<sup>310</sup>.

Não se trata de teorizar sobre o conceito de onomasiologia e semasiologia, mas propor dentro da teoria terminológica, que para definição do conceito, deve-se antes “conhecer” a cultura de saída, no caso em tela, configurar a metafísica kantiana (razão pura e transcendental) como “campo semântico” ou “objeto traduzível”, pois não é na estabilidade da frequência do uso que um termo ganha sentido, mas no contexto técnico em que está inserido.

Para tanto, o método oferece a organização teórica do seu sistema como “pertinência semântica”, nos termos de Maria da Graça Krieger, para o desdobramento lógico dos conceitos, bem como a visualização do plano geral da sua linguagem para interpretação sistêmica dos conceitos à luz de uma *intertextualidade*.

#### 1.4 Pacto metodológico

Nos termos de Kant (na conclusão da KrV), a “arquitetônica” revela a forma de transformar um simples agregado de conhecimento em um conhecimento sistemático e científico<sup>311</sup>, ou seja, este fundamento epistemológico revela também a base da organização ou de configuração do paradigma que antecede a compreensão de conceitos universais – da onomasiologia para a semasiologia – os fundamentos dos conceitos são inspirados na identidade de uma unidade sistêmica, para ser possível fixar ante o complexo horizonte de possibilidades semânticas e hermenêuticas, um sentido comum entre as obras de termos fundamentais como “liberdade” (Freiheit), “autonomia” (Autonomie), “heteronomia” (Heteronomie), “imperativo categórico” (kategorische Imperativ), entre outros, que transitam entre os Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude (filosofia moral) e os Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito (filosofia jurídica), apresentados na introdução da obra A

---

<sup>310</sup> KRIEGER, Maria da Graça. In: Heterogeneidade e dinamismo do léxico: impactos sobre a lexicografia. Disponível em: <http://lp.bibliopolis.info/confluencia/rc/index.php/rc/article/view/22> Acesso em 10/10/2017. p. 328.

<sup>311</sup> Kant, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. p. 120 (A832/B860). p.670.

metafísica dos Costumes (1797) como “critérios puros” (formais) de distinção entre ética e direito. Em outras palavras, um conceito que Kant utiliza para fundamentar um direito é consequência de um princípio moral, que por sua vez, tem origem nas conquistas realizadas nas entrelinhas da razão pura. Este é o liame que integra suas obras a partir da *intertextualidade* conceitual, ou seja, um conceito depende de outro, e a interdependência forma uma ordem dentro de um todo.

O formato do pacto, ou da constituição subjetiva e procedimental da estrutura da pesquisa, incorpora e transcende as precauções comuns à tradicional metodologia acadêmica e os critérios mais consagrados dos processos tradutórios, pois além das convenções formais de estilo, como identificar um objeto e submetê-lo à análise de um referencial teórico para legitimar pretensões pré-definidas, e das técnicas e regras oferecidas pelos estudos da tradução para a confecção de um glossário terminológico, revela também, como sinalizado, posicionamento arbitrário com a instauração da subjetividade e da discricionariedade como elementos inéditos e constitutivos dos pilares fundantes da pesquisa sob um ponto de vista original de “traduzibilidade”, para propor a composição de um “sistema harmônico de proposições” (área de pertinência semântica) capaz de gerar dentro de uma coerência interna, sentido aos termos como inferências formalmente válidas por via de uma “*rationis interpretativo*”, relacionando conceitos *dentro de uma intertextualidade* entre as obras, portanto, são também insensíveis à elementos de natureza empírica com vistas a “univocidade de significados”, afinal, como já mencionado, Kant pretende oferecer um raciocínio universal capaz de responder o que é moral e direito para qualquer época, em qualquer lugar, em qualquer língua.

### 1.5 Ideia de Sistema – para a filosofia e como plano geral da linguagem

A hipótese de um “sistema harmônico de proposições”, (“gramática universal kantiana”), considera “sistema”, apenas como exemplo comparativo, o conceito geral proposto pela didática do “Tratado dos sistemas” de um filósofo francês contemporâneo de Kant, Étienne Bonnot de Condillac, que entende “sistema” como: “[...] a disposição das diferentes partes de uma arte ou de uma ciência numa ordem onde elas se sustentam todas mutuamente, e onde as últimas se explicam pelas primeiras. Aquelas que dão razão às outras chamam-se princípios e o

sistema é tão mais perfeito quanto os são no menor número: é mesmo desejável que se reduza a um só”. [...]”<sup>312</sup>.

Da mesma forma, tratando sobre a necessidade da unidade para a ideia geral de sistema como pressuposto da ciência, outro contemporâneo, desta vez discípulo inspirado em Kant, o alemão Johann Gottlieb Fichte na sua “doutrina da ciência em geral”, entende que a ciência se inicia também de forma sistemática: “[...] todas as proposições contidas nela estão em conexão em um único princípio, e neste unificam-se em um todo”<sup>313</sup>.

Nas palavras de Kant na KrV, este entendimento faz parte da própria natureza da razão: “Por aqui se vê que a razão, no raciocínio, procura reduzir a grande diversidade dos conhecimentos do entendimento ao número mínimo de princípios (de condições gerais) e assim alcançar a unidade suprema dos mesmos”<sup>314</sup>.

Este princípio gerador do sistema pensado por Condillac, Fichte e Kant, sob o ponto de vista lógico, também é pedra angular para integridade do paradigma linguístico, ou ainda: As máximas gerais ou abstratas (dadas por funções lógicas do entendimento) como proposições fundamentais que se convergem na *filosofia transcendental* como unidade do sistema do campo de pertinência semântica.

Destas considerações, enfim, a proposta de sistema é resumida por Kant: “A filosofia transcendental é a ideia de uma ciência para a qual a crítica da razão pura deverá esboçar arquetonicamente o plano total, isto é, a partir de princípios, com plena garantia da perfeição e solidez de todas as partes que constituem esse edifício”<sup>315</sup>, ou ainda: [...] Todo o conhecimento puro *a priori* constitui, assim, graças à faculdade particular de conhecimento onde tem exclusivamente a sua sede, uma unidade particular e a metafísica é a filosofia que esse conhecimento deve expor nesta unidade sistemática”<sup>316</sup>.

---

<sup>312</sup> CONDILLAC, Étienne Bonnot de. Tratado dos sistemas. Trad. Luiz Roberto Monzani. Abril Cultural e industrial, São Paulo. 1973. p. 9.

<sup>313</sup> FICHTE, Gottlieb Johann. Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia. In: Coleção os pensadores. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial: 1973.

<sup>314</sup> Kant, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (A305). p.328.

<sup>315</sup> KANT. KrV. (A14/B28). p.80.

<sup>316</sup> Ibid. (A845/B873) p. 677.

Não confundir “arquitetônica” com uma “arquitetura racional”, esta pressupõe uma construção de um edifício de conceitos como ocorre na matemática, a filosofia é o conhecimento *por* conceitos, que trata da estrutura universal que permitiria qualquer construção, por tanto, analítico *a priori*.

### 1.6 Coerência sistêmica e terminológica entre as obras - *a intertextualidade*

Importante! A consideração *ut supra* sobre uma ideia geral de sistema que orbita em torno de um conceito desenvolvido e restrito à KrV (filosofia transcendental), não tem como pretensão iniciar ou alongar uma abordagem epistemológica sobre o tema, mas reforçar a ideia de que a possibilidade de uma *intertextualidade* entre as obras de Kant, tem sua justificativa assegurada por argumentos da razão. Em outras palavras, toda a terminologia das obras de Kant com pretensão à universalidade, sobretudo na sua fase crítica, está inscrita em um único e integrado paradigma linguístico, ou seja, a *intertextualidade* é logicamente consistente e demonstrável!

A *intertextualidade* entre as obras de Kant como pressuposto teórico deste trabalho, considera as “obras críticas de Kant” como etapas metodológicas que se auto-complementam e se estendem na “Metafísica dos Costumes”, texto em que se concentram os termos do glossário (*corpus* de referência), como o próprio Kant anunciava na já citada carta à Marcus Herz<sup>317</sup> de 21 de fevereiro de 1772 (11 anos antes da publicação da KrV):

Em relação à distinção entre sensível e intelectual na moral e aos princípios daí decorrentes, eu já tinha ido, antes, razoavelmente longe. Também há muito já tinha esboçado, para minha razoável satisfação, os princípios do sentimento, do gosto e do poder de julgar, com os seus efeitos, o agradável, o belo e o bem, e planejava então uma obra que poderia ter por título algo como: Os limites da sensibilidade e da razão.

---

<sup>317</sup> KANT, Immanuel. In: Carta de I. Kant a Marcus Herz. p. 42-43. Disponível em: [http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_32\\_3\\_paulo\\_r\\_licht\\_dos\\_santos.pdf](http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_32_3_paulo_r_licht_dos_santos.pdf) Acesso em 10/09/2017.

Deste modo, quando se verifica uma coerência entre os alicerces teóricos das “obras críticas”, conclui-se que não há, portanto, conflito de fundamento sobre os principais assuntos abordados por Kant: Epistemologia, ética e estética. Os conceitos desenvolvidos na KrV, são, assim, válidos na metafísica dos costumes, ou ainda, os conceitos dos termos já estão sendo articulados desde a KrV.

Este é o espírito da integridade sistêmica do paradigma linguístico! Os termos possuem fundamentos interligados em toda a extensão de suas obras, se originam na epistemologia e ganham nova vida nas suas ramificações, portanto, ainda que tenham “campos semânticos distintos”, que podem incluir muitas vezes elementos de natureza empírica (estética e costumes), não são excludentes ou antinômicos por fundamento, são coerentes dentro da ordem geral do sistema.

A integridade epistemológica do paradigma do qual se desdobram as obras, é suportada também por Valério Rohden<sup>318</sup> quando ensina que as “3 Críticas” inicialmente deveriam representar uma única obra! Também observa Flamarion Tavares Leite em suas lições sobre Kant<sup>319</sup>, que a MdS seria um desfecho da sequência da KrV e da KpV, bem como Diego Kosbiau Tavares sobre a questão política: “Ora, o movimento conjunto e atual de reabilitação sistemática e revalorização temática do pensamento jurídico e político de Kant encontra seu prolongamento natural numa leitura política da própria Crítica da Razão Pura”<sup>320</sup>. Logo, as obras do *projeto crítico* se desdobram cronologicamente pelo mesmo fio condutor metodológico, podendo se supor ainda, que se Kant continuasse produzindo textos filosóficos dentro do seu sistema, textos epistemológicos, estéticos, éticos, jurídicos ou políticos, estes tenderiam a reproduzir ideias coerente a universalidade lógica da sua terminologia.

No prefácio dos “Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito”, Kant assevera:

A crítica da razão prática era para ser seguida por um sistema, nomeadamente a metafísica dos

---

<sup>318</sup> ROHDEN, Valério. O trabalho filológico. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta. 2005. p. 42.

<sup>319</sup> TAVARES LEITE, Flamarion. 10 lições sobre Kant. Petrópolis: RJ: Editora Vozes, 2007. p. 15

<sup>320</sup> TREVISAN, Diego Kosbiau. O caminho para uma leitura política do projeto crítico. Disponível em: O caminho para uma leitura política do projeto Crítico Disponível em: [www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/257/238](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/257/238) Acesso em 22/12/2018. p. 112.

costumes, que se divide em princípios metafísicos da doutrina do direito e princípios metafísicos da doutrina da virtude (como a contraparte dos princípios metafísicos da ciência natural já publicados)<sup>321</sup>.

Insista-se: Em que pese as “obras críticas” tratarem de campos semânticos diferentes, pertencem a um mesmo sistema filosófico de linguagem, a uma unidade da razão, as mesmas “regras gramaticais do pensamento”, ou do plano geral da sua linguagem, assim, cada campo do conhecimento dentro dos postulados da filosofia kantiana, encontra como na sobreposição de círculos secantes, cada círculo representando um objeto de investigação, a sua “legitimidade epistemológica” no núcleo da filosofia transcendental ou “Ft” na figura abaixo<sup>322</sup>, como paradigma linguístico universal de seu pensamento.



A filosofia transcendental contempla o raciocínio analítico, a unidade da razão e os princípios *a priori* na área de intersecção comum entre os círculos secantes, e a extensão sintética pertence as particularidades empíricas, contingentes, inerentes e diferentes de cada objeto, como os “juízos cognitivos” na física (Crítica da razão pura –

<sup>321</sup> KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008. p. 51.

<sup>322</sup> Fonte do autor.

1781/1787), “juízos práticos” na moral e no direito (Crítica da razão prática -1788 e A metafísica dos costumes - 1797), os “juízos reflexionantes” na estética (Crítica da faculdade do juízo - 1790). Vale destacar as interessantes observações de Kant na KU: “A arte, enquanto habilidade do homem, também se distingue da ciência (o poder distingue-se do saber), assim como faculdade prática distingue-se de faculdade teórica, e técnica distingue-se de teoria (como a agrimensura distingue-se da geometria)<sup>323</sup>[...]”, ou ainda: “[...] A comunicabilidade universal de um prazer já envolve em seu conceito que o prazer não tem de ser um prazer do gozo a partir de simples sensação, mas um prazer da reflexão; e assim a arte estética é, enquanto arte bela, uma arte que tem por padrão de medida a faculdade de juízo reflexiva e não a sensação sensorial”<sup>324</sup>.

Sobre uma “reflexão transcendental” ensina Marek J. Siemek, <sup>325</sup>:

Seu objeto é não tanto a própria “ciência”, como acontece na tradicional “teoria do conhecimento”, mas “as condições da possibilidade” de qualquer ciência epistêmica, isto é, da ciência subjetiva do objeto. A pergunta transcendental não é uma pergunta sobre o que é o conhecimento, mas interroga sobre “a possível cognoscibilidade”, sobre as condições e a estrutura necessária da própria relação cognoscente como tal, isto é, da relação entre “sujeito” e “objeto”, e entre “conhecimento” e “realidade”. Em suma, não se trata da pergunta epistêmica, mas de uma pergunta epistemológica, dado que ela não se refere à própria episteme em qualquer de suas formas imediatas, mas a toda relação epistêmica, e, portanto, à estrutura constitutiva do campo epistêmico da teoria.

---

<sup>323</sup> KANT, Immanuel. Crítica da Faculdade do juízo: tradução de Valeria Rohden e António Marques. 2.a ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 149.

<sup>324</sup> Ibid. p. 151.

<sup>325</sup> SIEMEK, Marek J.: A CONCEPÇÃO DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL. Universidade de Varsóvia. Tradução do polonês por Stefan Bulawski. Disponível em: <http://periodicos.faje.edu.br/index.php/Sintese/article/viewFile/510/933> Acesso em: 25/05/2018. p. 118.

Em outras palavras, a extensão sintética do conhecimento realizada pelo entendimento na física, é constituída por dados da experiência empírica, mas organizados pelas estruturas *a priori*, de forma similar as ações na ordem prática obedientes a lei moral, e a sensibilidade do prazer e do desprazer e sua relação com uma estética transcendental, deste modo, são campos semânticos distintos, possuem formas distintas de demonstração, porém, são coerentes ao mesmo postulado analítico, revelando particularidades da relação de “traduzibilidade” entre sistema e o sentido, à luz da interpretação sistêmica, afinal, como afirma Condillac: “Toda língua é um método analítico, e todo método analítico é uma língua”<sup>326</sup>. Tema a ser analisado.

Na KrV:

Por esta razão designaremos, doravante, por juízos *a priori*, não aqueles que não dependem desta ou daquela experiência, mas aqueles em que se verifica absoluta independência de toda e qualquer experiência. Dos conhecimentos *a priori*, são puros aqueles em que nada de empírico se mistura. Assim, por exemplo, a proposição, segundo a qual toda a mudança tem uma causa, é uma proposição *a priori*, mas não é pura, porque a mudança é um conceito que só pode extrair-se da experiência<sup>327</sup>.

Vale ressaltar a observação de Daniel Omar Perez em artigo sobre antropologia pragmática kantiana<sup>328</sup>:

Com efeito, se concordarmos com as teses de Loparic (2003) que desenvolve uma interpretação sistemática da filosofia transcendental concebendo as “duas metafísicas” (da natureza e dos costumes) como a ampliação da legislação (teórica e prática)

---

<sup>326</sup> CONDILLAC, Étienne Bonnot de. A língua dos cálculos. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Abril Cultural e industrial, São Paulo, 1973. p. 143.

<sup>327</sup> KANT. KrV. (B3). P. 63.

<sup>328</sup>

PEREZ, Daniel Omar. A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA COMO PARTE DA

RAZÃO PRÁTICA EM SENTIDO KANTIANO. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/manuscripto/article/view/8642061/9551> Acesso em: 09/01/2019. p. p. 367.

por meio de outras leis a priori, então poderíamos alargar a explicação de C. Schmidt. MS é para GMS e KpV o que MAN é para Kritik der reinen Vernunft (KrV). Deste modo, temos a parte pura do conhecimento teórico e do conhecimento prático e sua correspondente parte empírica.

Isto posto, não se pode no caso específico dos termos da “razão prática”, que *concerne esta pesquisa*, prescindir ou ignorar os pressupostos da linguagem metafísica para isolar-se no reducionismo de conclusões sintéticas, sob pena de incorrer a uma “falácia metafísica de sub-repção” (mistura de conceitos puros com conceitos empíricos), comprometedora dos propósitos universais da razão, assim, os conceitos encontram fundamento *epistemológico a partir do núcleo de intersecção*.

Desde a obra *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* - (Sobre a Forma e Princípios do Mundo Sensível e Inteligível - 1770) Kant afirma<sup>329</sup>:

*[...] Esta lo es o en sentido teórico o práctico. Consideramos algo teóricamente en cuanto no atendemos sino a lo que conviene a un ente; mas prácticamente, si miramos lo que debería tener por obra de la libertad. En el primero está el ser sumo, Dios; en el posterior, la Perfección moral. Así que la filosofía moral, en cuanto proporciona los principios primeros de enjuiciar, no es conocida sino por el entendimiento puro, y pertenece a la filosofía pura; y quien, como Epicuro, extendió sus criterios al sentido de placer y tedio, es justísimamente reprendido, junto con algunos de los modernos que de lejos y de alguna manera le han seguido, cual Shaffesbury y secuaces”.*

Adverte-se mais uma vez! Em que pese a razão prática voltar-se para a experiência, o que se defendeu nesta reflexão é que a fonte das leis

---

<sup>329</sup> KANT, Immanuel. DE MUNDI SENSIBILIS ATQUE INTELLIGIBILIS FORMA ET PRINCIPIIS DE LA FORMA Y DE LOS PRINCIPIOS DEL MUNDO SENSIBLE Y DEL MUNDO INTELIGIBLE. Traducción: Juan David García Bacca. Repositório institucional - Universidad Nacional del Colombia. Disponível em: <http://bdigital.unal.edu.co/1428/3/01PREL01.pdf> Acesso em: 09/01/2019. §9 p. 15.

metafísicas, mesmo aquela voltada para os costumes, tem natureza abstrata, racional, e não na cultura. A integridade do paradigma linguístico depende da estruturação lógica que se inicia na filosofia transcendental e se propaga em todas as ramificações do seu pensamento. Defende-se, assim, a interdependência entre liberdade transcendental, prática e reflexionante a ser defendida como um dos fulcros da “integridade do paradigma linguístico/tradutório” a ser examinado e justificado na Parte II.

### 1.7 Juízos analíticos e sintéticos

Sobre o juízo analítico e sintético, pelo fato de serem frequentemente citados, recorre-se à explicação de Susan Haack em sua “Filosofia das Lógicas”: “Tem-se pensado, algumas vezes, que a distinção entre verdades logicamente necessárias e logicamente contingentes repousa, por sua vez, naquela entre verdades analíticas e sintéticas”, e continua:

“Analítico” e seu oposto “sintético”, têm sido definidos de maneiras diferentes. Kant definiu uma verdade analítica como aquele em que o conceito de seu predicado está incluído no conceito do seu sujeito, ou - o que, para efeito de argumento, não é equivalente – como aquela cuja negação é contraditória”. E conclui: Assim, as distinções necessário/contingente e analítico/sintético coincidem, supostamente, a ideia sendo que uma verdade analítica, sendo verdadeira apenas em virtude de seu significado, não poderia ser outra coisa que verdadeira sendo assim, necessária<sup>330</sup>.

Ainda que um juízo “possa tratar de objetos empíricos” – todo cavalo branco é branco - e depender, portanto, da particularidade semântica da língua (significado da palavra cavalo), e da sintática da oração (ordem das palavras de uma língua – substantivo precedido pelo adjetivo), a veracidade do enunciado se estabelece por uma relação lógica imune às mudanças semânticas ou sintáticas, assim explica Otfried Höffe:

---

<sup>330</sup> HAACK, Suzan. Filosofia das Lógicas. Tradução de Cezar Augusto Mortari e Luiz Henrique de Araújo Dutra. UNESP, São Paulo: 1998. p. 231.

*Pero esa verdad afirmada no se decide en la experiencia, sino con ayuda de leyes lógicas elementales, teniendo en cuenta de las reglas semánticas del idioma que se formule la afirmación. Aunque las reglas semánticas constituyen hechos empíricos y pueden variar, los juicios analíticos son, según Kant, necesariamente verdaderos. La analiticidad, en efecto, no concierne a las reglas semánticas, sino una vez supuestas tales reglas únicamente a la relación entre el concepto del predicado<sup>331</sup>.*

E sobre os juízos sintéticos, conclui:

*Son sintéticos todos los juicios no analíticos, es decir, todas aquellas afirmaciones cuya verdad – supuestas las reglas semánticas – no se puede establecer con ayuda del principio de contradicción, y más en general, de las leyes lógicas. Los juicios analíticos se limitan a explicar el sujeto mediante el predicado; los juicios sintéticos, en cambio, amplían el conocimiento del sujeto<sup>332</sup>.*

Acerca da metafísica (filosofia pura e transcendental) contemplar a “proposição fundamental”, ou a “*ratio essendi*” do sistema, o porquê e como os conceitos das proposições se desdobram a partir dela, será ainda justificado, no entanto, Fichte também oferece uma explicação didática e provisória sobre tema idêntico que merece ser reproduzida:

Suponha-se que a ciência seja um edifício; e que o fim principal desse edifício seja a firmeza. [...] Todas as partes do edifício são ajustadas com o fundamento e umas com as outras, e com isso o todo torna-se firme. Mas não se constrói um edifício firme para poder ajustar as partes: ajustam-se as partes para que o edifício se torne firme; e ele

---

<sup>331</sup> HÖFFE, Otfried. Immanuel Kant. Versión Castellana de Diorki. Barcelona, Editorial Herder:1986. p. 57.

<sup>332</sup> Loc. cit. P.57.

é firme na medida em que as partes repousam sobre um fundamento firme<sup>333</sup>.

No caso em tela, se a “firmeza de conceitos interligados em um sistema” é o que se pretende, alvitrada a partir da ideia de plano geral da linguagem, então os conceitos ou os termos são partes que constituem e se assentam “nesta e para esta” firmeza (surgem dela e voltam-se para ela – raciocínio analítico), ou seja, o “edifício kantiano” só pode ser pensado a partir da constituição das partes assentadas no fundamento, não sendo possível existir o “edifício” com fundamento e sem as partes, ou com as partes e sem o fundamento.

Na KrV, Kant usa a mesma metáfora: “Se considerar o conjunto de todo o conhecimento da razão pura e especulativa como um edifício, de que temos em nós pelo menos a ideia, poderei dizer que, na doutrina transcendental dos elementos, avaliamos os materiais e determinamos para que tipo de edifício, altura e solidez seriam suficientes [...]”, e continua com uma curiosa associação da solidez da estrutura do edifício da filosofia, com a “arquitetura” da construção da “Torre de Babel”:

[...] Simplesmente acontece que, embora tivéssemos a intenção de construir uma torre capaz de alcançar o céu, a provisão de materiais mal chegou para uma casa de habitação, suficientemente espaçosa para os nossos trabalhos ao nível da experiência, e bastante alta para nos permitir abrangê-la com a vista, e assim, este empreendimento ousado iria falhar à míngua de material, sem contar com a confusão das línguas, que devia inevitavelmente dividir os operários sobre o plano a seguir e fazê-los dispersar por todo o mundo, querendo cada um construir por si segundo o seu projeto<sup>334</sup>.

Vale ressaltar, que esta pesquisa oferece não só o “material do edifício” (conceitos - não se trata de um dicionário), mas o material e o meio de investigar as condições formais do sistema da razão pura, a “*ratio essendi*” (o fundamento firme), ou dos princípios *a priori* puros que

---

<sup>333</sup> FICHTE, Gottlieb Johann. Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia. In: Coleção os pensadores. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial: 1973. p.17.

<sup>334</sup> KANT. KrV. (A 707 B 735). p. 587.

compõem a metafísica (pilares do paradigma linguístico) já mencionadas como ponto de convergência dos sistemas de Condillac, Fichte e Kant, a insistência tem propósito didático, conferindo o status de verdade no sentido lógico e científico, não empírico, dos termos do glossário, conforme orientação e advertência de Kant:

Os princípios *a priori* têm este nome, não só porque contêm em si os fundamentos de outros juízos, mas também porque não assentam em conhecimentos mais elevados e de maior generalidade. Contudo, esta propriedade nem sempre os isenta de uma prova. Porque, embora esta prova não possa levar-se mais longe objetivamente e, antes pelo contrário, seja o fundamento de todo o conhecimento do seu objeto, isso não impede que seja possível, e até mesmo necessário, obter uma prova a partir as fontes subjetivas da possibilidade de um conhecimento do objeto em geral; quando não, o princípio poderia incorrer na grave suspeita de ser apenas uma asserção sub-reptícia<sup>335</sup>.

Deve-se advertir também, que a hipótese de falácia de relevância *petitio principii* como poderia sugerir a relação analítica entre o sistema e o sentido (como fonte epistemológica dos termos), é uma questão interessante que merece uma rápida reflexão.

Quando se adota a integridade do paradigma como premissa lógica na relação entre os conteúdos das proposições, a possibilidade do sentido do termo depende deste princípio como “razão de ser” (no sentido epistemológico) em que se reduz todo o sistema como sugeriram Condillac, Fichte e Kant, e o princípio como cânone não depende da proposição, “pois não assentam em conhecimentos mais elevados e de maior generalidade” *cf. supra*, logo, não há imposição arbitrária ou contingencial de um significado qualquer para o termo como proposição, estando, pois, condicionado ao sentido do princípio como premissa, deste modo, se justifica por outro ângulo, que o termo da filosofia kantiana, mais uma vez, tem sentido como proposição e não como significado empírico, histórico ou cultural.

Em outras palavras, há uma sugestão ou orientação hermenêutica que aqui se defende, que quando se pretende interpretar o fundamento de sentido de um termo, se faz à luz de uma interpretação lógica ou uma

---

<sup>335</sup> Ibid. (A 149 B 188). p. 215.

“*rationis interpretatio*”, ou seja, a universalidade do fundamento para conceituar um termo, não está no termo (de forma isolada – lembrar da nota da partitura), nem no mundo empírico, mas na integridade do sistema! O exemplo mais icônico é sobre a origem da liberdade em sentido prático, em que pese pertencer a um campo semântico distinto da filosofia especulativa, pertencem a uma mesma integridade sistêmica!

Sobre esta relação (falácia entre sistema e sentido), a explicação de Irving Copi é cristalina: Se a proposição é aceitável sem argumento, nenhum argumento é necessário para estabelecê-la; e se a proposição não é aceitável sem argumento, então nenhum argumento que exija a sua aceitação como premissa terá possibilidade de levar alguém a aceitar sua conclusão<sup>336</sup>.

Assim, uma interpretação à luz de uma “*rationis interpretatio*” que aqui se propõe para a linguagem kantiana, deve se prevenir da falácia *petitio principii* das duas hipóteses mencionadas por Copi, pois apesar do fundamento da proposição (termo) não ser aceitável sem o argumento (linguagem), não sendo portadora de significado autônomo, o argumento não exige previamente o significado da proposição, afinal, é a partir do argumento que a proposição tem sentido terminológico universal, logo, a interpretação sobre o *fundamento* de um conceito pode ser considerado como sendo analítica, e o raciocínio analítico não é uma falácia circular, considerando que o predicado nada acrescenta ao sujeito, não pode ser então a causa do sujeito, nem o sujeito a causa do predicado, pois o sentido se dá na relação necessária entre os conceitos<sup>337</sup>, como ocorre entre liberdade transcendental e prática, cujos fundamentos não podem ser contraditórios, embora pertençam à campos semânticos distintos, ou seja, se se atribuir um fundamento empírico para a liberdade prática, seria como descolar seu sentido do sistema, atribuindo um predicado estranho à premissa abstrata e universal da regra que se projeta na atividade

---

<sup>336</sup> COPI, Irving M. Introdução à lógica. Trad. De Álvaro Cabral. São Paulo, SP: Mestre Jou, 1978. p. 84.

<sup>337</sup> Aqui é possível estabelecer uma interessante comparação com o estudo da hermenêutica jurídica, ou sobre a interpretação da relação entre normas abstratas do direito e sua aplicação em casos práticos. Sabe-se que não há conflitos entre os princípios gerais do direito no plano abstrato, como exemplo o aparente antagonismo entre o princípio da privacidade e da publicidade, pois a coexistência em um mesmo sistema de regras estaria submetida ao mesmo princípio de coerência lógica do ordenamento, porém, em casos concretos é que surgem a possível antinomia quando o judiciário não se posicionou ante qual princípio o caso se subsume. As antinomias do sistema só são questionadas se relativizadas à contingência do plano concreto.

humana, que ensejaria a contradição entre liberdade prática e liberdade transcendental, ou ainda, uma cisão radical entre a GMS e a KrV em dois paradigmas linguísticos contraditórios. Considerando, naturalmente, a metafísica (integridade lógica do plano geral) como argumento e o sentido do termo como proposição, ou o reconhecimento de uma identidade entre “objeto de traduzibilidade” e o sentido do termo, como uma relação necessária (analítica) em grau de intensidade absoluto, utopicamente almejado pela teoria da tradução interlingual (vide tópico dos aspectos éticos).

### 1.8 Considerações sobre uma aporia epistemológica

Considerar a integridade de um plano geral da linguagem metafísica como fundamento do paradigma linguístico, não significa afirmar que o sistema kantiano não enfrente problemas epistemológicos paradoxais, dilemas que fazem parte daquelas questões até então insolúveis da própria condição humana e não especificamente da sua filosofia. Isto não diz respeito aos objetivos deste trabalho, não se pretende polemizar sobre questões desta natureza, afinal, o que se almeja é a construção argumentativa de fundamentos universais de conceitos e não a comprovação empírica/científica dos conceitos, ou de palavras.

Apenas a título de ilustração e cultura filosófica, a questão mais fundamental de sua filosofia que é a tentativa de isolar a sensibilidade da razão, ou da separação da “intuição empírica” da “intuição pura”, concluiu não ser possível a experiência de objetos sem as formas *a priori* que possibilitam a organização do conhecimento, e do próprio conceito da imagem da representação, mas ao mesmo tempo, reconhece que a “matéria do conhecimento” é dada por aquilo que afeta os sentidos, assim concebeu, por exemplo, as “formas puras de intuição sensível” que são as formas transcendentais, por exemplo, do “espaço” e do “tempo”, que em outras palavras, significa dizer que as condições metafísicas da possibilidade do “espaço e do tempo” não ocupam “espaço” nem se alteram no “tempo”, e, ao mesmo tempo, só são possíveis com a percepção empírica do “espaço e do tempo”. Por um lado, se há uma representação abstrata e conceitual da ideia de espaço, isto por si só não faz o espaço existir, pois a existência não se reduz ao conceito.

Albert Einstein sobre esse paradigma (da física) no contexto Newton/Kant, comenta:

Em geral, os físicos da época acreditavam de bom grado que os conceitos e as leis fundamentais da

física não constituem, no sentido lógico, criações espontâneas do espírito humano, mas antes que se pode deduzi-los por abstração, portanto por um recurso da lógica. Na verdade, somente a teoria da relatividade geral reconheceu claramente o erro dessa concepção”. E conclui a seguir: “Antes de tratar do problema do espaço, gostaria de fazer uma observação sobre os conceitos em geral: eles dizem respeito a experiências dos sentidos, mas jamais podem ser deduzidos logicamente deles. Por causa desta evidência, nunca pude aceitar a posição kantiana do *a priori*”<sup>338</sup>.

A propósito, a análise deste problema faz parte de uma importante contribuição de Kant, conforme Luc Ferry, “Para apreender a existência, é preciso recorrer à intuição empírica. A proposta pode ser trivial”. Mas: [...] “funda não apenas a crítica do *idealismo* dogmático (a tese segundo a qual o mundo se reduz às nossas representações), mas, de maneira ainda mais profunda, aquela do argumento ontológico, em nome do qual a metafísica pretende deduzir a existência do pensamento (a existência de Deus, do conceito de Deus)”<sup>339</sup>.

O problema do paradoxo (solução *ut supra* encaminhada por Einstein) não está na irredutibilidade da ordem sensível ao conceito, mas, se existe uma “intuição pura” que é passiva em relação à sensibilidade ou à matéria bruta captada pelos sentidos para organização do conhecimento, ela não só ofereceria as condições deste conhecimento como também seria afetada pelos sentidos. Como é possível, então, a intuição pura sem a “matéria do conhecimento”? Ou ainda, a “intuição pura” é condicionante ou condicionada pelos sentidos? Claro que a forma passiva de intuição se distingue da forma ativa que realiza a síntese, esta é a função do “entendimento”, mas o dilema curiosamente se mantém.

No entanto, parece haver em Kant uma defesa sobre a possibilidade de investigar a própria “intuição passiva”, ou ter uma “consciência de si”, sem a interferência de elementos empíricos, a essa investigação Kant deu o nome de “apercepção”, que é apenas uma abstração sobre um “eu transcendental” não como “substância” existente em si mesma, diferente da “*res cogitans*” ou “substância pensante” presente fisicamente no

---

<sup>338</sup> Einstein, Albert. Como vejo o mundo. tradução de H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 64-69.

<sup>339</sup> FERRY, Luc. Kant: Uma leitura das três críticas. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. p. 41.

homem segundo o racionalismo cartesiano. O “eu transcendental” faz parte do “oceano numênico” as margens do conhecimento.

Em torno desta questão, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling no final da sua “Quarta carta sobre o dogmatismo e o Criticismo”, provoca a seguinte ponderação que inspira a maioria das críticas ao purismo kantiano:

Se deve cessar o conflito entre o sujeito e o objeto, então o sujeito precisa não ser mais obrigado a sair de si, ambos têm de tornar-se absolutamente idênticos, isto é, nem o sujeito deve perder-se no objeto nem o objeto no sujeito. Se uma dessas duas exigências fosse realizada, então, justamente por isso, nem o sujeito nem o objeto se tornaria *absoluto*, isto é, a síntese teria terminado numa tese. Se o sujeito fosse idêntico ao objeto não seria mais posto sob condição do sujeito, isto é, seria posto como *coisa em si*, como absoluto, e o sujeito, como o *cognoscente*, seria pura e simplesmente suprimido. Se, inversamente, o objeto fosse idêntico ao sujeito, este, justamente por isso, se tornaria *sujeito em si*, sujeito absoluto, mas o objeto, como cognoscível, isto é, como *ante-posto* em geral, seria pura e simplesmente suprimido. Uma das duas hipóteses tem de ocorrer. Ou não há sujeito e há um objeto absoluto, ou não há objeto e há um sujeito absoluto<sup>340</sup>.

Esta reflexão marcou a mais fascinante disputa travada na história das ideias, e que está aberta até hoje. Assim também entende Einstein:

Na história da evolução do pensamento filosófico através dos séculos, uma questão vem sempre em primeiro lugar: que conhecimentos o pensamento puro, independente das impressões sensoriais, pode oferecer? Será que tais conhecimentos existem? Do contrário, que relação estabelecer entre nosso conhecimento e a matéria bruta, origem de nossas impressões sensíveis? A estas questões e algumas

---

<sup>340</sup> SCHELLING, Friedrich Von. Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo. In: Coleção os pensadores. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial: 1973.

outras estreitamente relacionadas corresponde uma desordem de opiniões filosóficas, absolutamente inimagináveis<sup>341</sup>.

O “debate epistemológico” sobre a relação entre o sujeito e o objeto remonta a antiguidade, e como tratado nas páginas introdutórias, teve sua provável gênese no período pré-socrático entre a essência de Parmênides e a dialética de Heráclito, seguindo com o idealismo de Platão e o realismo de Aristóteles, marcou passagens na literatura como o “*ser ou não ser*” de Hamlet, teve como alto a oposição de espíritos geniais, de um lado René Descartes, Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Wolff de outro, John Locke, George Berkeley e David Hume, e durante o período iluminista ganhou um “giro copernicano” com as estruturas rígidas da linguagem metafísica propostas pelo criticismo kantiano, que, aparentemente quando se acreditou ter dado resposta definitiva a esta questão, apenas renovou o impulso para novas discussões, e com a intermediação do pensamento monista (negação da oposição entre espírito e natureza) de Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, fez surgir no idealismo e romantismo alemão, a ideia do “todo” no “espírito absoluto” de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, opondo-se à filosofia kantiana, bem como o existencialismo de Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, a psicanálise de Sigmund Freud, a fenomenologia ontológica de Edmund Husserl, Martin Heidegger, Karl Jaspers e Jean Paul Sarte, ao construtivismo de Jean Piaget, e até na física teórica de Einstein, entre outras influências em tantas áreas que é impossível traçar minimamente aqui, um horizonte de contribuições que esse tema tão fascinante se estendeu. Contudo, a linguagem metafísica kantiana merece reconhecimento e destaque, pois ocupou um dos mais importantes ápices desta cruzada temática, ao estabelecer a síntese entre o idealismo e o realismo que se arrastava desde os antigos gregos.

Em que pesem todas essas questões, a preservação de um paradoxo é sempre filosoficamente justificável, pois é preferível deixar aberta uma aporia para ser investigada ao longo do tempo, do que dar uma solução arbitrária apenas para forçar a satisfação da necessidade de uma resposta imediata.

### 1.9 Crítica pragmática e defesa da “interpretação estrutural” da linguagem

---

<sup>341</sup> Einstein, Albert. Como vejo o mundo. tradução de H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 22.

A reflexão sobre este ponto nevrálgico da epistemologia e da linguagem metafísica kantiana permite esclarecer uma questão fundamental sobre o compromisso de integridade de um conceito no ambiente metafísico, pois como falar sobre o fundamento de um conceito, se, per se, ou ele em si, não é objeto passível de descrição? Ou ainda, como é possível tratar sobre o fundamento universal de uma linguagem pura, se a própria linguagem que a descreve, constitui e é constituída por imagens inspiradas pela intuição empírica?

Na sua obra “Metáforas da razão”, a propósito, profunda, perspicaz e também inspiradora para este trabalho, Leonel Ribeiro Santos no capítulo segundo, “Metáfora e linguagem na literatura sobre Kant”<sup>342</sup>, comenta a sutil crítica de um filósofo contemporâneo de Kant, que, segundo Santos, foi um dos primeiros e mais lúcidos leitores da “KrV”, Johann Georg Hamann, que quando questiona o “purismo da razão”, pergunta como é possível uma filosofia pura ou ainda admitir conceitos puros de um conhecimento *a priori* (sem interferência do empírico), se, para expressar essas ideias Kant recorre com frequência a imagens sensíveis, como por exemplo, a própria *crítica da razão pura* como um “tribunal”<sup>343</sup>. E continua: Ora, se os conceitos puros do entendimento são “vazios” e a “razão pura” está blindada contra elementos sensíveis e subreptícios (para evitar falácia metafísica da mistura puro/empírico), e, considerando que a linguagem é a “forma e a matéria do pensamento”, conclui-se que seria impossível expressar-se à margem das intuições e das imagens que se formam empiricamente (observação alinhada à sequência crítica iniciada pelo monismo de Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling na já citada ponderação da “Quarta carta sobre o dogmatismo e o Criticismo”).

Ocorre, segundo Santos, que Hamann trata da linguagem sob um ponto de vista exclusivamente pragmático, e, contudo, a proposta kantiana de explorar o ambiente metafísico exige o uso de recursos metafóricos para explorar a transição do sensível para o suprassensível, ou seja, assim como um cientista deduz a universalidade de uma relação específica entre elementos da natureza, e o faz a partir da experiência, é possível deduzir as estruturas *a priori* e as leis da metafísica por via da

---

<sup>342</sup> SANTOS, Leonel Ribeiro. Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano: Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1994. p. 56.

<sup>343</sup> Conforme apresentação da primeira edição da KrV. In: Kant, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (AXIII). p.31.

consciência desta leis quando se observa o mundo, como Isaac Newton fez quando concluiu a lei da gravidade observando fenômenos.

O trânsito no ambiente metafísico é realizado de forma similar, nas palavras de Santos:

Trata-se de uma experiência que a razão, consciente e intencionalmente faz consigo mesma e, tal como o químico, pelo facto de dissociar os elementos de um composto mediante uma técnica laboratorial, não suspende a mistura desses elementos no ambiente natural de onde foram extraídos, mas fica a conhecer por esse procedimento, qual a sua natureza e tipo de reação respectivos, assim, o filósofo crítico, separando os elementos que constituem o conhecimento humano, através de um acto de reflexão transcendental, não suspende, antes elucida e justifica a unidade funcional daqueles, tendo entretanto adquirido a evidência a respeito da verdadeira natureza de cada um deles e da respectiva contribuição para o acto efetivo do conhecimento<sup>344</sup>.

Outro desfecho sutil para esse problema, é dado pela interpretação que Valério Rohden faz sobre a ideia de “liberdade” na “Crítica da razão prática” proposto por Kant: “O conceito de liberdade é demonstrada por uma lei apodítica da razão prática, constitui a pedra angular de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa...”<sup>345</sup>, e o argucioso comentário de Rohden: “Kant afirma aqui que não é por uma ideia abstrata de razão pura que chegamos ao conceito de liberdade, mas é por uma consciência prática de nossa liberdade que esta se torna a ideia central sobre a qual pende o próprio sistema de uma razão pura em geral, inclusive de uma razão especulativa. A consciência da realidade da liberdade permite-nos afirmar que a razão pura pode ser prática”<sup>346</sup>.

Estas ponderações, a despeito das críticas, permitem reafirmar que a liberdade não é uma representação universal realizada indutivamente

---

<sup>344</sup> Ibid. p. 57.

<sup>345</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. (A4) p. 12.

<sup>346</sup> ROHDEN, Valério. *Razão prática pura*. In: *Kant no Brasil*. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta. 2005. p. 60.

pela observação da experiência como parte de um dado empírico, ideia absolutamente sedutora, mas uma lei metafísica cujo caminho para sua justificativa é disparado e realizado através da consciência prática, ou seja, continuam pertencendo ao mesmo paradigma metafísico integrado de linguagem.

### 1.10 Sistema de proposições formais

Retomando a questão sobre a metafísica suscitar um “sistema harmônico de proposições”, entende-se, conforme Richard L. Kirkham, “proposição” como: “conteúdo informacional de uma sentença completa no modo declarativo”, portanto, é trans-linguística, dispensa a ocorrência das sentenças<sup>347</sup> (apenas descrevem o que elas são caso existissem). Por exemplo: “O conceito de liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade”, afirma Kant<sup>348</sup>, ou em alemão “Der Begriff der Freiheit ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens”. Não importa em que língua esteja escrita, tampouco o significado em alemão de cada signo para outras culturas, pois a proposição é uma entidade abstrata que representa, no caso, o mesmo “conteúdo”, ou mais precisamente, a mesma relação de conteúdos entre conceitos (liberdade e autonomia) independente dos signos ou de contingências culturais, o que revela mais uma vez, um fundamento que transcende à dinâmica das relações sociais e seus vínculos empíricos com a história.

O sentido de um conceito na obra GMS (sobre ética), também pode ser entendido como uma proposição da linguagem metafísica, pois na 3.<sup>a</sup> Seção do livro a ideia de “liberdade” (*Freiheit*) como regra para a contingência das ações humanas, Kant recorre ao conceito já articulado na Crítica da razão pura (KrV) como uma lei metafísica, não como representação a partir da experiência.

Desta forma, defende-se que a GMS também está integrada ao plano geral da linguagem, ou ao paradigma linguístico, considerando sua interdependência de fundamento com a primeira crítica.

### 1.11 Linguagem da filosofia e da matemática

---

<sup>347</sup> KIRKHAM, Richard L. Teorias da verdade: uma introdução crítica. Tradução de Alessandro Zir. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2003. p. 89.

<sup>348</sup> KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. Leopoldo Holzbach. São Paulo, SP: Martin Claret, 2003. p. 79.

O estudo sobre a relação de conteúdos das proposições é marcada desde sua “fase pré-crítica” (escritos entre 1762 e 1770), que se inicia provavelmente com a resposta que Kant elaborou para atender a uma pergunta divulgada pela Academia Real de Ciências de Berlim em 1761, assim formulada: “Perguntamos se as verdades da metafísica em geral e, em particular, os primeiros princípios da teologia natural e da moral são suscetíveis da mesma evidência que as verdades matemáticas e, no caso de não o serem, qual é a natureza de sua certeza, a que grau podem chegar e se esse grau é suficiente para a convicção”. Em 1763 Kant responde com o artigo: “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”, fazendo “quatro grandes considerações” com seus respectivos parágrafos, com extrema acuidade para estabelecer a relação entre os conceitos da matemática e da filosofia primeira (metafísica), base também para os conceitos como destaca na KpV: “Ora, todo o conhecimento racional é um conhecimento por conceitos ou por construção de conceitos; o primeiro chama-se filosófico e o segundo, matemático”<sup>349</sup>. A partir de então, a relação entre o raciocínio matemático e o metafísico, ou a forma de demonstrar e argumentar, passa a ser uma marca do pensamento kantiano.

Kant conclui que o conhecimento filosófico “por conceitos” não se confunde com o processo de “construção de conceitos” das proposições matemáticas, pois a filosofia pura e transcendental relaciona conceitos empiricamente irreduzíveis, a despeito da matemática que faz da “construção” um procedimento que viabiliza a demonstração da realidade objetiva (empírica) dos conceitos, como adverte na KrV: “A solidez da matemática repousa em definições, axiomas e demonstrações. Contentar-me-ei em mostrar que nenhum destes elementos, no sentido em que o matemático os toma, pode ser fornecido ou imitado pela filosofia”<sup>350</sup>.

Tratando deste tema, observa Leonel Ribeiro dos Santos que se os conceitos filosóficos se reduzissem ou fossem idênticos ao raciocínio matemático, se tornaria uma ciência demonstrativa, que:

[...] partindo de termos ou conceitos cuidadosamente definidos e de princípios suficientemente provados, pode progredir indefinidamente, de proposição em proposição, não necessitando de outro critério de validação das suas conseqüências que não seja constituído pela

<sup>349</sup> KANT. KrV. (A837/B865). p.672.

<sup>350</sup> Ibid. (A727/B755). p.600.

precisa e minuciosa definição dos conceitos envolvidos, pela análise de conceitos, envolvidos numa dedução ou demonstração<sup>351</sup>.

Na matemática é possível intuir uma ideia *a priori* de um trapézio, por exemplo, imaginando a configuração das quatro retas que formam um trapézio, e, constatar a validade desse conceito no mundo sensível, expondo este objeto da intuição com a demonstração física do trapézio, ou seja, a validade *a priori* é também constatada sinteticamente, por isso a expressão “construir conceitos” e a conclusão que a matemática é um juízo sintético *a priori*, afinal, existem elementos empíricos capazes de se provar a validade objetiva da intuição *a priori*, através da metalinguagem que se expressa em símbolos, números, sinais, retas, etc., que materializam as ideias abstratas. A linguagem metafísica é, contudo, diferente da metalinguagem da física ou da matemática, pois como construir um “objeto” ou materializar o conceito *a priori* da ideia de “liberdade”, “vontade” ou um “imperativo categórico”? Por esta razão, diz-se, também, que os conhecimentos da matemática são intuitivos e os da metafísica são apenas discursivos, ou seja, só possuem palavras.

Leonel Ribeiro Santos conclui: “Como se vê, uma das diferenças significativas que existe entre as duas disciplinas passa pelas respectivas linguagens e, sobretudo, pelo modo como lidam com sua linguagem. A matemática tem, além das palavras, os sinais e as figuras, mediante os quais pode exhibir e tornar sensíveis os seus conceitos gerais e abstractos. A Filosofia, porém, tem apenas as palavras”<sup>352</sup>. E, portanto: “Se tivéssemos que dar um nome a este tipo de operação, chamar-lhe-íamos uma análise semântica”<sup>353</sup>.

A relação entre a metalinguagem matemática e a linguagem filosófica nem sempre foi tão clara e demarcada, inclusive, contaminada até então, com a ideia de que a natureza continha uma “essência em si mesma”, aliás, uma grande contribuição de Kant estimulada pela pergunta da Academia Real de Ciências de Berlim, que desmistificou a antiga crença da “ontologia tradicional” do “ser enquanto ser”, que equipara, inclusive, o “raciocínio metafísico” com o raciocínio matemático.

Vale a título de exemplo, citar uma passagem nas primeiras páginas de sua obra “Progressos da metafísica” (*Ober die von der Königl*

---

<sup>351</sup> SANTOS, Leonel Ribeiro. A razão sensível: Estudos Kantianos. Lisboa: Edições Colibri. 1994. p. 45.

<sup>352</sup> Ibid. p. 48.

<sup>353</sup> Ibid. p. 51.

-1791), quando Kant descreve com peculiar ironia, o terreno em que patinha<sup>354</sup> a tradicional metafísica ontológica: “É um mar sem margens no qual o progresso não deixa vestígio algum e cujo horizonte não encerra nenhuma meta visível pela qual seja possível perceber até que ponto dela nos aproximamos”<sup>355</sup>. E conclui sobre sua nova proposta de metafísica: “[..]” O fim último, a que se volta toda a metafísica, é fácil de descobrir e pode a este respeito estabelecer-se dela uma definição: é a ciência que opera, mediante a razão, a passagem do conhecimento do sensível ao do supra-sensível”<sup>356</sup>.

Como resume Aylton Barbieri Durão:

Kant se deixa envolver com a ciência de seu tempo; ele estava especialmente admirado com o progresso da matemática e da ciência da natureza, que pareciam trilhar o caminho seguro do conhecimento em contraposição à metafísica, que surgia como um procedimento caótico que não saía do lugar, pois cada filósofo negava as contribuições de seus predecessores. A reconstrução de Habermas chega a aproximar Kant do positivismo quanto ao entusiasmo pelo progresso científico e a crítica da metafísica. De qualquer modo, Kant não observou a “historicidade” da matemática e da física da época e introduziu um quadro categorial adequado a essas ciências<sup>357</sup>.

Para fundamentar este posicionamento crítico em relação à ontologia tradicional, oferecendo uma nova metafísica, Kant quando apresenta na introdução da KrV os conceitos de juízos analíticos *a priori*, sintéticos *a posteriori* e sintéticos *a priori*, propõe, assim, uma “meta visível”, o alicerce da “firmeza” como “*telos*” para seu edifício metafísico, representado pelas estruturas *a priori* da razão, que no caso da epistemologia seria o fundamento racional e universal dos juízos sintéticos, da mesma forma no caso da estética com a faculdade de julgar, e, assim, na ordem prática da contingência do agir humano, o

---

<sup>354</sup> Do verbo patinhar.

<sup>355</sup> KANT, Immanuel. Progressos da metafísica. Tradução Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1995. (A7,8) p. 11.

<sup>356</sup> Ibid. (A7,8) p.12.

<sup>357</sup> DURÃO, Aylton Barbieri. A crítica de Habermas à dedução transcendental de Kant. Londrina: Ed. UEL; Passo Fundo: EDIUPF, 1996. p. 90.

“apriorismo” do imperativo categórico como pressuposto do direito e da moral.

Embora a metafísica guarde muitas semelhanças com a matemática, a diferença, insistindo, é que esta trata de um conceito puro do entendimento (entendimento como faculdade dos conceitos) que pode ter validade objetiva *a priori* e ser demonstrada sinteticamente, e a filosofia amplia o conhecimento da razão através de conceitos sem um objeto correspondente, ou seja, não pode ser demonstrada quantitativamente, mas apenas qualitativamente, caso contrário, seria apenas uma forma lógica e não um conteúdo, ou um conceito, assim, a validade universal das proposições é inspirada na interpretação sistêmica da linguagem metafísica como referência.

Por esta razão que Kant na KrV prefere para a metafísica, ao invés do termo “demonstração”, que só é possível mediante a “constatação da veracidade apofântica dos juízos”, ou da relação necessária entre proposições comprovadas pela extensão sintética, como no caso da matemática e seus axiomas, o uso do termo “provas discursivas acroamáticas” (demonstrações qualitativas - “certeza apodítica dos juízos”), que são apresentadas através de palavras, ou de conceitos.

Pois bem, a linguagem filosófica também não trata da certeza de um dogma como uma verdade fundada pela intuição da qual se deduz todas as proposições como os princípios matemáticos, como ensina Kant sobre os axiomas da matemática:

[...] são princípios sintéticos *a priori* enquanto são imediatamente certos. Ora, não se pode ligar um conceito com outro de uma maneira sintética e contudo imediata, porque, para que possamos sair de um conceito é necessário um terceiro conhecimento mediador. Ora, como a filosofia é simplesmente o conhecimento da razão por conceitos, não se encontrará nela princípio algum que mereça o nome de axioma<sup>358</sup>.

A linguagem filosófica, por sua vez, apresenta um modo particular de “demonstração” (provas discursivas acroamáticas) dos conceitos, não por intuição (empírica), mas discursivamente, ou ainda, não possui a capacidade demonstrativa, mas apresenta discursivamente pela linguagem ordinária comum seus “princípios gerais”, ou “acroamas”.

---

<sup>358</sup> KANT. KrV. (A733/B761). p.604.

O conhecimento filosófico, pelo contrário, deve renunciar a esta vantagem, devendo considerar sempre o geral in abstrato (mediante conceitos), enquanto a matemática pode considerá-lo in concreto (na intuição singular), e contudo por meio de representação pura a priori, na qual todo o passo em falso se torna visível. Preferia dar às provas filosóficas o nome de acromáticas (discursivas), pois somente se podem realizar por simples palavras (pelo objeto em pensamento), a dar-lhes o nome de demonstração, porque estas, como já indica a expressão, penetram na intuição do objeto<sup>359</sup>.

Não possuindo objeto de referência, a palavra “liberdade”, por exemplo, possui conceito que não corresponde a nada percebido sensorialmente, de outro modo, em que pese o grau de abstração, a matemática tem o apoio do número quantificador como símbolo que pode ser correspondido no mundo empírico, p. ex. um objeto, uma pessoa, etc., sendo, portanto, um juízo sintético *a priori*, pois há uma relação universal e pura que estabelece que  $1+1=2$ , independente do que possa representar a unidade, sempre será 2, e, neste caso, há uma dimensão *a priori* e uma extensão sintética, que não se verifica nos conceitos filosóficos.

A grande fortuna, que a razão obtém pela matemática, leva muito naturalmente a presumir que, se não esta ciência, pelo menos o seu método daria resultado também fora do campo das grandezas, porque refere todos os seus conceitos às intuições que pode fornecer a priori, assim se tornando, por assim dizer, mestra da natureza, enquanto a filosofia pura, com os seus conceitos discursivos a priori, divaga na natureza, sem poder tornar intuitiva a priori a realidade desses conceitos e, precisamente por isso, sem os poder autenticar<sup>360</sup>.

Recordando exemplo já citado, qual seria a fonte *a posteriori* (empírica) ou como demonstrar sinteticamente a proposição: “O conceito

---

<sup>359</sup> Ibid. (A733/B763). p.605.

<sup>360</sup> KANT. KrV. (A725/B753). p. 599.

de liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade” (?). E conclui Kant: “Eis porque não incluirei entre os meus princípios os da matemática, mas aqueles sobre os quais se funda a sua possibilidade e validade objetiva *a priori* e que, portanto, devem considerar-se como princípios destes princípios e partem dos *conceitos* para a intuição e não da intuição para os conceitos”<sup>361</sup>.

Revisitando Fichte (discípulo de Kant), sobre tema análogo (entre sistema e conceito de ciência), ensina:

Tão logo se lembre que a lógica dá as ciências possíveis e mera e unicamente a forma, mas a doutrina-da-ciência não deve dar somente forma, mas também o conteúdo, está aberto um caminho fácil para entrar nessa investigação altamente importante. Na doutrina-da-ciência a forma nunca está separada do conteúdo, ou o conteúdo da forma; em cada uma de suas proposições, ambos estão unificados da maneira mais íntima.

Ora, se o que se pretende são conceitos de termos obedientes a “relação de coerência da estrutura lógica de sua linguagem”, esta relação de conteúdo produz necessariamente uma “verdade lógica” ou “negativa” nos termos de Kant - que responde apenas à validade objetiva a partir de um princípio *a priori*, considerando, naturalmente, as observações acima de Leonel Ribeiro dos Santos e a diferença entre a metafísica e a matemática, o primeiro esforço do pacto, *volenti non fit injurie*<sup>362</sup>, está em reproduzir a lógica do paradigma linguístico, suas leis metafísicas, e, portanto, o argumento para constituir as “provas discursivas da integralidade entre os conceitos”.

Reflexamente, a ponderação sobre este paradigma permite também a compreensão da linguagem metafísica kantiana como superação dos problemas gerais da ontologia tradicional, oferecendo por via acessória, instrumento para pesquisa de outra natureza, como suporte para traduções interlinguísticas, para estudos lexicográficos, terminográficos, confecção de vocabulários, glossários, dicionários, e para o entendimento das significações das palavras da filosofia kantiana em geral.

---

<sup>361</sup> Ibid. (A160/B199), p. 222.

<sup>362</sup> “Ao que consente não se causa dano”.

## 1.12 Estudos da tradução, retextualização e terminologia

Já ficou cristalino até aqui, que não se pretende traduzir o “significado” da palavra alemã “*Freiheit*” para o português “liberdade” como correspondente cultural mais próximo, de todo modo, o ambiente acadêmico mais adequado para oferecer uma interpretação do sentido personalíssimo que o termo adquire mediante a construção de um paradigma linguístico considerando-o como “objeto de traduzibilidade”, incluindo a análise da metafísica como fenômeno linguístico, dialogando com os recursos teóricos de pesquisa sobre retextualização e lexicografia, é, naturalmente, dos Estudos da tradução, que tem a prerrogativa exclusiva para um propor um “glossário de termos monolíngue” associado a um estudo filosófico/linguístico, bem como de “dicionários bilíngues”, cuja diferença revelaria também a distância que medeia o sentido do significado<sup>363</sup>, ou entre o termo técnico e a palavra traduzida, ou ainda, entre o sentido do termo em relação à uma “cultura de saída”, do significado do léxico na estabilidade de frequência pelo uso do senso comum.

## 1.13 Lógica e validade dos termos

Em geral, um termo técnico tem como característica a pretensão de ser portador de um sentido universal para qualquer língua, independente da área que pertença, portanto, um há necessidade também de ser logicamente consistente e válido para sustentar, por exemplo, uma “afirmação científica” precisa, como bem resume Luis Fernando Lara:

---

<sup>363</sup> “Significado” é considerado aqui como uma representação objetiva da realidade empírica, mas dentro de um contexto cultural, opondo-se ao “sentido” como um aspecto lógico e universal dado um paradigma linguístico, alinhado ao destaque de Antonio Fidalgo: “Frege sublinha enfaticamente que o significado não é uma representação subjectiva. O significado é objectivo. A representação que uma pessoa faz de um objecto é a representação dessa pessoa e é diferente das representações que outras pessoas têm do mesmo objecto. A representação de uma árvore, por exemplo, varia de pessoa para pessoa, e isso torna-se bem patente quando lhes pedimos para desenhar uma árvore. Cada uma fará um desenho diferente. O significado de árvore, em contrapartida, é comum a todos aqueles que o apreendem”. In: FIDALGO, António. *Semiótica: A Lógica da Comunicação*. p. 32. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/fidalgo-antonio-logica-comunicacao.pdf> Acesso em 29/04/2018. Acesso em 14/05/2018.

*La necesidad de hacer del término técnico un signo válido para todos los seres humanos y de significado fijo y preciso se encuentra en los orígenes del pensamiento filosófico sobre la lengua, que ciertamente no era un pensamiento sobre las lenguas ordinarias, tal como la posibilidad de mentir en una predicación acerca del mundo real. Dicho de otra manera, el pensamiento filosófico sobre la lengua y sobre el término especializado ha sido siempre parte de la lógica, y ésta se plantea el discurso científico no como un discurso elaborado en cualquier lengua, sino como una sucesión de predicados, cuya sintaxis controlan las formas silogísticas o las reglas de inferência, y cuyos términos, concebidos como variables de un cálculo, se somete a una teoría de la definición, es decir, a una doctrina de la manera en que el término debe manifestar los objetos o los conceptos a propósito de los cuales se predica algo<sup>364</sup>.*

No caso da linguagem kantiana, se o sentido de termos como o da expressão “autonomia da vontade”, por exemplo, aspira ser “verdadeiro”, universal e atemporal, para tanto, (apenas como exemplo de raciocínio análogo no âmbito da epistemologia), vale lembrar que o próprio Kant inicia a definição de verdade a partir da concordância do conhecimento com o seu objeto<sup>365</sup>, ou seja, os princípios básicos da lógica: Identidade ( $\forall A, A = A$ ); não contradição  $\neg (A \wedge \neg A)$  e, 3.º excluído ( $A \vee \neg A$ ), estabelecem uma definição nominal e condicionante de qualquer aspiração às verdades empíricas ou até mesmo metafísicas, a propósito: “Porque a verdade ou a aparência não estão no objeto, na medida em que é intuído, mas no juízo sobre ele, na medida em que é pensado. Pode-se pois dizer que os sentidos não erram, não porque o seu juízo seja sempre

---

<sup>364</sup> LARA, Luis Fernando, in: Término y cultura: Hacia una teoría del vocablo especializado, in: ISQUERDO, Aparecida Negri; DAL CORNO, Giselle Olivia Mantovani (Org.). As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. III. Campo Grande: UFMS, Hermanitas, 2007. p. 364.

<sup>365</sup> KANT. KrV. p. 119 (A58).

certo, mas porque não ajuízam de modo algum”<sup>366</sup>. [...] “Nos sentidos não há qualquer juízo, nem verdadeiro nem falso”<sup>367</sup>.

Ora, se o objeto cognoscível (empírico), por exemplo, fosse a própria morada da verdade sobre si mesmo, e não no juízo humano que se faz sobre o objeto, o paradigma linguístico kantiano não se sustentaria, ou seja, o sentido do mundo estaria no mundo e não nas estruturas lógicas transcendentais próprias do discurso metafísico, tese que já foi identificada como um reducionismo empirista. Pois bem, se o sentido do mundo faz parte da linguagem metafísica que contempla o apriorismo de estruturas lógicas sobre dados empíricos, reforçaria ainda mais a afirmação que para examinar o sentido que o próprio sentido tem, o discurso deve voltar-se para os aspectos formais que permitem articular ou interagir as propriedades lógico/semânticas entre os termos. Em outras palavras, quando se *estabelece* um sentido para o termo “*liberdade*” a partir do paradigma linguístico de Kant, o sentido universal do termo “*autonomia*”, só poderia ser o reflexo do seu vínculo em relação à propriedade semântica previamente estabelecida para a “*liberdade*”, e não no significado cultural da palavra, ou, usando de uma metáfora, no senso comum sobre o significado de liberdade e autonomia, como “objetos empíricos”.

Como bem observa Hans-George Gadamer: “Se em Aristóteles a lógica precede a ontologia, em Kant é a lógica que determina a ontologia possível ou cognoscível, ou seja, a ontologia da realidade fenomênica”<sup>368</sup>.

Importante reforçar que o paradigma linguístico que se pretende, está alinhado com os pressupostos epistemológicos kantianos, quando constitui a objetividade *a priori* da experiência através das estruturas cognitivas expressas pela metafísica, portanto, adota-se a lógica geral como cânone de sua legitimação e a ideia de verdade como concordância ou como coerência entre dois elementos. Na KrV, Kant afirma que: “Uma lógica *geral*, mas *pura*, ocupa-se, pois, de princípios puros *a priori* e é um *cânone do entendimento* e da razão, mas só com referência ao que há de formal no seu uso, seja qual for o conteúdo (empírico ou transcendental)”<sup>369</sup>.

---

<sup>366</sup> Ibid. KrV. p. 321 (A293/B350).

<sup>367</sup> Ibid. p. 321 (A294/B351).

<sup>368</sup> GADAMER, Hans-Georg. Verdade e método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer, revisão de tradução de Ênio Paulo Gianchini; 3 ed, Editora Vozes, Petrópolis, 1999. p. 31.

<sup>369</sup> KANT. KrV. p. 116 (A53/B77).

Não se exige para essa definição geral ou provisória de “verdade” o conceito de objeto ou conhecimento, que no caso em tela, repita-se, de forma análoga, inclusive como prevenção contra os problemas epistemológicos que envolvem a ideia de objeto no sentido fenomênico, são propostos, respectivamente, a linguagem que expressa formas *a priori* universais, e o glossário de termos, como a relação entre objeto e conhecimento. Em outras palavras, “objeto” no sentido metodológico da pesquisa não se confunde com “objeto” empírico.

Trata-se apenas de estabelecer uma *relação lógica* entre a *objetivação da linguagem* e o termo como uma *narrativa particular* deste objeto. Sobre a necessidade metodológica de se estabelecer esta relação “polar”, vale reproduzir literalmente a refinada explicação de Miguel Reale<sup>370</sup>:

O pensamento não pensa a si mesmo, pondo algo como simples momento de sua “reflexão”, nem repensa algo já pensado como momento do pensar abstrato, mas ao contrário, só pode pensar enquanto algo seja motivo ou condição de pensar, e o pensamento seja, por sua vez, condição para que algo possa ter realidade, o que demonstra que o ato de pensar é essencialmente um ato *objetivante*, ainda mesmo quando, pela introspecção, a consciência se torna *objeto* de si mesma. Por outro lado, a noção de objeto envolve a admissão lógica que, no ato de pensar, se ponha como termo da intencionalidade cognoscitiva, de sorte, que não pensamos sem objetos, nem há objetos sem algo pensável. Algo é, assim, a possibilidade lógica do pensamento enquanto pensa objetos e dos objetos enquanto pensados pelo sujeito, numa relação que exige esses dois fatores em correlação “polar”, valendo reciprocamente um em razão do outro, ambos revelando-se possíveis em razão de algo que logicamente os transcende e os condiciona.

Ora, se a metafísica é o conhecimento derivado da investigação crítica da faculdade da razão sobre as possibilidades do pensamento *a priori*, então, os termos teriam origem de fundamento no domínio do “conhecimento metafísico”. Em outras palavras, a verdade que se

---

<sup>370</sup> Conf.: REALE, Miguel. *Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência*. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 99.

pretende é uma relação entre as propriedades das proposições, e não uma relação de validação objetiva entre as estruturas *a priori* contidas na linguagem como objeto e um glossário como a extensão sintética da experiência, como ocorre nas ciências descritivas da natureza. Afinal, como exemplo, quando Kant escreve sobre a moral, ele faz um estudo sobre a “fundamentação metafísica dos costumes”, e não uma “investigação empírica sobre a origem dos costumes”.

Estas considerações não se tratam de uma distorção de conceitos da epistemologia de Kant, ou da falaciosa combinação entre paradigmas semânticos diferentes (epistemológico e prático), mas a tentativa de estabelecer, à luz de uma metodologia, o mesmo princípio teórico que dentro de um raciocínio puramente formal, legitima a validade objetiva de juízos sintéticos com o procedimento para qualquer vínculo conceitual com pretensão à verdade, pois o fulcro de sustentação dos juízos analíticos ou sintéticos, sempre se converge em funções lógicas da cognição, portanto, não - empírico.

Persiste-se: Este trabalho considera o conceito como o conteúdo das proposições e a validade da relação entre proposições dentro de um paradigma de linguagem como um sistema lógico integrado. O “sentido dos termos” é condição da verdade, não a própria verdade demonstrável empiricamente, por esta razão, atribui-se à esta relação lógica apenas o “status” de verdade negativa, pois não existe a preocupação de estabelecer sua correspondência com o mundo empírico, como na *metalinguagem* da filosofia especulativa, ou seja, a relação entre “liberdade” e “autonomia”, não se demonstra pelo significado cultural, mas pela interdependência lógica entre as propriedades de seus respectivos conceitos.

Repete-se com ênfase: *a relação entre “liberdade” e “autonomia”, não se demonstra recorrendo ao significado que cada palavra possui na cultura, mas na interdependência lógica entre as propriedades de seus respectivos conceitos!*

Como ainda reforça Kant: “Qualquer que seja o conteúdo do nosso conhecimento e seja como for que se relacione com o objeto, a condição universal, embora apenas negativa, de todos os nossos juízos em geral, é que se não contradigam a si mesmos; caso contrário, tais juízos (mesmo sem se considerar o objeto) não são nada”<sup>371</sup>. Os aspectos metodológicos que revelam a universalidade dos conceitos, por meio da delimitação da linguagem kantiana como um sistema de referência, têm suporte também, na lógica como disciplina filosófica, por isso é inevitável alguma

---

<sup>371</sup> Ibid. p. 216 (B190).

aproximação com esta forma de raciocínio, conforme o que sugere o próprio Kant na Crítica da razão pura para o conhecimento em geral:

Ora a lógica geral resolve nos seus elementos todo o trabalho formal do entendimento e da razão e apresenta-os como princípios de toda a apreciação lógica do nosso conhecimento. Esta parte da lógica pode pois chamar-se analítica e é, por isso mesmo, a pedra de toque, pelo menos negativa, da verdade, na medida em que, primeiramente, comprovar e avaliar com base nestas regras, todo o conhecimento, quanto à sua forma, antes de investigar o seu conteúdo para descobrir se em relação ao objeto contém uma verdade positiva<sup>372</sup>.

*Sic et simpliciter*<sup>373</sup>.

#### 1.14 Subjetividade e metodologia

Feitas estas considerações, é possível concluir que a subjetividade com que se posiciona este trabalho, restringindo unilateral e peremptoriamente critérios inéditos dentro de amplo espectro de possibilidades da linguística aplicada, inclusive como forma particular de abordagem do tema, trazendo a linguagem filosófica kantiana para o campo dos estudos da tradução, exige não apenas a técnica de uma lexicografia, mas a obediência às regras do próprio paradigma proposto pelo sistema filosófico.

Faz-se necessária também uma justificativa ética, pois o posicionamento valorativo da escolha como perspectiva inédita de retextualização, em que pese não reclamar privilégio de legitimidade na constituição objetiva de um conhecimento novo na contraposição de outras abordagens possíveis e válidas, reclama privilégio de objetividade quando o método engendra efeitos a partir de si mesmo como referência de partida e condicionante dos próprios critérios, ou seja, há uma crença, portanto, um juízo de valor que sustenta a pesquisa, de que o princípio que se adota para deduzir um termo particular, é interpretado a partir de um paradigma linguístico implícito ao pensamento kantiano, ainda que isso não se possa demonstrar com rigor científico, pois nada mais aberto e divergente do que o discurso que envolve a ideia sobre a razão,

---

<sup>372</sup> Ibid. p. 120 (A60/B85).

<sup>373</sup> “Assim e simplesmente”.

sobretudo pelo fato de que não há uma teoria da linguagem elaborada por Kant.

Dizendo o mesmo em outras palavras, ainda que o eixo diretor do desdobramento metodológico se inicie por critérios subjetivos começando por discutir a linguagem filosófica de Kant para conclusões no campo da linguística aplicada, o procedimento pretende produzir efeitos qualitativamente objetivos (conhecimento ou os termos do glossário) vinculados à coerência interna do sistema lógico (linguagem) criado a partir da integralidade do plano geral da linguagem inscritos nos postulados fundantes da sua epistemologia, produzindo relações entre proposições com validade universal, como enfatiza na KrV: [...] denominarei “conhecimento por princípios” àquele em que conheço o particular no universal por meio de conceitos”<sup>374</sup>.

Isto posto, há contribuição da pesquisa também na forma de retextualização da linguagem metafísica, não há, conseqüentemente, uma investigação sobre juízos sintéticos como extensão de conhecimento empírico, *sint ut sunt, aut non sint*<sup>375</sup>, é blindagem preventiva dos conceitos e o sentido universal da filosofia kantiana, contra a oscilação semântica circunstancialmente constituída por elementos históricos e culturais, conhecidas na filosofia kantiana como falácias de *sub-repção*, ou seja, a confusão gerada entre dois campos distintos, o puro e o empírico. Não se pode contaminar a lógica com elementos empíricos, sob pena de produzir “conceitos sofisticos”.

O posicionamento valorativo também se manifesta como um aspecto da dimensão contributiva da subjetividade, logo, não está na perspectiva dinâmica da experiência particular ou cultural a forma de acrescentar nova compreensão sobre a linguagem kantiana, mas na crença de que se reconstrói genuinamente o modelo de lógica da linguagem metafísica universal, que apesar de seu rigor formal, parece ser sempre inédita, considerando a razão o palco mais notável, profícuo e divergente de todos os embates acadêmicos da história.

Por fim, a precaução de reduzir o campo de incidência reflexiva a uma análise sistêmica da linguagem, sinalizando critérios metodológicos inéditos, tem a vantagem não só de restringir tão amplo objeto de investigação, mas prevenir o esforço deste estudo demudar-se em meras especulações esparsas e inócuas, cujos escopos iniciais se desvaneceriam nas brumas do hermetismo e da obscuridade, tão comuns à ventura dos que se aproximam de Kant.

---

<sup>374</sup> KANT. KrV. (A299), p. 324.

<sup>375</sup> Sejam como são ou não sejam.

## 2. Relação entre a pesquisa e os estudos da tradução

A linha de pesquisa “retextualização” e “lexicografia” dos estudos da tradução é o espaço acadêmico competente para desenvolver uma análise da linguagem com a finalidade de construir um glossário terminológico. Não há ramo do conhecimento que contemple ao mesmo tempo, a possibilidade de associar a investigação ampla sobre a questão filosófica da linguagem que aqui se propõe, e a produção especializada de dicionários (monolíngues/bilíngues), vocabulários, glossários, etc.

Quando se pretende, como no caso em tela, reescrever as modalidades metodológicas da linguagem metafísica kantiana com novas estruturas sintáticas (a do português), realiza-se um trabalho de retextualização, que, segundo Marcuschi, significa: “[...] sucessivas reformulações dos mesmos textos numa intrincada variação de registros, gêneros textuais, níveis linguísticos e estilos. Toda vez que repetimos ou relatamos o que alguém disse, até mesmo quando produzimos as supostas citações *ipsis verbis*, estamos transformando, reformulando, recriando e modificando uma fala em outra”<sup>376</sup>, portanto, trata-se aqui de uma tentativa de reescrever o pensamento metafísico kantiano em novo texto com contribuição da subjetividade de um intérprete (retextualização - texto que contém a tese deste trabalho), e a terminografia, especialidade da linha da lexicografia, como resultado do estudo para produção do glossário de termos (produto da tese), considerando glossário, conforme Margarita Correia, “[...] uma lista restrita de vocábulos de um determinado domínio do conhecimento, de um determinado registro linguístico, específicos da obra de um autor, etc”<sup>377</sup>. Percursos semelhantes ocorrem entre a onomasiologia e a semasiologia, entre a retextualização e a lexicografia, ou entre a filosofia transcendental e os conceitos.

Raramente o termo “retextualização” encontra um arquétipo teórico tão adequado para revelar seu mais profundo sentido como ocorre no desafio de escrever sobre a linguagem metafísica kantiana, pois escrever sobre este tema sempre é um esforço inédito de interpretação, considerando, inclusive, um cuidado precioso que já foi anunciado *en passant*, que é considerar que na extensão da sua filosofia, há paradigmas

---

<sup>376</sup> MARCUSCHI, Luiz Antônio. O diálogo no contexto da aula expositiva: continuidade, ruptura e integração. Recife. Mimeo, 2004. p. 48.

<sup>377</sup> CORREIA, Margarita. Os dicionários portugueses. Lisboa: LTEC/Editorial Caminho, 2009. p. 31.

distintos em razão da análise de objetos distintos, como ocorre com o “conhecimento” na Crítica da Razão Pura, o “moralmente bom” na Crítica da Razão Prática e o “belo” na Crítica da faculdade do Juízo, assim, aquilo que se refere à razão pura (epistemologia), possui campo semântico distinto da razão prática (moral e direito), embora a base *a priori* seja a mesma, a aplicação prática (sintética) requer considerações adequadas.

Destaca-se que o campo semântico revela a relação entre um objeto traduzível e o termo como resultado do processo hermenêutico para fixação de sentido. Este trabalho não se arroga, de forma alguma, de ser portador de um aperfeiçoamento de ideias originais, tampouco se ambiciona um “*Exegi monumentum*”<sup>378</sup>, mas uma forma inédita, *non nova, sed nove*<sup>379</sup>, de tratar velhos problemas.

Em relação à necessidade de definir os contornos do “objeto traduzível” para uma retextualização, recorre-se paralelamente a um argumento de Antoine Berman com propósito metodológico análogo quando trata de traduções de textos literários, ou sobre a possibilidade de “receitas da arte de traduzir” como modelos analíticos positivos (a boa tradução) ou até negativos (como sistema de deformação da tradução), defendendo que só fazem sentido a partir da delimitação de princípios definidores do objeto a ser traduzido, ou seja, não se pode comparar análises distintas de interpretação para objetos distintos de tradução, isto implica também, que qualquer modelo, bom ou ruim, exige necessariamente a configuração do objeto: “Propor uma analítica positiva implica, pois (no mínimo) duas coisas: ter definido o espaço de jogo próprio da tradução (distinguindo-o das práticas hipertextuais), ter definido o *puro* objeto da tradução, além das contingências históricas.

---

<sup>378</sup> Refere-se a Ode horaciana III. 30. p. 255. Quintus Horatius Flaccus (65 a.C - 8 a.C.) ou Horácio, o “príncipe dos poetas latinos”: *Exegi monumentum aere perennius / regalique situ pyramidum altius, / quod non imber edax, non aquilo impotens / possit diruere aut innumerabilis / annorum series et fuga temporum*. In: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. Horace C. 3. 30: The Lyricist as Hero. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/ramus/article/horace-c-3-30-the-lyricist-as-hero/A6F03683C5BE2859834A88C8AD6AFD33#>

Acesso em: 23/08/2018. Na tradução de Pedro Braga Falcão: “Erigi um monumento mais duradouro que o bronze / mais alto do que a régia construção das pirâmides / que nem a voraz chuva nem o impetuoso Áquila / nem a inumerável série dos anos / nem a fuga do tempo poderão destruir”. In: HORÁCIO. Odes. Tradução de Pedro Braga Falcão. Lisboa: Livros Cotovia. 2008, p. 255.

<sup>379</sup> “Não coisas novas, mas de maneira nova”.

Afirmamos que tal atitude (facilmente criticável de um ponto de vista historicista) é legítima<sup>380</sup>.

O paradigma tradutório que aqui se propõe, pretende ser imune *as críticas historicistas*, circunscrevendo o problema do glossário a proposições logicamente válidas a partir da retextualização do paradigma metafísico original.

Eis, portanto, onde pulsa o coração desta pesquisa e sua originalidade: A configuração de um paradigma linguístico a ser estudado e a correlação lógica, universal e atemporal, como critério do processo tradutório entre o objeto (linguagem) e o conhecimento (terminografia), à luz de uma “*rationali interpretativo*”, que transcende a oscilação semântica sensível à dinâmica da história.

Trata-se, deste modo, de um estudo da tradução como disciplina autônoma, cujo aspecto metodológico revela e justifica a fixação de critérios para uma tradução intralingual nos termos de Roman Jakobson<sup>381</sup> por meio da “reformulação” ou significação de signos com outros signos, analogamente, Adela Cortina no “*estudio preliminar*” da *La Metafísica de las Costumbres*<sup>382</sup>, quando trata do “*estilo impenetrable*” da linguagem kantiana, lembra que os “Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito” (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*) já foi até reescrito (traduzido do alemão para o alemão, do espanhol para o espanhol...), com intuito de reconstruir o texto original com mais clareza, mantendo fidelidade à significação<sup>383</sup>, ou como endossa George Steiner: “Compreender é decifrar. Alcançar significação é traduzir. Assim, os meios e problemas estruturais e operacionais essenciais do ato de traduzir estão integralmente presentes no ato de fala, de escrita ou de codificação pictórica no interior de qualquer língua dada”.

## 2.1 Traduzir e interpretar

---

<sup>380</sup> BERMAN, Antoine. A tradução e a letra ou o Albergue do longínquo. 2. ed. Tradução de Marie Hélène C. Torres, Mauri Furlan e Andreia Guerini. Tubarão: Copiart; Florianópolis: PGET/UFSC, 2013. p. 91.

<sup>381</sup> Vide: JAKOBSON, Roman. Linguística e comunicação. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. Ed. Cultrix. São Paulo:1973. p. 64.

<sup>382</sup> Estudio preliminar de Adela Cortina. In. KANT. La Metafísica de las Costumbres. Trad. Adela Cortina Orts y Jesus Conill Sancho. 4.ª ed. Madrid: Tecnos, 2008. XX-XXI (vide nota 19).

<sup>383</sup> No caso citado por Adela Cortina, o texto kantiano é integralmente reescrito, o que não faz parte da proposta desta pesquisa.

Martin Heidegger inspira Steiner, pois da mesma forma, trata o traduzir como sentido de “reformulação” intralingual:

Dizemos, então, ser o "traduzir" a transposição de uma língua para outra, da língua estrangeira para a língua materna ou também o contrário. Entretanto, temos dificuldade de entender que, constantemente, já estamos traduzindo nossa própria língua, a língua materna, para sua palavra própria, genuína. Falar e dizer é, em si, um traduzir, cuja essência não pode de forma alguma consistir em duas situações, onde as palavras que transpõem e as palavras transpostas pertençam a linguagens diversas. Em cada diálogo e em cada solilóquio vige um traduzir originário<sup>384</sup>.

Decifrar ou alcançar sentido ou significação de termos de uma filosofia específica é, portanto, objeto legítimo a ser explorado pelos recursos dos “estudos da tradução”, no caso em tela, uma “hermenêutica intralingual”, identificando a unidade e integralidade do plano geral da linguagem, para justificar a *intertextualidade* das obras kantianas!

Embora não haja uma linha demarcatória cristalina capaz de separar categoricamente o pensamento e a linguagem como objetos distintos de estudo da interpretação, a propósito, na construção inicial do “pacto”, considerou-se como sendo dois nomes para a mesma coisa (pensamento/linguagem), costuma-se atribuir na história recente, ao domínio da filosofia da linguagem a investigação de seus aspectos filosóficos em geral, como sua natureza, seus elementos antropológicos, os limites e a relação com a mente, que foi assunto finamente explorado por George Steiner ao longo de sua clássica obra “Depois de Babel”.

A hermenêutica como estudo da interpretação, portanto, é tema que transita na interseção das prerrogativas da filosofia da linguagem e dos estudos da tradução pela indissociável relação entre pensamento e linguagem, como bem explica Jean Grodin no comentário sobre a “hermenêutica do acontecimento do entendimento” em Hans-Georg Gadamer:

---

<sup>384</sup> HIDEGGER, Martin. Parmênides. Tradução, Sérgio Mário Wrublesky, revisão da tradução de Renato Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008.

Entender é traduzir um sentido ou ser capaz de traduzi-lo. Essa tradução implica exprimir linguisticamente o sentido. Gadamer chega à conclusão de que o processo do entendimento e seu objeto são essencialmente linguísticos. Temos aqui duas teses. A primeira é que o entendimento é sempre um processo “linguístico”. Sob um aspecto negativo: não há entendimento que não seja, de certa maneira, expressão linguística. Entender é ser interpelado por um sentido, poder traduzi-lo em uma linguagem que é sempre necessariamente a nossa<sup>385</sup>.

Deste modo, embora os “processos hermenêuticos” que se entrelaçam numa sinonímia com “processos tradutórios” guardem relação íntima com a filosofia da linguagem, não é objeto relevante para a investigação deste trabalho, que se limita a recorrer à linguística aplicada à luz da interpretação lógica, para munir-se de recursos teóricos necessários para a confecção de um glossário terminológico direcionado à interpretação de Kant, de acordo, também, com o consagrado mapeamento de James Holmes sobre as competências do estudo da tradução, que classifica a lexicografia como ramificação da linguística aplicada, afinal, em Kant não se afirma arbitrariamente, por exemplo, “este é o meu conceito de liberdade”, a partir de observações e experiências do cotidiano, muito comum na história do pensamento, mas antes de se aplicar este conceito na vida prática (aplicada na ética e no direito), se propõe o paradigma epistemológico/linguístico do qual emerge necessariamente o primeiro juízo sobre a liberdade (transcendental) como uma proposição *a priori* pura que dá origem e possibilidade da “liberdade” no sentido prático.

Não se demonstra o conceito empiricamente, mas se valida procedimentalmente, conceitualmente ou discursivamente, o que representa uma rara perspectiva nos estudos da tradução, quando comumente os critérios para justificar a significação de um termo se voltam para o equilíbrio da materialidade, ou no esforço de revelar como os elementos de uma cultura de partida e de recepção em uma tradução interlingual podem se afluír, afinal, são animados sempre por uma realidade inspirada na experiência.

---

<sup>385</sup> GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. Tradução de Marcos Marciolino. São Paulo, SP: Parábola Editoria, 2012. p. 75.

De outro modo, em prisma formal ou procedimental, pretende-se acordar quais critérios de análise serão escolhidos como necessários para a compreensão e conclusões formais e qualitativas da terminologia pretendida a partir do reconhecimento de um paradigma de referência, recorrendo preliminarmente, como já anunciado, à elementos do estudo da lógica e também, naturalmente, aos pressupostos fixados pelo próprio Kant, como orientou Umberto Eco ao tratar sobre o caráter teórico de uma tese: “É difícil mover-se no vácuo e instituir um discurso *ab initio*. Cumpre encontrar um ponto de apoio, principalmente para problemas tão vagos como a noção de ser ou de liberdade”<sup>386</sup>.

Embora a tradução também seja de interesse da filosofia da linguagem, que apresentaria problemas e limitações da “arte de interpretar” relacionados a cognição, não se pretende adentrar em questões de natureza antropológica, neurológica ou cognitiva da linguagem (no sentido biológico), ou como poderia estar implicitamente sugerido nos termos gerais da pesquisa, de confrontar ou comparar em prisma conceitual o pensamento de Kant com novas interpretações à luz de teorias ulteriores (*metatextualidades*), ou investiga-lo criticamente, o que estreitaria a pesquisa em um discurso puramente filosófico ao submetê-lo à uma tensão de natureza substancial em relação aos seus críticos, sob o crivo do certo e do errado em um anacronismo paradigmático. Seria uma infidelidade as pretensões deste trabalho, à tradição da pesquisa tradutória e ao próprio Kant.

Deve-se insistir que é mais acentuada aqui a contribuição formal (para configuração da linguagem filosófica) e conceitual (processo) do que substancial (produto), não por uma relação de primazia ou relevância, mas pela extensão e exigência do esforço ao desenhar a face do côncavo para deduzir seu respectivo convexo, é uma relação de condicionante e condicionado, sob muitos aspectos é posição alinhada e suportada pelo ensinamento de George Steiner em “Depois de Babel” acerca da fixação de sentido ou sobre a tradução em geral: “Não há nenhuma validação ou refutação experimental concebível de um juízo filosófico ou estético. Nas disciplinas intuitivas e que respondem ativamente à sensibilidade, no caráter artesanal da apreensão e responsividade que constitui as ciências humanas e as letras nenhum paradigma ou sistema de opinião anula qualquer outro”.

Cria-se aqui, amparado também na autoridade de Steiner, uma tradução como um sistema de opinião que pretende reconstruir a estrutura

---

<sup>386</sup> ECO, Umberto. Como se faz uma tese. Trad. Gilson Cesar Cardoso de Souza. 15.<sup>a</sup> ed. São Paulo, SP. Perspectiva, 1977. P. 12

proposicional da linguagem kantiana (objeto), decifrando sentidos (produto ou conhecimento), considerando que Kant nunca escreveu ou se preocupou em formalizar uma teoria geral da linguagem, por isso a relação entre o “paradigma linguístico” e a “cultura de saída” ou “obra original”, é uma opinião, um posicionamento valorativo, uma tese.

Aqui uma importante observação: Embora não houvesse, como dito, uma teoria dedicada exclusivamente à linguagem, a questão estimulou controvérsias ao longo do tempo sobre sua importância na filosofia kantiana, de modo algum significa que Kant a desprezou, como explica Leonel Ribeiro dos Santos:

Um campo que nos últimos anos vem recebendo maior atenção é o da linguagem e estilo de Kant, mas também o da filosofia kantiana da linguagem. Ainda aparece por vezes quem assuma a função dos meta-críticos Hamann e Herder, que acusavam Kant de ter ignorado ou menosprezado o papel da linguagem na construção dos conceitos e na filosofia em geral. Uma melhor atenção ao próprio texto e letra de Kant revela, porém, muito pelo contrário, que o filósofo crítico é um pensador bem consciente de que o trabalho da razão é um trabalho com a linguagem e no elemento da linguagem, que é, em suma, também um ministério da palavra<sup>387</sup>.

A originalidade deste trabalho, portanto, revela-se também na constituição metodológica do sistema de opinião, ou na constituição subjetiva e procedimental da pesquisa como posicionamento axiológico (ético), considerando a crença que se faz uma “leitura de Kant, para Kant”, não uma interpretação filosófica e crítica de Kant, ou aclimatá-lo ao sabor das flutuações de novas teorias. É um convite para imergir, também, no paradigma linguístico que inspirou o paradigma de pensamento do século XVIII.

Da mesma forma, ensina o filósofo francês Étienne Bonnot de Condillac<sup>388</sup>:

---

<sup>387</sup> RIBEIRO, Leonel. In: *Retorno à Kant. Ética, estética, filosofia política*. Lisboa: UED Unidade Editorial, 2012. p. 43

<sup>388</sup> CONDILLAC, Étienne Bonnot de. *A língua dos cálculos*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Abril Cultural e industrial, São Paulo, 1973. p. 143.

As línguas não são um amontoado de expressões tomadas ao acaso, das quais a gente só se serve porque concordou em servir-se delas. Se o uso de cada palavra supõe uma convenção, a convenção supõe uma razão que faz adotar cada palavra, e a analogia, que dá a lei e sem a qual seria impossível entender-se, não permite uma escolha absolutamente arbitrária.

Sustenta-se, deste modo, que nem o significado e nem o sentido do termo estão arbitrariamente no termo, como já mencionado na ideia “Platônica de tradução” e nas justificativas sobre as falácias, não negando, mas adequando o princípio da relação arbitrária entre signo e significado outrora proposto por Saussure, ou seja, um termo kantiano não pode desgarrar-se de sua referência paradigmática da “meta visível” (sendo o convexo do côncavo), sob o risco de produzir não um glossário de termos, mas um rol de significados incapaz de diferenciar sinônimos de contrônimos, ao oscilar a interpretação dos signos de acordo com o alvedrio de qualquer subjetividade, como uma nota musical, que fora da partitura pode ser executada de qualquer modo, poderia, então, ter qualquer tom, qualquer “sentido”. Logo, o “significado” deve estar inserido na estrutura proposicional da sua metafísica como campo semântico que produz o sentido e a significação, aí sim, arbitrária e personalíssima do termo, de acordo com os princípios da relação entre signo e significado ensinado por Saussure, defendendo, assim, que “liberdade” ou “*Freiheit*” são apenas invólucros linguísticos arbitrários de conteúdo universal, ou seja, suas diferenças estão apenas na grafia e na sonoridade, não no conteúdo.

## 2.2 Advertência metodológica

Subsumir a pesquisa a um método acadêmico convencional sem as considerações de natureza valorativa que se inicia com todas estas justificativas, poderia sugerir reconhecimento de teoria fora dos postulados estabelecidos pela própria filosofia kantiana, capaz de revelar seu sentido, e, que a mera presença de requisitos formais, gerais da pesquisa acadêmica ou de critérios objetivos de supostas teorias da tradução, a revestiria de legitimidade científica para uma conclusão necessária e objetiva, o que desde há muito, se refutou. Eis, então, a necessidade também da justificativa ética preliminar, como uma forma de se posicionar valorativamente com a crença de que os critérios escolhidos

serão os necessários e suficientes para uma significação precisa, ou ainda, um compromisso com a filosofia kantiana, uma leitura a partir de Kant e para Kant, e não um posicionamento em relação à Kant.

Não satisfaz, portanto, à pretensão do glossário, a redução dos termos aos seus significados, não se oferece apenas um rol de significações, mas a formalização de uma pauta filosófica e linguística da qual os termos devem ser interpretados como um sistema hermenêutico fechado que produz sentido a partir de si mesmo (estrutura intertextual). Busca-se, assim, nas fundações mais radicais do edifício kantiano, as orientações hermenêuticas as quais o sentido do termo deve se submeter, tarefa de pesquisa cuidadosa, de argumentação, pois não satisfaz o inquietante espírito filosófico ouvir dizer o que alguma “coisa é”, sem perscrutar as raízes mais profundas da sua fundamentação.

\*  
\* \*

Kant não escreve, como já mencionado, uma teoria geral da linguagem que facilitasse tais conclusões, e por esta razão, consultar o conceito kantiano de “liberdade” em dicionários filosóficos, sejam eles em português ou alemão, revela muito pouco para alentar à curiosidade do espírito movido na perene busca pela fundamentação de todas as coisas, típica daquele que se dispõe a estudar filosofia.

O posicionamento valorativo justifica a forma como a discricionariedade da pesquisa incide no miriágono de perspectivas teóricas plausíveis sobre a linguagem kantiana, considerando, inclusive, o problema levantado por Steiner sobre o “caráter universal” e “objetivo” de pretensas teorias literárias e da tradução na sua obra “Depois de Babel”, tão pertinente para a compreensão dos contornos deste trabalho, quando afirma que o uso das teorias “[...] não tem estatuto substancial e obscurece radicalmente o sentido subjetivo, imaginativamente transcendental (no sentido de Kant) de todos os argumentos, propostas e achados em literatura e nas artes (existem, sem dúvida, elementos autenticamente teóricos – o que vale dizer “formidáveis” – (na música))”.

E conclui sem nenhum eufemismo:

Não há nenhuma teoria da literatura, nenhuma “teoria da crítica”. Tais rótulos são blefes arrogantes, ou empréstimo, claro em sua

empolgação, dos invejados sucessos e movimentos avançados da ciência e da tecnologia. Não há, com toda certeza, e não obstante nossos especialistas em firulas bizarras, nenhuma “teoria da tradução.”<sup>389</sup>

O pacto metodológico não representa, portanto, a reprodução de uma “teoria da tradução”, mas a exposição de um “processo tradutório” entre o sistema e o sentido, materializado pela lexicografia, da onomasiologia para a semasiologia, constituído, assim, pelos temas: Proposição e metodologia; aspectos éticos da pesquisa; construção do paradigma linguístico, para sugerir, *in fine*, um glossário terminológico auxiliar à pesquisa da sua filosofia moral e jurídica.

---

<sup>389</sup> STEIRNER, George. Depois de Babel: Questões de linguagem e tradução. Tradução de Carlos Alberto Faraco. 3.ed. Curitiba, Paraná: UFPR, 1998. Prefácio à segunda edição.

### 3. Aspectos éticos da pesquisa e da tradução<sup>390</sup>

Quando se fala sobre ética, o senso comum se prontifica em associar uma determinada conduta a um rol de regras permissivas ou proibitivas para julgar o certo e o errado, e, no caso de não conseguir fazer a perfeita subsunção entre a teoria e a prática, entre a regra pré-estabelecida e a conduta, entre o abstrato e o concreto, conclui, então, que não é um problema de natureza ética, aliviando qualquer peso de responsabilidade sobre as consequências dos próprios atos.

A ingenuidade deste senso comum não leva em consideração, ou apenas despreza duas questões absolutamente elementares: 1) A origem e legitimidade do “rol de regras” e, 2) A dinâmica da vida, que a cada instante oferece situações inéditas e imprevisíveis que não constam no ilusório “rol de regras pré-estabelecidas”, e mesmo assim, não deixam de ter valor ético.

Para os dois problemas o senso comum encontra uma confortável saída, pois relativiza o certo e o errado de acordo com a crença de que o sujeito que age pode criar critérios éticos personalíssimos, sopesando valores por uma sobreposição de interesses incidentais a cada situação e suas consequentes vantagens, ressignificando a ética por vezes de forma sub-reptícia, para atender as vaidades e veleidades hermenêuticas de um “eu” julgador, uma individuação circunstancial a despeito de princípios metafísicos de uma razão universal.

O princípio desta crença, da infalibilidade da percepção do justo pelo “eu”, qualquer “eu”, não poderia ser melhor definido do que com a ironia de René Descartes no início do “Discurso sobre o método”: “O bom senso é a coisa mais bem distribuída do mundo: pois cada um pensa estar tão bem provido dele, que mesmo aqueles mais difíceis de se satisfazerem com qualquer outra coisa não costumam desejar mais bom senso do que já têm”<sup>391</sup>.

A configuração deste cenário se reproduz em todas as esferas do cotidiano, provocando as divergências de valores entre o permitido e o proibido, entre o certo e o errado. Contudo, independente dos critérios e das motivações, qualquer posicionamento valorativo requer uma referência comparativa, ou seja, para saber se a tradução “T<sup>1</sup>” (ou qualquer comportamento humano) é melhor ou mais valorosa que “T<sup>2</sup>”, é necessário que as duas se comparem a um modelo “M”, seja “M” uma

<sup>390</sup> Ética aqui significa estabelecer as “cláusulas de um pacto”.

<sup>391</sup> DESCARTES, René. O discurso sobre o método. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.5.

referência ideal ou até mesmo, como dito, “M” como a mera subjetividade munida do bom senso (tão bem distribuído), ou no caso deste trabalho, como será justificado, “M” como referencial metodológico para a produção de proposições contendo conceitos (a configuração lógica da gramática para uma interpretação sistêmica). Se “T<sup>1</sup>” se aproxima de “M” mais do que “T<sup>2</sup>”, se “T<sup>1</sup>” corresponde perfeitamente com “M”, ou “T<sup>1</sup>” é um conceito (de um termo) filosófico deduzido a partir de “M”, logo, respectivamente, “T<sup>1</sup>” é melhor que “T<sup>2</sup>”, “T<sup>1</sup>” é correto, e “T<sup>1</sup>” é uma proposição válida.

### 3.3 “Modelo ideal” nas traduções literárias

No campo das traduções literárias, por exemplo, Antoine Berman escreve sobre a presunção da existência de um modelo ideal (“M”) ou “receita da arte de traduzir” no campo da literatura, como referência de valor absoluto que permite a comparação da boa tradução (“T<sup>1</sup>”) em detrimento de uma forma deturpada (“T<sup>2</sup>”)<sup>392</sup>. Sabe-se que uma “teoria da tradução” perfeita é sempre ironizada, George Steiner por exemplo<sup>393</sup>, atribui aos críticos mais entusiasmados com a crença de uma possível “tradução platônica” ou “jeronimiana”, uma certa ingenuidade, como se o “sentido perfeito” estivesse criptografado de tal modo em uma obra, que ao ser decodificado por interpretações iluminadas, pudesse categorizar as traduções como boas ou más, conforme se aproximam ou se distanciam da forma ideal.

Marcia Sá Cavalcante Shuback, por exemplo, no seu texto introdutório “A perplexidade da presença”, que trata dos problemas de tradução de “Dasein” em “Ser e tempo” de Heidegger, em uma profunda reflexão sobre a interpretação de um termo filosófico complexo, ensina:

Antes de discutir a tradução específica de *Dasein*, é importante indicar brevemente o que Heidegger entende por tradução de termos intraduzíveis, porque intransponíveis e intrasferíveis como *Dasein*. Para Heidegger, traduzir só é possível enquanto um conduzir-se para aquilo a partir de onde fala a palavra. Traduzir não é simplesmente

---

<sup>392</sup> BERMAN, Antoine. A tradução e a letra ou o Albergue do longínquo. 2. ed. Tradução de Marie Hélène C. Torres, Mauri Furlan e Andreia Guerini. Tubarão: Copiart; Florianópolis: PGET/UFSC, 2013. p. 91.

<sup>393</sup> STEIRNER, George. Depois de Babel: Questões de linguagem e tradução. Tradução de Carlos Alberto Faraco. 3.ed. Curitiba, Paraná: UFPR, 1998. **Passim**.

conduzir uma língua para outra, uma palavra para outra, mas conduzir a língua para o horizonte de experiência a partir do qual uma palavra se pronuncia, se anuncia. Só é possível pois traduzir uma palavra quando se é conduzido par o pensamento em que tal palavra se faz necessária.

E conclui:

Nenhuma tradução é perfeita, não porque não seria capaz de corresponder à perfeição do original, mas porque não há original perfeito, isto é, pronto e acabado”. “[...] A tradução por presença tem a vantagem de colocar o leitor de língua portuguesa na mesma necessidade filosófica de se colocar a pergunta sobre o sentido da presença dentro da própria língua portuguesa”. E completa: “[...] porque pensar é traduzir não de uma língua para outra, não de uma palavra para outra, mas traduzir-se para o âmbito de uma verdade transformada. Pensar é traduzir-se, é fazer-se, isso significa fazer-se presença para o presente sei<sup>394</sup>.

Sobre o tema da tradução ideal, observa Paulo Henrique Britto: “A objetividade absoluta é impossível. [...] porem, o fato de não podermos ser absolutamente objetivos não nos condena a uma subjetividade absoluta.<sup>395</sup> [...] “Assim, sustento que o tradutor tem a obrigação de se esforçar ao máximo para aproximar-se tanto quanto possível da inatingível meta de fidelidade, e que ele não tem o direito de desviar-se desse caminho por outros motivos”<sup>396</sup>.

Vale por um instante suspender o protocolo acadêmico, para destacar no corpo do texto a admiração por este pensamento tão elegante, perfeitamente alinhado com a teoria ética kantiana, pois ainda que não se consiga materializar na prática ações categóricas e desinteressadas, não implica em acomodar-se em relativismos morais pactuados pela

---

<sup>394</sup> Marcia Sá Cavalcante Shuback. A perplexidade da presença. p. 17, 2005. in: HIDEGGER, Martin. Ser e tempo. Tradução revisada e apresentação de Marcia de Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed., Vozes: Petrópolis, RJ, 2017. p. 17 - 31.

<sup>395</sup> BRITTO, Paulo Henrique. A tradução literária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. p. 37

<sup>396</sup> Ibid. p. 39.

subjetividade, pois se um critério objetivo e universal para a moral é uma utopia inatingível como alegam alguns críticos de Kant, ele sempre será referência a ser perseguida, *errando corrigitur error*<sup>397</sup>, do contrário, as teorias éticas se reduziriam em meros subterfúgios discursivos para dar contornos de legitimidade às fatais veledades do comportamento humano, às fraquezas da alma, é atribuir às falhas do mundo não ao homem, mas às próprias falhas em si, admitindo a canalhice pela inevitabilidade da canalhice... Como no elegante comentário de Luc Ferry: “O que julgamos moralmente não são os seres mesmos, mas seus comportamentos, mesmo se corremos muitas vezes o risco de confundir os dois por um erro trágico”<sup>398</sup>.

Se se desconsiderasse a sutil percepção *ut supra* de Antoine Berman, bem como a de Paulo Henrique Britto, da desconfiança da existência de um modelo perfeito que possa ser reproduzido de forma ideal, ou de um sentido ideal para as traduções literárias, seria como reconhecer, inevitavelmente, que haveria um vetor progressivo impulsionado por um aprimoramento teórico, que cronologicamente conduziria um sentido ascendente e ininterrupto tendente a revelar por este aperfeiçoamento sucessivo, a uma interpretação ideal, portanto definitiva (!?). Vale lembrar que Dom Quixote de Miguel de Cervantes é traduzido sistematicamente do espanhol para o espanhol desde o século XVII, para aclimatá-lo à dinâmica da cultura dentro da própria cultura, no entanto, como afirmar que as traduções posteriores são melhores que as anteriores? O que motiva tantas traduções diferentes se não a recalcitrante dialeticidade entre a letra e o sentido ou a dinâmica entre culturas ou da própria cultura? O movimento sempre existirá, enquanto existir a tensão observada por Paulo Henrique Britto, entre a impossibilidade da objetividade e a necessidade de persegui-la como uma assíntota que não se deixa tocar.

Admitir a possibilidade de tocar o sentido perfeito por meio de aperfeiçoamento teórico, seria reconhecer que quanto mais as traduções se distanciam cronologicamente de Cervantes, mais lhes seriam fiéis, como lembra Arthur Schopenhauer sobre o conhecimento em geral: “Não há nenhum erro maior do que o de acreditar que a última palavra dita é sempre a mais correta, que algo escrito mais recentemente constitui um

---

<sup>397</sup> Errando que se corrige o erro.

<sup>398</sup> FERRY, Luc. In. Sabedoria dos modernos. André Comte-Sponville, Luc Ferry. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 123.

aprimoramento do que foi escrito antes, que toda mudança é um progresso”<sup>399</sup>.

Berman põe termo à questão: “Partir do pressuposto que a tradução é a captação do sentido, é separá-lo de sua letra, de seu corpo mortal, de sua casca terrestre. É optar pelo universal e deixar o particular. A fidelidade ao sentido opõe-se – como para o crente e o filósofo – à fidelidade à letra. Sim, a fidelidade ao sentido é obrigatoriamente uma infidelidade à letra”<sup>400</sup>.

Para a tradução de obras literárias, a observação de Britto e o desfecho de Berman parecem irrefutáveis, destacado também, que apresentar uma tradução interlingual é sempre posicionar-se eticamente, é oferecer uma pauta de valores pelas escolhas de critérios, sejam eles subjetivos ou “objetivos de uma pretensa teoria”, e, dependendo da obra, a influência dos efeitos são de alcance incalculáveis e de responsabilidades proporcionais.

Todo posicionamento valorativo enseja acessão ou dissensão, assim como a fricção do encontro entre diferentes culturas, ou das diferenças entre traduções ou entre tradutores, saltam centelhas que ora iluminam o caminho, ora incendeiam a arena das vaidades.

Em que pese o tom crítico de Berman, preciso em relação à tradução literária, quando afirma: “A tradução só dependeria de uma metodologia se ela fosse apenas um processo de comunicação [...]”<sup>401</sup>, quando se propõe um glossário de termos filosóficos alinhado às propostas kantianas, tendo a razão pura como sede do entendimento e princípio de todos os conceitos, circunscritas, portanto, a um paradigma abstrato, atemporal, opta-se, portanto, pelo universal e não pelo particular, pelo sentido e não pela letra, ou ainda, pela proposição e não pela sentença, afinal, não se pretende uma tradução interlingual de um texto literário integral, objeto da análise de Berman e Britto, mas a tradução como fixação de sentido de um termo em relação à um paradigma lógico/linguístico universal coerente a “gramática da razão” ou como uma interpretação lógica à luz de sua *intertextualidade*.

### 3.4 Glossário e método

---

<sup>399</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. A arte de escrever. Tradução de Pedro Süsskind. Porto Alegre: L&PM, 2010. P.59.

<sup>400</sup> BERMAN, Ibid. p. 45.

<sup>401</sup> Ibid. 90.

Este glossário filosófico encontra recepção nos estudos da tradução como estudo lexicográfico e terminológico a partir de uma análise filosófica da linguagem, ou como um domínio de “comunicação de mensagens”, conferindo “contornos técnicos” à terminologia kantiana, diferente da ideia de palavra como invólucro de um conteúdo dinâmico cultural, como explica com precisão, Maria da Graça Krieger:

Ambos, palavra e termo são igualmente itens lexicais que integram o componente léxico. Sua maior diferença é funcional, considerando-se que os termos são sempre relacionados a universos de saber especializado, sendo nódulos cognitivos essenciais das linguagens profissionais. Diante disso, o termo, em primeiro plano, estabelece um conceito de um campo profissional. Em contraponto, a palavra integra o chamado léxico geral da língua e seu sentido pode, em princípio, variar conforme o contexto<sup>402</sup>.

Neste trabalho, a letra não seria uma casca terrena animada por elementos empíricos, *veritatis simplex oratio*<sup>403</sup>, mas um invólucro formal de uma proposição de conteúdo universal. A “assíntota” não medra em terreno metafísico, este não permite florescer oposição dialética<sup>404</sup> entre proposições e sentenças, entre a ideia e a cultura, entre o sentido e a letra, entre objetividade e subjetividade, posto que são proposições formais da razão. A letra (língua) contém a matéria da proposição, é o veículo portador do texto universal a ser traduzido.

O sentido (conteúdo da proposição) da palavra “*Freiheit*” ou “liberdade” nos textos kantianos, não está nem na cultura alemã nem na cultura brasileira, não está no ontem nem no hoje, não se sujeita a

---

<sup>402</sup> KRIEGER, Maria da Graça. In: Heterogeneidade e dinamismo do léxico: impactos sobre a lexicografia. Disponível em: <http://lp.bibliopolis.info/confluencia/rc/index.php/rc/article/view/22> Acesso em 10/10/2017. p.327.

<sup>403</sup> “A verdade dispensa enfeites”.

<sup>404</sup> “É sabido: o retorno a Kant não cessou de nos conduzir obstinadamente ao que há de mais matinal no pensamento grego. Não para nele reencontrar uma experiência perdida, mas para nos reaproximar das possibilidades de uma linguagem não dialética”. in: FOUCAULT, Michael. Estética: Literatura e pintura, música e cinema. Organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta. Tradução: Inês Autran Dourado Barbosa. 2 ed. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária: 2009. p. 37.

diacronismos linguísticos, mas submete-se as estruturas *a priori* da razão como uma lei universal da metafísica que não se deixa reduzir por nenhuma representação indutiva da realidade, sendo, então, o glossário uma sincronização entre a linguagem metafísica e o termo.

Deste modo, o paradigma hermenêutico que se propõe (*da intertextualidade*), reproduz os pressupostos metafísicos kantianos que incluem blindagem contra contingências empíricas, dando suporte à racionalidade universal ao eliminar no processo tradutório a fonte primordial das divergências, o “toque no mundo”, ou seja, as proposições abstratas se mantêm na esfera da metafísica sem se submeter ou tangenciar as contingências do concreto. Mais uma vez reforça-se, que o sentido universal do termo “liberdade”, está no sujeito, não no mundo, por esta razão, as incursões introdutórias na seara da epistemologia.

Ora, este posicionamento metodológico da pesquisa poderia implicitamente sugerir a elisão de responsabilidade moral ao eliminar a possibilidade das comparações com outras interpretações, uma vez que se protege do eventual confronto entre “T<sup>1</sup>” e “T<sup>2</sup>” (sentidos diferentes para o mesmo termo), porém, de todo modo, propõe “M” (que representa o mencionado “sistema harmônico de proposições – a gramática universal – ou a integridade do plano geral da linguagem”) e estabelece coerência entre “T<sup>1</sup>” e “M”, sendo, no caso em tela, “T<sup>1</sup>” o conhecimento (glossário de termos) e “M” o objeto (linguagem metafísica kantiana expressa como sistema), ou seja, o método se confunde com a recriação da configuração do modelo metafísico proposto de modo implícito à filosofia kantiana, ou ainda, de forma análoga, é a recriação da própria “cultura de saída”!

Eis, portanto, a questão ética da pesquisa! Ou seja, não está em sua dimensão normativa, no posicionamento em relação a uma regra ou teoria, não se trata de propor “T<sup>2</sup>” como aprimoramento de “T<sup>1</sup>”, afinal, dicionários, vocabulários e glossários pré-existentes cumprem com precisão seus propósitos, naturalmente, não se pretende confrontá-los, ao contrário, muito do que aqui se desenvolve é inspirado nas suas interpretações, mas se a contribuição que se pretende começa com a reprodução do paradigma lógico como fonte dos termos, o alinhamento conceitual entre esta e outras pesquisas, deverá apontar para o mesmo sentido.

\*

\* \*

Enfim, é importante lembrar que a reprodução do modelo metafísico “M” ainda enseja divergências, como no início se destacou na citação de Valério Rohden sobre os conceitos da razão, e é nesta seara que se pretende posicionar, inovar, contribuir. Como já dito, todo posicionamento tem valor ético, e se houver acessões sobre estas propostas, elas contribuirão sobretudo como alento de que o esforço aqui investido não foi em vão, contudo, não cristalizarão a pesquisa na vaidade e na crença de que o paradigma sugerido e o glossário sejam definitivos ou superiores à outras propostas sobre o tema, o aprimoramento é constante, afinal, são as fricções das dissensões que mantêm acesa a centelha de luz no interminável caminho do conhecimento.

#### 4. Diferença entre ética e direito ou da justificativa filosófica do corpus de referência

Considerando que os termos propostos no glossário representam critérios formais entre a Doutrina da Virtude (ética) e a Doutrina do direito (direito), este tópico tem como propósito fazer uma rápida distinção entre as duas doutrinas, porém, de natureza exclusivamente filosófica e panorâmica. Não há, aqui, portanto, nenhum problema teórico na área da filosofia da linguagem (linguística) ou da tradução, trata-se apenas de complemento metodológico da pesquisa. Algumas explicações desenvolvidas no tópico “proposição e metodologia” são revisitadas aqui, por outra perspectiva.

\*  
\* \*

Observações preliminares: 1) Importante destacar que Kant ao dividir a obra MdS (Metafísica dos Costumes - 1797) em duas partes - a Doutrina do Direito (direito) e a Doutrina da Virtude (ética) - o faz a partir de critérios de distinção (termos do glossário) já desenvolvidos em outras obras; 2) A MdS representa um desfecho cronológico de uma sequência de livros, artigos e opúsculos, que pautaram a trajetória metodológica do seu sistema filosófico, com destaque às suas considerações epistemológicas na KrV (Crítica da Razão Pura - 1781), quando ao explorar o contraste entre a razão e a sensibilidade, surge a metafísica como um estudo sobre as estruturas formais da razão e sua relação com o mundo, e, portanto, a reflexão sobre dois objetos de investigação: A natureza e a liberdade, e, 3) Os pressupostos teóricos da razão prática (ética e o direito) estão alinhados à *intertextualidade* implícita ao paradigma geral da linguagem filosófica.

##### 4.1 Ética e direito – O mandamento, o amor por inclinação e o amor prático

“Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre novas e crescentes, quanto mais frequentemente e assiduidade delas se ocupa a reflexão: *o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim*. Não as hei-de procurar e simplesmente

presumir a ambas como envoltas a obscuridade ou no transcendente, fora do meu horizonte; vejo-as perante mim e religo-as imediatamente com a consciência da minha existência”.<sup>405</sup>

Antes de analisar os critérios estritamente formais de distinção entre ética e direito, vale destacar inicialmente uma fina reflexão de Immanuel Kant que antecede a fria teorização sobre a moral, quando sugere paralelamente à fundamentação de suas leis metafísicas inscritas na razão, que os deveres do “relacionar-se” podem ser inspirados também na singeleza de um mandamento cristão, “Ama a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo”<sup>406</sup>, pois nele estão implícitos o princípio da universalidade, da imperatividade, do desinteresse instrumental, a plenitude da intenção e do valor moral da ação em toda sua perfeição.

Porém, não se trata, de modo algum, de propor fundamento religioso ou teológico para a moralidade, vale lembrar o que já foi analisado no início desta pesquisa no comentário sobre a “Religião nos limites da simples razão”, a respeito desta questão, já ensina Luc Ferry<sup>407</sup>: “É no homem, em sua razão, sobretudo, naquela liberdade que funda sua dignidade que é preciso enraizar os princípios do respeito pelo outro, e não no medo ou na esperança suscitados por uma divindade”.

Para interpretar o mandamento é preciso primeiramente entender que a moral não pode ter como móbil da ação as recompensas prometidas pelo cristianismo, ou qualquer religião, supondo que para praticar a bondade o homem devesse ser subornado com as alegrias e consolos do paraíso, “adquirindo um direito” pelas suas ações motivadas por interesses particulares, este gesto não seria digno nem do amor ao próximo nem da felicidade que a ação possa proporcionar, pois a bondade não está na estratégica instrumentalização do outro em razão do prêmio, mas na “vontade” livre e autônoma da razão daquele que outorga o bem<sup>408</sup>. Caso contrário, se sou benevolente por compaixão, quando não há compaixão não há benevolência.

---

<sup>405</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. (A289), p. 183.

<sup>406</sup> *Ibid.* p.98-99.

<sup>407</sup> FERRY, Luc. *Kant: Uma leitura das três críticas*. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. p. 82.

<sup>408</sup> KANT, Immanuel. *O fim de todas as coisas*. In. *Textos seletos*. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985 p.180.

Naturalmente que este ideal moral que justifica a bondade pela bondade, e não a bondade pelo medo do castigo ou pelo pagamento do prêmio, valerá para Kant infamantes acusações de ateísmo<sup>409</sup>, pois se a ética alcança espontânea e autonomamente o mandamento cristão sem a necessidade da fé ou da religião, como também conclui Luc Ferry, estas já não são mais necessárias para fundá-la, ao contrário, a teologia cristã surge depois da ética para dar sentido àquilo que desde sempre estava inscrito na própria razão<sup>410</sup>.

No capítulo III da KpV, quando Kant trata “Dos móveis da razão pura prática”, ensina que a acepção moral do preceito do Evangelho, ou sobre os móveis que tornam o mandamento moral, deve ser interpretada da seguinte forma: “Amar a Deus, neste sentido, significa cumprir com satisfação os seus mandamentos; amar o próximo significa cumprir com satisfação todos os deveres para com o próximo”<sup>411</sup>. Contudo, deve se considerar que o amor a Deus por inclinação não seria possível, pois este não é objeto da sensibilidade, assim como não se pode ordenar amar, sendo o afeto matéria do sentir, não do querer<sup>412</sup>, da razão ou da liberdade<sup>413</sup>.

Amar a Deus está na sacralidade da lei suprema da moral, o amor ao próximo está na materialização prática, na ação motivada pelo dever.

O mandamento “[...] ame o próximo como a ti mesmo” tem sentido prático (racional), pois não há como “mandar amar”, ou ser obrigado a sentir, ou seja, a lei moral está no mandamento (dever ser), como afirma Kant: “só o amor prático concerne esse núcleo de leis”<sup>414</sup>.

Na ausência ou na impossibilidade do afeto por inclinação, no silêncio da natureza em relação ao sentimento ao próximo, deveríamos

<sup>409</sup> FERRY, Luc, *Ibid.*, 83.

<sup>410</sup> Neste diapasão Cesar Candioto comenta: “Ao contrário das éticas teológicas, que primeiro buscam o bem, para depois, a partir dele, determinar se uma ação é correta ou não, a ética kantiana é claramente deontológica. Esta, primeiro estabelece o que é obrigatório, o que é correto, para só então se preocupar com o bem”. CANDIOTO, Cesar. *Ética e dever moral em Kant*. In *Ética: abordagens e perspectivas*. Cesar Candioto (org.) Curitiba: Champagnat, 2010, p.79

<sup>411</sup> KANT, KpV, p. 93

<sup>412</sup> KANT, MdS, p. 244

<sup>413</sup> Desde tempos mitológicos e imemoriais já se percebeu a independência do amor em relação à razão, quando Afrodite e Eros estão separados cronologicamente (são anteriores) da ordem concebida por Zeus.

<sup>414</sup> KANT, KpV, p. 93

agir, portanto, mesmo sem amor, como se amássemos (por dever)<sup>415</sup>. Como também destaca Maria de Lourdes Borges quando escreve sobre o amor em Kant: “A excelência moral reside no fazer o bem, mesmo na ausência de qualquer amor sensível ou inclinação ao outro”<sup>416</sup>.

Da mesma forma, conforme o ensinamento de Kant na GMS (Fundamentação da metafísica dos costumes):

Indubitavelmente é também assim que se devem entender as passagens da Escritura em que se ordena que amemos o próximo, até mesmo ao inimigo. Pois que o amor enquanto inclinação não pode ser ordenado, mas fazer o bem por dever, mesmo que para tal não haja nenhuma inclinação e a ele até se oponha uma aversão natural e invencível, é amor prático, e não patológico, que reside na vontade e não na tendência da sensibilidade, que reside em princípios da ação e não na compaixão. Esse é o único amor que pode ser ordenado.<sup>417</sup>

Se agíssemos por amor (caritas/ de benevolência<sup>418</sup>), se amássemos uns aos outros, todos os códigos, todo o direito e todas as leis seriam

---

<sup>415</sup> Se te amo, dispenso regras, coações ou obrigações para te tratar bem, contudo, se não te amo, como te trataria? Como se te amasse! Assim, o dever moral de tratar o próximo como se amasse, ou o amor no sentido prático, substitui o amor por inclinação (por afeto). Se faço uma doação a quem amo, doo por amor, logo, ajo amorosamente, e não generosamente, portanto, por inclinação, não por dever ou virtude. Se doo sem amar, ajo generosamente, por virtude, por dever, não amorosamente, por inclinação. Quando se pergunta a uma mãe que amamenta o filho, como sugere André Comte-Sponville na sua obra “O amor”: Por que está alimentando seu bebê? O que se espera como resposta? Por dever, por obrigação, pelo estrito cumprimento de um código de leis instituído pelo Estado, ou por amor? Naturalmente por amor! No entanto, na ausência dele (do amor), a mãe “deve” alimentar do mesmo modo cumprindo o dever. A moral é necessária quando não nos amamos”. In. COMTE-SPONVILLE, André. O amor. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 18.

<sup>416</sup> LOURDES BORGES, Maria de. Amor. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ED. 2004, p. 33.

<sup>417</sup> KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. Leopoldo Holzbach. São Paulo, RJ: Martin Claret, 2003. p. 26.

<sup>418</sup> Este é o sentido de amor que Kant defende. Cf. LOURDES BORGES, Maria de. O Amor. *Ibid.*, 33.

dispensadas, pois toda divergência se desvaneceria num ato de amor. Como na inspiradíssima “máxima agostiniana”: “Uma vez por todas, foite dado somente um breve mandamento: Ama e faze o que quiseres. Se te calas, cala-te movido pelo amor; se falas em tom alto, fala por amor; se corriges, corrige por amor; se perdoas, perdoa por amor. Tem no fundo do coração a raiz do amor: dessa raiz não pode sair senão o bem”<sup>419</sup>.

Portanto, amar o próximo como a ti mesmo, não significa estar inclinado afetivamente pelo próximo, pois ainda que não exista o afeto, se não há amor (por inclinação) pelo próximo, aja como se existisse o afeto, aja como se houvesse amor, por dever, pela “vontade” como princípio da ação, de tal modo, a moral substitui a carência da motivação do trato por amor (por inclinação) com o trato pelo dever, a moral (no sentido prático) é uma forma de imitação do amor por deliberação da razão.

“Cumprir com satisfação” qualquer mandamento seria uma contradição, se o mandamento estivesse inscrito na natureza, afinal, não pode ser um “mandamento” aquilo que não é livre, que não pode deixar de ser, ou que é necessariamente imposto pela inexorabilidade da relação de causa e efeito, como uma lei natural, portanto, este amor no sentido prático (mandamento como dever) corresponde, a partir da liberdade, um “dever moral”, não por obrigação ou coação externa, que anulariam a espontaneidade da liberdade, a moral refere-se a um dever interno dado pela própria razão, independente de leis externas, como resumido na máxima de Sêneca: *Quod non uetat lex, hoc uetat fieri pudor*<sup>420</sup>.

Sendo a moral um amor prático e sucedâneo para o amor por inclinação, torna-se, também, fundamento para o direito, como deduz Kant:

*Todas las relaciones morales entre seres dotados de razón, que suponen un principio para la concordancia de la voluntad de uno con la del otro, se pueden reducir al amor y al respeto y, en la medida en que este principio es practico, el fundamento de determinación de la voluntad con*

---

<sup>419</sup> AGOSTINHO, Santo. Comentário da Primeira Epístola de São João. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1989. Livro VII, 8.

<sup>420</sup> “O que a lei não proíbe a honra impede” - (Sêneca - Tro., 334). In. *Deiurebelliacpacticis*, III, X, I, 2. GROTIUS, Hugo. *Deiurepraedae*. Edição bilíngue. Tradução, introdução e notas de Primitivo Mariño Gomez. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1987.

*respecto al amor se refiere al fin, con respecto al respeto se refiere al derecho del outro*<sup>421</sup>.

Se a moral é fundamento para o direito, parece não haver conflito de substância, mas de forma.

Seguindo a coerência do raciocínio, na ausência de ambos, do afeto (amor por inclinação) e da moral (amor prático), ou na falta da motivação espontânea para agir moralmente, a coexistência social justa só seria possível pela “imposição do mesmo dever moral”, mas por coação externa, pela força heterônoma da sanção, da ameaça, configurando instância normativa (direito) que não difere pelo conteúdo, mas pela forma de cumprir o preceito<sup>422</sup>, pois se o sujeito não é honesto espontaneamente, por dever, será obrigado a sê-lo por ameaça da lei penal. Tem-se por corolário, portanto, que as leis jurídicas obrigam a fazer aquilo que não fazemos quando não amamos e quando nos falta a moral<sup>423</sup>.

#### 4.2 Da Razão Teórica à Razão Prática e a diferença entre Ética e Direito

Pensar sobre uma possível fronteira pela qual as ações humanas conseguem separar as inclinações sensíveis e desvencilharem-se das conexões causais inerentes à natureza, é supor explorar o domínio do incondicionado e da liberdade, é considerar a possibilidade de contrastar dois mundos, o fenomênico e o metafísico, aquele mecânico determinado pela inexorabilidade que impera sobre fenômenos empíricos captados pelas faculdades sensoriais, e outro abstrato, que oferece através das estruturas formais inerentes a razão, a lei metafísica da moral que confere sentido à própria liberdade, e rege as ações humanas, como salienta José N. Heck: “leis naturais não registram ações livres. [...] Leis da natureza não dão conta de abarcar o agir humano, na medida em que a conduta

---

<sup>421</sup> KANT, MdS. 459.

<sup>422</sup> “Nem sempre o direito é suficiente para garantir uma sociedade justa”. Vide CORTINA, Adela; O fazer ético. Trad. Cristina Antunes. São Paulo: Moderna, 2003. p. 36.

<sup>423</sup> É o que também sugere COMTE-SPONVILLE, André. Valor e verdade. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 279.

encerra a possibilidade de poder atuar em desconformidade com o que vem prescrito por lei”<sup>424</sup>.

Estes mundos orbitam em torno de dois núcleos distintos, ou dois objetos: A causalidade e a liberdade<sup>425</sup>, possibilitando a investigação sobre aquilo que “é” e aquilo que “deve ser”, respectivamente. Na arquitetônica da razão pura, que representa a base sistemática do conhecimento científico em geral, Kant propõe que: “A legislação da razão humana (filosofia) tem dois objetos, a natureza e a liberdade e abrange assim, tanto a lei natural como também a lei moral, ao princípio em dois sistemas particulares, finalmente num único sistema filosófico. A filosofia da natureza dirige-se a tudo o que *é*; a dos costumes somente ao que *deve ser*”<sup>426</sup>.

Cabe, então, distinguir a partir destes dois objetos, embora já explorado no início da pesquisa, os argumentos que fundam uma “razão teórica” e aqueles que fundam uma “razão prática”, ou seja, os conceitos metafísicos a partir da filosofia transcendental que dão sentido àquilo que “é” e os conceitos que tratam sobre aquilo que “deve ser”, ou, os campos semânticos que separam a natureza (filosofia especulativa) da moral (filosofia prática), como reforça Alasdair MacIntyre, filósofo britânico contemporâneo que propõe fundamentos éticos distintos de Kant, mas reconhece: “*La moral tiene que ser independiente de lo que sucede en el mundo, porque lo que sucede el mundo es ajena a la moral*”<sup>427</sup>. Luc Ferry também lembra: “Como bem disse Goethe, após a queda das grandes cosmologias antigas, a natureza é insensível, o sol reluz sobre os maus e sobre os bons”<sup>428</sup>.

---

<sup>424</sup> HECK, José N. A destinação do homem: um estudo kantiano. in. LOURDES BORGES, Maria de; HECK, José, organizadores. Kant: Liberdade e natureza. Florianópolis: Editora da UFSC 2005, p. 148.

<sup>425</sup> Interessante lembrar que Hans Kelsen na Teoria Pura do Direito, ao tratar da relação entre ciência e direito, faz também distinção entre a lei natural e a lei jurídica a partir dos princípios da causalidade e da imputação (possibilidade de atribuir a responsabilidade à alguém, dada a liberdade de escolha). Cf. KELSEN, Hans. Teoria pura do direito. Trad. João Baptista Machado, 7.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes. 2006. p. 86.

<sup>426</sup> KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. p. 674.

<sup>427</sup> MACINTYRE, Alasdair. História de la ética. Trad. Roberto Juan Walton. Buenos Aires, Paidós: 1991. p. 187.

<sup>428</sup> FERRY, Luc. Kant: Uma leitura das três críticas. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. p. 75.

Para a análise da cisão entre a natureza e a razão, Kant propõe que o sistema de princípios capaz de oferecer as bases de validade universal para as ciências é dado pela “razão pura”, portanto, *a priori*<sup>429</sup>, e, considerando que “Crítica” é a investigação de toda faculdade da razão relativa ao conhecimento puro, é possível concluir: 1) A “Crítica da razão pura” trata da possibilidade de investigar os princípios que transformam a matéria bruta das impressões em conhecimento, pretendendo responder como são possíveis os juízos  *sintéticos a priori*, ou sobre os princípios *a priori* capazes de produção de conhecimento na física, os argumentos epistemológicos voltam-se, deste modo, para aquilo que “é” (leis do mundo fenomênico) e, 2) A “Crítica da razão prática” trata das estruturas formais *a priori* com vistas àquilo que “deve ser” (mundo da liberdade), tendo como objeto a “liberdade prática”, que constitui pressuposto da lei moral, formando um círculo simbiótico que condiciona a lei moral a existência da liberdade, e a liberdade a existência da lei moral. Enquanto a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade<sup>430</sup>.

Este sistema cognitivo que parte exclusivamente de conceitos sem o concurso de interferências empíricas constitui a metafísica, composta de uma fisiologia da razão pura e de uma filosofia transcendental<sup>431</sup>, ou ainda, a metafísica se subdivide no seu uso especulativo (física-imanente) e no uso prático da razão pura (hiperfísica-transcendente), ou respectivamente a uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes<sup>432</sup>. A primeira contém os princípios da razão derivados de simples conceitos teóricos relativos ao conhecimento de todas as coisas, e a segunda os princípios *a priori* que tornam necessários o *fazer* e o *não fazer*. Por isso, observa Flamarion Tavares Leite<sup>433</sup>, que deve-se distinguir as ideias da razão teórica da razão prática, aquelas não podem ser resolvidas no plano teórico, há necessidade da demonstração empírica, mas se a metafísica, enquanto conhecimento teórico não se pode realizar

---

<sup>429</sup> KANT, KrV., p. 79.

<sup>430</sup> KANT, KpV. p. 12.

<sup>431</sup> Cf. KANT, KrV., p. 675. Fisiologia da razão pura (tem por objeto a natureza, o conjunto dos objetos dados) - filosofia transcendental (princípios que se reportam a objetos em geral sem admitir objetos que seriam dados - ontologia).

<sup>432</sup> KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.ª ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 2001. p. 675.

<sup>433</sup> TAVARES LEITE, Flamarion. O conceito de direito em Kant: (na metafísica dos costumes). São Paulo, Ícone, 1996. p. 32.

(apenas por conceitos), diferente ocorre quando se trata da filosofia prática, onde as ideias são princípios de ação, ocupando-se a razão dos princípios determinantes da vontade, logo, a moralidade é a única conformidade das ações à lei, que pode ser derivada inteiramente de princípios *a priori*, por essa razão, uma metafísica dos costumes é propriamente a moral pura, dispensando como base de fundamento qualquer condição empírica e antropológica<sup>434</sup>.

Uma metafísica dos costumes não pode ser baseada na antropologia, embora possa, não obstante, ser aplicada a esta<sup>435</sup>, é o cuidado para não imiscuir paradigmas das categorias *a priori* com dados empíricos, cometendo falácias lógicas e metafísicas de *sub-repção*, que comprometeriam a universalidade racional da lei moral.

A partir desta estrutura sistemática de ideias e conceitos é que Kant inicia a trajetória, desde a base epistemológica na Crítica da Razão Pura (KrV), seguindo com a exposição de sua doutrina ética na Fundamentação da Metafísica dos Costumes (MDS), o estudo sobre a liberdade na Crítica da Razão Prática (KpV), para então concluir uma Metafísica do Costumes (MdS), obra que representa o desfecho metodológico que estabelece os critérios de distinção entre a legislação ética e a legislação jurídica.

A Crítica da razão prática (KpV) expõe, então, os princípios racionais *a priori* que constituem as diretrizes fundamentais da complexidade de regras que orientam e categorizam as inclinações e os móveis para a conduta moral ou jurídica. Vale destacar, que na introdução da Mds, quando Kant trata dos conceitos preliminares da metafísica dos costumes (*philosophia practica unversalis*), destaca que a liberdade é um conceito racional puro, transcendente para a filosofia teórica por não corresponder a nenhuma experiência possível, não podendo, portanto, ser princípio constitutivo da razão especulativa, mas como seu princípio regulador pelo uso da razão prática<sup>436</sup>.

É nesta ideia de liberdade que se revela uma vontade pura, independente da sensibilidade, que encontra o princípio de todas as leis práticas incondicionadas, como desde a KpV já afirmava, “A razão pura é por si mesma prática, e dá ao homem uma lei universal, que denominamos lei moral”.<sup>437</sup> “[...] *pero en el uso práctico de la razón prueba su realidad mediante principios prácticos que demuestran, como leyes, una causalidad de la razón pura para determinar el arbitrio con*

---

<sup>434</sup> Ibid., p. 675.

<sup>435</sup> KANT, MdS, p.59.

<sup>436</sup> Ibid., p. 26.

<sup>437</sup> Ibid., p. 41.

*independencia de todos los condicionamientos empíricos (de lo sensible en general), y que demuestran en nosotros una voluntad pura, en la que tienen su origen los conceptos y leyes morales*<sup>438</sup>.

A lei moral baseada na liberdade, portanto lei prática incondicionada, determina através de imperativos categóricos uma forma de dever a priori, que vincula a ação a um cumprimento necessário. Em outras palavras, a regra imperativa torna a ação subjetivamente contingente (princípio subjetivo de determinação do arbítrio) em objetivamente necessária (representação objetiva da lei moral)<sup>439</sup>, não por algum fim, mas pelo dever a priori dado pela faculdade da razão voltada ao agir, posto que repousa na razão pura o único princípio universal da moralidade. *“El principio supremo de la doctrina de las costumbres es, pues: obra según una máxima, que pueda valer a la vez como ley universal. Cualquier maxima inepta para ello es contraria a la moral”*<sup>440</sup>.

Considerando que o fundamento metafísico dos costumes é propriamente a moral pura, e, como a obra MdS está dividida em Doutrina do Direito e Doutrina das Virtudes, conclui-se que o direito não se opõe a moral como princípio, sendo, pois, espécie do gênero, assim como a ética (virtude), contudo, o direito se opõe à ética enquanto ramificação diferente da moral, ou seja, a ética enquanto uma divisão da moral como doutrina das virtudes.

Como destaca Ricardo Ribeiro Terra, não se pode tomar como correlatos os pares moral/direito e moralidade/legalidade, pois Kant embora tenha inicialmente assinalado ética como doutrina dos costumes em geral, passou a designar a ética apenas como parte dessa, ou seja, como doutrina da virtude. *“O que pode confundir é a denominação de moralidade ao acordo das ações com as leis éticas”*<sup>441</sup>.

Há, então, pressupostos em comum para a ética e o direito, entre eles, a autonomia da vontade como princípio de determinação do arbítrio e de todas as leis morais<sup>442</sup>, bem como o dever e a obrigação. *“Deber es la acción a la que alguien esta obligado. Es, pues, la materia de la*

<sup>438</sup> Ibid., p. 26.

<sup>439</sup> Ibid., p. 28.

<sup>440</sup> Ibid., p. 33.

<sup>441</sup> TERRA R. R. *A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana*. In: Daniel Omar Perez. (Org. ). *Kant no Brasil*. São Paulo: Editora Escuta Ltda., 2005. p. 88.

<sup>442</sup> KANT, KpV., p. 30.

*obligación, y puede ser el mismo deber (según la acción), aunque podamos estar obligados a él de diversos modos*<sup>443</sup>.

Se o dever não se define pelo conteúdo, mas pela forma *a priori*, e, há formas diferentes de se obrigar, existem, então, pelo menos duas formas de obrigação, uma que faz da própria ação um dever e outra que admite outra motivação diferente da ideia do próprio dever, assim, os princípios que determinam a ação constituem formas diferentes de obrigação que permitem Kant estabelecer um primeiro critério de distinção entre ética e direito, que é a moralidade e a legalidade.

Considerando então o direito e a ética como ramificações de uma metafísica dos costumes, não se distinguem, portanto, pelo conteúdo, mas pela forma de como as duas legislações encontram motivo para serem realizadas, sobre este tema, observa Otfried Höffe: “[...] o direito não é nenhuma instituição contingente e de modo algum arbitrária, muito antes necessária”<sup>444</sup>.

Segundo Kant<sup>445</sup>, a legislação que faz da ação um dever e também faz deste dever o motivo, é ética, e a legislação que não inclui o dever na lei, admitindo motivo distinto da ideia do próprio dever é jurídica. A simples conformidade de uma ação com a lei, independente do motivo para ela denomina-se legalidade, mas aquela conformidade na qual a ideia de dever emerge também da lei é o motivo da ação, é chamada de moralidade. Na *KpV*:

Objetivamente, o conceito do dever exige, portanto, na ação, a conformidade com a lei; mas, subjetivamente, na máxima dessa ação exige o respeito pela lei como o único modo de determinação da vontade pela lei. É nisso que se funda a diferença de ter agido de acordo com o dever (*pflichtmässig*) e por dever (*aus pflicht*), isto é, por respeito pela lei; o primeiro caso (a legalidade) é possível também, mesmo que unicamente as inclinações tivessem sido os princípios de determinação da vontade; mas no segundo caso (a moralidade), o valor moral deve

---

<sup>443</sup> KANT, MdS., p. 29.

<sup>444</sup> HÖFFE, OTFRIED. O imperativo categórico do direito: uma interpretação da Introdução à Doutrina do Direito. Trad. V. Rohden E Rogério P. Severo. *Studia Kantiana*, v. 01, n. 01, p. 203-236, 1998. p. 222.

<sup>445</sup> KANT, Immanuel. A metafísica dos costumes. 2.ed. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008. p.71-72.

ser posto exclusivamente no fato da ação ocorrer pelo dever, isto é, somente por amor pela lei <sup>446</sup>.

A moral exige que o princípio subjetivo da ação seja o próprio dever, portanto derivada de princípios puramente *a priori*, rejeitando qualquer inclinação ou determinação externa. O valor moral da ação ou sua moralidade consiste, então, em agir motivado exclusivamente por uma legislação e um dever internos, por outro lado, não existe essa exigência na legalidade, pois basta que a ação realize apenas o princípio objetivo de determinação de validade universal independente da motivação. Nas palavras de Kant<sup>447</sup>, “Os deveres de acordo com a legislação jurídica podem<sup>448</sup> ser externos, visto que essa legislação não requer a ideia desse dever, que é interna, seja ela mesma o fundamento determinante da escolha do agente”.

Ora, se a lei moral é causa que motiva a ação ética, sendo o único princípio determinante de uma vontade pura, ou seja, vontade como fundamento determinante do arbítrio capaz de determinar a escolha, poderia concluir que o conceito de *autonomia da vontade* é pressuposto para à ética mas não seria para o direito, no entanto, quando Kant admite que qualquer móbil pode ser determinante do arbítrio para realizar conduta apenas conforme o dever, considera além de um princípio subjetivo da ação, forças heterônomas de determinação, como também as inclinações, porém, não rejeita a hipótese de que a legalidade possa ser motivada por uma vontade autônoma.

É o que se pode concluir das seguintes afirmações<sup>449</sup>:

A doutrina do direito e a doutrina da virtude não são, conseqüentemente, distinguidas tanto por seus diferentes deveres, como pela diferença em sua legislação, a qual relaciona um motivo ou o outro a lei. A legislação ética (mesmo se os deveres pudessem ser externos) é aquela que não pode ser externa; a legislação jurídica é aquela que pode também ser externa.

Os atributos internos e externos referentes a moralidade e a legalidade, revelam que na hipótese da ação ser realizada exclusivamente

---

<sup>446</sup> KANT, KpV., p. 91.

<sup>447</sup> Ibid., MdS., p. 72

<sup>448</sup> “podem ser” não significa dizer que são exclusivamente externos.

<sup>449</sup> Ibid., MdS., p. 73.

pela pureza da intenção, respeitando a legislação de foro interno determinada pela *autonomia da vontade*, portanto legislação interna, representa a moralidade, e, quando na hipótese da ação ser realizada por qualquer motivo independente da *autonomia da vontade*, ou seja, por inclinações ou por forças heterônomas e, portanto de uma legislação externa, representa a legalidade.

Sobre não descartar a hipótese, dentro do campo teórico, de agir com *autonomia da vontade* dentro do espaço regulamentado pela legislação jurídica, ocorre porque a ação que se subsume ao preceito legal dotado de elemento coercitivo, ação aparentemente apenas conforme o dever, é indeterminável em relação ao seu móbil. Como é possível demonstrar se a conduta submetida a coação cumpre apenas o dever pela repressão ou tem origem no princípio subjetivo de determinação do arbítrio pelo dever? A presença das leis jurídicas torna a conduta moralmente indeterminável, pois o conteúdo do preceito pode ter motivação autônoma ou não, no entanto, não resta dúvida que a legislação moral isenta de sua dimensão heterônoma sancionatória, exigirá como móbil sempre e somente a *autonomia da vontade* como princípio interno de determinação do arbítrio pelo dever, o que a distingue da legislação jurídica. Assim, a conduta é moral quando cumpre com satisfação a lei moral, surge da adesão da razão ao dever moral, portanto de uma legislação interna. A conduta dita jurídica se satisfaz apenas com o alinhamento da ação com a legislação externa, ou seja, apenas por uma adesão exterior. Aquela conduta é realizada *pele dever* (ética), e esta, apenas *conforme o dever* (direito), em outras palavras, o primeiro critério de distinção entre ética e direito diz respeito ao modo como a ação é cumprida, um aspecto puramente formal.

Contudo, ainda há uma intrigante questão sobre o direito ter como pressuposto a liberdade que funda a moral e ao mesmo tempo a competência de exercer a coação. Segundo Kant, o princípio universal do direito é: “*Una acción es conforme a derecho (recht) cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal*”<sup>450</sup>. Como é possível, então, promover a coexistência de liberdades se é inerente a legislação jurídica a dimensão sancionatória que obriga o dever pela repressão? Em outras palavras, como podem coexistir a coação e a liberdade se aquela obstaculizaria esta? A solução está em admitir que todo aquilo que obstaculiza a liberdade, produz injustiça, e, a coação (no sentido

---

<sup>450</sup> KANT, Immanuel. *La Metafísica de las Costumbres*. Trad. Adela Cortina Orts y Jesus Conill Sancho. 4.ª ed. Madrid: Tecnos, 2008, p. 39.

meramente formal) é a resposta do preceito a tudo aquilo que resiste a liberdade, ou seja, a resistência àquilo que impede um efeito, é conforme o próprio efeito.

Em uma interessante forma de raciocínio (formal), seria como dizer: Se a injustiça “I” nega ( $\sim$ ) a liberdade “L”, então, ( $I \rightarrow \sim L$ ), ou seja, (injustiça implica na negação da liberdade, logo,  $I = \sim L$ ) e, a coação “C” nega ( $\sim$ ) a injustiça “I”, então, ( $C \rightarrow \sim I$ ), ou seja, (coação implica na negação da injustiça, logo,  $C = \sim I$ ), substituindo “I” por “ $\sim L$ ”, teremos  $C \rightarrow \sim(\sim L)$ , (negação da negação é a afirmação, ou seja, a resistência àquilo que impede um efeito, é conforme o próprio efeito), portanto,  $C \rightarrow L$  (coação implica na liberdade). Conclui-se que a coação promove a liberdade, e, evidentemente, a coação está no sentido de resistência à liberdade, não a coação da própria liberdade, pois o sentido é formal, não material, ou ainda, nas palavras de Kant:

*La resistencia que se opone a lo que obstaculiza un efecto fomenta ese efecto y concuerda con él. Ahora bien, todo lo contrario al derecho (unrecht) es un obstáculo a la libertad según leyes universales: pero la coacción es un obstáculo o una resistencia a la libertad. Por tanto, si un determinado uso de la libertad misma es un obstáculo a la libertad según leyes universales (es decir, contrario al derecho (unrecht)), entonces la coacción que se le opone, en tanto que obstáculo frente a lo que obstaculiza la libertad, concuerda con la libertad según leyes universales; es decir, es conforme al derecho (recht): por consiguiente, al derecho está unida a la vez la facultad de coaccionar a quien lo viola. según el principio de contradicción<sup>451</sup>.*

Outro critério que também se desdobra em interno e externo surge do princípio da liberdade, como já dito, comum a ambas as doutrinas. Segundo Flamarion Tavares Leite<sup>452</sup>, “A divisão em uma doutrina do direito e uma doutrina da virtude deve-se que a liberdade, cujas leis *a priori* se investigam, desdobra-se em liberdade externa (independência em relação a uma força exterior) e a liberdade interna (independência com

<sup>451</sup> KANT. MdS. 41-42.

<sup>452</sup> TAVARES LEITE, Flamarion. O conceito de direito em Kant: (na metafísica dos costumes). São Paulo, Ícone, 1996. p. 44.

relação às impressões sensíveis), podem ser entendidas também como liberdade moral (interna ou deveres de virtude) e liberdade jurídica (externa ou deveres jurídicos), “sendo aquela a faculdade de adequação à lei que a razão dá a nós mesmos, e esta, a faculdade de agirmos no mundo externo, não sendo impedidos pela liberdade igual dos demais seres humanos, livres como nós, interna e externamente”<sup>453</sup>. Liberdade moral trata da faculdade que possibilita a transcendência dos laços da natureza, das paixões, das próprias inclinações, resultante da soberania da *autonomia da vontade* sobre a natureza (pulsões/libido), ou seja, quando a vontade livre (*arbitrium liberum*) se opõe às determinações pulsionais inscritas no programa biológico “escravizador da natureza” (*arbitrium brutum*).

Este também é o sentido do conceito negativo de liberdade, ou seja, enquanto a *autonomia da vontade* é a própria legislação da razão pura e princípio de todas as leis morais, o sentido “negativo” da liberdade, significa “não estar impedido por qualquer outra lei proveniente do desejo” bem como as inclinações. “*La libertad del arbitrio es la independencia de su determinación por impulsos sensibles; éste es el concepto negativo de la misma. El positivo es: la facultad de la razón pura de ser por si misma práctica*”<sup>454</sup>.

Enquanto a liberdade interna é uma relação entre mim e minhas pulsões, a liberdade externa, ou liberdade jurídica, diz respeito a agir sem a constrição oriunda da ação de outro. Sendo o direito caracterizado por esta liberdade, é, portanto, uma relação mútua entre ações livres, e disso decorre necessariamente que há um dever externo de respeito recíproco de liberdades, de onde surge o conceito de *relação jurídica*<sup>455</sup>, que trata da relação entre seres livres (humanos), a única relação real entre direito e dever<sup>456</sup>. Em outras palavras, por estes critérios, a diferença entre o direito e a ética está no tipo de relação em que, no caso jurídico, é constituída pela reciprocidade entre deveres externos, cujo cumprimento da lei está na competência do direito em exercer a coação (força heterônoma), enquanto na ética os mesmos deveres encontram apenas na *autonomia da vontade* o princípio determinante do arbítrio que refletem nas ações exteriores.

---

<sup>453</sup> BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. 2.<sup>a</sup> ed. Trad. A. Fait. São Paulo: Editora Mandarim, 2000, p. 95.

<sup>454</sup> KANT, MdS., p. 17.

<sup>455</sup> BOBBIO, *ibid.*, 99.

<sup>456</sup> KANT, MdS., p. 52.

Vale ressaltar que os deveres da liberdade interna (matéria) ou externa (forma do arbítrio) dizem respeito, então, respectivamente, ao dever como matéria da obrigação (interno), e a forma da obrigação (externo) de realização da matéria, critérios puramente formais, e, os deveres internos e externos dizem respeito a ação em si, pois aquele implica na ação que se dirige ao próprio sujeito (dever interno) e este se dirige aos outros (dever externo).

A diferença está que a liberdade interna diz respeito matéria, a liberdade externa diz respeito a forma do arbítrio, e o dever interno e externo dizem respeito à ação em relação a si mesmo e a ação em relação aos outros.

Sobre a distinção entre ética e direito a partir da autonomia e da heteronomia, deduz-se dos seguintes conceitos apresentados por Kant na MdS:

*A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres correspondentes a elas; e, ao contrário, toda heteronomia do livre-arbítrio não apenas deixa de fundar qualquer obrigação, como também se opõe ao princípio desse livre-arbítrio e à moralidade da vontade. Com efeito, é na independência de toda matéria da lei (isto é, de um objeto desejado) e, ao mesmo tempo, na determinação do livre-arbítrio por meio da forma legisladora universal comum, de que toda máxima deve ser capaz, que consiste o princípio único da moralidade<sup>457</sup>.*

Como observa Bobbio<sup>458</sup>, *autonomia* se entende como a faculdade de dar leis a si mesmo, então a vontade moral é por excelência uma *vontade autônoma*, ou seja, quando o princípio que determina o arbítrio obedece a lei moral, sem se deixar determinar por inclinações ou cálculos interessados. Se obedecemos a uma lei jurídica para evitar a punição, então ajo estrategicamente, *conforme o dever* como já dito, e não *pelo dever* como deliberação de uma *vontade autônoma*. Disso decorre que a moralidade tem como pressuposto a *autonomia da vontade*, no entanto, embora Bobbio sugira que a legalidade se caracterizaria como *vontade heterônoma*, e aqui há uma razão, pois de fato a vontade jurídica é, como

---

<sup>457</sup> KANT, MdS. p. 17.

<sup>458</sup> BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. 2.<sup>a</sup> ed. Trad. A. Fait. São Paulo: Editora Mandarin, 2000, p. 95.

Bobbio defende, uma *vontade heterônoma*, não impede, mesmo sob a tensão existente da presença coercitiva das leis do direito, que, em tese, o sujeito não possa assim mesmo agir com *autonomia da vontade e pelo dever*. O que não resta dúvida, é que a *vontade* determinada pela coação do direito não é uma *vontade autônoma* nem princípio de uma ação moral, assim, a legalidade tem como móveis forças heterônomas (*vontade heterônoma*) e a moralidade a *autonomia da vontade*.

Do mesmo raciocínio é possível separar a ética do direito segundo o conceito de *imperativos categóricos e hipotéticos*. Na MdS<sup>459</sup> Kant escreve que os imperativos são fórmulas que relacionam leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva da vontade humana, portanto, todos os imperativos ordenam, seja hipotética ou categoricamente, aqueles para conseguirem o que se queira, estes como representantes de uma ação objetivamente necessária por si mesma, sem nenhuma relação a qualquer fim ou interesse.

Diante do exposto, conclui-se que os imperativos morais são necessariamente categóricos, pois a máxima da ação é lei universal a partir da ideia de *vontade autônoma*, por exclusão, os *imperativos jurídicos* seriam *hipotéticos*, uma vez que prescrevem uma coação para convencer o arbítrio a um determinado fim. Seguindo a proposta de Bobbio, os *imperativos jurídicos* são, então, *imperativos hipotéticos*, pois ao sustentar que a *vontade jurídica é heterônoma*, reconhece que o homem age estrategicamente para determinado fim, na possibilidade de evitar a punição.

Estas rápidas considerações permitiram destacar alguns critérios formais de distinção entre ética e direito quem compõem o glossário, a saber: Liberdade; vontade; autonomia; heteronomia; e, imperativos categóricos e hipotéticos. Para tratar destes critérios foi necessário recorrer também aos seguintes termos: Dever; Juízos e, Máxima.

---

<sup>459</sup> KANT, MdS. p. 45.

## Parte II

### Ementário 1

- I. A filosofia kantiana foi revolucionária na história do pensamento em diversos aspectos, sobretudo na teoria do conhecimento, na ética e no direito;
- II. As contribuições de Kant marcaram de tal modo o século XVIII, que a *modernidade* dentro do esquema histórico da filosofia, pode ser reconhecida a partir dos pressupostos de seu próprio sistema filosófico;
- III. A redefinição dos contornos epistemológicos do sujeito e do objeto como polos de uma relação constitutiva do conhecimento objetivo, implica também em uma reconfiguração do paradigma linguístico, estimulando novas análises das estruturas fundamentais da razão e da linguagem;
- IV. Não se pretende uma tradução interlingüística, mas considerar “traduzibilidade” como fixação de sentido de um termo técnico a partir do paradigma linguístico/filosófico implícito na filosofia de Kant;
- V. Somente a partir do delineamento geral deste paradigma é possível delimitar o “objeto de traduzibilidade”, ou seja, um termo filosófico que tem pretensão à universalidade, deve-se blindar contra contingências empíricas e historicistas, vinculando-se exclusivamente a uma “referência” comum a todos os seres humanos;
- VI. O “pacto metodológico” consiste em oferecer “as cláusulas”, ou diretrizes lógicas necessárias para estabelecer, dentro do sistema kantiano, uma relação entre um “objeto de traduzibilidade” e o sentido dos termos, bem como sua justificativa ética;
- VII. O “pacto metodológico” também pretende representar, não uma teoria da tradução, mas uma proposta de “processo tradutório” nos termos

- defendidos por George Steiner em “Depois de Babel”;
- VIII. As “Partes I e II” da pesquisa consistem em argumentos essencialmente metodológicos, filosóficos e da teoria da linguagem para a configuração do paradigma;
- IX. Além dos aspectos metodológicos, a Parte I incluiu uma justificativa sobre a pertinência deste estudo na área da linguística aplicada, bem como uma explicação de natureza filosófica sobre a origem dos critérios de distinção entre ética e direito em Kant, que representam o *corpus de referência* ou os “termos do glossário”. A Parte II trata do paradigma ou dos contornos do “objeto de traduzibilidade” e,
- X. O paradigma linguístico kantiano coincide com uma “gramática universal”, que representa as regras comuns da razão humana e da linguagem filosófica (metafísica). Reflexamente, essas regras permitem também a possibilidade de uma interpretação à luz de uma “*rationis interpretativo*”, ou uma “interpretação sistemática” para legitimar a universalidade de fundamento dos conceitos dentro de uma *intertextualidade* entre suas obras.

## 1. Integridade sistêmica como fonte de sentido terminológico

*Compor é juntar notas que se amam.*  
Mozart<sup>460</sup>

Desde as primeiras linhas deste trabalho tem-se defendido a existência de um *paradigma linguístico/filosófico*<sup>461</sup> próprio ao pensamento de Kant, cuja compreensão condicionaria a produção e o alcance de sentido *de sua terminologia*.

O esforço intelectual nesta jornada enfrentou dificuldades típicas de todo trânsito em *terreno metafísico*, e, considerando que historicamente hermetismo e obscuridade sempre adornaram o horizonte de todo cenário ontológico, naturalmente que estas dificuldades foram frequentes e inevitáveis até aqui.

Contudo, vencidos os principais obstáculos para caracterizar os contornos da *linguagem kantiana* como forma de *enquadramento da realidade*, que necessariamente envolveram elementos de história e epistemologia, também reluz, enfim, entre as dificuldades do hermetismo e da obscuridade, a simplicidade de um pensamento chave, ou seja, a *essência do discurso analítico* que revela a *intertextualidade (interdependência das propriedades semânticas) e a complementariedade (princípios que contemplam todos os conceitos)*, entre os termos dentro da ordem sistêmica.

Sendo assim, o propósito desta Parte II é organizar os elementos necessários e implícitos ao *paradigma linguístico*, para que o *raciocínio analítico* possa produzir, ou “compor” como sugerido pelo mote, harmonia e sentido à sua terminologia (traduzibilidade), utilizando como exemplo o termo mais caro para a filosofia kantiana: a liberdade!

Para tanto, será necessário:

---

<sup>460</sup> A citação sugere que os termos do sistema kantiano devem guardar entre si a harmonia das notas musicais. Compositor Johannes Chrysostomus Wolfgangus Theophilus Mozart (1756 – 1791), contemporâneo de Kant. “Mozart, ainda criança, declarava que tentava “*aproximar notinhas que se amam*”, fórmula admirável que diz em poucas palavras o que sem dúvida sempre foi o belo, em todo o caso, entre os clássicos”. Conforme FERRY, Luc. A revolução do amor. Por uma espiritualidade laica. Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2012. p. 339.

<sup>461</sup> Sempre é importante recordar que *este paradigma* representa o *enquadramento linguístico da realidade*, ou seja, *como Kant descreve a sua concepção de realidade*, portanto, é um *enquadramento linguístico/filosófico*.

- 1) Compreender que o *discurso analítico* depende da *arquitetônica* interna do *paradigma*;
- 2) Fazer uma conexão lógica entre as principais obras do *projeto crítico* (configuração interna do *paradigma linguístico* ou do *objeto de traduzibilidade*), para que a *propriedade semântica da liberdade* seja universal;
- 3) Estabelecer a relação entre o *termo* e o *paradigma* e,
- 4) Deduzir a *intertextualidade* entre os termos, utilizando como exemplo a relação entre *liberdade transcendental e prática*, bem como da *autonomia da vontade*.

### 1.1 Relação entre o discurso analítico e arquitetônica.

O *raciocínio analítico* caracteriza-se por ser autoexplicativo, pois considerando a ordem interna de um domínio linguístico e um conjunto de termos que o compõe<sup>462</sup>, há uma relação entre estes termos que dispensaria elementos externos ao próprio domínio para compor seu sentido, mesmo que o *signo* para a “liberdade” seja diferente entre as línguas, como *Freiheit/libertad/freedom*<sup>463</sup>, sua propriedade semântica dentro do *esquema kantiano* é a mesma que conduziria ao conceito, por exemplo, de outro termo como “autonomia”, ou, *Autonomie/autonomia/autonomy*, etc., independente da cultura, quando normalmente se atribuiria um sentido arbitrário para *liberdade* e outro arbitrário e independente para *autonomia*. Nestes termos, a relação entre os significados de *liberdade* e *autonomia* na filosofia kantiana revela uma *analiticidade*, diferente daquela por construção cultural. Por esta razão, ou por esta interdependência lógica entre os termos, que a palavra do

---

<sup>462</sup> No caso, a arquitetônica delineada na epistemologia da KrV.

<sup>463</sup> Um interessante exemplo, apenas comparativo, é a diferença entre o conceito de *Freedom* e *liberty* em outro domínio linguístico/filosófico, conforme observação Maria Eugénia Bunchaft: “[...] Dworkin estabelece uma diferenciação entre dois tipos de liberdade: freedom e liberty. A primeira configura a liberdade total e seu poder de agir para se fazer o que se quer independentemente de restrições governamentais ou impostas por outros indivíduos; a segunda constitui a parte da liberdade-freedom que a comunidade política não pode restringir, sob pena de comprometer a sua dignidade”. Há, nitidamente, uma relação lógica que remete estes conceitos ao sentido negativo e positivo da liberdade em Kant. In: BUNCHAFT, Maria Eugénia. O julgamento da ADPF n. 54: uma reflexão à luz de Ronald Dworkin. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2177-7052012000200008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-7052012000200008). Acesso em 25/02/2017.

senso comum quando cotejada e subsumida pela terminologia kantiana ganha ressignificação técnica<sup>464</sup>, e, mais uma vez, vale lembrar que a influência do pensamento kantiano foi suficiente não apenas para atribuir mais precisão às palavras do uso comum, mas para fundir-se estruturalmente com o próprio senso comum, a tal ponto, que no campo da ética se se parece para todos ser uma obviedade atemporal e universal que, “o que vale é a intenção”, é porque que não se percebe que o motivo para pensarmos como pensamos, foi porque antes de nós Kant pensou assim.

Para o *raciocínio analítico* não é necessário, portanto, *extrapolar* o conceito pré-determinado de um *termo*, nem de seu domínio, para que a extensão de seus predicados seja justificada experimentalmente, a adjunção de suas características é implícita às propriedades semânticas do seu conceito inicial, ou as regras internas do próprio *paradigma*, ou ainda, da sua *arquitetônica (gramática)*, não podendo, assim, haver contradições formais entre os termos técnicos da sua filosofia. Como exemplo, a *essência formal* do conceito da *liberdade no sentido prático (positivo)* é predicado implícito ao conceito de *liberdade no sentido cosmológico (negativo)*, ainda que a especulação sobre o *noumeno* do sentido negativo recair inevitavelmente em uma antinomia de natureza *transcendental*, e, esta dimensão *metafenomênica* passa a ser acessível pelos termos da *razão prática*, ou seja, embora a *liberdade no sentido prático* tenha outros propósitos teóricos e outras propriedades semânticas (além daquela compartilhada analiticamente) da *liberdade no sentido transcendental*, elas coexistem e são formalmente interdependentes em uma dimensão conceitual, a *positiva* é derivada da *negativa*, que lhe confere, a propósito, legitimidade cognitiva, assim como não haveria o côncavo sem o convexo.

*Liberdade é o mais importante e problemático* dos exemplos cotejados da língua ordinária, trata-se do fundamento da moral e do direito cujo significado, como se viu, não se encontra nos valores sociais vigentes de uma determinada época, ou pela autoridade de algum filósofo consagrado na história<sup>465</sup>, o termo deve, portanto, ter a “raiz lógica e universal” de seu sentido prospectada no terreno das leis gerais e

---

<sup>464</sup> “Ressignificação técnica” significa atribuir a palavras e expressões do uso comum, conceitos novos e verdadeiros. Conf. Kant, in: KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 18,19.

<sup>465</sup> Como comentado, não se trata de uma *doxa* ou um “alvedrio da subjetividade”.

fundantes inerentes à própria razão humana<sup>466</sup>, afinal, ainda que a *liberdade* tenha um propósito para a vida prática, é forçoso assegurar-se que seu caráter universal (seu fundamento técnico/terminológico) seja *previamente investigado* no ambiente da razão teórica (especulativa), para projetar-se de forma *racionalmente legítima* como princípio regulatório para toda experiência<sup>467</sup>. A “ideia de liberdade” em que pese apresentar inúmeros problemas de interpretação, mesmo dentro das obras de Kant, é um conceito que representa a *interdependência necessária* entre a *razão prática* e a *razão pura*, ou seja, o liame lógico que integra as obras de Kant no mesmo paradigma linguístico.

## 1.2 Conexão lógica entre as obras.

Considerando que a obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) é uma intermediação (lógica/cronológica) entre a *Crítica da razão pura* (1781) e as obras *Crítica da razão prática* (1788) e a *Metafísica dos costumes* (1799), é possível deduzir de sua estrutura interna, que existe uma *ponte* entre a epistemologia e a ética que une dois “lados” aparentemente antagônicos da mesma *liberdade*, uma vez que as seções I e II são puramente *analíticas*, e, a seção III, *sintética*, ou seja, Kant irá provar na seção III pelo viés da experiência (na contraposição da demonstração *analítica*), que a moralidade não é apenas um devaneio metafísico. Ora, se a seção III se esforça em demonstrar que toda a filosofia até então não é uma simples quimera conceitual, qual outra conclusão que se poderá chegar, senão de que a *filosofia prática* é, sob este ponto de vista, uma necessidade de demonstração da *liberdade* nos termos da *filosofia especulativa*?

Na GMS, Kant esclarece<sup>468</sup>:

Esta segunda secção foi, pois, como a primeira, puramente analítica. Ora para estabelecer que a moralidade não é uma quimera vã, coisa que se deduz logo que o imperativo categórico e com ele a autonomia da vontade sejam verdadeiros e absolutamente necessários como princípio a priori,

---

<sup>466</sup> Esta premissa sobre a liberdade é uma das maiores contribuições da Filosofia kantiana, na pretensão de fundamentar por procedimentos racionais, a universalidade dos princípios do direito e da moral.

<sup>467</sup> Para qualquer contexto, em qualquer tempo, em qualquer lugar.

<sup>468</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 91.

é preciso admitir um possível uso sintético da razão pura prática, o que não podemos arriscar sem o fazer preceder de uma crítica desta faculdade da razão. Na última secção exporemos os seus traços principais, suficientes para o nosso propósito.

O propósito de destacar o uso *analítico* e depois *sintético* da GMS é tão somente para reconhecer que nesta obra há uma preocupação em demonstrar pela via empírica o que anteriormente foi fixado meramente como conceito, é o suporte racional do qual depende toda a *filosofia moral*, ou ainda, quando outrora a *liberdade* não poderia ser objeto do conhecimento na *filosofia especulativa*, torna-se agora uma necessidade como causa da *vontade* na *filosofia prática*. Em outras palavras, demonstra-se pela via *sintética* uma afirmação *analítica*, ou seja, a *liberdade* é exemplo único e privilegiado na filosofia kantiana, cujo *noumeno incognoscível* nos termos da filosofia teórica é provado por uma necessidade prática.

Eis aí a chave (dentro da GMS) para estabelecer uma relação de *complementariedade, intertextualidade e dependência semântica* entre as obras no projeto crítico, não podendo haver contradição entre o fundamento da *liberdade* no sentido *prático* e da *liberdade* no sentido *transcendental*, como será aqui demonstrado. Mais uma vez, este tópico não trata de argumentar ou demonstrar a existência do *noumeno* da *liberdade*, mas concluir que quando Kant ao fazer isto na GMS, *reconhece* a necessidade de recorrer a todas as conquistas da KrV, subsumindo todos seus argumentos ao mesmo *paradigma linguístico*.

Nestes termos, não se pretende, então, adentrar na *Fundamentação da metafísica dos costumes (sobretudo na seção III)* ou na *Crítica da razão prática* para demonstrar o *uso sintético da razão pura prática*, ou ainda, não se pretende provar a existência *noumenica (ou metafenomenica)* da *liberdade* como causa da *vontade pura*, mas apenas *relacionar* o conceito de *liberdade prática*, fundamento da lei moral, como adjunta à *analiticidade* do seu conceito negativo *transcendental*, portanto, no seu liame *puramente formal*, que provaria a unidade do paradigma linguístico/filosófico, podendo-se interpretar que o *fundamento último* da moral é um conceito *analítico* derivado de uma ideia *transcendental*. Na didática de Giovanni Reale<sup>469</sup>, dissuadir a razão

---

<sup>469</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. História da filosofia: de Spinoza a Kant, v. IV. Tradução de Ivo Stornioli, revisão de Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2005, p. 376.

empiricamente condicionada que ela pode fornecer sozinha o fundamento exclusivo de determinação da vontade, seria prerrogativa geral da *Crítica da razão prática*, contudo, o propósito deste trabalho no que se refere à caracterização do plano geral da filosofia crítica de Kant, se limita a relacionar *analiticamente* as propriedades semânticas entre os termos *liberdade transcendental e prática*, como prova da unidade entre a *filosofia especulativa* e a moral.

Mais uma vez insiste-se, que não se recorre à elementos externos como a experiência e a cultura (o toque empírico no mundo) para deduzir, por exemplo, que uma vez estabelecido pela *especulação teórica (epistemologia)* o conceito *negativo de liberdade*, esteja implícito também o *conceito positivo*, bem como de *autonomia da vontade, deveres, imperativos*, etc., raciocínio predominante nas duas primeiras seções da obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, ainda que estes termos só tenham *sentido para aplicação* na filosofia prática: “[...] seria absurdo fundar sobre a experiência um juízo analítico, uma vez que não preciso de sair do meu conceito para formular o juízo e, por conseguinte, não careço do testemunho da experiência”<sup>470</sup>. Deve-se sempre ter em mente, que embora a finalidade da *Crítica da razão prática* seja diferente da *Crítica da razão pura*, fazem parte do mesmo sistema racional, da mesma razão.

É importante lembrar também que independente dos problemas teóricos inerentes (já destacados) da ideia de “*arquitetônica*”, ela representa o fulcro da *cosmovisão sistêmica*, e, portanto, do *discurso analítico*, ou da necessidade do compromisso das “partes” com o “todo” do edifício kantiano, que permeia toda a compreensão da sua filosofia, conforme já destacada alhures na orientação de Luc Ferry: “[...] a arquitetônica kantista está repleta de ensinamentos, e é apenas ao nos colocarmos de seu ponto de vista que realmente conseguimos compreender o projeto filosófico kantista”<sup>471</sup>, e, segundo o próprio Kant<sup>472</sup>:

Por arquitetônica entendo a arte dos sistemas. Como a unidade sistemática é o que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em

---

<sup>470</sup> KrV. B12. p. 69.

<sup>471</sup> FERRY, Luc. Kant: Uma leitura das três críticas. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. p. 253.

<sup>472</sup> KrV. p. 669 (A832/B860).

sistema, a arquitetônica é, pois, a doutrina do que há de científico no nosso conhecimento em geral e pertence, assim, necessariamente, à metodologia.

Vale reforçar que a *ordem sistêmica* ou a *arquitetônica* como pressuposto implícito às pretensões universais, é um atributo da filosofia a todo instante lembrado por Kant: “Sob o domínio da razão não devem os nossos conhecimentos em geral formar uma rapsódia, mas um sistema, e somente deste modo podem apoiar e fomentar os fins essenciais da razão”<sup>473</sup> [...] “A moralidade em si constitui um sistema” [...] <sup>474</sup> “O sistema de todo o conhecimento filosófico é então a filosofia”<sup>475</sup>. A propósito, é assim que Kant descreve também o escopo da sua obra fundamental, a “Crítica da razão pura”: “[...] um tratado acerca do método, não um sistema da própria ciência; porém, circunscreve-a totalmente, não só descrevendo o contorno dos seus limites, mas também toda a sua estrutura interna”<sup>476</sup>. Ou ainda: “A filosofia é, pois, na última acepção, a ciência da referência de todo o conhecimento e do uso da razão ao fim postremo da razão humana, ao qual, enquanto fim supremo, todos os outros fins estão subordinados e nele se devem todos jungir na unidade”<sup>477</sup>.

Feitas estas considerações, é possível afirmar que *arquitetônica* como pressuposto teórico não é apenas um conceito, uma ficção, mas uma leitura que Kant faz da própria realidade, da racionalidade implícita a natureza e a moral, é uma forma de cotejar a regularidade das suas leis no paradigma linguístico.

### 1.3 Relação entre o “termo” e o “paradigma”.

Qualquer um poderia propor um paradigma linguístico particular, uma quimera regida por uma ordem lógica interna com uma infinidade de termos técnicos, como muitos fizeram, a diferença estaria que o paradigma linguístico de Kant não pretende criar dogmaticamente um mundo paralelo, mas explicar as leis objetivas da natureza e do comportamento nos termos da filosofia crítica, ou seja, estabelecendo

---

<sup>473</sup> Ibid. p. 669. (A832/B860).

<sup>474</sup> Ibid. p. 655. (A811/B839).

<sup>475</sup> Ibid. p. 672. (A838/B866).

<sup>476</sup> Ibid. p. 49. (B22).

<sup>477</sup> In: KANT, Immanuel. *Lógica* [excertos da] Introdução. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009. p. 12.

uma relação de sentido da sua terminologia não com uma ficção, uma cultura ou uma ramificação do conhecimento, mas com as estruturas cognitivas da razão e da racionalidade da natureza, como lembra Susan Haack na “Filosofia das lógicas”<sup>478</sup>: “A confiança de Kant na não-revisibilidade da lógica aristotélica baseava-se na ideia de que os princípios lógicos representavam as ‘formas do pensamento’, que não podemos pensar senão de acordo com eles[...]”, confirmando a crença de princípios universais.

Desta forma, a relação entre o termo e o paradigma tem a pretensão de afinar o sentido da palavra com a forma mais precisa de apreensão da realidade que a razão pode oferecer, corrigindo as distorções de significado à luz da sua metafísica. Pode-se dizer de forma poética ou metafórica que um pássaro voa livremente, contudo, não tecnicamente, pois liberdade não é um atributo da natureza, mas exclusividade da razão humana, considerando que o voo do pássaro só é possível dadas as *condições empiricamente necessárias e condicionantes* (e não livres) da natureza.

#### 1.4 Intertextualidade entre os termos, utilizando como exemplo a relação entre *liberdade transcendental e prática*.

O recorte metodológico para estabelecer uma relação de significado entre as obras para o termo *liberdade* no discurso kantiano, tem início na filosofia especulativa (epistemologia) na *Crítica da razão pura*, passa pela obra intermediária *Fundamentação da metafísica dos costumes*, para se desdobrar pela filosofia prática, ou na *Crítica da razão prática (KpV)* e na *Metafísica dos costumes (MDS)*.

O “*transitar da liberdade*” entre essas obras revelará o *liame lógico* do seu paradigma linguístico, pois toda a filosofia moral *depende* da ideia da possibilidade teórica do *incondicionado* da ação humana, implícito, portanto, ao sentido do termo *liberdade* na *Crítica da razão pura*, ou seja, apenas como um conceito da razão, uma ideia, e não objeto da experiência. Demonstrar a conexão entre a *liberdade* no sentido *transcendental* (teórico) e *prático*, permitirá compreender a *intertextualidade* e por consequência, um dos aspectos do *objeto de traduzibilidade, posto, como será visto, que a liberdade é única ideia da*

---

<sup>478</sup> HAACK, Suzan. *Filosofia das Lógicas*. Tradução de Cezar Augusto Mortari e Luiz Henrique de Araújo Dutra. UNESP, São Paulo, 1998. p. 309.

*razão especulativa que é condição da lei moral*, como afirma Kant<sup>479</sup>: “Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade. [...] Em contrapartida, as leis práticas puras, cujo fim é dado completamente a priori pela razão e que comandam, não de modo empiricamente condicionado, mas absoluto, seriam produtos da razão pura”.

Considerando que *autonomia da vontade* é um pressuposto para a filosofia moral kantiana, e, *autonomia* significa aqui *liberdade da vontade no sentido positivo* (capacidade de autodeterminação - *auto/nomos*) e, o sentido *positivo* da *liberdade* depende logicamente do sentido *negativo*, naturalmente significa dizer que *autonomia* é a aplicação incondicionada da *liberdade* para as ações humanas, ou seja, um desdobramento conceitual que remonta um raciocínio que se iniciou na *filosofia especulativa*, cuja interdependência é de natureza lógico/discursiva, pois como já se insistiu, as duas “*liberdades*” pertencem a dois campos semânticos diferentes, um da *filosofia especulativa*, tratada apenas como um problema da razão e a outra da *prática*, contudo, inscritos no mesmo paradigma linguístico.

Conforme Kant na KrV<sup>480</sup>:

Os conceitos da razão, como já foi dito, são meras idéias e não têm, evidentemente, objeto algum em qualquer experiência, mas não designam por isso objetos imaginados e ao mesmo tempo admitidos como possíveis. São pensados de modo meramente problemático, para fundar em relação a eles (como ficções heurísticas) princípios reguladores do uso sistemático do entendimento no campo da experiência.

Ou ainda, considerando o prefácio da obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant chama a *ética* de *Teoria dos costumes* ou *Ciência das liberdades*<sup>481</sup>:

Todo conhecimento racional é: ou material e considera qualquer objecto, ou formal e ocupa-se

---

<sup>479</sup> Kant, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (A 800 B 828) p. 648.

<sup>480</sup> *Ibid.* (A 771 B 799) p. 628.

<sup>481</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 13.

apenas da forma do entendimento e da razão em si mesmas e das regras universais do pensar em geral, sem distinção dos objectos. A filosofia formal chama-se Lógica; a material, porém, que se ocupa de determinados objectos e das leis a que eles estão submetidos, é por sua vez dupla, pois que estas leis ou são leis da natureza ou leis da liberdade. A ciência da primeira chama-se Física, a da outra é a Ética; aquela chama-se também Teoria da Natureza, esta Teoria dos Costumes.

Pois bem, na seção III da GMS Kant pretende demonstrar por necessidade prática, a existência da *liberdade* como um princípio de “autodeterminação moral”, uma vez que no plano epistemológico a primeira ideia de *liberdade* como um “problema transcendental” não passava de uma antinomia da razão pura, ou seja, a razão teórica dada sua natureza não seria capaz de “acessar a liberdade” em seu “*noumeno*”<sup>482</sup>, apenas conceitua-la abstratamente. Em outras palavras, a GMS é uma obra intermediária que primeiramente conclui por via *analítica* diversos termos e princípios implicados em uma ordem lógica, para, posteriormente, para fins práticos validar os princípios metafísicos que regulam o comportamento, por esta razão, que o imperativo moral é considerado *sintético a priori*, porém, a *intertextualidade* semântica entre os conceitos que implicam no imperativo, travam uma relação *analítica* entre si, formando um único e integrado *paradigma lógico linguístico*.

Na Fundamentação da metafísica dos costumes<sup>483</sup> :

Ora a liberdade é uma mera ideia cuja realidade objectiva não pode ser de modo algum exposta segundo leis naturais e, portanto, em nenhuma experiência também, que, por consequência, uma vez que nunca se lhe pode subpor um exemplo por nenhuma analogia, nunca pode ser concebida nem sequer conhecida. Ela vale somente como pressuposto necessário da razão num ser que julga ter consciência duma vontade, isto é duma facilidade bem diferente da simples faculdade de desejar (a saber a faculdade de se determinar a agir

<sup>482</sup> A existência ou a realidade “em - si”, conceito a ser examinado.

<sup>483</sup> KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 111.

como inteligência, por conseguinte segundo leis da razão independentemente de instintos naturais).

Em outras palavras, defende-se que a GMS representa uma chave que conecta os conceitos da razão prática aos pressupostos epistemológicos do “projeto crítico kantiano”, a propósito, sobre a importância da “*fundamentação da metafísica dos costumes*”, vale destacar que segundo Ernst Tugendhat: “Este livrinho é talvez a coisa mais grandiosa que já foi escrita na história da ética, e ele é, pelo menos em suas duas primeiras seções, uma das poucas obras filosóficas significativas de que dispomos”<sup>484</sup>. Lembrando que as duas primeiras seções têm natureza puramente analítica.

Para resumir estas ideias em outras palavras, quando Kant procurou explorar a natureza do conhecimento científico na KrV, defendeu ser impossível afirmar a existência da “*liberdade em si mesma*” (sua dimensão noumênica/intelectiva), bem como ser impossível negá-la! Tratava-se de uma antinomia insolúvel na esfera da razão teórica. No entanto, na segunda crítica, a “Crítica da razão prática”, que procura dissuadir a razão a encontrar o fundamento universal de determinação da vontade humana como lei geral do comportamento, encontrou *a partir* da experiência humana uma via lógica para acessar a *liberdade* em sua esfera intelectual (noumênica), ou seja, demonstrou-se ser necessária a existência de um imperativo moral<sup>485</sup> que justificaria a razão ser dotada de uma “vontade pura” como “causa não empírica” do comportamento. Assim, a ideia de *liberdade* considerada outrora apenas como uma antinomia da *razão pura*, é confirmada a partir da “consciência prática” como pressuposto lógico da lei moral, ou seja, enquanto a *liberdade transcendental* trata de um conceito *negativo* da *liberdade*, quando representa a independência em relação à leis da natureza (negativo pois se define por exclusão), a *liberdade prática* representa o sentido *positivo*, ou seja, afirma a *autonomia da vontade* como uma capacidade de se autodeterminar, de criar a norma (nomos) livremente por si mesma a

---

<sup>484</sup> TUGENDHAT, Ernst. Lições sobre ética. Tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em filosofia da Universidade d RGS. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p.99.

<sup>485</sup> Será analisado posteriormente, que o imperativo moral é um juízo sintético *a priori*, pois a partir da via sensível, da “consciência prática”, que se estabelece o caminho para acrescentar a ideia de liberdade *noumênica* como conhecimento “novo”, ou seja, acrescenta-se seu aspecto meta-fenômico como conclusão necessária da vontade livre como determinação do comportamento.

despeito das inclinações patológicas como os desejos, e das determinações e interesses de natureza cultural. É possível, então, estabelecer uma relação analítica *a priori* das propriedades semânticas entre a *liberdade transcendental* e a *liberdade prática* dentro de um plano geral da linguagem, como afirma Kant quando tratava sobre a *liberdade transcendental*: “[...]A definição da liberdade que acabámos de propor é negativa e portanto infecunda para conhecer a sua essência; mas dela decorre um conceito positivo desta mesma liberdade que é tanto mais rico e fecundo”<sup>486</sup>. Ou seja, o positivo deriva analiticamente do negativo.

Pois bem, na terminologia kantiana, a “liberdade como imperativo moral” é um juízo sintético *a priori*, posto que pela via da experiência chegou-se a um conhecimento “novo”, regulado por lei “meta-fenomênica”, ou seja, revelou-se através da “consciência prática” a dimensão intelectual e *a priori* da liberdade, bem como pode-se concluir que todo comportamento moral deve ser regulado por lei *a priori*. Contudo, entre o termo “liberdade” e “vontade”, deve haver entre suas propriedades semânticas, uma relação não *sintética*, mas analítica *a priori*, uma vez que estão implicados.

Considerando, então, que o termo “*liberdade*” carrega o sentido e a essência da doutrina moral e jurídica de Kant, lembrar da sua origem epistemológica tem, ao menos, uma finalidade crucial neste trabalho: Afirmar a “interdependência de fundamento terminológico”, bem como a “mútua complementariedade” (metodológica) entre as obras de Kant sob a perspectiva de um único *paradigma de linguagem*, sobretudo entre a “Crítica da Razão Pura” (KrV); a “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” (GMS); a “Crítica da Razão Prática” (KpV) e a “Metafísica dos Costumes” (MdS), ou seja, há entre seus conceitos terminológicos uma raiz comum de fundamento sob o ponto de vista de um *paralelismo* e da *intertextualidade* do *paradigma linguístico*, como desde já adverte Kant: “O conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é demonstrada por uma lei apodítica da razão prática, constitui a pedra angular de todo um edifício da razão pura, e todos os outros conceitos [...]”<sup>487</sup>.

Estabelecida esta premissa, deduz-se ainda que o sentido de termos como “autonomia”, “vontade”, “imperativos”, entre outros fundamentais para a filosofia prática, dependerá das propriedades semânticas já

---

<sup>486</sup> KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 93.

<sup>487</sup> KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 11.

articuladas anteriormente para o sentido da *liberdade* como um conceito metafísico nos termos da *razão pura*, posto que não são autônomos entre si, não eclodem espontaneamente nem sobrevivem as margens da cúpula oxigenada pelos pressupostos epistemológicos previamente estabelecidos na KrV, são, portanto, desdobramentos interdependentes comprometidos a uma *intertextualidade sistêmica* e a *unidade do paradigma da linguagem filosófica*<sup>488</sup>.

Há, nesta afirmação, uma necessidade incidental de esclarecer uma questão fundamental, pois entre os estudiosos de Kant é conhecida a discussão sobre se realmente existe uma relação entre o conceito do termo *liberdade* examinado preliminarmente como um problema epistemológico<sup>489</sup> (uma “ideia transcendental”<sup>490</sup> na KrV), com a *liberdade no sentido prático*<sup>491</sup> (na GMS, na KpV e na MdS) que *poderia comprometer o “paralelismo” desta proposta de “interpretação sistêmica”*<sup>492</sup>.

O problema ocorre quando Kant sugere na KrV que a liberdade prática não pertence à filosofia transcendental<sup>493</sup> “[...] a liberdade como objeto estranho à filosofia transcendental...”<sup>494</sup> e, ao mesmo tempo, afirma que “[...] a supressão da liberdade transcendental anularia simultaneamente toda a liberdade prática”<sup>495</sup>, ou ainda na GMS: “A definição da liberdade que acabamos de propor é *negativa* e portanto infecunda para conhecer a sua essência; mas dela decorre um conceito *positivo* desta mesma liberdade que é tanto mais rico e fecundo”<sup>496</sup>. Kant

<sup>488</sup> Em outras palavras, o paradigma filosófico kantiano pretende representar a própria racionalidade do pensamento científico.

<sup>489</sup> Na perspectiva da “capacidade de conhecer”.

<sup>490</sup> “Transcendental” diz respeito as estruturas formais (puras) inscritas no sujeito que dão sentido a experiência, como também pode ser considerada como o conhecimento relativo a estas mesmas estruturas. O tema será analisado adiante.

<sup>491</sup> Aplicada para a ética e ao direito.

<sup>492</sup> Separação entre a razão prática e a razão teórica no sentido de desintegrar o núcleo de fundamento da filosofia sistêmica.

<sup>493</sup> “Liberdade prática” para fins empíricos (comportamento humano) e a “liberdade transcendental” enquanto um problema epistemológico.

<sup>494</sup> Kant, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (B829) p. 649.

<sup>495</sup> Ibid. (B 562) p. 476.

<sup>496</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 93.

parece na primeira afirmação, incorrer a uma contradição ou a uma relativização da “integridade linguística” de seu sistema filosófico.

Ocorre que é preciso considerar que Kant levou aproximadamente dez anos para elaborar a KrV, e começou a escrevê-la de “trás para frente”, como lembra Ubiratan de Macedo<sup>497</sup>:

No Canon da Razão Pura encontramos algumas desconcertantes precisões de Kant, que ficariam inexplicadas para nós se Victor Delbos não nos informasse da anterioridade do Canon em relação à Analítica e Dialética. A Crítica, como quase todos os livros, foi escrita em ordem inversa: primeiro o fim, depois o meio e, por último, os prefácios. Isto explica as perplexidades e hesitações do Canon.

Assim, as ideias registradas “na conclusão da obra”, são, na verdade, as primeiras, as mais antigas, logo, apenas anunciavam ainda de forma embrionária a “revolução moral” que ocorreria no caminho desta década, ou seja, no “início” (cronológico dos escritos) da “primeira Crítica”<sup>498</sup> (portanto, a parte final da KrV onde se encontram a “Arquitetura” e o Cãnone da Razão Pura), quando Kant sugeriu a *liberdade (no sentido prático)* como objeto estranho a *filosofia transcendental*, preocupou-se primeiramente, naquele momento, em estabelecer as diretrizes estruturais do seu edifício filosófico, prenúncio, portanto, à *liberdade* da ação humana como objeto de investigação no sentido prático e fundamento da moral.

Assim, a proposta inédita e revolucionária da *autonomia da vontade* como forma derivada da *liberdade prática* defendida nas futuras correlatas com a KrV, as obras GMS, KpV e MdS, ainda era um problema a ser investigado e que deveria aguardar novas ponderações e avanços teóricos no decorrer do caminho.

Em defesa deste argumento, é *fundamental considerar a recomendação* que Kant faz imediatamente, no mesmo parágrafo, sobre a “suposta separação” das liberdades na KrV: “[...] é necessária uma certa cautela para não divagar em episódios e para não abandonar a unidade do

---

<sup>497</sup> Conf. Ubiratan de Macedo in: MACEDO, Ubiratan de. O PROBLEMA DA LIBERDADE EM KANT. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/download/19678/12933> Acesso em 01/10/2018. p. 10.

<sup>498</sup> “Primeira Crítica” se refere a obra “Crítica da Razão Pura”.

sistema...”<sup>499</sup>. Futuramente na KpV, Kant na primeira linha do prefácio adverte sobre o caráter sistêmico inerente ao seu paradigma linguístico: “Este tratado esclarece suficientemente porque é que esta Crítica não se intitula Crítica da Razão Pura Prática, mas simplesmente Crítica da Razão Prática em geral, embora o paralelismo com a Razão especulativa pareça exigir o primeiro dos títulos[...]”, e finalmente conclui: “[...] Com efeito, se a lei moral não fosse antes nitidamente pensada na nossa razão, nunca nos consideraríamos autorizado a admitir algo como a liberdade [...]”<sup>500</sup>.

Exaltou-se aí, de forma clara, que em torno da ideia de “liberdade” orbita o “paralelismo” entre as obras (sobre a razão especulativa e prática) como essência da *intertextualidade sistêmica* como uma propriedade da linguagem e como uma orientação hermenêutica sobre a compreensão de seus fundamentos.

À luz desta advertência, entende-se que assumir apressadamente o afastamento radical e definitivo entre a *liberdade transcendental* e a *liberdade prática*, no sentido de apartar a “razão pura” da “razão prática”, no que diz respeito ao rompimento do núcleo de fundamento da estrutura lógica que dá unidade ou a *intertextualidade* do sistema metafísico, apegando-se apenas em afirmação *isolada* nos primeiros escritos a margem da “cosmovisão sistêmica”, é correr o risco de considerar arbitrariamente *apenas um aspecto* limitado a uma “literalidade incidental” dentro de um contexto restrito, desconsiderando que a interpretação para o *fundamento teórico* de um termo, demandaria considerações textuais mais amplas.

A suposta “constrangedora contradição” surgiria do descompasso entre a “literalidade” e o “paradigma linguístico”, entre a interpretação “da letra” a margem da “estrutura gramatical”, ou ainda, entre “matéria” e “forma”. A aparente “antinomia” sobre o fundamento da *liberdade* que poderia sugerir que as obras GMS, KpV e MdS seriam independentes da KrV, será solucionada à luz de uma “*rationis interpretativo*”<sup>501</sup>, ou de uma interpretação sistêmica orientada de forma implícita pelo próprio Kant, para evitar, portanto, *divagações* que poderiam *abandonar* ou ferir o paralelismo e a “integridade” como pressupostos lógicos e paradigmáticos da sua linguagem.

Em outras palavras, ainda que a análise seletiva da razão teórica e prática seja perfeitamente possível em “campos semânticos” distintos,

---

<sup>499</sup> Kant. KrV. (B829) p. 649.

<sup>500</sup> Kant no comentário da primeira nota de rodapé. Ibid. 12.

<sup>501</sup> Interpretação à luz da lógica interna do próprio sistema de linguagem. Tema a ser desenvolvido na Parte II.

tratam-se de perspectivas diferentes do mesmo paradigma metafísico, são ramos do mesmo tronco, do mesmo sistema de proposições que integram sua filosofia, portanto, as eventuais antinomias conceituais são meramente incidentais, não devendo desgarrarem-se da ideia de integridade lógica como referência geral do sistema.<sup>502</sup>

O que se pretendeu ressaltar aqui, é, tão somente admitir como pressuposto teórico a existência de um *plano geral para a linguagem filosófica kantiana* que poderia solucionar de forma subsidiária à luz de sua integridade e *intertextualidade*, eventuais “antinomias de fundamento” entre suas obras. Deduz-se também a partir desta premissa, que a linguagem que pretende ilustrar conceitos da razão prática, não poderia dispensar entendimento previamente articulado em ambiente epistemológico, afinal, ainda que conceitos práticos sejam voltados para a experiência empírica e interatuem com percepções das faculdades sensíveis, naturalmente, pois a ética é para ser vivida, “a universalidade dos conceitos” não seria plausível à margem da metafísica como fenômeno linguístico, posto que nela está o fundamento da “ideia de pureza” e da generalidade abstrata da “razão kantiana”, desenvolvidas, portanto, desde a “primeira Crítica”.

Por esta compreensão, defende-se que a linguagem possui implicitamente a sua ordem, uma interpretação lógica (*rationis interpretativo*) como “solução hermenêutica” de eventuais antinomias conceituais, em prol, *a fortiori*<sup>503</sup>, da coerência e da unidade do “paradigma de traduzibilidade” da sua terminologia<sup>504</sup> que aqui se pretendeu propor e proteger.

Se é assim, reconhece-se que não seria possível pensar os fundamentos metafísicos da moral e do direito de forma a entrarem em contradição com a ideia geral de sistema, deste modo, o sentido de sua terminologia continuará irreduzível ao culturalismo, ou as inconstâncias

---

<sup>502</sup> Vale aqui uma interessante e conhecida orientação do jurisconsulto romano Paulo, que se tornou um aforismo, quando se interpreta a lei que pertence a uma ordem jurídica, de forma isolada: *Contra legem facit, qui id facit quod lex prohibet, in fraudem vero, qui salvis verbis legis sententiam eius circumvenit* (“Age contra a lei quem faz o que a lei proíbe, mas age em fraude à lei quem, respeitadas as palavras da lei, perverte o seu sentido”).

<sup>503</sup> “Pela forte razão”.

<sup>504</sup> Imagine uma nota musical, que sozinha e isoladamente num compasso ensinaria qualquer tom, qualquer interpretação, mas dentro do contexto geral da partitura, ganha ressignificação, precisão e harmonia com o todo. Como interpretar uma nota? Considere-a inserida na partitura!

incidentais do cotidiano, afinal, as experiências são individuais, inéditas e concretas, mas os princípios que dão unidade, integralidade e universalidade ao seu pensamento, são gerais, abstratos e válidos para toda extensão de sua obra.

Conclui-se, portanto, que a KpV é um complemento da KrV e se convergem de forma coerente e complementar para o mesmo plano geral da linguagem kantiana, ainda que tenham propósitos diferentes e, na medida que se explora os fundamentos teóricos e as extensões práticas do termo *liberdade*, surgem de forma reflexa e sucessiva, os conectivos semânticos da *intertextualidade* que compõe o domínio geral do paradigma lógico e da sua terminologia, como suporte teórico para suas obras.

### Parte III

#### Ementário 2

- I. Há entre as obras kantianas, sobretudo do projeto crítico, uma identidade lógica que as une em um único *sistema linguístico*;
- II. A *filosofia teórica e prática* surgem a partir da mesma concepção de *razão e sujeito*;
- III. A *arquitetônica* interna do *paradigma linguístico* pressupõe a possibilidade do raciocínio *analítico*;
- IV. As obras do *projeto crítico* compartilham entre si interdependência *analítica* em seus princípios;
- V. A *arquitetônica* e a *analiticidade* conferem universalidade aos termos;
- VI. O sentido técnico dos termos não é arbitrário nem cultural, mas deduzido a partir do paradigma de apreensão da realidade ou da *metafísica da linguagem*;
- VII. Estabelecer sentido de um termo a partir do *paradigma linguístico* representa uma forma de *traduzibilidade*;
- VIII. O conceito de *liberdade* é chave para fazer uma conexão entre a *filosofia teórica e prática*;
- IX. A *liberdade* no sentido *prático* trata tanto de um conceito *analítico* derivado da *liberdade transcendental*, quanto a demonstração da sua dimensão *metafenomenica* por via da lei moral e,
- X. A partir da compreensão do princípio da *liberdade transcendental e prática*, é possível conferir legitimidade cognitiva e sentido à terminologia para a *filosofia moral e jurídica*.

## 1. Glossário terminológico kantiano

O glossário não obedece a uma ordem alfabética em razão do princípio do fio condutor da interdependência analítica das propriedades semânticas dos termos, pois primeiro se fixa o sentido da liberdade para depois estende-lo conceitualmente para outros termos.

### 1.1 Liberdade

O termo *liberdade* é um dos mais importantes da filosofia kantiana, pois do seu conceito depende toda a filosofia moral. Entre seus aspectos mais significativos destacam-se: 1. A *liberdade* como objeto. 2. A *liberdade* como independência de condições empíricas (*negativa*). 3. A *liberdade* como faculdade de iniciar, por si própria, uma série de acontecimentos (*positiva*). 4. A *liberdade* como independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade (*interna*). 5. A *liberdade* frente a elementos heterônomos, ou ainda, *liberdade* como faculdade de agir não sendo impelida pela coação da ação de outros (*externa*). 1. Considerando que a razão pode conceber tudo que acontece através de duas espécies de causalidade, uma *segundo* a natureza e outra *livre* da determinação causal e empírica da natureza<sup>505</sup>, a filosofia teria, desta forma, dois objetos de investigação: a natureza e a *liberdade*<sup>506</sup>. A natureza corresponde aos fenômenos regidos pela causalidade mecânica, ao encadeamento das determinações de uma coisa, segundo um princípio interno da causalidade<sup>507</sup>, portanto, empíricos, e, a *liberdade* corresponde ao princípio pelo qual a causa da causalidade não está subordinada a esta natureza ou a nada extraído da experiência. A condição do que acontece chama-se a causa e a causalidade incondicionada da causa no fenômeno denomina-se liberdade<sup>508</sup>. A hipótese meramente intelectual de uma causa livre ou incondicionada da causalidade, corresponde a *liberdade transcendental*, pois se todo acontecimento fosse determinado por outro segundo lei causal, ou, se todo o mundo sensível tivesse uma existência empiricamente condicionada a uma causalidade mecânica, não haveria nenhum sentido para a *liberdade negativa ou transcendental*, que anularia por consequência, a possibilidade da *liberdade prática* das ações humanas, e todo sentido da responsabilidade e da legislação moral e

---

<sup>505</sup> Kant. KrV (A533/B56). p. 474.

<sup>506</sup> Ibid. (A840/B868). p. 674.

<sup>507</sup> Ibid. (A419/B447). p. 413.

<sup>508</sup> Ibid. Loc. Cit.

jurídica. 2. A *liberdade* como causa independente das condições empíricas representa além de um objeto (ainda que aporético) de investigação, também a possibilidade de se pensar no pressuposto que, quando nem todo acontecimento (efeito) tem uma causa que o determina necessariamente, a *liberdade* assume primeiramente uma propriedade semântica por exclusão, ou ainda, um caráter meramente *negativo*. Em outras palavras, a *liberdade* não se auto afirma como realidade ou substância, mas se apresenta como uma ideia de negação a qualquer determinação, pois se não houvesse a possibilidade da sua forma incondicionada e negadora, e a *liberdade* não podendo ser causa de si mesma, seria efeito, portanto seria condicionada e não livre. A *liberdade* apenas como objeto pensável da filosofia teórica não possui correspondência fenomênica, pois não se deduz a realidade a partir de um conceito a margem da sensibilidade, o conceito limita-se ao campo da especulação metafísica, considerando que a possibilidade do incondicionado das cadeias causais é apenas uma hipótese intelectual, um *noumeno* indemonstrável. Isto posto, a forma negativa da *liberdade* é uma ideia da razão pura ou um conceito *transcendental*. 3. A *liberdade* como faculdade de iniciar por si própria uma série de acontecimentos, representa a capacidade da razão pura ser por si mesma, prática, ou seja, quando a razão pura aplica para a escolha de uma conduta um imperativo incondicionado universal, ou uma máxima objetiva moral tendo como fundamento a própria *liberdade*. Deste modo, a *liberdade* possui um sentido *prático*, pois torna-se a própria independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade, materializando-se em ações morais. Assume também caráter *positivo* ao deixar de ser meramente uma ideia *transcendental (negativa)*, quando a razão cria para si uma norma própria independente de elementos empíricos, porém, com finalidade prática. A *liberdade transcendental* por ser apenas uma ideia da razão não pode ser pressuposto como um princípio de explicação dos fenômenos empíricos, somente a *liberdade* no sentido *prático*, que por sua vez só é possível pelo fato de que o homem não se reduz a um animal condicionado exclusivamente pela sensibilidade<sup>509</sup>, mas que independente dos sentidos, pode encontrar na razão o fundamento da sua ação, e, por isso, a razão fornece as leis que são imperativas, ou as leis objetivas da *liberdade* e que exprimem o que deve acontecer. Os imperativos morais são, portanto, *sintéticos a priori*, ou seja, possui lei universal *a priori* para a dinâmica da experiência contingente e *sintética* das ações. 4. A *liberdade* como independência do arbítrio frente à coação

---

<sup>509</sup> Kant. KrV. (A802/B830) p. 649.

dos impulsos da sensibilidade representa seu caráter *interno*. Kant usa os atributos *interno* e *externo* da *liberdade* para fazer distinção entre moral e direito. A *liberdade* moral é aquela que faz frente contra as inclinações, desejos, paixões ou interesses, portanto, é uma forma de *liberdade* interior, ou uma libertação da própria animalidade orientada pela razão. 5. A *liberdade* como contraposição a heteronomia representa a possibilidade de agir segundo o próprio arbítrio sem a obstrução da ação de outro, portanto, a *liberdade* nesse sentido é *externa*. A presença do direito como forma de coação contra a ação que restringe a *liberdade* de ação, permitiria a coexistência das liberdades individuais, portanto, a legislação jurídica é a força heterônoma que promove a *liberdade* em relação às ações entre pessoas, ou seja, de caráter *externo*.

Nota 1. IAPS<sup>510</sup>: 1. Liberdade negativa ou transcendental implica logicamente na possibilidade da liberdade positiva ou prática. 2. O termo liberdade positiva implica logicamente no conceito do termo “liberdade interna”, pois trata da independência frente à coação dos impulsos da sensibilidade. 3. O termo liberdade interna implica logicamente no conceito de liberdade externa. 4. Os termos liberdade interna e externa implicam no conceito de “autonomia”, considerando autonomia a liberdade como autodeterminação da vontade humana livre das inclinações internas como desejos, paixões, interesses e, das coações externas como da heteronomia.

## 1.2 Autonomia da vontade

Considerando *autonomia* como a faculdade de dar a si mesma uma lei (do grego *αὐτόνομος*, junção de *auto* (si mesmo) - *nomos* (norma)), e, conforme Kant<sup>511</sup> tudo na natureza age segundo leis, mas somente um ser racional teria a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, só ele tem uma *vontade*. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a *vontade* não é outra coisa senão *razão prática* (*positiva*), ou seja, a *vontade* é a capacidade do homem de buscar frente a coação dos impulsos sensíveis, dos interesses ou de finalidades heterônomas, sua independência em conformidade a lei universal segundo o princípio da *autonomia*. Assim, a *vontade* é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente das inclinações, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom. A ação que concorde com a *autonomia da vontade* é moralmente legítima, a ação

<sup>510</sup> Interdependência analítica das propriedades semânticas.

<sup>511</sup> Kant. GMS, p. 47.

derivada de uma “vontade” sujeita a coações estranhas à própria lei, é moralmente ilegítima. Conciliando a *autonomia* como fundamento da natureza racional, ou na capacidade da razão de fornecer a si mesma uma lei, e, a *vontade* a faculdade de escolher esta lei, a moralidade seria a relação das ações com a *autonomia da vontade*, ou com a legislação universal, quando devo proceder sempre de maneira que eu possa querer, de acordo com a *vontade*, não com desejos e inclinações, que a minha máxima se torne uma lei universal para todos. Na pureza da razão e na sua capacidade de produzir autonomamente princípios práticos supremos da moralidade, reside a dignidade humana, e conforme Kant<sup>512</sup>, não em virtude de qualquer outro móbil prático ou de qualquer vantagem futura, mas em virtude da ideia da *dignidade* de um ser racional que não obedece a outra lei senão àquela que ele mesmo simultaneamente dá.

Nota 1. IAPS. A autonomia da vontade é derivada da ideia de liberdade no sentido prático (positivo), quando é capaz de iniciar uma série de acontecimentos a partir de princípios puros e supremos da moralidade dados *a priori*.

---

<sup>512</sup> Kant. GMS, p. 77.

## 2. Conclusão

O presente estudo sobre a linguagem filosófica de Immanuel Kant permitiu as seguintes conclusões, conforme registrado nos ementários I e II:

1. A filosofia kantiana foi revolucionária na história do pensamento em diversos aspectos, sobretudo na teoria do conhecimento, na ética e no direito;
2. As contribuições de Kant marcaram de tal modo o século XVIII, que a *modernidade* dentro do esquema histórico da filosofia, pode ser reconhecida a partir dos pressupostos de seu próprio sistema filosófico;
3. A redefinição dos contornos epistemológicos do sujeito e do objeto como polos de uma relação constitutiva do conhecimento objetivo, implica também em uma reconfiguração do paradigma linguístico, estimulando novas análises das estruturas fundamentais da razão e da linguagem;
4. Não se pretende uma tradução interlinguística, mas considerar “traduzibilidade” como fixação de sentido de um termo técnico a partir do paradigma linguístico/filosófico implícito na filosofia de Kant;
5. Somente a partir do delineamento geral deste paradigma é possível delimitar o “objeto de traduzibilidade”, ou seja, um termo filosófico que tem pretensão à universalidade, deve-se blindar contra contingências empíricas e historicistas, vinculando-se exclusivamente a uma “referência” comum a todos os seres humanos;
6. O “pacto metodológico” consiste em oferecer “as cláusulas”, ou diretrizes lógicas necessárias para estabelecer, dentro do sistema kantiano, uma relação entre um “objeto de traduzibilidade” e o sentido dos termos, bem como sua justificativa ética;
7. O “pacto metodológico” também pretende representar, não uma teoria da tradução, mas uma proposta de “processo tradutório” nos termos defendidos por George Steiner em “Depois de Babel”;
8. As “Partes I e II” da pesquisa consistem em argumentos essencialmente metodológicos, filosóficos e da teoria da linguagem para a configuração do paradigma;
9. Além dos aspectos metodológicos, a Parte I incluiu uma justificativa sobre a pertinência deste estudo na área da

linguística aplicada, bem como uma explicação de natureza filosófica sobre a origem dos critérios de distinção entre ética e direito em Kant, que representam o *corpus de referência* ou os “termos do glossário”. A Parte II trata do paradigma ou dos contornos do “objeto de traduzibilidade”;

10. O paradigma linguístico kantiano coincide com uma “gramática universal”, que representa as regras comuns da razão humana e da linguagem filosófica (metafísica). Reflexivamente, essas regras permitem também a possibilidade de uma interpretação à luz de uma “*rationis interpretativo*”, ou uma “interpretação sistemática” para legitimar a universalidade de fundamento dos conceitos dentro de uma *intertextualidade* entre suas obras;
11. Há entre as obras kantianas, sobretudo do projeto crítico, uma identidade lógica que as une em um único *sistema linguístico*;
12. A *filosofia teórica e prática* surgem a partir da mesma concepção de *razão e sujeito*;
13. A *arquitetônica* interna do *paradigma linguístico* pressupõe a possibilidade do raciocínio *analítico*;
14. As obras do *projeto crítico* compartilham entre si interdependência *analítica* em seus princípios;
15. A *arquitetônica* e a *analiticidade* conferem universalidade aos termos;
16. O sentido técnico dos termos não é arbitrário nem cultural, mas deduzido a partir do paradigma de apreensão da realidade ou da *metafísica da linguagem*;
17. Estabelecer sentido de um termo a partir do *paradigma linguístico* representa uma forma de *traduzibilidade*;
18. O conceito de *liberdade* é chave para fazer uma conexão entre a *filosofia teórica e prática*;
19. A *liberdade* no sentido *prático* trata tanto de um conceito *analítico* derivado da *liberdade transcendental*, quanto a demonstração da sua dimensão *metafenomenica* por via da lei moral e,
20. A partir da compreensão do princípio da *liberdade transcendental e prática*, é possível conferir legitimidade cognitiva e sentido à terminologia para a *filosofia moral e jurídica*.

*“Felix qui potuit rerum cognoscere causas”<sup>513</sup>*

---

<sup>513</sup> “Feliz daquele que pôde conhecer as causas das coisas”. Verso de Virgílio (Geórgicas, II, 489), citado frequentemente para sublinhar a felicidade daqueles cuja inteligência penetra os segredos da natureza e se eleva acima das vulgares superstições. Conforme, LAROUSSE, Koogan. Pequeno dicionário enciclopédico. Rio de Janeiro: Larousse do Brasil, 1980, p. 899.

## Referências

1. ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. Tradução da 1.<sup>a</sup> edição brasileira coordenada e revisada por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2007.
2. ABNT (Associação brasileiras de normas técnicas) - Publicado pelo repositório institucional da UFSC: Disponível em: [https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180829/TrabalhoAcademicoFormatoA4\\_2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/180829/TrabalhoAcademicoFormatoA4_2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y) Acesso em: 31/07/2018.
3. AGOSTINHO, Santo. A cidade de Deus. Tradução de João Dias Pereira. Tradução do original latino intitulado DE CIVITATE DEI de Santo Agostinho, baseada na quarta edição de B. Dombart e A. Kalb. 2. ed. Liboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. 1996
4. AGOSTINHO, Santo. Comentário da Primeira Epístola de São João. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1989. Livro VII, 8.
5. AGOSTINHO, Santo. Confissões: *De Magistro* - Do Mestre. Tradução de Ângelo Ricci. Coleção Os Pensadores. 2. ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1980.
6. ALMEIDA, Guido. Liberdade e moralidade segundo Kant. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/404/361> Acesso em 27/09/2018. Acesso em 15/12/2018.
7. ALMEIDA, João José R. L. de. Apresentação da IF. In: WITTGEINSTEIN, Ludwig. Investigações filosóficas. Tradução de João José R. L. de Almeida. Disponível em: <http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/textos/InvestigacoesFilosoficas-Original.pdf> Acesso em: 15-12-2018. p. XX.
8. ALVES, Rubem. Filosofia da ciência: Introdução ao jogo e suas regras. 10.ed. São Paulo: Edições Loyola 2005.

9. AQUINO, Santo Tomás de. Suma de teologia I. Traducción de José Martorell Capó. *Cuarta edición* (reimpresión), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos Don Ramón de la Cruz, 2001.
10. AZEVEDO MARQUES, Ubirajara Racan de. Kant e as analogias musicais. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/38405> Acesso em 16/12/2018.
11. ARISTÓTELES. Metafísica. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
12. ARISTÓTELES, Órganon. Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analítico posteriores, Tópicos refutações sofisticas. Tradução Edson Bini. 2.<sup>a</sup> ed. Bauru, SP: Edipro2010.
13. BALDINGER, Kurt. Semasiologia e onomasiologia, Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3265> Acesso em: 16/08/2017.
14. BARBOSA, Maria Aparecida. Dicionário, vocabulário, glossário: concepções. In: ALVES, I.M. (Org.) A constituição da normalização terminológica no Brasil. 2.<sup>a</sup> ed. São Paulo: FFLCH/CITRAT, 2001. BIDERMAN, Maria Teresa Camargo. A ciência da Lexicografia. Alfa, São Paulo, 28(supl.) - 26, 1984.
15. BARROS, Lidia Almeida. Curso básico de terminologia. Edusp. São Paulo, SP: 2004.
16. BARROSO, Luís Roberto. Curso de Direito Constitucional Contemporâneo. São Paulo: Editora Saraiva, 2009.
17. BAUMAN, Zygmunt. Ética pós-moderna. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.
18. BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e ambivalência. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
19. BECKENKAMP, Joãozinho: O PENSAMENTO ANALÓGICO NA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL DE KANT. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/fisica/article/view/10053/15383> Acesso em: 24/05/2018.

20. BENJAMIM, Walter. A tarefa do tradutor. Quatro traduções para o português. In: Tradução de João Barrento. Org. Lucia Castello Branco. Belo Horizonte, MG. FALE/UFMG, 2008.

21. BERMAN, Antoine. A tradução e a letra ou o Albergue do longínquo. 2. ed. Tradução de Marie Hélène C. Torres, Mauri Furlan e Andreia Guerini. Tubarão: Copiart; Florianópolis: PGET/UFSC, 2013.

22. BIRDMAN, Maria Tereza Camargo. Terminologia e lexicografia: disponível em: <https://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/49147/53230> Acesso em: 22/03/2018.

23. BLANC, Mafalda de Faria. Introdução à Ontologia. 2ª Ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2011.

24. BOBBIO, Norberto. Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant. 2.ª ed. Trad. A. Fait. São Paulo: Editora Mandarin, 2000.

25. BRESOLIN, Keberson e VALEIRÃO, Kelin: FOUCAULT E O KANTISMO PARA ALÉM DE KANT: AUFKLÄRUNG E GOVERNAMENTALIDADE. Disponível em: [https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/14\\_kebersonekelin.pdf](https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/14_kebersonekelin.pdf) Acesso em: 06/05/2018.

26. BRITTO, Paulo Henrique. A tradução literária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

27. BRUM Torres, João Carlos. Sobre o Sentido da Lógica Transcendental e a Imprescindibilidade das Categorias. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/2501> Acesso em 29/05/2018.

28. BUNCHRAFT, Maria Eugênci. O julgamento da ADPF n. 54: uma reflexão à luz de Ronald Dworkin. Disponível em:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2177-70552012000200008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-70552012000200008). Acesso em 25/02/2017.

29. CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. Horace C. 3. 30: The Lyricist as Hero. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/ramus/article/horace-c-3-30-the-lyricist-as-hero/A6F03683C5BE2859834A88C8AD6AFD33#> Acesso em: 23/08/2018.

30. CAMPOAMOR, Ramon. *La dos linternas*. Disponível em: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/6769.pdf> Acesso em 01/01/2017.

31. CANDIOTO, Cesar. Ética e dever moral em Kant. In. Ética: abordagens e perspectivas. Cesar Candioto (org.) Curitiba: Champagnat, 2010.

32. CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 20018.

33. CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

34. CERQUEIRA GONÇALVES, Frei Joaquim: São Boaventura Mestre da Vida espiritual. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/12377/1/V00402-265-276.pdf> Acesso em 13-12-2018.

35. CHOMSKY, Noam. *Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas*. Tradução de Lúcia Lobato, revisão Mark Ridd. Brasília: Editora da universidade de Brasília, 1998.

36. CHOMSKY, Noam. *Reflexões sobre a linguagem*. Tradução de Carlos Vogt, Cláudia Tereza Guimarães de Lemos, Maria Bernadete Abaurre Cenerre, Clarice Sabóia Madureira e Vera Lúcia Maia de Oliveira (do departamento de linguística de estudos da linguagem da Unicamp, SP), Editora Cultrix, 198. P. 36.

37. CLECI, Regina Bevilacqua; FINATTO, Maria José Bocorny. In: *Lexicografia e Terminografia: alguns contrapontos*

fundamentais. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1410> Acesso em: 22/03/2018.

38. CODATO, Luciano. LÓGICA FORMAL E TRANSCENDENTAL: Kant e a questão das relações entre intuição e conceito no juízo. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/522> Acesso em: 29/05/2018.

39. COMTE-SPONVILLE, André. A Filosofia. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.

40. COMTE-SPONVILLE, André. O amor. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

41. COMTE-SPONVILLE, André. Valor e verdade. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

42. COMTE-SPONVILLE, André e FERRY, Luc. Sabedoria dos modernos. André Comte-Sponville, Luc Ferry. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

43. CONDILLAC, Étienne Bonnot de. A língua dos cálculos. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Abril Cultural e industrial, São Paulo, 1973.

44. CONDILLAC, Étienne Bonnot de. Tratado dos sistemas. Trad. Luiz Roberto Monzani. Abril Cultural e industrial, São Paulo, 1973.

45. CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA - Código de ética profissional do psicólogo, disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-psicologia.pdf> Acesso em: 15/07/2018.

46. COPI, Irving M. Introdução à lógica. Trad. De Álvaro Cabral. São Paulo, SP: Mestre Jou, 1978.

47. CORREIA, Margarita. Os dicionários portugueses. Lisboa: LTEC/Editorial Caminho, 2009.

48. CORTINA, Adela. O fazer ético. Trad. Cristina Antunes. São Paulo: Moderna, 2003.
49. DELACAMPAGNE, Christian. História da filosofia do século XX. Tradução de Luc Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.
50. DESCARTES, René. O discurso sobre o método. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
51. DURANT, Will. A filosofia de Emanuel Kant ao seu alcance. Tradução de Maria Theresa Miranda. Edições de Ouro, Tecnoprint gráfica S.A. Rio de Janeiro, “s.d.”.
52. DURANT, Will. A história da filosofia. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva, publicada sob licença da Distribuidora Record de Serviços de Imprensa S.A. Gráfica Círculo, Rio de Janeiro, 1996.
53. DURÃO, Aylton Barbieri. A crítica de Habermas à dedução transcendental de Kant. Londrina: Ed. UEL; Passo Fundo: EDIUPF, 1996.
54. ECO, Umberto. Como se faz uma tese. Trad. Gilson Cesar Cardoso de Souza. 15.<sup>a</sup> ed. São Paulo, SP. Perspectiva, 1977.
55. EINSTEIN, Albert. Como vejo o mundo. tradução de H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
56. EINSTEIN, Albert. Geometria e experiência. Disponível em: [https://www.ime.usp.br/~pleite/pub/artigos/einstein/geometria\\_e\\_experiencia.pdf](https://www.ime.usp.br/~pleite/pub/artigos/einstein/geometria_e_experiencia.pdf) Acesso em 30/11/2018.
57. EMERICH, Coreth. Questões fundamentais de hermenêutica. Tradução de Carlos Lopes de Matos. São paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
58. ESTEVES, Julio. A ilusão transcendental. In: Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura. Joel Thiago Klein (org.),

centro de investigações kantianas – UFSC. Florianópolis, NEFIPO, 2012.

59. FERREIRA, Neto, Waldemar. Introdução à fonologia da língua portuguesa. 2. ed. São Paulo, Paulistana: 2011.

60. FERRY, Luc. A revolução do amor. Por uma espiritualidade laica. Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2012.

61. FERRY, Luc. A sabedoria dos mitos gregos - aprender a viver II. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro, Objetiva: 2009

62. FERRY, Luc. Kant: Uma leitura das três críticas. Trad. Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

63. FICHTE, Gottlieb Johann. Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia. In: Coleção os pensadores. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973.

64. FIDALGO, António. Semiótica: A Lógica da Comunicação. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/fidalgo-antonio-logica-comunicacao.pdf> Acesso em 29/04/2018 Acesso em 14/05/2018.

65. FIGEUIREDO, Vinícius de. Reflexão na Crítica da razão pura. Disponível em: [https://www.researchgate.net/profile/Vinicius\\_Figueiredo3/publication/304950969\\_Reflexao\\_na\\_Critica\\_da\\_razao\\_pura\\_Reflection\\_in\\_the\\_Critique\\_of\\_pure\\_reason/links/577d94f508aed807ae76072c/Reflexao-na-Critica-da-razao-pura-Reflection-in-the-Critique-of-pure-reason.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Vinicius_Figueiredo3/publication/304950969_Reflexao_na_Critica_da_razao_pura_Reflection_in_the_Critique_of_pure_reason/links/577d94f508aed807ae76072c/Reflexao-na-Critica-da-razao-pura-Reflection-in-the-Critique-of-pure-reason.pdf) Acesso e, 12/06/2018.

66. FIORIN, José Luiz (org.). Introdução à linguística. I. Objetos teóricos. 6. ed., 4.<sup>a</sup> reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015.

67. FOUCAULT, Michael. Estética: Literatura e pintura, música e cinema. Organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta. Tradução: Inês Autran Dourado Barbosa. 2 ed. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2009.

68. FOUCAULT, Michael. Qu'est-ce que la critique? Critique et *Aufklärung*. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, nº 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de wanderson flor do nascimento. Disponível em: <http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/critica.pdf>  
Acesso em: 11/05/2018.
69. FRANCA, Leonel. A igreja, a Reforma e a Civilização. 5. ed., Rio de Janeiro: Agir, 1948.
70. FREGE, Gottlob. “Sobre o sentido e referência”. Tradução de Sérgio R. N. Miranda. Disponível em: <http://www.revistafundamento.ufop.br/Volume1/n3/vol1n3-2.pdf>  
Acesso em: 10-12-2018.
71. FREUD, Sigmund. “Os instintos e suas vicissitudes”. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-14-1914-1916.pdf> Acesso em 19/05/2018.
72. GADAMER, Hans-Georg. Verdade e método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer, revisão de tradução de Ênio Paulo Gianchini; 3 ed, Editora Vozes, Petrópolis, 1999.
73. GALANO, Nicola Stefano: Os limites da palavra: Parmênides e o indizível. Disponível em: [http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2009/08/19\\_2\\_galgano.pdf](http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2009/08/19_2_galgano.pdf)  
Acesso em: 12/11/2018.
74. GIACOIA JR, Oswaldo. Heidegger urgente: Introdução a um novo pensar. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
75. GOODMAN, Nelson. As linguagens da Arte – Uma abordagem a uma teoria dos símbolos. Trad. Vítor Moura. Universidade do Minho. Lisboa: Gradiva, 2006.
76. GROTIUS, Hugo. *Deiureprædae*. Edição bilingue. Tradução, introdução e notas de Primitivo Mariño Gomez. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1987.

77.HAACK, Suzan. Filosofia das Lógicas. Tradução de Cezar Augusto Mortari e Luiz Henrique de Araújo Dutra. UNESP, São Paulo, 1998.

78.HABERMAS, Jürgen. Consciência moral e agir comunicativo. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989.

79.HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

80.HABERMAS, Jürgen. Pensamentos pós-metafísicos: Estudos filosóficos. Tradução de Flávio Bento Siebeneichler Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990.

81.HABERMAS, Jürgen. Verdade e justificação, ensaios filosóficos. Tradução de Milton Camargo Mota. Edições Loyola, São Paulo, SP: 2004.

82.HEBECHE, Luiz. A filosofia sub specie grammaticae. Curso sobre Wittgenstein. Florianópolis: Editora UFSC.

83.HIDEGGER, Martin. A caminho da linguagem. Tradução, Márcia Sá Cavalcante Shuback. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2003.

84.HIDEGGER, Martin. Língua de tradição e língua técnica. Tradução de Mário Botas. Editora Vega: Lisboa, 1995.

85.HIDEGGER, Martin. Lógica: A pergunta sobre a essência da linguagem. Tradução de Maria Adelaide Pacheco e Helga Hook Quadrado, revisão da tradução Irene Borges Duarte. Fundação Calouste Gulekian. Lisboa, 2008.

86.HIDEGGER, Martin. Parmênides. Tradução, Sérgio Mário Wrublesky, revisão da tradução de Renato Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008.

87. HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A filosofia? Identidade e diferença*. Tradução de Ernildo Stein. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, São Paulo: Livraria Duas cidades, 2009.
88. HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução revisada e apresentação de Marcia de Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed., Vozes: Petrópolis, RJ, 2017.
89. HEIDEGGER, Martin. *Sobre a essência do fundamento*. In: *Conferências e escritos filosóficos, Coleção os pensadores*. Abril S.A. Cultural e industrial. SP: Petrópolis, RJ, 2017.
90. HÖFFE, OTFRIED. *O imperativo categórico do direito: uma interpretação da Introdução à Doutrina do Direito*. Trad. V. Rohden E Rogério P. Severo. *Studia Kantiana*, v. 01, n. 01, p. 203-236, 1998.
91. HÖFFE, OTFRIED. *Immanuel Kant. Versión Castellana de Diorki*. Barcelona, Editorial Herder:1986.
92. HORÁCIO. *Odes*. Tradução de Pedro Braga Falcão. Lisboa: Livros Cotovia. 2008.
93. HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas. Primeiro volume: Prolegômenos à lógica pura. De acordo com o texto Husserliana XVIII*. Editado por Elmar Holenstein. Tradução de Diogo Ferrer. Diretor científico: Pedro M. S. Alves. Forense universitária, RJ, 1975.
94. INMETRO (Instituto Nacional de Metrologia) - Glossário de termos metrológicos. Disponível em: <https://glossarioinmetro.wordpress.com/?s=adimensional> Acesso em: 15/07/2018
95. JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo, Ed. Cultrix, 1973.
96. JEAN-FRANÇOIS, Lyotard. *O Pós-moderno*. Tradução de Ricardo Correa Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio. 1988.

97. JORGE FILHO, Edgard José. Sobre a prova kantiana da liberdade. Disponível em: [oquenosfazerpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/379/378](http://oquenosfazerpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/379/378) Acesso em 01/10/2018.

98. KANT, Immanuel. Antropologia de um ponto de vista pragmático. Trad. Célia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminaras Ltda., 2006.

99. KANT, Immanuel. Antropología práctica. (Según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius fechado en 1785). Colección Clásicos del Pensamento. Edición preparada por Roberto Roriguez Aramayo. Madrid, Es: Editorial Tecnos, 1990.

100. KANT, Immanuel. Carta à Christian Garve. Disponível em: [http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/viewFile/226/pdf\\_12](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/viewFile/226/pdf_12) Acesso em: 10/09/2017.

101. KANT, Immanuel. Carta à Marcus Herz. Disponível em: [http://oquenosfazerpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_32\\_3\\_paulo\\_r\\_licht\\_dos\\_santos.pdf](http://oquenosfazerpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_32_3_paulo_r_licht_dos_santos.pdf) Acesso em: 10/09/2017.

102. KANT, Immanuel: carta enviada a Iohann Heinrich Tiefbrunn em 13 de outubro de 1797. Tradução de Marcio Tadeu Girotti. Faculdade de Tecnologia, Ciências e Educação (FATECE), Pirassununga - SP Disponível em: [www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/121/62](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/121/62) Acesso em: 05/01/2019.

103. KANT, Immanuel. Crítica da Faculdade do juízo: tradução de Valeria Rohden e António Marques. 2.a ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

104. KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

105. KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5.ª ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

106. KANT, Immanuel. DE MUNDI SENSIBILIS ATQUE INTELLIGIBILIS FORMA ET PRINCIPIIS DE LA FORMA Y DE LOS PRINCIPIOS DEL MUNDO SENSIBLE Y DEL MUNDO INTELIGIBLE. Traducción: Juan David García Bacca. Repositório institucional - Universidad Nacional del Colombia. Disponível em: <http://bdigital.unal.edu.co/1428/3/01PREL01.pdf> Acesso em: 09/01/2019.

107. KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

108. KANT, Immanuel. Início conjectural da história humana. Traduzido do original alemão por Joel Thiago Klein – UFSC. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/viewFile/19263/18479> Acesso em: 10/03/2018.

109. KANT, Immanuel. Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral. In: Escritos pré-críticos. Tradução de Jair Barbosa... [et al.] São Paulo, Sp. Editora: UNESP, 2005.

110. KANT, Immanuel. La Metafísica de las Costumbres. Tradução de Adela Cortina Orts y Jesus Conill Sancho. 4.<sup>a</sup> ed. Madrid: Tecnos, 2008.

111. KANT, Immanuel. Lógica [excertos da] Introdução. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2009.

112. KANT, Immanuel. Lógica. Texto estabelecido por Gottolob Benjamin Jäsche. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1992.

113. KANT, Immanuel. Metafísica dos costumes. 2.ed. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008.

114. KANT, Immanuel. Prolegómenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência. Tradução de Artur Morão. Edições 70, Lda., Lisboa - Portugal, 1998.

115. KANT, Immanuel. Progressos da metafísica. Tradução Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1995.

116. KANT, Immanuel: Resposta à pergunta: “O que é o Iluminismo?” Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_o\\_iluminismo\\_1784.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf) Acesso em 06/05/2018.

117. KELSEN, Hans. Teoria pura do direito. Tradução de João Baptista Machado, 7.ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

118. KIRKHAM, Richard L. Teorias da verdade: uma introdução crítica. Tradução de Alessandro Zir. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2003.

119. KRIEGER, Maria da Graça. In: Heterogeneidade e dinamismo do léxico: impactos sobre a lexicografia. Disponível em: <http://llp.bibliopolis.info/confluencia/rc/index.php/rc/article/view/22> Acesso em 10/10/2017.

120. LARA, Luis Fernando. in: Término y cultura: Hacia una teoría del vocablo especializado, in: ISQUERDO, Aparecida Negri; DAL CORNO, Giselle Olivia Mantovani (Org.). As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. III. Campo Grande: UFMS, Hermanitas, 2007.

121. LAROUSSE, Coogan. Pequeno dicionário enciclopédico. Direção de Antônio Houaiss. Rio de Janeiro, RJ: Editora Larousse do Brasil, 1980.

122. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Novos ensaios sobre o entendimento humano: In: Coleção os pensadores. São Paulo: Trad. Luiz João Baraúna. Abril S.A. Cultural e Industrial, 1996.

123. LANG da Silveira, Fernando: A TEORIA DO CONHECIMENTO DE KANT: O IDEALISMO TRANSCENDENTAL. Disponível em: <https://www.if.ufrgs.br/~lang/Textos/KANT.pdf> Acesso em: 25/05/2018.

- 124.LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Raízes da modernidade. Escritos de filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- 125.LIPOVETSKY, Gilles. A sociedade Pós-moralismo. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos. Tradução de Armando Braio Ara. Barueri, SP: Manole, 2005.
- 126.LOPARIC, Zeljko. A linguagem objetificante de Kant e a linguagem não-objetificante de Heidegger. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-24302004000100001#3b](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302004000100001#3b) Acesso em 04/02/2018.
- 127.LOURDES BORGES, Maria de. Amor. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ED, 2004.
- 128.LOURDES BORGES, Maria de; HECK, José, organizadores. Kant: Liberdade e natureza. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.
- 129.MACEDO, Ubiratan de. O PROBLEMA DA LIBERDADE EM KANT. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/download/19678/12933> Acesso em 01/10/2018.
- 130.MARIÁS, Julián. Antropología metafísica: La estructura empírica de la vida humana. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1970.
- 131.MACINTYRE, Alasdair. História da ontologia. Tradução de Desidério Murcho Disponível em: [https://criticanarede.com/tes\\_conscihistorica.html](https://criticanarede.com/tes_conscihistorica.html) . Acesso em: 16/02/2018.
- 132.MACINTYRE, Alasdair. História de la ética. Tradução de Roberto Juan Walton. Buenos Aires, Paidós, 1991.
- 133.MARCONDES, Danilo. Duas concepções de análise no desenvolvimento da filosofia analítica. In: Paradigmas filosóficos da atualidade. Org. Maria Cecília Maringoni de Carvalho. São Paulo: Papyrus, 1989.

134.MARCONDES, Danilo. Textos básicos de linguagem de Platão à Foucault. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2009.

135.MARCUSCHI, Luiz Antônio. O diálogo no contexto da aula expositiva: continuidade, ruptura e integração. Recife. Mimeo, 2004.

136.MARICONDA. Pablo Rubén. O diálogo de Galileu e a condenação. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/cadernos/article/view/631/509> Acesso em 16/12/2018.

137.MARTINS, Simone. A Escola de Atenas, Rafael Sanzio. Disponível em: <http://www.historiadasartes.com/sala-dos-professores/a-escola-de-atenas-rafael-sanzio/> Acesso em 31/07/2018.

138.MATEUS, Samuel. A Querela dos Antigos e dos Modernos: um mapeamento de alguns *topoi*. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cultura/1124> Acesso em: 06/05/2018.

139.MICHAELIS. Dicionário brasileiro da língua portuguesa. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?id=NyqME> Acesso em 28/09/2018.

140.MIGUENS, Sofia. Filosofia da linguagem: Uma introdução. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/MIGFDL> Acesso em 09/06/2018.

141.MILANI, Sebastião Elias. Historiografia linguística de Wilhelm Von Humboldt: Conceitos e métodos. Jundiaí, Sp: Paco editorial, 2012.

142.MOL, Rogério Santos. Introdução à história da matemática. Disponível em: [http://www.mat.ufmg.br/ead/acervo/livros/introducao\\_a\\_historia\\_da\\_matematica.pdf](http://www.mat.ufmg.br/ead/acervo/livros/introducao_a_historia_da_matematica.pdf) Acesso em 29/11/2018.

143.MORENTE, Manuel Garcia. Fundamentos de filosofia: Lições preliminares. Tradução e prólogo de Guilherme de La Cruz Coronado. 8. ed, São Paulo: Mestre Jou, 1930.

144.MOURA NEVES, Maria Helena de. In.: A teoria linguística em Aristóteles. Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/3635/3404> Acesso em: 17/11/2017.

145.NIGRO, Rachel. A virada linguístico-pragmática e o pós-positivismo. Disponível em: [http://direitoestadosociedade.jur.puc-rio.br/media/nigro\\_direito34.pdf](http://direitoestadosociedade.jur.puc-rio.br/media/nigro_direito34.pdf) Acesso em: 06/05/2018.

146.OTTONI, Paulo. In: John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-44502002000100005&lng=pt&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44502002000100005&lng=pt&tlng=pt) Acesso em: 06/11/2017.

147.PAIM, Antonio. Dicionário de obras básicas da cultura ocidental. Disponível em: <http://institutodehumanidades.com.br/dicionario/leibniz.php> Acesso em: 13/10/2018.

148.PAIM, Antonio: HISTÓRIA DAS IDÉIAS FILOSÓFICAS NO BRASIL. Disponível em: [http://institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol\\_ii\\_problemas\\_filosofia\\_brasileira.pdf](http://institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol_ii_problemas_filosofia_brasileira.pdf) Acesso em: 13/10/2018.

149.PELUSO, Luis Alberto. Subsídios para uma interpretação do paradigma racionalista crítico de análise social. In: Paradigmas filosóficos da atualidade. Org. Maria Cecília Maringoni de Carvalho. São Paulo: Papyrus, 1989.

150. PEREZ, Daniel Omar. A identificação, o sujeito e a realidade. Uma abordagem entre a filosofia kantiana e a psicanálise freudiano-lacaniana. [https://www.academia.edu/31098961/A\\_identifica%C3%A7%C3%A3o\\_o\\_sujeito\\_e\\_a\\_realidade.\\_Uma\\_abordagem\\_entre\\_a\\_filosofia\\_kantiana\\_e\\_a\\_psican%C3%A1lise\\_freudiano-lacaniana](https://www.academia.edu/31098961/A_identifica%C3%A7%C3%A3o_o_sujeito_e_a_realidade._Uma_abordagem_entre_a_filosofia_kantiana_e_a_psican%C3%A1lise_freudiano-lacaniana) Acesso em 09/01/2019.

151. PEREZ, Daniel Omar. A ANTRPOLOGIA PRAGMÁTICA COMO PARTE DA RAZÃO PRÁTICA EM SENTIDO KANTIANO. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/manuscrito/article/view/8642061/9551> Acesso em: 09/01/2019.
152. PIMENTA, Pedro. A “gramática saudável” de Kant. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/download/64827/67444> Acesso em: 10/03/2018.
153. PLATÃO. Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento), Sofista (ou do ser), Protágoras (ou sofistas). Tradução, textos complementares e notas, Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.
154. PLATÃO. Diálogos V: O banquete; Mênon (ou da virtude); Timeu; Crítias. Tradução, textos complementares e notas, Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2010.
155. PLATÃO. Diálogos VI: Crátilo (ou da correção dos nomes), Cármides (ou da moderação), Laques (ou da coragem), Íon (ou da Ilíada), Menexeno (ou oração fúnebre) Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2010.
156. POPPER, Karl. O mundo de Parmênides. Ensaios sobre o iluminismo pré-socrático. Tradução Roberto Leal ferreira. São Paulo, SO: UNESP, 2014.
157. REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. História da filosofia: de Spinoza a Kant, v. IV. Tradução de Ivo Storniol, revisão de Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2005.
158. REALE, Miguel. Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977.
159. REPA Luiz Sérgio. Hegel, Habermas e a modernidade. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doiPontos/article/view/20175/13345> acesso em 12-12-2018.

- 160.RODRIGUES, Ricardo António. Teoria do conhecimento em São Boaventura. Disponível em: <https://www.periodicos.unifra.br/index.php/thaumazein/article/view/114> Acesso em: 13-12-2018.
- 161.ROHDEN, Valério. O trabalho filológico. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta, 2005.
- 162.ROHDEN, Valério. Razão prática pura. In: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. São Paulo: Editora Escuta, 2005.
- 163.RORTY, Richard. A Filosofia e o Espelho da Natureza, trad. de J. Pires, Publicações D. Quixote, Lisboa, 1989.
- 164.RUSSELL, Bertrand. ABC da Relatividade. Direito da tradução dos editores. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1963.
- 165.RUSSELL, Bertrand. Delineamentos da filosofia. Tradução de Brenno Silveira. 2. ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1956.
- 166.RUSSELL, Bertrand. História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro, Rj: Ediouro, 2002.
- 167.RUSSELL, Bertrand. Misticismo e lógica. Tradução de Wilson Velloso. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1957.
- 168.RUSSELL, Bertrand. Lógica e conhecimento: In: Coleção os pensadores. São Paulo: Trad. Pablo Ruben Mariconda. Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974.
- 169.SAINT-SERNIN Bertrand. A razão no século XX. Tradução de Mario Pontes. Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília, UNB, 1998.
- 170.SANTOS, Leonel Ribeiro. A razão sensível: Estudos Kantianos. Lisboa: Edições Colibri, 1994.

171.SANTOS, Leonel Ribeiro. Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano: Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

172.SANTOS, Leonel Ribeiro. In: Regresso à Kant. Ética, estética, filosofia política. Lisboa: UED Unidade Editorial, 2012.

173.SARTRE, Jean Paul. O ser e o nada. Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 9.<sup>a</sup> ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

174.SCHELLING, Friedrich Von. Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo. In: Coleção os pensadores. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial: 1973.

175.SEDGWICK, Sally. Fundamentação da metafísica dos costumes: Uma chave de leitura. Trad. Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

176.SCHOPENHAUER, Arthur. A arte de escrever. Tradução de Pedro Sússekind. Porto Alegre: L&PM, 2010.

177.SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como voluntad y representación II. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. EDITORIAL TROTTA, Madrid, 2009.

178.SHINN, Terry. Desencantamento da modernidade e da pós-modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662008000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662008000100003) Acesso em: 05/11/2018.

179.SIEMEK, Marek J.: A CONCEPÇÃO DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL. Universidade de Varsóvia. Tradução do polonês por Stefan Bulawski. Disponível em: <http://periodicos.faje.edu.br/index.php/Sintese/article/viewFile/510/933> Acesso em: 25/05/2018.

180.STEIRNER, George. Depois de Babel: Questões de linguagem e tradução. Tradução de Carlos Alberto Faraco. 3.ed. Curitiba, Paraná: UFPR, 1998.

181.STEINER, George. Heidegger. Traducción Jorge Aguilar Mora. Fondo de cultura económica, Mexico, D.F.: 2008.

182.STEINER, George. Linguagem e Silêncio. Tradução de Gilda Stuart e Felipe Rajabally. Ed.: Companhia da Letras. 1988. São Paulo.

183.STRAWSON, Peter Frederick. Análisis y metafísica: Una introducción a la filosofía. Traducción de Nieves Guasch. España: Ediciones Paidós I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1992.

184.STRAWSON, Peter Frederick. Gramática y filosofía. Disponível em:  
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2045595.pdf> Acesso em: 18/01/2018.

185.STRAWSON, Peter Frederick. Los limites del sentido: Ensayo sobre la Crítica de la Razón Pura de Kant. Traducción de Carlos Thiebaut y Luis-André. MADRID: Ediciones de la Revista de Occidente, S. A., 1975.

186.TAVARES LEITE, Flamarion. 10 lições sobre Kant. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007.

187.TAVARES LEITE, Flamarion. O conceito de direito em Kant: (na metafísica dos costumes). São Paulo, Ícone, 1996.

188.TAVARES, Pedro Heliodoro de Moraes Branco. A língua alemã em Freud - E Eu com Isso? Disponível em:  
<http://www.ufrgs.br/difusaocultural/adminmaestar/documentos/arquivo/00%20-%20Tavares%20a%20lingua%20alema%20em%20freud.pdf>  
Acesso em: 07/08/2018.

189.TERRA R., Ricardo. A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana. In: Daniel Omar Perez. (Org.). Kant no Brasil. São Paulo: Editora Escuta Ltda., 2005.

190.TREVISAN, Diego Kosbiau. O caminho para uma leitura

política do projeto crítico. Disponível em: O caminho para uma leitura política do projeto Crítico Disponível em: [www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/257/238](http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/download/257/238) Acesso em 22/12/2018. p. 112.

191.TUGENDHAT, Ernst. Lições sobre ética. Tradução do grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em filosofia da Universidade d RGS. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

192.VAYSSE, Jean-Marie. Vocabulário Kant. Trad. Claudia Berlenier. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

193.WITTGEINSTEIN, Ludwig. Da certeza. Tradução de Maria Elisa Costa. Portugal: Edições 70, 1969.

194.WITTGEINSTEIN, Ludwig. Tractatus Logico-Philosophicus Tradução e apresentação de José Arthur Giannotti. São Paulo: USP, 1968.