

## **A filosofia dos valores no culturalismo neokantiano : bases do filosofia do direito de radbruch**

Newton de Oliveira Lima<sup>1</sup>

**RESUMO:** A filosofia jurídica da Escola de Baden constituiu a base da filosofia neokantiana dos valores culturalista, da qual se apropriou Radbruch para criar uma teoria jusnaturalista axiológica do direito.

**ABSTRACT:** The legal philosophy of the School of Baden constituted the bedding of the neokantian philosophy of the values culturalist, of which if it appropriated Radbruch to create a natural law conception of values from the theory of the right.

**PALAVRAS-CHAVE:** filosofia dos valores – jusnaturalismo – culturalismo – filosofia neokantiana

**KEYWORDS:** philosophy of values – natural law – culturalism - neokantian philosophy.

### **1. VISÃO FILOSÓFICA INTRODUTÓRIA**

Dentre as múltiplas possibilidades de construção da cognição filosófica uma corrente de pensamento destaca-se dentre as outras pela perpétua mutabilidade de sua forma de exteriorização como conhecimento intelectual: o racionalismo. Sua longa trajetória, conforme expõem Durant (2000, p. 112) e Mondin (1981-A, p. 55), inicia-se com a Ontologia de Parmênides (racionalismo ontológico); desenvolve-se com o Socratismo(racionalismo lógico), fundamentando a Filosofia Clássica da Grécia; atinge o cume na “teoria das idéias” de Platão (racionalismo idealista ou transcendente) e no racionalismo de método empírico-naturalista de Aristóteles. Modifica-se em racionalismo teológico no Cristianismo, por obra dos Padres da Igreja Católica,

---

<sup>1</sup> Professor de Hermenêutica Jurídica e Sociologia do Direito da UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE, NATAL, BRASIL.

primordialmente Santo Agostinho (platônico) e com o intelectualismo escolástico de São Tomás de Aquino (aristotélico)<sup>2</sup>.

Na Era Moderna, o racionalismo é novamente a força propulsora das transformações no modelo de pensamento do racionalismo gnoseológico de René Descartes, o qual sofreu ascendência de São Tomás, conforme explica Durant (2000, p.112). O pensamento moderno é marcado por um pluralismo dinâmico, onde a variação das correntes filosóficas proliferou rapidamente.

Fruto de uma época conturbada, em que o entrelaço de vontades auto-determinadas se mostra constante, os pensadores da modernidade e da época contemporânea adotaram diversificados sistemas, o que demonstra a grande ânsia de independência intelectual da época atual, proporcionada que foi pela relativa desvinculação do pensamento crítico das limitações conceituais da querela entre racionalismo e empirismo, sem mencionar a revolução da liberdade proporcionada pela Renascença e o Protestantismo. Nesse sentido é relevante a lição de Giorgi Solari (1946, p. 3) ao mostrar a origem da liberdade de pensamento a partir do protestantismo<sup>3</sup>, e da posição de Klaas Woortmann (1997, p. 94-106), ao mostrar a ligação de causa e efeito entre a religião laicizada e a liberdade pensamental.

Note-se também a posição importante de Leonard Krieger (1967, p. 14) onde a liberdade é tratada como conquista gradual da Modernidade, desde a Reforma e Renascença, observando que antes delas não havia o exercício da autonomia do sujeito, não se considerava liberdade como centrada da subjetividade, mas como concessão dos poderes constituídos ou da coletividade.

---

<sup>2</sup> A trajetória mutável do racionalismo é complexa e passa por essas e outras fases que aqui se deixou de abordar, mas o que há de comum a todas as correntes de pensamento supracitadas é que colocam a razão como origem do conhecimento. O neokantismo, nessa senda, insere-se no âmbito da evolução do racionalismo enquanto sistema de pensamento.

<sup>3</sup> Solari, Gioele. *Filosofia Del Derecho Privado*. Buenos Aires: De Palma, 1946, p.3: “*El movimiento protestante, al sostener la interioridad y la espontaneidad del sentimiento religioso poniendo al hombre en relación directa con Dios, favorecía la emancipación del individuo y de sus derechos de conciencia de toda ingerencia de autoridad religiosa o civil, y no dejó de tener una influencia directa y decisiva en sentido individualista, sobre el desarrollo de las doctrinas jurídicas y políticas.*”

*Las teorías de los derechos innatos, de la soberanía popular y del contrato como medio para crear, resolver y modificar las relaciones entre el individuo y el Estado, mientras por un lado respondían al espíritu democrático que animaba al Cristianismo, sobre todo en su primitiva constitución, por otro constituían la esencia misma del movimiento protestante. Y en realidad, en los países donde el nuevo espíritu religioso y rebelde pudo manifestarse libre y lógicamente sin someterse a restricción y a transacciones impuestas por la influencia del pasado, vemos desarrollarse, en interés mismo de la fe y de la religión, las declaraciones de derechos, las teorías contractualistas y del pueblo en el ejercicio de la soberanía.”*

A instauração da autonomia da vontade e o ideal de uma existência intelectual livre foram as grandes conquistas da modernidade para a cultura filosófica, germe de um movimento crítico da sociedade; afastou-se o fundamentalismo religioso e a submissão cega ao Estado, amarras à intelectualidade livre; a mentalidade moderna pressupõe a amplíssima possibilidade de refundação do pensar e do agir a partir da subjetividade criticamente atuante<sup>4</sup>.

A partir do momento em que os intelectuais tiveram adquiriram independência econômica e, o que é mais relevante, um ideal de autodeterminação crítica e existencial, enfim, quando desde o Iluminismo a ligação com as instituições políticas e religiosas fragilizou-se demasiadamente, o pensamento contemporâneo nasceu sob o signo da laicização e da liberdade autodeterminante.

O alemão Immanuel Kant é o herdeiro principal do cartesianismo e do idealismo, com sua concepção racionalista idealista subjetiva transcendental; do sistema kantiano vão partir as idéias do idealismo contemporâneo de Hegel, Fichte e Eucken, o primeiro numa acepção objetivista (o Espírito Absoluto) e os demais concebendo o domínio do idealismo no espírito subjetivo; o neokantismo das escolas de Baden e Marburgo, no último quartel do século XIX, foi bem assim influenciado por Kant, sendo que a primeira gerou com brilho a “Filosofia da Cultura” e a segunda formulou um sistema logicista da juridicidade, a partir da influência de seu fundador, Helmut Cohen.

Assim, emerge com o iluminismo um fazer filosófico voltado para a liberdade existencial e gnoseológica, postura que se prolongou até a época presente. De Immanuel Kant a Radbruch o longo caminho em busca da liberdade volta-se ao movimento contínuo de auto-afirmação da liberdade contra o arbítrio, quer seja este de ordem econômica, política, religiosa, cultural etc.

O ideal modernista de libertação pela razão e pela consciência na formação de uma subjetividade livre e auto-determinante deve ser mantido como meta a ser atingida na vivência da Cultura, e colocar-se em combate contra a irracionalidade crescente da pós-modernidade, mas uni-lo a uma clara edificação axiológica pautada em valores

---

<sup>4</sup> É o que a sociologia crítica de Frankfurt identificará como a dialética do esclarecimento que não pode cessar, ampliando e aprofundando as perspectivas críticas das representações ideológicas. Adorno e Horkheimer em ‘Dialética do Esclarecimento.’ Trad. de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985 e Habermas, Jürgen em “Teoria de la acción comunicativa, II – Crítica de la razón funcionalista”. Tradução de Manuel Jimenez Redondo. Madrid: Santillana Ediciones S. A., 2003.

objetivos e à existência humana concreta, bem como à filosofia social crítica é meta que uma jusfilosofia crítica e axiológica deve perseguir.

Ocorre que no desenvolvimento da pós-modernidade a independência da subjetividade revelou-se frágil em seu auto-sustento, e até mesmo a manutenção desse espírito crítico mostra-se insuficiente ao ligar-se ao valor verdade e esquecer os demais; dessa forma, a carência de sentido da existência e a opressão social logo se fazem perceber na irracionalidade pós-moderna, consequência da ausência de uma motivação e de um direcionamento axiológicos que congregue valores objetivos e coordene Gnoseologia e subjetividade, daí a importância de uma ação crítica e axiológica para combater a alienação que se abate sobre o homem pós-moderno<sup>5</sup>.

O princípio moderno da crítica e da laicização foi levado às últimas consequências e a objetividade em si do valor religioso foi olvidada em prol da constatação da ausência de substancialidade de seus conteúdos, e como a crise religiosa é um dos aspectos da desagregação da Cultura<sup>6</sup>, observa-se na corrosão religiosa a destituição do lócus de todo o restante das manifestações culturais no Ocidente (moral, política, direito etc) que são tradições que desmoronam, que perdem o sentido social de efetividade. Como diz Habermas (2002, p.105): ‘A religião hoje em dia não é mais até um assunto pessoal, porém no ateísmo das massas, os conteúdos utópicos da tradição encontram-se também ameaçados. A filosofia foi despojada da sua pretensão metafísica: porém no cientificismo dominante, estas construções, diante das quais uma desgraçada realidade precisa se justificar, também desmoronaram.’

Assim, é possível entender toda a ausência de sentido “espiritual” da Cultura pós-moderna, seu hedonismo crescente e sua carência de significado profundo para a existência, suas manifestações semi-patológicas de realização de valores, que não passam de acobertamento para a vivência de valores como o econômico, o hedônico etc.

Ao correlacionar filosofia e jusfilosofia o culturalismo de Radbruch demonstra ser não apenas uma teorização sobre o Direito, mas uma profunda teoria da Cultura,

---

<sup>5</sup> A perspectiva positivista e empirista em sua evolução, desde Hume ao neopositivismo, destruiu a objetividade da racionalidade enquanto razão substancial e teleológica ligada a valores objetivos, deixando a apreciação axiológica aos ditames do subjetivismo relativizado e irracional. A queda da capacidade judicativa da razão e a debilitação da capacidade crítica pela superafetação da própria racionalidade instrumental e técnica foi, de fato, consequência do desenvolvimento iluminista sonda positivista. Entretanto, o iluminismo e sua racionalidade crítica se movem dentro de uma dialética de esclarecimento que não cessa (ADORNO, 1985, p.91), caminhando por uma vertente crítica da função e das possibilidades da razão.

<sup>6</sup> Esta é a posição de Arnold Toynbee, Paul Tillich e Christopher Dawson, para os quais a religião é o fundamento integrativo e último da Cultura, conforme explica Mondin (1980, p. 175-179).

tomando dessa forma um espaço mais amplo no universo filosófico, não se restringindo ao conhecimento jurídico.

A busca dessa complexidade ínsita ao culturalismo neokantiano radbruchiano é precisamente o que se almeja esclarecer nessa monografia, passando essa tarefa necessariamente pela análise do contexto filosófico-jurídico em que se formaram as diversas vertentes do culturalismo, e o relacionamento dessas vertentes com o plural pensamento jusfilosófico contemporâneo, até chegar-se à gênese do culturalismo neokantiano relativista de Radbruch, e ao ponto central deste, a inserção da Axiologia no culturalismo jurídico.

Radbruch não retrocedeu ao teocentrismo medieval, mas tentou retomar o papel da consciência jurídica enquanto “consciência do justo”, que segundo ele é um importante direcionador da atividade jurídica e um meio de fundamentação religiosa do direito.

O que Radbruch fez em sua obra não foi uma reformulação do teocentrismo medievalista dantiano (“Da Monarquia” ou “Divina Comédia”) ou mesmo uma reinvenção da ‘República’ de Jean Bodin ou da “Política Extraída da Sagrada Escritura” de Bossuet (ambos citados por CHEVALLIER, 1993, p. 50-84), com suas apregoações de um *ius divinis ad imperii temporalis*, mas uma cogitação sobre a concretização da norma jurídica como implementação axiológica maximizada, de como o operador jurídico pode se calcar num sustentáculo gnoseológico valorativo para poder reconhecer o Direito como fenômeno cultural não isolado, porém interligado ao contexto histórico-cultural com referência a valores.

A síntese da filosofia da cultura de Radbruch demonstra, então, que o Direito, assim como a Cultura em geral, vive uma crise axiológica, não encontrando um ponto de apoio arquimediano que o lance a viagens mais elevadas se não fugir da normatividade positivista. A secularização, a laicização, o individualismo possessivo e a formalidade do legalismo (mesmo o procedimental e hermenêutico da era pós-moderna) provocaram uma crise de identidade dos valores do Direito que minam a legitimidade do mesmo. Horizontes de tentativas de superação dessa crise podem ocorrer com um tratamento filosófico do problema valorativo na esfera jurídica como parte importante no processo de legitimação e interpretação do direito, como fez Radbruch<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Obra de referência no sentido de analisar a crise de legitimação na sociedade cf. Habermas, “A crise de legitimação no capitalismo tardio”. Tradução de Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

## 2. A AXIOLOGIA NO NEOKANTISMO DA ESCOLA DE BADEN E A POSIÇÃO DE WINDELBAND

A Escola de Baden, que tinha por lema ‘*Zuruck zu Kant !*’, o retorno crítico às idéias do mestre, pautou seu desenvolvimento na obra “Crítica da Razão Prática”, na qual Kant explicita a diferença entre ser e dever-ser, não podendo, dentro da sua concepção filosófica, este último derivar do primeiro.

A importância de Kant para a modernidade é percebida na sua doutrina da existência das categorias mentais apriorísticas que condicionariam toda a atividade cognitiva humana, tendo como consequência principal a diferenciação do campo de análise do conhecimento em fenômeno (aqueles objetos captáveis pela experiência e pelos sentidos, suscetíveis de análise racional) e noumeno (a coisa-em-si, ou seja, a realidade tal qual ela é, e não aquela que se percebe e analisa). Daí surgir o realismo crítico, que é uma discussão permanente sobre a constituição do fenômeno, sempre numa procura de correlação ao *noumenon*.

Essa bipolaridade gnosiológica do kantismo gerou uma cisão radical no pensamento contemporâneo, pois uns interpretaram a coisa-em-si como inerente ao pensamento, sendo que para eles só haveria a própria subjetividade como única realidade; dessa forma, surgiu o idealismo, o qual posteriormente diversificou-se em idealismo absoluto (hegelismo), que concebia a idéia como uma realidade em si e o homem como um momento de manifestação e concretização da idéia absoluta, e idealismo subjetivo, mais próximo ao kantismo, pois percebia no subjetivo individual o próprio noumeno.

Outros mudaram o realismo crítico para num realismo radical que desprezou a suposta singularidade da subjetividade humana frente ao real (o homem como espírito), fazendo a inclusão do homem totalmente no real (o qual existiria em si e por si), despontando assim o materialismo de Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer, Max Steiner, e logo depois o materialismo histórico-dialético de Karl Marx e Friedrich Engels, que redimensionou a dialética hegeliana na análise da História.

O filósofo que, sendo herdeiro do kantismo, inspirou diretamente o Culturalismo de Baden foi Hermann Lotze, um idealista subjetivo finalista que buscou aprimorar o estudo do valor com relevância singular na contemporaneidade. Para ele o valor seria uma potência do espírito subjetivo que num movimento transcendente de efetividade extra-espiritual originaria todo o real.

Essa fundação da realidade na essência do espírito por meio do valor é sem dúvida uma visão impregnada de idealismo, mas que em todo caso não tira a importância crucial do sistema de Lotze como instaurador da Axiologia na Era Contemporânea. O princípio lotzeano de que ‘o valor vale’, foi fundamental para vários sistemas axiológicos posteriores, ainda que em seu sistema tenha uma função transcendentemente metafísica<sup>8</sup>.

A caracterização do dever-ser como inerência inafastável da valoração foi também de não somenos importância para os posteriores estudos axiológicos, notadamente os desenvolvidos pelos neokantistas. Mantendo-se leal ao seu idealismo subjetivo, não cogitou Lotze de uma instância absoluta de validade dos valores, como os filósofos seguintes, preferindo situar no próprio espírito subjetivo a sede do fenômeno axiológico, não descartando, todavia, um objetivismo supra-pessoal que validasse as manifestações valorativas.

O que fez Wilhelm Windelband, dos primeiros neokantianos, foi com precisão identificar o Ser com a realidade e o deontico como fundado no espírito.

Partindo desta identificação, pôde ele conceber duas espécies de método de investigação da ciência: as ideográficas (baseadas no dever-ser), nas quais a investigação seria processada pelo método ideográfico (compreensão dos atos criacionais espirituais), e as nomotéticas (calcadas no ser), que se entenderiam como descrição dos fenômenos naturais pelo método nomotético (descritivo).

Consoante Windelband, a divisão entre ciências naturais e espirituais, proposta pelo historicista Wilhelm Dilthey seria falsa, pois se pautava no critério dos objetos estudados por elas e não na sua forma lógica, como era a classificação por ele empreendida entre ciências nomotéticas e ideográficas. Assim, para ele, a História e a Sociologia seriam ciências explicativas que entrariam no grupo do nomotetismo (descrição da natureza).

Ele realizou ainda a absorção do conceito lotzeano de valor mediante uma interpretação estritamente kantiana, mantendo o dever-ser como essencial ao objeto valorativo, mas concebendo o espírito não como criador de valores, porém sim como

---

<sup>8</sup> Ao asseverar a validade dos valores em si mesmos enquanto idéias objetivas e não enquanto meras posições de desiderabilidade subjetiva, como apregoam as correntes psicologistas do valor desde Aristóteles; Lotze fundava assim a objetividade axiológica e considerava o valor um objeto em si e não dependente da subjetividade humana, apesar de continuar nas fileiras do idealismo subjetivo apregoando a valorização da personalidade humana, a transcendência e a diferença ontológica entre Deus, homem e mundo.

seu receptor, para ele os valores se fundamentariam numa realidade transcendente. Hessen explica o pensamento de Windelband (1980, p.230) <sup>9</sup>.

Windelband, entretanto, apesar de todos os seus esforços, não realizara ainda a conexão entre a Filosofia dos Valores (fundada por Lotze) e a Filosofia da Cultura (obra do neokantismo), limitando-se a erigir dois pontos cardeais na Axiologia de Baden: o absolutismo axiológico e o dualismo científico entre ciências nomotéticas e ideográficas; quem realizou esta importante fusão foi Rickert.

### 3. AXIOLOGIA EM RICKERT

Heinrich Rickert, assecla do filósofo precedente, aprofundou a compreensão neocriticista do mestre, concebendo o método nomotético como generalizador e o ideográfico como individualizador, o que gerou a sua divisão das ciências em naturais (*Naturwissenschaft*) e histórico-culturais (*Kulturwissenschaft*). Larenz transcreve as palavras de Rickert (1989, p.182) : “A realidade é natureza quando a consideramos com referência sob um ponto de vista geral; é história quando a vemos com referência ao especial e individual.”

Conforme Rickert, a História seria a ciência do individual *par excellence*, porquanto seu objeto, os fatos históricos, eram insuscetíveis de verificação quantificadora e/ou esquematizadora como nas ciências naturais, mas apenas compreensíveis como particularidades originais e singulares, momentos especiais do processo cultural. Afirma Rickert, *apud* Cossio (1947, p.117): “*Y lo individual mismo querrán los historiadores exponato científicamente, siempre, en todo caso, que el objeto se investiga se presente como un todo.*”

E mesmo contra as ciências naturais, ele almeja que elas se voltem ao espírito como uma reinterpretação do fato conforme a verdadeira finalidade deste: a revelação do espírito. Subordinando, desta forma, a realidade à recriação do espírito, Rickert defendia um idealismo subjetivo. Assevera Rickert, *apud* Scheirer (1942, p.89) : “*la*

---

<sup>9</sup> ‘Há também para as valorações humanas certas normas que estão acima de todos os seus motivos empíricos; esta convicção assenta igualmente no pressuposto de que existe uma ordem racional de aplicação universal que nelas se manifesta. Desde que- continua Windelband- essas ordens sejam pensadas como se fossem autênticos conteúdos duma consciência real e superior, por analogia com o que se passa nas relações entre nossa consciência de homens e os seus conteúdos (objectos e valores), segue-se que não podemos deixar de as considerar também a elas como conteúdos duma razão absoluta, ou seja, de Deus.’



*misión de concepto científico natural consiste en la superación de la pluralidad extensiva e intensiva de las cosas en provecho de los fines del conocimiento científico del mundo corpóreo.”*

Outra noção fundamental que provém do pensar de Rickert é a da interpenetração valorativa no âmago da esfera cultural, o que segundo ele confere uma característica finalística ao processo cultural; Larenz (1989, p.110) comenta-o: “A Rickert importa apenas o reconhecimento de que, sem pressuposição de valores que se sintam como ‘significativos’ e que para nós sejam ‘estimulantes’, o ‘interesse’ histórico não poderia pura e simplesmente surgir, tornando-se impossível a ciência histórica.”

Assumindo este posicionamento de emancipação do mundo cultural, Rickert pôde concebê-lo então como a intercalação dos valores na realidade; isto só foi possível exatamente porque, ao contrário de Windelband, ele não pensava o orbe valorativo como uma absoluteidade em-si independente do Real, mas fixou o cerne axiológico na essência da realidade (sem resvalar em um naturalismo);destarte, propugnava por uma ‘realidade valiosa’, isto é, segundo ele, haveria no real um cerne axiológico implícito, capaz de conferir ao espírito humano a capacidade de efetivação do conteúdo dos valores, como apregoa Hans Rickert *apud* Hessen (1980:329-30)<sup>10</sup>.

Com sua concepção da Cultura como reino intercalador entre o Real e o Ideal, Rickert conclui definitivamente a tarefa de criar uma Filosofia da Cultura, pois a partir de seu pensamento a visão axiológica da Filosofia contou com larga base de apoio no tocante à sua fundamentação científica, com a criação da concepção culturalista.

Aliás, o espiritualismo e o neo-idealismo renascentes na segunda metade do século XIX, como oposição ao positivismo então imperante, já concebiam uma emancipação das ciências do espírito (dominadas pelo método da compreensão) e da natureza (baseadas no método da explicação), como se fez notar no pensamento idealista historicista de Wilhelm Dilthey<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Do jogo das forças inorgânicas nasce, de facto, alguma coisa de novo e de diferente delas, a vida orgânica; do organismo eleva-se o psíquico e de suas conexões nasce o mundo das normas. Finalmente, sobre este, sobre o mundo do dever-ser, levanta-se o mundo dos valores, o reino da espiritualidade e da Cultura. E este reino, com suas próprias leis, tende para a perfeição que, apesar de todos os nossos erros e desvios se torna sempre reconhecível como um fim ideal que domina toda a existência. Além disso, esta construção da Realidade por extratos encaminha-se para as Idéias como fundamento e fim último do Universo...Assim, no último fundamento deste deve achar-se também oculta uma causa do Espírito e da vida espiritual.

<sup>11</sup> Dilthey era efetivamente um idealista historicista, porque concebia a completa independência do espírito humano para com a Natureza, perfazendo um itinerário filosófico que punha na História o eixo central da realidade, e como a História é reconstrução humana da realidade, completava-se, em seu

Não se olvidem as diversas vertentes do pensamento axiológico que começaram a se formar nessa época, e que tiveram um desenvolvimento paralelo ao neokantismo no combate ao positivismo, ao empirismo, à filosofia analítica, e depois ao neopositivismo, ao naturalismo, enfim, a todas aquelas concepções mutiladoras do espírito.

Assim surgiram os diversos enfoques da *Wertphilosophie*, tal o mostra Hessen (1980, p.29-33): o fenomenológico com Scheler e N. Hartmann; o neotomista com Bern, Geysler e Rintelien; o neofichteano de Munsterberg e Stern. Nenhum desses, todavia, deu tanta ênfase ao aspecto cultural como Rickert.

Por certo, antes de Rickert falava-se em Culturalismo, principalmente no plano jusfilosófico, como no neohegelismo de Josef Kohler, ou no evolucionismo de Ludwig Noiré (que teve ampla repercussão no Brasil através de Tobias Barreto e da escola do Recife), ou ainda no neoschellingismo (panenteísmo) de Karl Christian Friedrich Krause (que logrou grandiosa ressonância na Espanha, e mesmo no restante da cultura latino-americana, após sua divulgação por Sanz del Rio, reitor da Universidade de Madrid)<sup>12</sup>.

Todavia, esses supostos culturalismos ou mesmo semi-culturalismos, e em alguns casos pseudo-culturalismos, atingem somente aspectos fracionários do fenômeno cultural, ligando-os a outros elementos desvirtuadores de seu âmago, como Noiré, que pretendia ver na Cultura mero desenvolvimento da evolução natural; ou ainda Tobias Barreto, seguidor daquele, que na sua ânsia de conciliar kantismo e evolucionismo, esqueceu da posição independente do mundo cultural, o qual ele tratara como um epifenômeno da evolução racional e biológica.

Captando elementos centrais da Cultura sem, contudo, conferir-lhes a sistematicidade e unidade necessárias, tal como fez Kohler, em seu estudo comparativo das sociedades e dos ordenamentos jurídicos, jamais se constituiria uma correta concepção culturalista.

Associando o fenômeno cultural a uma estrutura totalitária, reduzindo a Cultura a um mero momento de um processo arbitrário e absolvedor, como na idéia panenteística de Krause, o qual repete o que fizera outrora Hegel com seu Espírito Absoluto, nunca se firmaria como uma teoria culturalista livre.

---

pensamento, o ciclo entre idealismo e historicismo, este último soerguido como ideário de libertação definitiva da Filosofia da ascendência marcante do positivismo cientificista e materialista no Séc. XIX. A este respeito cf. Mondin, B. "Curso de Filosofia". São Paulo: Paulinas, 1981, vol 3.

<sup>12</sup> Cf. Enciclopédia Delta Larrouse (1979, p.3841).

Só a concepção integral e valorativa, bem como conferidora de independência ontológica à Cultura, promovida por Rickert e desenvolvida pelo neokantismo, poderia realmente fundar um verdadeiro sistema filosófico que se denominasse corretamente de Culturalismo. O mérito desses primeiros pensadores foi o de reabilitar os estudos histórico-culturais, despertando o interesse pela pesquisa destes; no entanto, não haviam constatado ainda que a Cultura é um campo de realização de valores e categoria independente de quaisquer estruturas outras que venham a deformar-lhe este sentido.

Rickert realizou a passagem, já antecipada por Windelband, da *Wertphilosophie* à *Kulturphilosophie*, erigindo o Culturalismo. Desde então a escola de Baden tornou-se o pólo gerador de várias correntes axiológicas e filosóficas nos mais inespecíficos espectros do conhecimento e da Cultura.

Cohn, por exemplo, objetivou erguer uma Estimativa (Axiologia) culturalista mesclada de neofichtismo e emocionalismo fenomenológico.

Nicolai Hartmann, por outro lado, edificou uma filosofia ontologista dos valores que manteve alguns componentes originários do pensar neokantiano fundidos a um fenomenologismo essencialista<sup>13</sup>.

No aspecto jurídico, Emil Lask realizou a introdução do valor no Culturalismo neokantiano assimilando componentes da fenomenologia, consoante será explicado posteriormente.

Dos pontos básicos da sistemática axiológica neokantiana logicista de Rickert e de Windelband, aliada à estimativa fenomenológica neokantista objetivista de Lask, Radbruch conformou suas idéias axiológicas e filosóficas.

Heinrich Rickert introduziu no núcleo filosófico neokantiano a filosofia dos valores de Lotze. Aliou à concepção de Lotze da compreensão da estimativa filosófica um forte conteúdo logicista e um realismo crítico de fundo espiritualista.

Rickert fundou sua concepção da Cultura com independência em relação à Natureza e ao Ideal, concebendo-a como meio realizador de valores, sem, porém, encará-la como uma valoração em si; cria o conceito de bem, extraído analogicamente da Economia Política, como sendo aquele produto da Cultura portador de valor após o processo efetivador e concretizante da idealidade valorativa.

---

Depois erige o universo axiológico na “realidade valiosa” de cunho espiritualista (o Real com um *a priori* concretizador de valores), porém em contato permanente com a idéia valorativa, como assevera Moacyr Silva<sup>14</sup>.

Em verdade, Rickert não abandona o idealismo subjetivo, e no fundo vê o real como criação da espiritualidade historicamente revelada pelas ciências histórico-culturais; explica Mondin (1981-C, p. 146):

para Rickert, a realidade é aquilo que as ciências espirituais nos revelam ou que os seus juízos de valor (do belo, do verdadeiro etc.) sucessivamente determinam, ao passo que a natureza é só uma imagem abstrata e abreviada da realidade, criada para a necessidade que o homem tem de dominar, classificando-a e tornando-a uniforme, a infinita variedade dos indivíduos que constam de sua experiência.

Rickert opera sempre numa base logicista (herança do formalismo kantiano), centrando a relação cultural efetivadora de valores como uma identidade de termos precisos, transparecendo assim todo o seu intelectualismo, ou seja, a primazia da razão na cognição dos valores. O sentimento relegado para um plano secundário e coordenado pela ação racional de captação axiológica; não há espaço em sua visão axiológica para componentes de indeterminismo e irracionalismo na escolha valorativa pelo sujeito cultural.

---

<sup>14</sup> SILVA, 2000, p.167 : “(RICKERT, Heinrich (1863-1936) nasceu em Danzig, Alemanha. Doutorou-se em Estrasburgo. Constitui um dos fundadores da Escola de Baden. A escola de Baden, com destaque de Rickert, é despertada para as investigações das ciências do espírito, distinta, portanto, das ciências naturais que visam ao universal. Um dos temas de relevo na filosofia de Rickert acha-se na investigação do valor, em relação às questões histórico-espiritualistas. Para Rickert, a filosofia, enquanto atividade voltada ao homem, procura abstrair as concepções do mundo, deixando de fora o homem total. À filosofia clarificar as múltiplas concepções do mundo. Nesta visão, a filosofia deixa de investigar as particularidades, e dirige sua tenção para o mundo, na sua totalidade. Para essa empreitada, a filosofia há de constituir-se sob a forma de sistema. O objeto de investigação busca, antes de tudo, o conceito de mundo. O método dialético parece ser a forma escolhida por Rickert. A Ontologia em Rickert é despertada para a busca do sentido da vida. Nesta amplitude de visão, o ser passa a ser investigado do como totalidade. As reflexões sobre o ser, no sentido de totalidade, procuram, igualmente, interpretar os diferentes conceitos de mundo. A idéia de valor, no sentido da vida, procura-se no estudo do ser total.”

Rickert é, portanto, um intelectualista quanto à Gnoseologia Axiológica. Para ele, os conceitos de “valer, ser válido e valor coincidem”, tal como mostrou Hessen (1980, p. 30). Isto tem como consequência a colocação da transcendentalidade (o dever-ser enquanto linha de permanência possibilitadora de efetividade do valor, isto é, o valer) e idealidade (o em-si no plano de um objeto ideal sem existência, mas com ser) axiológicas num plano idêntico, pois se valer e valor são da mesma essência, na idealidade o dever-ser encontra sua correta compreensão de possibilidade efetivadora.

Por conseguinte, no plano prático, quando se quiser concretizar o valor ter-se-à que se volver necessariamente ao plano intelectual para a compreensão da essencialidade valorativa; em suma, de acordo com a acepção de Rickert, só passando por uma profunda crítica intelectual se poderá concretizar a valoração, que é um fim ideal e formal a atingir.

As idéias de Rickert influenciaram a formação da jurisprudência dos interesses e da jurisprudência dos valores no início do século XX, pois sua noção de Direito como Ciência Histórica foi útil como construção da visão culturalista do fenômeno jurídico, conforme expõe Phillip Heck (1999, p. 71).

Em síntese, os pontos capitais da teoria rickertiana são: objetivismo axiológico (os valores são imodificáveis em seu conteúdo íntimo, pois são objetos ideais); idealismo subjetivo (o espírito funda o real filosófico e jurídico); logicismo (os valores são estruturados consoante uma escala hierárquica concatenada racionalmente); a gnoseologia dos valores dá-se no âmbito da intelectualidade, esta tem a primazia no conhecimento axiológico; a fundamentação última do valor numa realidade valiosa que teria íntimo contato com o Absoluto (Deus), tornando-se, em última análise, um absolutista axiológico, tal como seu predecessor Windelband.

## 4. O PENSAMENTO DE LASK NO ÂMBITO DO CULTURALISMO FILOSÓFICO E JURÍDICO

### 4.1. A FUNDAMENTAÇÃO AXIOLÓGICA

A influência direta na obra de Lask do pensamento de Rickert e Windelband é decisiva; ela é que determina a corrente jusfilosófica desse jurista; sua inserção no âmago do neokantismo de Baden gerou marca indelével no seu pensar, sendo a diretriz

do desenvolvimento intelectual de Lask. Outro filósofo que tem ascendência marcante sobre Lask é Edmund Husserl, como se verá adiante.

A posterior ascendência de Lask sobre o pensamento de Radbruch irá determinar em grande parte as diretrizes jusfilosóficas adotadas por este último.

A Teoria dos Objetos, conquista inegável da Era Contemporânea no âmbito da Filosofia, que possui larga aplicabilidade no âmbito das pesquisas axiológicas, foi elaborada pelo relativista psicologista Alexius Meinong conforme mostrou Hessen (2000, p.136). Os objetos, consoante essa teoria, são os conteúdos que a consciência toma em estudo; para Huisman e Vergez (1978, p.288), a etimologia da palavra objeto significa em latim, *ob-jet*, em grego, *pro-blema*: “aquilo que está lançado diante de”.

Os objetos seriam estruturas com pré-determinação de constituição e prontos a serem atingidas pela consciência cognitiva. Estes objetos de conhecimento estariam divididos em classes de percepção, de acordo com suas estruturas constituintes; são, pois, os objetos para Meinong, conforme explicou Hessen (1980, p.50) : sensíveis (tem existência e ser, captáveis portanto pela experiência, presentes no tempo-espaço), supra-sensíveis (não tem ser nem existência, são os metafísicos, além do tempo-espaço), não sensíveis (apenas tem ser, mas não existência, são os ideais, são abstrações pensamentais latentes porém verificáveis e cognoscíveis).

Logo após elaborar essa teoria, Meinong identificou os valores com os objetos sensíveis, da categoria dos psicológicos, com o que aqueles seriam realidades presentes e criadas no psiquismo. Depois evoluiu para uma aceção objetiva e transcendental dos valores, ligando-os, consoante os fenomenólogos essencialistas, aos objetos ideais.

Lask, enfatizando a teórica culturalista já empreendida em Baden por Rickert e Windelband, aliou-a à “Teoria dos Objetos” de Meinong, concebendo um quarto objeto: o cultural, no qual está contido o Direito; os objetos culturais estão no espaço mas não no tempo, tendo ser e existência. Gusmão (1998, p. 45) chega mesmo a dizer que Kant também já concebia o objeto metafísico, antecipando, assim, a concepção de Meinong.

Lask é um realista crítico, porém, não insere na realidade uma virtualidade intrínseca latente possibilitadora da concretização axiológica, como fez Rickert (teoria da “realidade valiosa”). Deixa para fundar a ligação realidade e valoração no plano puramente transcendental da Cultura, a qual abarcaria a própria transcendentalidade do valor.

Lask foi adepto de um objetivismo radical, pois considera que no espírito há uma constância axiológica fundamental da qual emanam as valorações. Tal concepção

dos valores se adequa à sua visão objetivista da essência do conhecimento, entendendo este último como ancorado em objetos externos à cognição humana, e não como um produto da criação subjetiva através da lógica, como apregoava a Escola de Marburgo.

É de Edmund Husserl que Lask retirou contribuições decisivas, tais como a intencionalidade do conhecimento, a qual ele aplicou na captação das estruturas formantes da Cultura, como se verá adiante; dentre essas estruturas formadoras do processo cultural tem-se os valores, que sempre são norteados teleologicamente, tanto em sua constituição interna (tendendo necessariamente para um fito ideal), como na sua consistência exterior, enquanto objetos de cognição do homem no processo do fazer cultural.

Husserl (1996, p.20) legou a Lask o imprescindível conceito (e a postura investigativa) da intuição intelectual essencial (*Wesenschau*); tendo sido este um dos conceitos fundantes da Fenomenologia essencialista, tais como a procura da coisa-em-si (*noumeno*) e a suspensão do juízo sobre a coisa (*epoché*) como o meio de efetiva apreensão da realidade numênica subjacente aos fenômenos.

A intuição eidética é o prosseguimento natural da *epoché* no encadeamento dos atos investigadores do cerne do fenômeno. Pode-se defini-la como o contato imediato com a essência de um fenômeno, só que um contato a nível racional, e não aquela aprioridade emocionalista captadora do valor, sugerida por Max Scheler.

A intuição intelectual seria dessa forma a fonte captadora do valor; Lask realiza então, mediante a aplicação da categoria da Cultura, uma junção de emocionalismo (fenomenológico) e intelectualismo (neokantista), com a preponderância deste último elemento.

Lask, enfim, para a configuração de uma teoria de conhecimento de valores faz a simbiose de: 1) *Minimum* de fator emocional com direcionamento preponderante intuitivo e intelectual na compreensão do valor. 2) Identificação necessária da presença de um intuito valorativo no fazer cultural revelador do mesmo.

Dessarte, os aspectos centrais da acepção axiológica de Lask podem ser sintetizados como sendo:

- 1) A fusão de neokantismo e fenomenologia no erigir de uma teoria axiológica.
- 2) A presença de um intelectualismo intuitivo com um componente mínimo de emocionalismo na Gnoseologia axiológica.
- 3) A Cultura subordinada à concretização valorativa.
- 4) Fundamentação metafísica do valor no espírito transcendental objetivo.

5) Enumeração dos componentes básicos do valor como sendo (lição da Fenomenologia): polaridade, realizabilidade, objetivismo, hierarquia, absolutismo, referibilidade, transcendência, idealidade, inesgotabilidade, dever-ser extrínseco à essência valorativa.

6) Objetivismo radical (os valores estão contidos num plano ideal como essências imutáveis).

#### 4.2. A CULTURA COMO CATEGORIA CONSTITUTIVA DO CONHECIMENTO

Quando na seção 2 afirmou-se que a genuína Filosofia da Cultura fora aquela gestada no âmago da escola de Baden como consequência direta da assimilação de componentes teóricos provindos da *Wertphilosophie*, o que se quis dizer primordialmente foi que o neokantismo, nas variedades plúrimas de seu desdobramento, sempre consagrou dois princípios: o substrato axiológico de toda ação cultural, e a independência da *Kultur* como categoria autônoma.

Emil Lask, em sendo partícipe daquela escola, não olvidou em momento algum esse direcionamento básico, firmando a originalidade de suas concepções culturalistas nos âmbitos filosófico e jusfilosófico sem fugir a esta principiologia.

Dessa exposição podem-se auferir vários posicionamentos jusfilosóficos defendidos por Emil Lask:

- 1- A Cultura termina por ser um meio 'impuro' de concretização valorativa.
- 2- A referibilidade da Cultura aos valores, no entanto, traz consigo toda a carga de compressões subjetivas do valor, tanto no aspecto cognoscivo como no vivencial, que sempre contribuem para a corrupção da correta hermenêutica do cerne dos valores, principalmente daqueles que são absolutos. Neste ponto Lask almeja uma maneira genial de afastar todo o subjetivismo: a compreensão da Cultura como uma categoria constitutiva do conhecimento, capaz de unificar o pluralismo subjetivista frente ao valor e ao conhecimento, surgindo sua portentosa contribuição para a Filosofia da Cultura: a *Kultur* como categoria autônoma.

A premissa cardeal dessa inovação gnoseológica empreendida no Culturalismo por Lask foi a reavaliação do conceito kantiano de categoria. Na formulação original de Kant, a categoria seria um esquema inerente à racionalidade humana capaz de conferir significado para a mente daquilo que ocorre na realidade. Assevera Kant *apud* Mondin:



“conceitos originalmente puros da síntese, que o entendimento encerra *a priori*, e em virtude dos quais, somente, ele é um entendimento puro, dado que é unicamente graças a ele que ele pode compreender alguma coisa na diversidade da intuição, isto é, pensar um seu objecto (1981-B, p. 66).”

Lask, segundo o próprio Radbruch, empreende uma modificação na essência do que seja uma categoria; a partir de suas formulações a categoria passar a ter a nota característica da finalidade: ela não perde sua função heurística, todavia passa a tê-la tão-somente: “graças ao caráter intencional das categorias, sempre referidas a um conteúdo real ou ideal alheio a elas (1974, p. 516).”

A Cultura passar a ser um verdadeiro complexo categorial revelador de sentido do conhecimento, e capaz de realizar a “síntese necessária de “racionalismo” e “irracionalismo”, “idealismo” e “realismo”, como explica Radbruch (1974, p.516).

A funcionalidade da Cultura assume uma dimensão inédita dentro de qualquer outra filosofia culturalista até então, e quiçá até hoje elaborada, que é, como se disse acima, a visão da Cultura e de seus processos ínsitos como um complexo categorial, que abrigaria as funções constitutiva, integradora e teleológica do conhecimento.

Constitutiva porque todo e qualquer processo cognitivo emerge direta ou indiretamente, consoante Lask, da atividade cultural; é, portanto, a *Kultur* que origina a problemática gnoseológica, ou pelo menos é nela que o homem toma consciência desse problema.

É integradora, porquanto no âmbito cultural se desenvolvem: 1-As pugnas teóricas que circundam o esclarecimento de como se dá o processo cognoscivo em seu cerne (idealismo, realismo, dogmatismo, ceticismo etc). 2-Os choques intra-humanos de razão e sentimento, tomados estes em si, ou aplicados à teoria do conhecimento. 3-O entrechoque possível de juízo e realidade na análise racional desta última. 4-A incongruência de apreensão do ideal valorativo na vida concreta do homem. 5-Os conflitos inafastáveis de escopos da vivência subjetiva e das condições objetivas possibilitadoras de existência cristalizadas na Cultura.

Discriminados os fatores capitais da Cultura como complexo categorial, podem-se sintetizá-los dessa forma:

- 1) A Cultura é uma *wertbeziehend*, ou seja, atividade referida a valores.
- 2) Na concretização valorativa, a Cultura não é um meio puro, mas eivado de componentes que se distanciam da valoração ou a superam.

- 3) A Cultura pode ser encarada como uma categoria constitutiva do conhecimento e integrativa de antinomias espirituais, dotada de finalidade quanto aos seus objetos.
- 4) A relação teleológica entre o sujeito cultural e os objetos da Cultura é inafastável, sob pena de desvirtua-se a processualidade cultural.
- 5) A verificação da existência de uma dialética interna ao processo cultural.
- 6) A completa independência da Cultura como objeto à parte na “Teoria dos Objetos”.

Feito o estudo da perspectiva Culturalista Filosófica em Lask vê-se que ele a aplicou ao Direito, concebendo um Culturalismo fenomenológico neocriticista do Direito.

#### 4.3. O CULTURALISMO JURÍDICO DE LASK

Na senda de sua visão culturalista neokantiana, Lask concebia o Direito como momento do processo cultural; até aqui seu ideário não diferia substancialmente dos filósofos-juristas que compunham a Escola de Baden; sua maior inovação foi precisamente a de utilizar o original instrumento de pesquisa, de caráter fenomenológico, por ele criado, na análise da realidade jurídica: a categoria cultural como reveladora do *eidōs* (essência) do Direito.

Nessa atitude investigativa chegou à conclusão de que o Direito apresenta uma tríplice configuração em nível de fenômeno cultural: ora ele se apresenta como complexo cultural preenchido de valores (aspecto valorativo do Direito), ora é conjunto normacional imposto pelo Estado (faceta positiva-técnica), ou então é encarado como realidade social dinâmica (face sociológica da estrutura jurídica). Mas em verdade todas estas facetas são integradas num único fenômeno: o jurídico, como asserta Reale (1994, p.526)<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Partindo da antítese entre valor e realidade, em que se debatia o neokantismo, e tentando superá-la, Emil Lask recorre ao mundo intermédio da cultura, nele incluindo o Direito. Este pode ser estudado sob a tríplice perspectiva: como realidade impregnada de significações normativas objetivas (objeto da Jurisprudência ou Ciência do Direito, segundo o método jurídico-dogmático) como um fato social (objeto da Sociologia Jurídica, segundo o método sócio-teorético), ou ainda como valores ou significações, abstração feita da realidade a que aderem e que orientam (objeto da Filosofia do Direito, segundo o método crítico ou axiológico).

Lask foi talvez o primeiro a ver essa tridimensionalidade interna do Direito, tanto na sua constituição fenomenológica, como na possibilidade gnoseológica de assim ser investigado o Direito. Neste ponto sua influência sobre Radbruch é decisiva, porquanto é como um tridimensionalista que ele irá destacar-se em suas formulações críticas ao fenômeno jurídico.

Há quem veja mais além no pensar de Lask, e descubra ali uma quarta dimensão possível na compreensão do fenômeno jurídico: a histórica, como visão integrativa dos estudos empreendidos pela Sociologia, Axiologia e Ciência do Direito, consoante propugna Cabral de Moncada em seu “Prefácio” (1974, p.19).

Pontos outros do pensamento jusfilosófico de Lask são: sua crítica a Jellinek quanto à visão sociológica dissociada da compreensão valorativa do fenômeno jurídico, a crítica ao jusnaturalismo, ao historicismo, ao positivismo, e o entendimento geral de que só uma visão axiológica do Direito poderia ser fundamentadora de um estudo total do mesmo.

## 5. CONCLUSÃO

Gustav Radbruch realizou em sua filosofia do direito a síntese entre os pensamentos filosóficos e jusfilosóficos precedentes para construir sua filosofia dos valores. De Rickert e Windelband retirou uma acepção espiritualista e transcendente dos valores, se bem que está mais envolto no pensamento do segundo, pois concebe os valores como entes transcendentais e espirituais (na fase jusnaturalista de seu pensamento, após o Holocausto nazista e sua conversão ao iusnaturalismo).

Radbruch adota de Lask a idéia da Cultura como categoria constitutiva do conhecimento, a idéia dos valores se manifestando culturalmente e o direito possuindo seu cerne no âmbito dos mesmos.

O fato é que Radbruch prossegue o germe da idéia de tridimensionalidade de Lask para construir sua teoria das três idéias do direito – segurança, justiça e finalidade, como valores-metas e ao mesmo tempo fundamentos valorativos, colocando de maneira diferenciada de Lask a justiça no cimo das três e objetivo finalístico do direito.

## 6. REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Trad. de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CABRAL DE MONCADA, Luís. Prefácio *IN*: RADBRUCH, Gustav. **Filosofia do Direito**. Trad. de Luís Cabral de Moncada. Portugal, Coimbra: Armênio Amado, 1974.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas – de Maquiavel a nossos dias**. Trad. de Lydia Cristina. 6.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1993.

COSSIO, Carlos. **La Plenitud del ordenamiento jurídico**. Argentina, Buenos Aires: Losada, 1947.

DELTA LARROUSE (ENC.). Rio de Janeiro: Delta, 1979, vol. 4.

DURANT, Will. **A História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

GUSMÃO, Paulo Dourado de. **Filosofia do Direito**. Rio de Janeiro: Forense, 1998.

HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Tradução de Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Teoría de la acción comunicativa, II – Crítica de la razón funcionalista**. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Santillana Ediciones S. A., 2003.

HECK, Phillip. **El problema de la creación del Derecho**. Trad. de Manuel Entenza. Colômbia, Granada: Comares, 1999.

HESSEN, Jonhannes. **Filosofia dos Valores**. Trad. de Luís Cabral de Moncada. Portugal, Coimbra : Armênio Amado, 1980.

HUISMAN, Denis e VERGEZ, André. **Compêndio Moderno de Filosofia - O Conhecimento**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1978, vol 2.

HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**. Trad. de Zeljko Loparic e Ancreá Loparic in “Os Pensadores”. São Paulo: Abril, 1996.

KRIEGER, Leonard. **Etapas na História das Liberdades Políticas**. In **Liberdade**. Friedrich, Carl (Org). Trad. de Norah Levy. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1967.

LARENZ, Karl. **Metodologia da Ciência do Direito**. Trad. de José Lamego. Portugal, Lisboa : Fundação Calouste-Gulbenkian, 1989.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia**. Trad. de Benoni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1981-A, vol 1.

\_\_\_\_\_. **Curso de Filosofia**. Trad. de Benoni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1981-B, vol 2.

\_\_\_\_\_. **Curso de Filosofia**. Trad. de Benoni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1981-C, vol 3.

RADBRUCH, Gustav. **Filosofia do Direito**. Trad. de Luís Cabral de Moncada. Portugal, Coimbra: Armênio Amado, 1974.

REALE, Miguel. **Teoria Tridimensional do Direito**. São Paulo: Saraiva, 1994.

SCHEIRER, Fritz. **Conceitos e formas fundamentales del Derecho**. Trad. de Eduardo Garcia Maynez. Buenos Aires : Losada, 1942.

SILVA, Moacyr Motta da. **Direito, Justiça, Virtude Moral & Razão. Reflexões**. Curitiba: Juruá, 2003.

SOLARI, Gioele. **Filosofia Del Derecho Privado**. Tradução de Oberdan Caletti. Buenos Aires: Depalma, 1946.

WOORTMANN, Klaas. **Religião e Ciência no Renascimento**. Brasília: EDUNB, 1997.