

UFRRJ

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

DISSERTAÇÃO

**A DEDUÇÃO DO IMPERATIVO CATEGÓRICO NA
*FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

LARISSA BROEDEL MELO

2024



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

A DEDUÇÃO DO IMPERATIVO CATEGÓRICO NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES*

LARISSA BROEDEL MELO

Sob orientação de
Renato Valois Cordeiro

Dissertação submetida para obtenção do grau
de **Mestra em Filosofia**, no curso de Pós-
Graduação em Filosofia.

Seropédica, RJ, Brasil
Fevereiro de 2024

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M528d Melo, Larissa Broedel, 1998-
A Dedução do Imperativo Categórico na Fundamentação
da Metafísica dos Costumes / Larissa Broedel Melo. -
Seropédica, 2024.
89 f.

Orientador: Renato Valois Cordeiro.
Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
2024.

1. Filosofia Prática Kantiana. 2. Dedução do
Imperativo Categórico. 3. Filosofia Moderna. I.
Cordeiro, Renato Valois, 1970-, orient. II
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PPGFIL**

LARISSA BROEDEL MELO

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestra em Filosofia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 23/02/2024

Prof. Dr. Renato Valois Cordeiro – UFRRJ (Orientador)

Prof. Dr. José Nicolao Julião – UFRRJ

Prof. Dr. Vinicius Berlendis de Figueiredo – UFPR

DOCUMENTO EXTERNO N° 85/2024 - PPGFIL (12.28.01.00.00.00.92)

(*Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO*)

(Assinado digitalmente em 27/02/2024 11:51)

JOSE NICOLAO JULIAO
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptFILO (12.28.01.00.00.85)
Matrícula: ####715#8

(Assinado digitalmente em 27/02/2024 10:49)

RENATO VALOIS CORDEIRO
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptFILO (12.28.01.00.00.85)
Matrícula: ####459#2

(Assinado digitalmente em 27/02/2024 11:04)

VINICIUS BERLENDIS DE FIGUEIREDO
ASSINANTE EXTERNO
CPF: ####.###.828-##

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrrj.br/documentos/> informando seu número: 85, ano: 2024, tipo: DOCUMENTO EXTERNO, data de emissão: 26/02/2024 e o código de verificação: d708902658

AGRADECIMENTO

Toda a paixão que tenho pela academia devo aos que me acompanharam até aqui; não teria sido possível concluir qualquer etapa acadêmica sem o incentivo das pessoas extraordinárias que o acaso me presenteou. A imensa jornada que foi a pesquisa e escrita desta dissertação, algumas pessoas devem ser especialmente agradecidas.

Em primeiro lugar e em maior grau de reconhecimento, agradeço ao Prof. Dr. Renato Valois por ter me orientado em todos esses anos de graduação e mestrado. Tive a honra de receber uma orientação invariavelmente brilhante e cuidadosa e a sorte de um orientador sempre solícito e gentil. Não seria possível recompensar o esforço que me foi direcionado, serei sempre grata.

Agradeço profundamente aos professores e a coordenação do PPGFil por prestarem todo tipo de auxílio que estava ao seu alcance e exercerem com maestria papel fundamental na formação acadêmica dos mestrandos. Graças a vocês, os anos do mestrado foram supreendentemente curtos, produtivos e agradáveis. Agradeço também à CAPES por financiar minha pesquisa e à UFRRJ, por possibilitar sua concretização.

Aos meus amigos, família e amigos-família, como sempre, agradeço por todo suporte que me concederam. Agradeço aqueles que ouviram as minhas apresentações e aqueles que debateram questões teóricas comigo, bem como os que toleraram os meus maus humores e estresses cotidianos de pesquisa. Os agradeço por compreenderem as minhas ausências e, principalmente, por me escutarem falar da academia repetidamente. Desde consolações às vésperas de prazos importantes até comemorações vitoriosas, não teria sido possível concluir esta dissertação sem o apoio de vocês.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil – (CAPES) – Finance Code 001

Fiat justitia, pereat mundus.

(Fernando I)

RESUMO

MELO, Larissa Broedel. A DEDUÇÃO DO IMPERATIVO CATEGÓRICO NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES, RJ. 2024. 89p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de Filosofia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2024.

O objetivo central da dissertação é, por um lado, realizar uma exposição dos passos da denominada “dedução” do imperativo categórico, aduzida por Kant na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*; por outro lado, como condição para a devida compreensão dos determinantes que tornaram necessária essa dedução, será realizado nos capítulos iniciais do trabalho um esclarecimento acerca do conceito de motivação moral. A dissertação deve mostrar que Kant teve inevitavelmente de fornecer uma justificativa para o uso de um conceito de liberdade prática assimilável à liberdade transcendental. Com efeito, a prova de que a vontade humana é autônoma, e não simplesmente espontânea, dependerá do sucesso do que tornou-se conhecido pelos estudiosos do tema como uma “prova da validade do imperativo categórico”. É digno de nota que o termo “espontaneidade” refere-se genericamente ao agir racional e diz respeito tanto a juízos práticos prudenciais como a morais. Já o termo “autonomia” tem um uso mais preciso, referindo-se especificamente ao agir moral, particularmente à (suposta) capacidade que a razão pura teria de determinar a vontade independentemente de inclinações e desejos.

Palavras-chave: Dedução do Imperativo Categórico, Motivação Moral, Liberdade Prática.

ABSTRACT

MELO, Larissa Broedel. THE DEDUCTION OF CATEGORICAL IMPERATIVE IN GROUNDWORK OF THE METAPHYSICS OF MORALS. 2024. 89p. Dissertation (Master in Philosophy) Institute of Human and Social Sciences, Departament of Philosophy, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica , RJ, 2024.

The central objective of the dissertation is, on the one hand, to present the steps of the so-called "deduction" of the categorical imperative, adduced by Kant in the third section of the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*; on the other hand, as a condition for a proper understanding of the determinants that made this deduction necessary, a clarification about the concept of moral motivation will be carried out in the initial chapters of the work. The dissertation must show that Kant inevitably had to provide a justification for the use of a concept of practical freedom assimilable to transcendental freedom. Indeed, the proof that the human will is autonomous, and not simply spontaneous, will depend on the success of what has become known by scholars as a "proof of the validity of the categorical imperative". "Spontaneity" refers generically to rational agency and concerns both prudential and moral practical judgments. The term "autonomy" has a more precise usage, referring specifically to moral agency, particularly to the (supposed) capacity (that pure reason would have) to determine the will independently of inclinations and desires.

Keywords: Deduction of the Categorical Imperative, Moral Motivation, Practical Freedom.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO, p. 1

Capítulo 1: MOTIVAÇÃO MORAL E LIBERDADE PRÁTICA NO CÂNON DA RAZÃO PURA, p. 4

1.1 Introdução e colocação do problema, p. 4

1.2 Princípio moral e liberdade do arbítrio no contexto do Cânون, p. 7

1.3 Agir racional e motivação moral, p. 18

Capítulo 2: “BOA VONTADE”, “DEVER” E “SENTIMENTO DE RESPEITO”: O CONCEITO DE MOTIVAÇÃO MORAL NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES, p. 28

2.1 Introdução e colocação do problema, p. 28

2.2 O Conceito de *Boa Vontade*, p. 29

2.3 O Conceito de *Dever*, p. 31

2.4 O conceito de *agir por respeito à lei moral*, p. 36

2.5 O “rigorismo kantiano”, p. 40

Capítulo 3: A DEDUÇÃO DO IMPERATIVO CATEGÓRICO NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES, p. 45

3.1 Introdução e colocação do problema, p. 45

3.2 A relação entre liberdade prática e moralidade, p. 50

3.2.1 A “tese da reciprocidade”, p. 50

3.2.2 O pressuposto da liberdade da vontade e a suspeita de petição de princípio, p. 59

3.3 Como é possível um imperativo categórico?, p. 71

CONSIDERAÇÕES FINAIS, p. 76

BIBLIOGRAFIA, p. 78

INTRODUÇÃO

O objetivo central desta dissertação é, por um lado, realizar uma exposição dos passos da denominada “dedução” (ou prova da validade) do imperativo categórico aduzida por Kant na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*¹; por outro lado, como condição para a devida compreensão dos determinantes que tornaram necessária essa dedução, realizarei nos capítulos iniciais do trabalho um esclarecimento acerca do conceito de motivação moral.

Assim, no primeiro capítulo analisarei os conceitos provisórios de motivação moral e de liberdade apresentados no *Cânon da Razão Pura*.² A raiz da dificuldade enfrentada no *Cânon* resume-se na tentativa de conciliar imperativos morais *incondicionais* com um arbítrio (finito), que necessariamente é afetado por estímulos sensíveis. Kant procura resolver o problema ainda na *Crítica da Razão Pura*, com a distinção entre princípios de avaliação e princípios de execução, defendendo que, em tese, uma proposição prática incondicional (não-empírica, portanto) poderia ser adotada pelo agente sob uma condição empírica. Contudo, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*,³ Kant retornaria à questão para fornecer uma solução distinta.

Eis por que o segundo capítulo será dedicado à elucidação de conceitos fundamentais para a compreensão da noção de *imperativo* e, em particular, para compreensão da noção de imperativo incondicional. Refiro-me aos conceitos de *boa vontade*, *dover* e *respeito*, todos introduzidos na doutrina moral da *Fundamentação*. O primeiro, a noção de *boa vontade*, é derivado diretamente da

¹ A princípio, referências às obras de Kant serão realizadas com base na edição da Academia [Akademie-Ausgabe (AA)] e trarão sempre a indicação do volume da obra seguido pela paginação – por exemplo, AA 4:477. Cf. KANT, I.. *Kants gesammelte Schriften* - herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Walter de Gruyter, 1902. Para a *Crítica da Razão Pura* (CRP) será utilizada a referência usual relativa às edições A e B: cf. KANT, I.. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo, E. Abril, 1980. A tradução portuguesa da CRP, muito embora contenha imprecisões semelhantes às da edição francesa, também é muito boa: cf. KANT, I.. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994. As citações da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (FMC) serão extraídas da excelente tradução brasileira: cf. KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Barcarolla/Discurso Editorial, 2009 – tradução com introdução e notas de Guido Antônio de Almeida. Para obras de Kant apenas indiretamente conectadas ao tema da dissertação, indicarei eventualmente referências adicionais.

² KANT, I.. CRP, B823. Passo a me referir a esse capítulo com a expressão *Cânon*.

³ Passo a me referir a essa obra com o termo *Fundamentação*.

análise do “senso moral comum”, empreendida na primeira seção do livro. Pode-se afirmar que o ponto de partida da obra é a hipótese de que uma boa vontade é a única coisa com valor intrínseco e irrestrito para um agente racional finito; na filosofia prática kantiana, ter uma boa vontade significa determinar o agir com base em princípios práticos incondicionais.

Os conceitos de dever (moral) e respeito são obtidos por análise do predicado *bom* em sua acepção irrestrita, expressa pela noção de boa vontade. Por conseguinte, de fato, seres racionais imperfeitos são capazes de agir sob juízos práticos. Entretanto, para essa classe de agentes, proposições que prescrevem o que é bom fazer não implicam necessariamente o agir em conformidade ao juízo representado. Razão pela qual Kant visa mostrar que “ter uma boa vontade” e “agir em conformidade com a representação do dever moral” são o mesmo.

Nesse sentido, já na primeira seção da *Fundamentação* é demonstrado que ações morais devem ter como fundamento um princípio da razão, capaz de determinar nossas ações através de um juízo prático *a priori*, que se expressa no uso universal do conceito de dever. Por sua vez, o conceito de agir por dever é conexo ao conceito de agir por respeito à lei moral. O *respeito* é compreendido por Kant como uma forma de sentimento moral, ligado por um lado, ao reconhecimento a lei moral como o melhor motivo para agir e, por outro, à repercussão da adoção de princípios morais sobre a sensibilidade humana – na medida em que a consciência moral restringe inevitavelmente os desejos e inclinações do sujeito.

Ainda no segundo capítulo tratarei da acusação de rigorismo moral, frequentemente realizada contra a filosofia moral kantiana. Numa palavra, costuma-se alegar que o conceito de motivação moral kantiano exigiria necessariamente a total exclusão de inclinações no ato de realização de nossas ações. Procuro demonstrar em meu trabalho que as alegações de rigorismo costumam ser mal fundamentadas, pois, de fato, Kant reconhece que exigir a ausência de inclinações em ações de seres sensivelmente afetados seria algo irrealizável.

No terceiro e último capítulo da minha dissertação apresentarei a discussão sobre o problema da denominada dedução do imperativo categórico. Visto que Kant defende a tese de que agir por dever (em sentido irrestrito, universal) é o mesmo que agir por respeito à lei moral, a dedução do imperativo deverá provar que a vontade humana pode *realmente* ser determinada incondicionalmente, ou seja, que a nossa vontade é livre em sentido absoluto, ou, como diz Kant, em sentido transcendental. A elucidação dessa questão dependerá da explicação da “tese da reciprocidade”, subjacente à terceira seção da *Fundamentação*. O princípio da reciprocidade, em síntese, sustenta que uma vontade livre e uma vontade submetida à lei moral são uma mesma coisa. Entretanto, essa ligação só pode ser analítica no contexto de hipotéticos seres *puramente* racionais. Desse modo, uma hipotética vontade *perfeitamente* racional (que sequer assimilaria a lei moral a um imperativo, i.e., a uma obrigação) teria seu agir em perfeita conformidade com princípios práticos incondicionais; contudo, o conceito de uma vontade *imperfeitamente* *racional* requer inevitavelmente, por assim dizer, um termo médio para fundamentar a ligação entre a liberdade da vontade e a requerida submissão à lei moral. Encontrá-lo será uma das tarefas essenciais da dedução.

1 MOTIVAÇÃO MORAL E LIBERDADE PRÁTICA NO CÂNON DA RAZÃO PURA

1.1 Introdução e colocação do problema

No primeiro capítulo indico elementos suficientes para a descrição das dificuldades que levaram Kant a empreender uma prova da validade objetiva⁴ do conceito de liberdade em sentido prático, no contexto de uma espécie de agente racional dotado de uma sensibilidade, como o homem. Os dois capítulos iniciais da dissertação são dedicados à questão da motivação moral, mais precisamente ao problema de como um agente racional sensivelmente afetado pode ser estimulado a agir moralmente. Na *Crítica da Razão Pura*, Kant dedica-se essencialmente a sua filosofia teórica. Em linhas gerais, o objetivo da *CRP* é demonstrar que a natureza é determinada por certas condições formais da experiência, sem as quais nenhum conceito de objeto poderia existir. Tais condições são o espaço e o tempo (condições formais da intuição sensível) e as categorias - condições formais do entendimento. Entretanto, o livro contém um capítulo dedicado à filosofia prática, o *Cânon da Razão Pura*, local onde Kant efetivamente começa a desenvolver conceitos que seriam retomados e reanalizados em obras posteriores.

Muito embora nem sempre estudado em cursos regulares sobre a filosofia prática kantiana, o *Cânon da Razão Pura* costuma ser considerado pelos intérpretes⁵ mais autorizados um dos capítulos mais

⁴ O termo “objetivo”, no contexto prático, diz respeito à conformidade à regra expressa num princípio para a universalização dos juízos práticos adotados por um agente racional. A possibilidade de ações morais realizadas por seres racionais dotados de um poder de intuir (i. e., uma sensibilidade) pressupõe, contudo, uma capacidade de autodeterminação. Daí a necessidade de esclarecer em que medida é coerente a suposição de que a liberdade seria uma propriedade dessa espécie de agente.

⁵ Seguirei ao longo desse capítulo essencialmente a interpretação do *Cânon* realizada por Henry Allison, segundo o qual Kant teria adotado nesse texto um conceito de liberdade prática em sentido compatibilista: cf. ALLISON, H. E.. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 54-70; cf. também: GUÉROULT, M.. “Canon de la raison pure et critique de la raison pure et critique de la raison pratique.” In: *Revue Internationale de Philosophie* 8 (1954), p. 337, e CORDEIRO, R. V.. *As Concepções Kantianas de Liberdade e Motivação Moral no “Cânon da Razão Pura”*. Rio de Janeiro, PUC (dissertação de mestrado), 2000. A tese de Julio Esteves distancia-se bastante dessas interpretações, defendendo a existência de um conceito de liberdade prática incompatibilista já no *Cânon*: cf. ESTEVES, J.. *Liberdade e Moralidade em Kant*. Rio de Janeiro, UFRJ (tese de doutorado), 1997; cf. também: ESTEVES, J.. “Kant tinha de compatibilizar Tese e Antítese da 3. Antinomia da Crítica da Razão Pura?”, in: *Analytica*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 1, 1997. Para uma excelente discussão didática sobre o lugar sistemático do *Cânon*, cf.: RECKI, B.. “Der Kanon der reinen Vernunft.” In: *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft – Klassiker Auslegen / hrsg. Von Georg Mohr und Marcus Willaschek*. Berlin, Akademie Verlag, 1998, p. 597. Agradeço desde já ao meu orientador pelas discussões relacionadas a textos publicados em alemão.

ricos da *Crítica da Razão Pura*. Com efeito, ele trata, dentre outros assuntos, de duas questões centrais da filosofia moral, ainda apresentadas, é verdade, de maneira muito esquemática.⁶ O primeiro problema diz respeito a um ponto que só seria desenvolvido na obra de Kant muito posteriormente, na *Crítica da Razão Prática*⁷, a saber, a apresentação de um conjunto de princípios para o uso prático⁸ da razão. Kant apresenta já no *Cânon* uma formulação⁹ provisória para a pretensa regra dos imperativos morais; considerando que a mesma prescreve que ajamos de modo a tornarmo-nos dignos de ser felizes¹⁰, Kant depara pela primeira vez com o difícil problema da associação sistemática da virtude (isto é, a máxima perfeição moral) à felicidade (o máximo de satisfação dos imperativos hipotéticos¹¹). A dificuldade consistiria na conciliação da tese de que a expectativa da felicidade proporcionada à moralidade (o “sumo bem”¹²) seria a condição da adoção de princípios práticos morais, com o reconhecimento de que a realização dessa expectativa é inatingível nas condições de existência de um ser dotado de sensibilidade como o homem. Sem dúvida, por um lado, o alcance da felicidade supõe a concordância da natureza - regulada por leis inerentes, formalmente determinadas

⁶ De fato, como observa Henry Allison, a “teoria” apresentada no *Cânon* introduz simplesmente um conceito de moralidade. A esse respeito, cf. “Practical and Transcendental Freedom” in: ALLISON, H. E.. *Idem*, 1996.

⁷ Cf. sobretudo o capítulo “Da dialética da razão pura na determinação do conceito de sumo bem” in: KANT, I.. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2003

⁸ Por oposição a “uso especulativo.” Este refere-se ao contexto da filosofia teórica desenvolvida por Kant e diz respeito à pura explicitação de conceitos que não podem corresponder a objetos correspondentes. O uso prático da razão pura diz respeito à “moral pura”, considerando a liberdade de um ser racional e a possibilidade de “ocorrência objetiva” de ações conformes aos princípios morais.

⁹ Quanto ao discernimento do conceito de princípio prático formal, ou seja, a regra *a priori* que subjaz a todo imperativo categórico, Kant aduz cinco possíveis formulações. O exame das mesmas não será realizado aqui, por exceder os interesses desta dissertação. As diferentes formulações servem sobretudo para tornar mais claro para o leitor da *Fundamentação* o significado do conceito de princípio prático incondicional. Portanto, relativamente à questão central da dedução do imperativo categórico, serão suficientes o esclarecimento da dita “fórmula da lei universal”, indicada expressamente na primeira seção da *Fundamentação* (no contexto do próximo capítulo), o esclarecimento do conceito kantiano definitivo de motivação moral (também estudado no próximo capítulo) e, por fim, o esclarecimento da necessidade de uma prova da liberdade da vontade (em sentido incompatibilista), o que estudaremos no último capítulo. De todo modo, a respeito das possíveis formulações do imperativo categórico, sugiro um ótimo artigo recente: cf. ESPIRITO SANTO, Marília. Autonomia e determinação completa na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Analytica*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 1, p. 105-119, 2018.

¹⁰ Retomarei o ponto num outro contexto, precisamente em conexão com a discussão sobre o conceito de liberdade prática adotado por Kant na *Crítica da Razão Pura*.

¹¹ Analisarei o conceito de felicidade relativamente à forma dos imperativos hipotéticos somente no próximo capítulo. Por imperativos hipotéticos, em linhas gerais, entende Kant juízos que dizem o que é bom fazer em sentido meramente restrito, portanto, válidos apenas contingentemente, para este ou aquele indivíduo.

¹² Cf. KANT, I.. *Ibidem*.

pelo princípio da causalidade natural. Por outro lado, o alcance da virtude pressupõe o controle constante sobre as afecções sensíveis, o que é algo irrealizável para um ser racional finito. Numa palavra, os dois pressupostos geram uma espécie de antinomia¹³, ou seja, o conceito de sumo bem parece contradizer a própria razão. De todo modo, visto que o ser humano é um ser racional, ao visar um fim, deve crer que o mesmo é viável – em outras palavras, a moralidade não pode contradizer a felicidade. Kant soluciona a dificuldade com a teoria dos postulados, que tem a função de resguardar a crença racional no sumo bem: o postulado de Deus como criador do mundo (um ser capaz de regular estados de coisas de modo a torná-los compatíveis com os desejos humanos), o postulado da imortalidade da alma (uma espécie de existência não-espaciotemporal em que seria possível a abstenção de interesses particulares), além do conceito de “mundo inteligível”¹⁴. São precisamente os postulados os elementos que expressariam os princípios de um “cânon da razão pura prática.” A discussão sobre tais pontos, contudo, não tem relação direta com o tema central desta dissertação.

Entretanto, o segundo problema tratado no *Cânon* é extremamente relevante no que concerne à compreensão geral do contexto da dedução do imperativo categórico que seria realizada na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Refiro-me à tentativa de conciliar a tese kantiana de que os imperativos morais são princípios incondicionais de uma vontade racional, com o fato de que a vontade humana não é puramente racional. Essa suposta contradição Kant busca resolver no *Cânon* com a distinção entre “princípios de avaliação” (a expressão abstrata, formalizada, de leis) e “princípios de execução” (ou “máximas”), distinção relacionada diretamente ao tema que investigarei nesse capítulo: como é possível a motivação moral, i. e., como somos estimulados a agir moralmente? A resposta de Kant a essa questão, ainda que provisória, abre caminho para uma análise detida do conceito de liberdade prática, que revelaria posteriormente a necessidade de uma dedução do

¹³ Precisarei esse conceito kantiano oportunamente.

¹⁴ Kant utiliza no *Cânon* a expressão “mundo sensível” para designar o mundo dos objetos da experiência; por sua vez, o termo “mundo moral” (ou inteligível) refere-se a uma esfera de coisas unicamente pensadas, abstração feita das condições formais da sensibilidade, a saber, o espaço e o tempo. Retomarei essa distinção ainda nesse capítulo, mas sobretudo no terceiro.

imperativo categórico. Eis por que tratarei inicialmente da noção de motivação moral no *Cânon* e, no próximo capítulo, do mesmo tema no âmbito da *FMC*, quando são realizadas alterações conceituais muito relevantes que, por assim dizer, enriqueceriam o conceito de motivação apresentado originariamente na *CRP*.

1.2 Princípio moral e liberdade do arbítrio no contexto do *Cânon*

Logo no início do texto, o *Cânon* traz uma afirmação importante, que permite esclarecer o modo como Kant comprehende o conceito de princípio moral:

Suponho que realmente existem leis morais puras que determinam plenamente *a priori* (sem atender a motivações empíricas, isto é, à felicidade) o fazer e o deixar de fazer, ou seja, o uso da liberdade de um ente racional em geral; estas leis comandam-nos de um modo absoluto (não só hipoteticamente, pressupondo outros fins empíricos), e em todos os sentidos são portanto necessárias.¹⁵

É digno de nota que Kant faz nessa passagem afirmações relacionadas ao seu conceito metodológico de filosofia, segundo o qual, investigações empíricas pouco contribuem quando se trata de analisar conceitos metafísicos, sejam da metafísica clássica¹⁶, sejam os conceitos discriminados na *CRP* como pertencentes a uma “metafísica da experiência” – isto é, limitados pelo idealismo transcendental e entendidos como condições de possibilidade não-empíricas do conhecimento objetivo. É claro que não se trata aqui da filosofia teórica, mas ao “supor” na passagem acima a existência de leis morais, sem dúvida Kant está implicitamente remetendo a discussão a um dos diagnósticos principais da *CRP*: se, por um lado, a metafísica clássica erra ao interpretar objetualmente um princípio lógico da razão (“buscar a condição incondicionada para todo

¹⁵ KANT, I.. *CRP*, B835.

¹⁶ Sobre estes, aliás, afirma Kant o seguinte: “(...) a metafísica, embora não seja real como ciência, pelo menos existe como **disposição natural** (*Naturanlage*) (*metaphysica naturalis*), pois a razão humana, impelida por exigências próprias, que não pela simples vaidade de saber muito, prossegue irresistivelmente a sua marcha para esses problemas, que **não podem ser solucionados pelo uso empírico da razão nem por princípios extraídos da experiência**. Assim, em **todos** os homens e desde que neles a razão ascende à especulação, **houve sempre e continuará a haver uma metafísica**.” (Negrito meu). Cf. KANT, I.. *CRP*, B21. Quanto a passagens da obra de Kant das quais seu conceito de filosofia pode ser depreendido, cf., além do próprio *Cânon*, “A Disciplina da Razão Pura”, também na *CRP* em B735, e a introdução à *Lógica* (“de Jäsche”): cf. KANT, I.. *Lógica*. Rio de Janeiro: Templo Brasileiro, 1992.

condicionado dado”¹⁷), por outro lado, as interrogações que a razão ergue são *inevitáveis* e, portanto, surgem da natureza da razão humana em geral. Ora, como se sabe, os conceitos que expressam os temas centrais da metafísica clássica são denominados na terminologia kantiana “ideias da razão¹⁸”. Por conseguinte, a passagem em questão indica que, na esfera prática, a moralidade pode ser considerada uma ideia metafísica, no sentido de que é impossível para a razão humana “deixar de tê-la¹⁹. ” De todo modo, diferentemente das ideias clássicas da metafísica no campo do conhecimento objetivo (que são, por assim dizer, cognitivamente estéreis, quando não submetidas à crítica da razão pura), os princípios derivados da ideia de moralidade permitem, em tese, a constituição de certos objetos do arbítrio humano.

Nesse sentido, pode-se dizer que a filosofia moral kantiana, dentre outras coisas, visa defender a tese de que aquilo que a razão pura nos constrange a fazer (ou não fazer) é representado como um imperativo irrestrito. Kant supõe que a representação de obrigações morais são um indício de que a razão pura é capaz de estabelecer no domínio prático um princípio para a unidade sistemática de juízos práticos derivados. Assim, ao utilizar a expressão “leis morais puras que determinam *a priori*”, Kant está enfatizando a tese central de sua filosofia prática; o plural “leis morais” remete aí à (ainda suposta) obediência incondicional a um princípio prático *a priori* (não-empírico) formulado pela razão. Com efeito, em princípio, não dependeria do arbítrio o fato de que o ser humano comprehende obrigações com validade universal. O arbítrio humano é compreendido por Kant como um poder de agir com base em princípios. Se há então, como entende Kant, leis que ditam princípios incondicionais, é necessário esclarecer esse conceito. A seguinte passagem é útil para este propósito:

¹⁷ Cf. KANT, I.. *CRP*, B436.

¹⁸ Por “ideias da razão” entende Kant o seguinte: “Os conceitos da razão ou ideias não podem de modo algum levar a objetos reais, porque todos eles têm de estar contidos numa experiência possível. Mas eles servem no entanto, por intermédio da razão, para guiar o entendimento de maneira mais perfeita em vista da experiência e do uso das regras desta, ou também para mostrar que nem todas as coisas possíveis são objetos da experiência, e que os princípios da possibilidade destes últimos não valem das coisas em si mesmas, nem sequer dos objetos da experiência enquanto coisas em si mesmas.” Cf. KANT, I.. *Lógica*. Rio de Janeiro: Templo Brasileiro, 1992, A141.

¹⁹ Neste sentido, é lícito afirmar, admitida a existência de obrigações que independem do arbítrio humano, que a autoridade da forma de um juízo prático universal, particularmente o seu caráter normativo, teria de ser compreendido mesmo pelos imorais – isto é, aqueles que escolhem e aplicam princípios práticos motivados por interesses restritos.

Com efeito o arbítrio humano não é determinado só por aquilo que o estimula, isto é, afeta imediatamente os nossos sentidos, pois temos o poder (*Vermögen*) de dominar as impressões que incidem sobre a nossa faculdade sensível de desejar mediante representações daquilo que, mesmo de um modo mais remoto, é útil ou prejudicial. Estas reflexões acerca daquilo que no tocante a todo nosso estado é desejável, ou seja, bom e útil, repousam sobre a razão.²⁰

Como as “(...) reflexões acerca daquilo que no tocante a todo o nosso estado é (...) bom e útil (...)” repousam sobre a razão, e como numa passagem anterior é admitido que o arbítrio pode atribuído tanto a seres humanos como animais irracionais²¹, o conceito de arbítrio pode ser definido genericamente como *o poder de escolher aquilo que é “bom” (com o sentido de agradável, prazeroso) e recusar o que é “mau”*. Evidentemente, enquanto ser racional, o homem representa linguisticamente (portanto, proposicionalmente, conceitualmente) o que representa como sendo bom fazer.²² Além disso, suas proposições práticas são compreendidas com *imperativos*, representações que expressam aquilo que se *deve* fazer, uma vez que nem sempre o ser humano, dotado de um arbítrio finito (sensível), faz o que lhe é representado como sendo bom. Já no *Cânon*²³, a título de imperativos, Kant classifica os juízos práticos, ou seja, proposições que dizem o que é bom fazer, em dois tipos: imperativos condicionais (hipotéticos, “prudenciais”) e imperativos incondicionais (“morais”), a segunda classe referindo-se à hipótese de existência de princípios com pretensão de validade irrestrita.

Com respeito a um ponto da discussão anterior, gostaria de precisar minha explicação. Refiro-me ao conceito de “ato de escolha”, diretamente relacionado ao conceito kantiano de arbítrio. A capacidade de agir com base em regras da razão formuladas como imperativos consiste exatamente no que Kant entende por *vontade humana* – no contexto do *Cânon*, contudo, o termo *arbítrio* é empregado com maior frequência. São condições do exercício da vontade não apenas o poder de representar proposicionalmente (julgar, na terminologia kantiana) o que é considerado bom fazer, mas também, evidentemente, a adoção de proposições práticas. As proposições escolhidas pelo agente

²⁰ KANT, I.. *CRP*, B830.

²¹ *Ibidem*.

²² CORDEIRO, R. V.. *Idem*; cf. sobretudo os capítulos 3 e 5.

²³ Kant retomará a distinção na FMC.

como regras do *seu agir* são denominadas por Kant “máximas”, ou leis do querer (da vontade). Ao longo do trabalho analisarei oportunamente esse conceito, extremamente relevante na discussão da noção de motivação moral. Enfatizarei sobretudo que, inevitavelmente (no quadro provisório do *Cânon*), a adoção de máximas implica a representação de estímulos (“motivos”) que expressam as razões (particulares) do agir – seja ele prudencial ou moral.

Enriquecendo conceitualmente a discussão sobre a relação entre princípios práticos em geral e a vontade humana, numa passagem central, Kant afirma: “Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade.”²⁴ O conceito de liberdade designa nesta afirmação a hipotética propriedade de uma classe de fenômenos (o ser humano), numa palavra, a suposta capacidade de autodeterminação de ações sem a influência de nenhuma ocorrência anterior. Por conseguinte, a teoria moral kantiana defende que o agente racional é obrigado a pensar suas ações com base em condições em que não são objetos do conhecimento empírico.²⁵ O conceito de uma causalidade espontânea, independente não apenas de causas externas, mas também de ocorrências internas à própria²⁶ causa (portanto, independente inclusive dos estados nos quais esta se encontrava antes do próprio exercício de sua causalidade), Kant define-o com a expressão *liberdade transcendental*. O termo transcendental em Kant tem um sentido estrito²⁷, quando refere-se às condições de possibilidade não-empíricas do conhecimento de objetos, isto é, a certos conceitos e princípios *a priori* que caracterizam o modo de acesso do intelecto humano à realidade. Contudo, a expressão pode ser empregada para adjetivar conceitos que não podem ser aplicados²⁸ no mundo sensível, pois nada de correspondente aos mesmos pode ser dado

²⁴ KANT, I.. *CRP*, B828.

²⁵ Não desenvolverei pormenoradamente aspectos centrais da função do *Cânon* relativamente ao todo da filosofia teórica, o que me obrigaría a dedicar um espaço maior do que o razoável a temas não diretamente conectados à filosofia prática. Para uma análise detalhada das relações entre o conceito cosmológico de liberdade e a filosofia prática kantiana, cf. o imprescindível trabalho de Guido de Almeida: ALMEIDA, G. A. de. “Liberdade e Moralidade em Kant.” In: *Analytica – Revista de Filosofia*. Vol. 2, n. 1, 1997.

²⁶ Guido de Almeida sublinha esta nota do conceito de causalidade espontânea. Cf. ALMEIDA, G. A. de. *Idem*.

²⁷ A saber, “ser formal”, “ter fundamento na mente.”

²⁸ Um excelente exemplo de representações dessa espécie são as ideias da razão. A *CRP* visa mostrar sobretudo que as categorias têm um único uso legítimo, o “uso imanente”, isto é, a aplicação das mesmas a intuições empíricas. Com efeito, elas são condições de possibilidade do *conhecimento* de objetos, mas não dos *próprios* “objetos” (ou seja, das próprias intuições empíricas, cuja existência depende de um substrato incognoscível em si mesmo). A metafísica clássica, ao contrário, atribui às categorias um uso ilegítimo, que Kant denomina “uso transcendente”, aplicando

no conhecimento empírico. A análise do conceito de liberdade transcendental inicia-se muito antes do *Cânon da Razão Pura*, no capítulo “A Antinomia da Razão Pura”²⁹. Esse é o local em que, pela primeira vez em sua filosofia madura (crítica), Kant demonstra que é impossível fornecer uma justificação (ou “dedução”³⁰) do conceito de liberdade.

Contudo, o conceito de liberdade aí despachado por Kant é o conceito de liberdade transcendental em sentido *cosmológico*, ou seja, considerado numa investigação filosófica acerca do “tamanho do mundo”, tal como essa ideia é concebida pela metafísica clássica. Em linhas gerais, o problema consiste na refutação por Kant do conceito de liberdade *enquanto uma condição de possibilidade do conhecimento objetivo* e, consequentemente, da experiência. O conceito de liberdade cosmológico é tão-somente uma condição da determinação do incondicionado (i.e., da totalidade das condições) de uma série completa de condições causais – o que, evidentemente, impede que o classifiquemos como uma condição necessária da experiência possível.

As antinomias são caracterizadas por Kant como conflitos da razão consigo mesma e têm a função de aduzir uma “prova indireta” do idealismo transcendental. Precisamente a terceira antinomia³¹ tem a peculiaridade de colocar o problema que iniciaria a especulação kantiana na esfera da filosofia

categorias a dados não-sensíveis. É da natureza da razão produzir representações que buscam caracterizar diferentes tipos de *totalidade*, as chamadas “ideias da razão” (as mais problemáticas na história da metafísica clássica seriam, segundo o exame de Kant, os conceitos de Deus, alma e mundo). As denominadas ilusões transcendentais – entre elas, as famosas antinomias da razão – são geradas precisamente pela aplicação indevida de categorias.

É importante enfatizar que, numa perspectiva kantiana, a propensão (*Hang*) à produção de representações que visam dar conta da totalidade do que há (a unidade absoluta da experiência interna, a unidade absoluta da experiência externa, a satisfação de todos os imperativos hipotéticos etc) indica que é **impossível**, enquanto existir razão humana, evitar a produção de metafísica em sentido dogmático - muito embora seja possível restringi-la através de uma crítica das suas pretensões. De todo modo, é preciso ter em vista que: (1) o **meio** para o conhecimento humano é necessariamente a *representação* (isto é, **toda** análise filosófica tem necessariamente de partir do fenômeno originário da consciência, particularmente da consciência de si empírica), cuja possibilidade depende inclusive de uma prova do mundo externo; (2) os conceitos da metafísica dogmática são **não-empíricos**. Com efeito, é impossível contestá-los, por assim dizer, escolhendo como ponto de partida investigações acerca de setores da realidade empírica – os quais, de saída, pressupõem, por exemplo, provas da validade de princípios objetivos, da existência de algo “fora de nós” (cf. KANT, I.. CRP, B274) etc. Em outras palavras, para Kant, é não apenas filosoficamente ingênuo, mas impossível (como estratégia argumentativa) impugnar de antemão conceitos *a priori* através de análises meramente psicológicas, antropológicas, biológicas, i.e., físico-químicas, em geral.

²⁹ KANT,I.. CRP, B433.

³⁰ Pode-se afirmar que, rigorosamente, a investigação que culminaria no reconhecimento da necessidade de uma dedução do imperativo categórico inicia exatamente no capítulo sobre as antinomias, por conseguinte na esfera da filosofia teórica kantiana. O termo “dedução”, originalmente, vem do âmbito jurídico, mas seu significado na terminologia kantiana é completamente diferente. Retornaremos a essa questão no último capítulo da dissertação.

³¹ KANT, I.. CRP, B472.

prática. Com efeito, ela resulta do uso ampliado³² da categoria causalidade para conhecer a extensão do mundo, compreendido metafisicamente como a unidade absoluta da experiência externa. Nesse contexto, a referida máxima da razão (“buscar a condição incondicionada para todo condicionado dado”³³) é aplicada pelo defensor do realismo transcendental para pensar a totalidade incondicionada da série de condições causais para uma ocorrência dada. Ora, no ato de conhecimento, o realista transcendental, pretensiosamente, abstrai das condições formais da intuição sensível, assimilando meros fenômenos a coisas-em-si. E como a máxima da razão é apenas um princípio lógico, que pode ser aplicado apenas a proposições num silogismo, mas jamais a estados de coisas, ela não pode ser utilizada para o conhecimento do mundo como totalidade – como se este pudesse ser sintetizado empiricamente³⁴ e classificado por um conceito. Assim, recusando o idealismo transcendental e aplicando a máxima da razão para pensar a totalidade incondicionada da série de condições causais para uma ocorrência dada, a razão humana chega a duas inferências contraditórias e excludentes entre si (muito embora corretas do ponto de vista lógico³⁵):

- (a) A totalidade incondicionada da série de condições causais para uma ocorrência dada pode ser pensada como uma série finita. Nessa hipótese haveria uma causa livre espontânea – liberdade em sentido cosmológico.
- (b) A totalidade incondicionada da série de condições causais para uma ocorrência dada pode ser pensada como uma série infinita. Nessa hipótese a totalidade incondicionada seria pensada como a própria série causal.

Do ponto de vista do idealismo transcendental, as duas posições devem ser consideradas contrárias e falsas, muito embora possam ser consideradas compatíveis numa perspectiva crítica – por um lado,

³² Por oposição ao uso imanente. Cf. a nota 26.

³³ Cf., por exemplo, KANT, I.. *CRP*, de B433 a B436.

³⁴ Refiro-me aqui ao resultado dos sub-atos da faculdade da imaginação. Cf. KANT, I.. *CRP*, de A99 até A103.

³⁵ Trata-se de inferências com possibilidade lógica, mas não possibilidade real, por conseguinte, objetiva.

a posição (a) pode ser válida na esfera da filosofia prática, de um ponto de vista inteligível, que abstrai do espaço-tempo (liberdade em sentido prático); por outro lado, a posição (b) é válida numa perspectiva meramente fenomênica, empírica. Uma das funções do *Cânon* no contexto da CRP é precisamente extrair as consequências dessa solução, iniciando a reflexão transcendental no campo da ética. Kant estabelece então um critério de uso para o conceito de liberdade, admitindo que o agir segundo a representação de princípios práticos incondicionais distingue a vontade humana da natureza e revela uma capacidade de autodeterminação de nossas ações, denominada *liberdade em sentido prático*. Em outras palavras, o ser humano tem um arbítrio que possui uma diferença específica: representar linguisticamente, através de expressões pública e intersubjetivamente acessíveis, aquilo que considera bom fazer.³⁶

De todo modo, a respeito do difícil conceito de liberdade transcendental, afirma Kant no *Cânon*: “A questão em torno da liberdade transcendental concerne unicamente ao saber especulativo, e podemos pô-la de lado como totalmente indiferente quando estamos às voltas com o prático.”³⁷ A citação parece admitir que a liberdade transcendental, absoluta, tendo sido recusada na terceira antinomia por não possuir um critério de uso na esfera do conhecimento objetivo, não precisaria ser pressuposta como propriedade do arbítrio humano. Entretanto, um princípio prático **incondicional** parece inevitavelmente pressupor uma vontade capaz de exercer sua liberdade sem restrições empíricas. Logo, esse momento do *Cânon* suscita a seguinte pergunta: a lei moral dependeria de uma suposição impossível de ser validada?

A resposta à questão requer uma análise que permita determinar se a liberdade transcendental pode ser assimilada ao conceito de liberdade prática apresentado no *Cânon*. Ou seja, visto que no contexto teórico a liberdade transcendental foi identificada à liberdade cosmológica, tendo sido recusada na esfera do conhecimento objetivo, será que no contexto moral a liberdade prática poderia ser

³⁶ Pode-se dizer que trata-se do aspecto *sensível* do caráter *inteligível* do agir moral. Essa característica do agir segundo a representação de princípios práticos incondicionais, quando estes são, por assim dizer, enunciados publicamente pelo agente, é enfatizada por Julio Esteves em sua tese.

³⁷ KANT, I.. CRP, B831.

identificada a um sentido viável de liberdade absoluta (transcendental)? É digno de nota que o conceito de liberdade prática adotado por Kant terá de ser suficiente para explicar sua concepção geral de agir, seja moral ou prudencial (hipotético).

Para esclarecer se o conceito de liberdade transcendental está de alguma forma conectado ao conceito de liberdade prática, é fundamental rever o modo como Kant o concebe. Por um lado, a liberdade transcendental é definida positivamente como uma espontaneidade absoluta; por outro lado, similarmente, a liberdade prática é explicada como um poder de autodeterminação, ou, negativamente, como a independência do arbítrio humano da “necessitação”³⁸ (*Nötigung*) por impulsos sensíveis:

Um arbítrio, porém, que pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, e portanto por motivações que só podem ser representadas pela razão, chama-se livre arbítrio (*arbitrium liberum*), e tudo que se interconecta com este último, seja como fundamento ou seja como consequência, é denominado prático. **A liberdade prática pode ser provada por experiência.** Com efeito, o arbítrio humano não é determinado só por aquilo que estimula, isto é, afeta imediatamente nossos sentidos, pois temos o poder (*Vermögen*) de dominar as impressões que incidem sobre a nossa faculdade sensível de desejar mediante representações daquilo que mesmo de um modo mais remoto é útil ou prejudicial.³⁹ (Negrito meu)

Os dois conceitos de liberdade parecem ser dissociados tanto pela afirmação de que a liberdade prática pode ser provada por experiência, como pela passagem (já reproduzida acima), segundo a qual a questão em torno da liberdade transcendental concerniria estritamente ao saber especulativo. Contudo, uma análise mais cuidadosa do conceito de arbítrio humano parece revelar que não seria contraditória uma acepção de livre arbítrio compatível com um conceito **empírico** de liberdade prática. Essa análise esclarecerá por que o conceito de liberdade prática adotado no *Cânon* pode ser bastante para explicar tanto o agir prudencial como o moral. O trecho decisivo para trazer luz a essas dúvidas está, porém, no capítulo sobre as antinomias:

³⁸ Esta expressão refere-se à necessidade da ocorrência de um agir pela simples coação, seja pela representação de um princípio prático incondicional, seja pela mera presença de estímulos sensíveis. A hipótese de necessitação (retomaremos a discussão nos próximos capítulos) é inexequível para seres humanos; como seres inteligentes, suas escolhas são baseadas em *razões*, que não podem ser determinadas unicamente por ocorrências psicológicas anteriores. Portanto, em todo ato de escolha (mesmo aqueles que, em tese, são motivados por princípios universais) tem de haver uma decisão, por conseguinte, um ato da vontade.

³⁹ KANT, I.. CRP, B830.

A liberdade em sentido prático é a independência do arbítrio da necessitação por impulsos da sensibilidade. Pois um arbítrio é sensível na medida em que é afetado patologicamente (por móveis da sensibilidade); ele se chama *animal (arbitrium brutum)*, se ele pode ser **necessitado** patologicamente. O arbítrio humano é, com efeito, um **arbitrium sensitivum**, mas não brutum e, sim, liberum, porque a sensibilidade **não** torna necessária a sua ação; mas, ao contrário, existe no homem uma faculdade de se determinar por si mesmo **independentemente da necessitação** por impulsos sensíveis.⁴⁰ (Negrito meu)

A passagem acima dá a entender que os móveis da sensibilidade invariavelmente afetam o homem, ainda que não tornem necessário o seu agir. Além disso, a citação permite a conclusão de que ou bem o arbítrio humano “pode ser estimulado”, ou bem “tem de ser estimulado” por representações sensíveis para a realização de escolhas.⁴¹ Em outras palavras, o arbítrio humano é capaz de se autodeterminar com base em regras de escolha da razão – logo, ele pode ser *afetado* sem ser *determinado (necessitado)*. Entretanto, o poder de autodeterminação garante a possibilidade de realização de escolhas e (de ações) *sem* que o arbítrio tenha de ser estimulado, motivado, por móveis sensíveis? Indiscutivelmente, o significado do termo “motivar” é diferente do significado da expressão “afetar”. Por conseguinte, visto que um motivo⁴² para um ser racional é inevitavelmente uma representação proposicional, a questão primordial relativa ao tema da motivação no *Cânon* (e de resto concernente à teoria moral amadurecida de Kant, exposta na *FMC* e na *CRPr*) será: se necessariamente o ser humano é afetado por móveis sensíveis, a realização de escolhas terá sempre de implicar uma motivação pelo prazer conexo às representações sensíveis? Trata-se de uma questão suscitada pela ambiguidade que salta aos olhos no conceito de arbítrio. Disto pode-se depreender duas interpretações para o conceito de liberdade do arbítrio (i.e., a liberdade prática):

a) O arbítrio humano pode, mas não tem de ser estimulado por motivos empíricos – com base nessa hipótese é razoável supor a possibilidade de exercício do poder de escolha **independentemente** de móveis sensíveis; nesse cenário, nenhum móvel sensível é uma condição necessária de escolha e,

⁴⁰ *Idem*, B562.

⁴¹ Sobre o ponto, cf.: CORDEIRO, R. V. *Idem, ibidem*.

⁴² Kant não utiliza no *Cânon* uma palavra específica para tratar da motivação moral. Na *FMC* ele emprega uma terminologia mais precisa, algumas vezes a expressão *Triebfeder*, outras vezes a expressão *Bewegungsgrund*. Ambas podem ser traduzidas adequadamente como *motivo* do agir, que, conforme o caso, poderá consistir em representações empíricas ou na simples consciência moral. Retomarei a discussão nos segundo e terceiro capítulos.

portanto, a liberdade prática pode ser assimilada a uma espécie de liberdade transcendental. Tratar-se-ia então de um conceito de liberdade prática *incompatibilista*, ou seja, incompatível com os princípios do conhecimento empírico.

b) O arbítrio humano tem de ser estimulado por móveis sensíveis para realizar escolhas – com base nesta hipótese, a adoção do juízo prático dependerá da motivação pela sensibilidade. E, portanto, o exercício da liberdade implicaria a presença de condições (empíricas) necessárias (ainda que não suficientes) para a realização de escolhas. Nesse quadro, o conceito de liberdade prática seria *compatibilista*, isto é, compatível com os princípios do conhecimento empírico.

Com efeito, partindo-se do conceito de liberdade prática em (a), é razoável supor que, consequentemente, essa capacidade pode ser exercida independentemente da sensibilidade humana. É uma hipótese em que a espontaneidade do arbítrio pode ser considerada absolutamente incondicionada, situação que implicaria uma causalidade completa da razão prática. Por outro lado, partindo-se da acepção (b) do conceito de liberdade prática, ter-se-ia uma hipótese em que o mesmo não poderia ser assimilado ao conceito de liberdade transcendental. Contudo, é fundamental notar que trata-se de um sentido para o conceito de liberdade prática que também **não** pode ser assimilado ao princípio da *Segunda Analogia*⁴³, numa palavra, ao princípio da causalidade natural.

Em última análise, esse princípio, deduzido por Kant na *CRP*, expressa uma das condições formais de possibilidade do conhecimento objetivo. Condição que implica, para o intelecto discursivo humano, que fenômenos no espaço e no tempo⁴⁴ necessariamente terão a propriedade de produzir um efeito, na medida em que forem determinados a isso pela causalidade (anterior no tempo) de outros objetos. Com essa afirmação quero enfatizar, em primeiro lugar, que o princípio da causalidade

⁴³ Cf. KANT, I.. *CRP*, B232.

⁴⁴ No contexto do idealismo transcendental, nem tudo que existe precisa ser dado espaciotemporalmente, hipótese com possibilidade não apenas lógica, mas também real, como Kant supõe ter demonstrado não apenas na *Estética Transcendental*, mas também na *Refutação do Idealismo*. Evidentemente, não desenvolverei o ponto em minha dissertação, na medida em que diz respeito essencialmente à filosofia teórica kantiana. Cf. KANT, I.. *CRP*, B33-4 e B274.

natural consiste numa regra antagônica ao conceito de liberdade transcendental. E, em segundo lugar, que, no caso do conceito de liberdade prática em (b), admitido que os móveis sensíveis não são condições suficientes para a realização de escolhas, estas permanecerão submetidas à causalidade da razão. Refiro-me a atos espontâneos do agente racional, que se manifestam na capacidade de representar proposicionalmente (julgar), em particular na produção de imperativos, no ato de adotar regras práticas, aplicá-las etc.. Assim, pode-se afirmar que o conceito de liberdade prática compatibilista é composto por duas notas: as propriedades “espontaneidade não-absoluta” e “causalidade natural sem necessitação por afecções sensíveis”.

Ao que parece, devido essencialmente a três justificativas, o conceito de liberdade prática adotado por Kant na doutrina do *Cânon* é o compatibilista. A primeira delas diz respeito genericamente à filosofia teórica. Certas passagens do *Cânon* (reproduzidas anteriormente) indicam que a noção de liberdade prática assimilável à liberdade transcendental seria problemática, de acordo com algumas das conclusões obtidas na terceira antinomia. A segunda justificativa relaciona-se ao fato de que o conceito compatibilista, além de parcialmente conforme à explicação causal natural, permite supor que a causalidade da razão dependa implicitamente do mundo sensível. A seguinte citação sugere essa orientação interpretativa:

Mas, se mesmo naquelas ações mediante as quais prescreve leis, a razão não é por sua vez determinada por outras influências, e se isto que, com respeito aos impulsos sensíveis, se chama liberdade não consiste, no que se refere a causas eficientes mais elevadas e mais remotas, por sua vez natureza, não nos interessa no campo prático.⁴⁵

A terceira justificativa parece ligada ao fato de que o compatibilismo é a única maneira de explicar tanto a noção de agir moral como a de agir prudencial ou, o que é o mesmo, as noções de motivação moral e motivação prudencial. Na última parte deste capítulo, tentarei precisar a concepção kantiana de agir racional, a partir da análise do conceito de moralidade apresentado no *Cânon*, expresso diretamente na formulação da lei moral. Mostrarei que a distinção entre “motivação moral” e

⁴⁵ KANT, I.. CRP, B831.

“inclinação pela felicidade” (ou motivação empírica) carece de melhor esclarecimento. Será preciso investigar se o conceito de liberdade do arbítrio escolhido por Kant é efetivamente capaz de fundamentar uma acepção de motivação moral que não garanta apenas a mera conformidade (externa) à moralidade, relativamente aos juízos práticos escolhidos pelo agente – mas também a *própria* moralidade, pois esta depende do convencimento do agente unicamente por motivos irrestritos. Kant aduz ainda no *Cânon* uma engenhosa argumentação no sentido de resolver essa aparente dificuldade.

1.3 Agir racional e motivação moral

A FMC costuma ser a obra de Kant mais pesquisada quando trata-se de investigar a regra que expressaria o princípio formal para a constituição de juízos práticos incondicionais derivados. De fato, nessa obra, por excelência, são apresentados argumentos para determinar se efetivamente existe tal princípio, qual seria sua “fórmula” e se o mesmo pode ser adotado e aplicado na esfera de seres racionais da espécie humana. Contudo, já no *Cânon*, Kant não apenas admite que há uma lei absoluta, mas também fornece expressamente a primeira formulação da lei moral: “Faze aquilo através do que te tornarás digno de ser feliz.”⁴⁶

A proposição é ainda aduzida dogmaticamente, sem a preocupação com uma análise que demonstrasse a razão de ser de seu enunciado.⁴⁷ Entretanto, Kant afirma que o princípio em questão estabelece que todos os juízos práticos “que determinam plenamente *a priori* (...) o fazer e o deixar de fazer” têm necessariamente de obedecer ao ditame da razão. Em outras palavras, defende que a razão pura estabelece através da ideia⁴⁸ de moralidade um princípio para a unidade sistemática dos juízos práticos. Sobre a natureza de leis morais no domínio prático, diz ele:

⁴⁶ *Idem*, B831-7.

⁴⁷ Diferentes enunciados (com o mesmo significado) do princípio formal seriam analisados por ocasião da escrita da filosofia prática madura de Kant. Com efeito, ao que parece, a formulação do *Cânon* teria sido abandonada, muito embora ela suscite a discussão acerca do sumo bem, realizada sumariamente nesse capítulo da primeira *Crítica* e exaustivamente na *Crítica da Razão Prática*.

⁴⁸ A saber, a unidade absoluta das ações de seres racionais sensíveis, ligadas sistematicamente através de um corpo de proposições práticas incondicionais derivadas (ou deduzidas) de um mesmo princípio formal.

Portanto, a razão pura contém, não em seu uso especulativo, mas sim num certo uso prático, a saber, o uso moral, *princípios da possibilidade da experiência*, ou seja, de tais ações que de acordo com os preceitos morais, poderiam ser encontradas na *história* do ser humano. Com efeito, já que tais ações devem ocorrer, elas também têm que poder ocorrer, e, por conseguinte, tem que ser possível um tipo particular de unidade sistemática, a saber, a moral; enquanto isto, a unidade sistemática da natureza não pode ser provada *segundo princípios especulativos da razão*, pois esta última bem que possui uma causalidade com respeito à liberdade em geral, mas não com respeito a toda a natureza, e os princípios morais da razão podem, é certo, produzir ações livres, **mas não leis da natureza**. Em consequência disto, os princípios da razão pura possuem uma **realidade objetiva** em seu uso prático, nomeadamente em seu uso moral.⁴⁹ (Negrito meu)

Nesta rica passagem, Kant faz referência a dois aspectos difíceis da sua filosofia. Por um lado, remete ao tema da unidade sistemática da natureza, mas sem indicar claramente que está se referindo a esse problema de um ponto de vista *empírico*. Essa é uma dificuldade que transcende muito o assunto desta dissertação, mas vale a pena fazer uma breve digressão a respeito, na medida em que a citação o conecta indiretamente à questão da unidade sistemática *moral*. Numa palavra, quando é afirmado que a unidade sistemática da natureza não pode ser provada segundo princípios “especulativos” da razão, Kant parece estar se referindo ao uso regulativo de certos princípios da razão examinados no contexto do *Apêndice à Dialética Transcendental*⁵⁰. Na terminologia kantiana, princípios regulativos meramente avaliam as condições de realização de atividades que podem ocorrer independentemente da aplicação dos mesmos. Esse problema é tratado inicialmente no *Apêndice*, no contexto do uso lícito, portanto, restringido pelo idealismo transcendental, de certos princípios regulativos da razão, a saber, os princípios da homogeneidade, da heterogeneidade e da afinidade. Mais à frente, à época da escrita da *Critica da Faculdade de Julgar*, Kant integraria os três através da “dedução” do princípio da finalidade formal, demonstrando que a unidade da natureza de um ponto de vista empírico é algo que depende de pressuposições (*Annahme*) relativas ao substrato incognoscível da natureza.⁵¹ Por conseguinte, pressupostos regulativos acerca da natureza não podem

⁴⁹ *Idem*, B835-6.

⁵⁰ Cf. KANT, I., *CRP*, B671.

⁵¹ Para um tratamento aprofundado do ponto, cf.: CORDEIRO, R. V.. “O princípio da finalidade formal como um princípio regulativo-transcendental da faculdade de julgar reflexiva.” In: *Studia Kantiana – Revista da Sociedade Kant Brasileira*, n. 12, junho de 2012, p. 145.

determinar nada relativamente à constituição objetiva, a saber, sobre o objeto possível para as condições do entendimento humano. No que concerne à relação indireta com o tema do meu trabalho, é digno de nota que, contrariamente a princípios regulativos, regras constitutivas são aquelas que determinam a possibilidade de uma atividade cuja existência é irrealizável sem a aplicação das mesmas. Assim, fazendo uma analogia com a filosofia teórica, contexto em que os princípios do entendimento determinam as condições da constituição de objetos (da natureza), pode-se afirmar que os princípios morais da razão *constituem* atos da vontade (“ações livres”), muito embora não possam produzir, diz Kant, “leis da natureza.”

Por outro lado, e de acordo com essas observações, a passagem acima lembra que o que “deve ser” deve “poder ser” e que, portanto, a razão pura prática é capaz de produzir “princípios da possibilidade da experiência.” Esta expressão está conectada com o trecho final, no qual é dito que a lei moral possui “realidade objetiva.” Para Kant, um conceito ou princípio tem realidade objetiva se satisfaz duas condições: (1) a regra precisa ser logicamente possível (ou seja, não pode ser autocontraditória) e (2) tem de designar algo que pode ser encontrado na realidade. Um objeto da experiência possível, para um ser dotado de um entendimento finito como o humano, tem de ser conforme a determinadas condições (constitutivas) da objetividade, estudadas na *CRP* na *Estética Transcendental*⁵² e na *Analítica Transcendental*.⁵³ São elas precisamente condições de possibilidade transcendentais (não-empíricas) da experiência: as condições formais do entendimento (categorias) e as condições formais da sensibilidade (o espaço e o tempo). Assim, admitido que a razão produz uma proposição *a priori* para a determinação do agir e que a mesma possui validade (realidade objetiva), devem existir ações que são realizadas porque são exigidas por um princípio prático incondicional.

Visto que o que confere realidade objetiva a um conceito é a experiência e como aqui trata-se de ações de um agente *racional sensível*, é preciso considerá-las instâncias simultaneamente do conceito

⁵² KANT, I.. *CRP*, B31.

⁵³ *Idem*, B91.

de moralidade (não-empírico) e do conceito de ocorrência empírica. Com efeito, ações humanas devem ser pensadas sob dois pontos de vista distintos: por um lado, enquanto eventos físicos, pertencem ao mundo sensível, tendo como condição de possibilidade o princípio da causalidade natural. É interessante notar que, do ponto de vista *exclusivamente* empírico, o acontecimento “roubar uma propriedade particular” não se distingue do evento “folha seca caindo de uma árvore.” Assim, nessa perspectiva estritamente física, não pode ser encontrado (ou “exibido”) o que é prescrito pelo admitido princípio moral. Por outro lado, de um ponto de vista moral, enquanto atos da vontade, ações humanas pertencem a um “mundo inteligível” – portanto, a uma esfera composta por representações existentes em condições distintas de ocorrências, i. e. a um mundo que se resume numa modificação do mundo sensível, logo, abstração feita das condições formais da intuição empírica, a saber, o espaço e o tempo. Por conseguinte, ações morais, na medida em que são *pensadas* como existentes, são constituídas a partir de um princípio prático formal e, desse modo, não podem ser determinadas positivamente⁵⁴. Quero dizer que é impossível precisar o modo como elas seriam dadas empiricamente; numa palavra, é impossível provar que as propriedades de coisas não-sensíveis (atos da vontade determinados por um princípio) seriam assimiláveis às propriedades de ações de um ponto de vista fenomênico, quando estas são simples objetos do conhecimento empírico.⁵⁵ Nas palavras de Kant:

Já que somos necessariamente constrangidos pela razão a nos representarmos como pertencentes a tal mundo, embora os sentidos nada mais nos apresentem do que um mundo de fenômenos, temos que admitir aquele mundo moral como uma consequência de nosso comportamento no mundo sensível e, já que este último não nos exibe uma tal conexão entre a moralidade e a felicidade, como um mundo futuro para nós.⁵⁶

O agir humano, portanto, envolve dois aspectos: um caráter empírico e um caráter inteligível. Entretanto, o caráter empírico do agir racional jamais poderia servir de instância ou recurso para o esclarecimento da natureza do caráter inteligível de ações morais. Em outros termos, a citação acima

⁵⁴ Sem dúvida, essa é uma maneira de dizer que a moralidade é uma *ideia da razão*. Cf. nota 16.

⁵⁵ Cf. CORDEIRO, R. V.. *Idem*.

⁵⁶ KANT, I.. *CRP*, B839.

sublinha que o agir racional, considerado do ponto de vista fenomênico, está submetido à ordem da natureza, portanto ao princípio da causalidade natural, logo, a leis físico-químicas derivadas do mesmo. Ora, é claro que, sob esse aspecto, não existe liberdade. Eis por que, dentre outras razões aduzidas no capítulo sobre as antinomias, é impossível demonstrar que liberdade poderia ser uma das categorias do entendimento, i. e., uma condição de possibilidade do conhecimento objetivo. Nesse sentido, enfatiza Kant:

Desta maneira, pois, o arbítrio de todo homem possui um caráter empírico que nada mais é do que uma certa causalidade de sua razão na medida em que indica, em seus efeitos no fenômeno, uma regra segundo a qual é possível coligir, segundo o seu modo e os seus graus, os fundamentos e as ações da razão e julgar os princípios subjetivos de seu arbítrio. Visto que esse mesmo caráter empírico tem que ser inferido a partir dos fenômenos enquanto seus efeitos e a partir da regra que a experiência indica como a eles se referindo, todas as ações do homem no fenômeno estão determinadas, segundo a ordem da natureza, por seu caráter empírico e por todas as outras causas coautantes; e se fosse possível perscrutar até o fundo todos os fenômenos do arbítrio humano, não haveria sequer uma ação humana que não fosse possível de ser preposta com certeza e de ser reconhecida como necessária a partir de suas condições precedentes. No que diz respeito a este caráter empírico, pois, **não** há qualquer liberdade, e é exclusivamente segundo este caráter que podemos considerar o homem quando simplesmente o **observamos e quando, tal qual ocorre na Antropologia, pretendemos investigar fisiologicamente as causas de suas ações.**⁵⁷ (Negrito meu)

A passagem acima explica o conceito kantiano de caráter empírico do agir racional. Quanto ao caráter inteligível das ações humanas, na medida em que estas pertencem igualmente a um mundo moral, creio que o melhor recurso para precisá-lo é uma analogia entre a filosofia prática e a filosofia teórica kantianas.⁵⁸ Com efeito, pode-se afirmar que existem, por assim dizer, duas espécies de espontaneidade manifestas no modo como Kant organiza seu sistema filosófico. De um lado, na esfera da filosofia teórica, há relação direta entre a *consciência de si empírica* (ou *apercepção empírica*) e a *consciência de si transcendental* (ou *apercepção transcendental*); e, por outro lado, no contexto da filosofia prática, estão relacionadas a *consciência do poder de agir com base em imperativos* e a *consciência da causalidade da razão*.

⁵⁷ *Idem*, B577-8.

⁵⁸ Cf. ALLISON, H. E.. Sobretudo “Apperception, Rational Psychology, and the Noumenal Self.”. In: *Kant’s Transcendental Idealism*. New Haven and London, Yale University Press, 1983. Cf. também ALMEIDA, G. A. de. “Consciência de Si e Conhecimento Objetivo na *Dedução Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*.” In: *Analytica*, vol. 1, n. 1, 1993. O texto de Guido de Almeida, ainda hoje, talvez seja o trabalho mais preciso já escrito sobre a *Dedução Transcendental*, sobretudo relativamente à descrição das vastas consequências filosóficas da obra.

No que concerne à filosofia teórica, o conceito de apercepção transcendental corresponde à consciência da espontaneidade do ato de julgar (isto é, à consciência puramente intelectual do ato de julgar). A ação de “julgar”, na terminologia kantiana, refere-se à unificação dos dados da sensibilidade num conceito e a referência a um objeto. Trata-se, portanto, da espontaneidade do entendimento em ação. No capítulo sobre a dedução transcendental das categorias, a função de julgar tem uma importância central, considerando que, através de um método analítico-regressivo, Kant propõe-se demonstrar que a condição da consciência de um sujeito numericamente⁵⁹ idêntico só pode consistir no *ato* que liga uma à outra as intuições (percepções sensíveis) de uma mesma representação de seu objeto⁶⁰. Na verdade, a argumentação kantiana visa provar que o exercício do ato permite a consciência de “si” tão-somente porque é realizado pelo *mesmo* sujeito. Aliás, a análise empreendida na *Dedução* demonstra que não restaria a Kant, por assim dizer, outra saída, uma vez que, para um intelecto finito como o humano, não pode haver “intuição intelectual de si mesmo”⁶¹. Assim, a estratégia kantiana resume-se em mostrar que o fundamento do *discernimento* da identidade da consciência de si tem de ser o próprio ato de julgar. Quando Kant utiliza o termo “apercepção transcendental” para referir-se à consciência de si, está indicando a *consciência puramente intelectual da condição de possibilidade do conhecimento de objetos*.

Na verdade, a análise do juízo é o que permite discriminar na *Dedução* quais são exatamente as leis da experiência possível, numa palavra, as categorias do entendimento, e, com elas, estabelecer a diferença entre unidade subjetiva das representações (manifestada na consciência empírica, na apercepção empírica) e unidade objetiva das representações – isto é, a realidade objetiva, ou aquilo

⁵⁹ Pelo denominado “princípio dos indiscerníveis”, cuja formulação original remete à filosofia antiga, dois objetos (ou essências) são idênticos em sentido estrito, forte, se puderem ser considerados *indiscerníveis*. Trata-se neste caso do que costuma-se chamar de identidade *numérica*. Diferentemente, a identidade meramente *qualitativa* refere-se àquela propriedade que caracteriza meramente objetos pertencentes a uma classe de coisas semelhantes classificada por meio de um conceito. Assim, o conceito de *mesa* serve para classificar o conjunto das mesas particulares etc. Cf. “Identidade.” In: TUGENDHAT. E.. *Propedêutica Lógico-semântica*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 131.

⁶⁰ Cf. ALMEIDA, G. A.. “Consciência de si e o conhecimento objetivo na ‘dedução transcendental’ da *Crítica da Razão Pura*.” In: *Analytica – Revista de Filosofia*, vol. 1, n. 1, 1993.

⁶¹ *Idem*.

que é designado como *verdadeiro*, por oposição ao que é meramente *percebido*. Em última análise, a apercepção empírica, portanto, tem como condição de possibilidade a apercepção transcendental e corresponde à consciência dos estados subjetivos, à qual tem-se acesso através de simples introspecção (reflexão pré-filosófica). Por exemplo, a consciência de estar escrevendo neste instante o primeiro capítulo da minha dissertação. Evidentemente, a apercepção transcendental, ou o que é “apercebido”⁶² nesse caso, é a consciência de uma condição transcendental da experiência, cuja existência depende necessariamente de uma reflexão filosófica – existência, aliás, que, embora pressuposta, não pode ser conhecida “em si mesma.”

No que diz respeito à filosofia prática, é agora fácil compreender que a *consciência do poder de agir com base em imperativos* é empírica e análoga à mera consciência dos estados cognitivos (apercepção empírica), no contexto da reflexão da filosofia teórica. Esse poder se expressa exatamente no ato de adoção de princípios práticos (sejam prudenciais, sejam morais) a título de “máximas”, expressão que não é detalhadamente esclarecida por Kant no *Cânon*. O contexto do seu emprego, entretanto, indica que trata-se de um conceito que corresponde à noção de *princípio prático subjetivo*, ou seja, a regra prática na medida em que é não apenas produzida, representada, mas também escolhida e aplicada por um sujeito particular.

De outro modo, a *consciência da causalidade da razão* (ou a *consciência puramente intelectual do ato de decidir*), estabelecida *a priori*, é não-empírica e análoga à apercepção transcendental. No campo moral, o que se tem, portanto, é o discernimento, através de uma análise filosófica, de um poder de produzir juízos práticos, ou seja, juízos que prescrevem o que é bom fazer, em sentido moral ou não. Como ocorre com a apresentação de outros conceitos de sua filosofia prática na exposição do *Cânon*, Kant não se ocupa ainda com uma argumentação detalhada para explicar como opera a espontaneidade característica da causalidade da razão na constituição de objetos da vontade.⁶³

⁶² Cf. ALLISON, H. E.. “Apperception, Rational Psychology, and the Noumenal Self.”. In: *Kant’s Transcendental Idealism*. New Haven and London, Yale University Press, 1983.

⁶³ O termo “constituição” pode ser utilizado na filosofia moral num sentido mais amplo que no contexto da filosofia teórica, pois, como se sabe, o que as categorias do entendimento tornam possível é apenas o *conhecimento* de objetos

Contudo, Kant enfatiza suficientemente que a consciência da causalidade da razão exprime um processo que não pode ser objeto de qualquer antropologia; em outras palavras, como de sólito, quando se trata de questões metafísicas (em sentido crítico ou dogmático), Kant recusa qualquer pretensão de esclarecer conceitos não-empíricos através de investigações fisiológicas sobre as causas das ações humanas. De fato, aqui está em questão uma espécie de atividade ou processo que pode ser pensado, mas não descrito empiricamente. É precisamente nesse sentido que Kant entende a espontaneidade exibida pela consciência não-empírica de determinados atos, que, por conseguinte, só pode ser alcançada como resultado de análises *a priori* (filosóficas). Explica-se assim por que o agir humano exibe um caráter inteligível que o torna pertencente a um mundo moral.

O problema da motivação moral está conectado tanto à faculdade de agir com base em imperativos, como à pura consciência da causalidade exercida pela razão. Pois a doutrina kantiana apresenta um modelo de agente racional caracterizado por uma rationalidade deliberativa.⁶⁴ Isso quer dizer que a razão humana é capaz de relacionar os *motivos* do agir a princípios da vontade, por intermédio da incorporação da representação de estímulos em máximas. Esta peculiaridade das máximas, ao menos inicialmente, permite esclarecer por que o conceito de liberdade prática adotado por Kant no *Cânon* pode explicar simultaneamente o agir prudencial e o moral: no caso do agir moral, seria aparentemente possível incorporar representações sensíveis como motivos da adoção de juízos universais. De todo modo, é imprescindível sublinhar que, dentre os princípios representados por um ser racional, a lei moral exprime uma regra que determina a forma do que é *incondicionalmente* bom fazer. Eis por que o próprio conceito de lei moral parece implicar um poder de determinação do agir unicamente pela razão, quero dizer independentemente de motivos associados a representações da sensibilidade. Contudo, o conceito de liberdade do arbítrio escolhido no *Cânon* é compatível com os princípios do conhecimento empírico e sua adoção sugere que a execução de ações humanas é

da experiência (empírica) – e não os próprios objetos, ou seja, as coisas em si mesmas. Na ética, contudo, pode-se falar em certo sentido em ações tornadas possíveis porque foram prescritas por um princípio *a priori*. Possíveis simultaneamente porque tornam existentes princípios incondicionais e porque geram efeitos no mundo fenomenal.

⁶⁴ Cf. ALLISON, H. E.. *Kant's Theory of Freedom*, p. 38.

necessariamente dependente de condições empíricas, inclusive ao nível da vontade, no âmbito inteligível. Ora, essa é uma peculiaridade da teoria do *Cânon* que indica uma contradição: afinal, como relacionar coerentemente o conceito de imperativo *incondicional* a um conceito *compatibilista* de livre arbítrio?

A solução aplicada ao *Cânon* permite contornar provisoriamente a dificuldade. Visto que máximas são princípios subjetivos que inevitavelmente representam ou contêm os motivos do agir deste ou daquele indivíduo, em tese, é possível alegar que a representação de um imperativo incondicional, a título de um princípio *subjetivo* do agir, poderia ser adotado sob condições empíricas:

Na medida em que se tornam ao mesmo tempo fundamentos subjetivos de ações, isto é, princípios subjetivos, as leis práticas chamam-se *máximas*. A **avaliação** da moralidade segundo sua pureza e consequências é feita de acordo com *ideias*, a observância de suas leis ocorre de acordo com ***máximas***. (Negrito meu)

Com a distinção entre princípios de avaliação e princípios do querer (ou de “execução”) (máximas), Kant consegue associar a “inclinação pela felicidade” (i.e., motivos sensíveis) ao conceito de motivação moral. Mas esse recurso parece implicar a permanência daquela contradição relativa à fundamentação da moralidade: afinal, a conformidade ao imperativo *incondicional* necessariamente tem de ser uma conformidade *condicionada*? O problema consiste no fato de que a conformidade condicionada à incorporação de representações sensíveis em máximas, muito embora possível, não pode garantir o que é exigido pela lei moral, numa palavra, a obediência incondicional. Nesse sentido, o máximo que pode ser garantido pelo conceito compatibilista de liberdade prática é uma legalidade dependente de interesses particulares; em outras palavras, uma conformidade meramente externa à lei moral. Atento a essa dificuldade, Kant alteraria sua teoria na FMC, onde ele busca aduzir um conceito de liberdade prática capaz de fundamentar a própria moralidade – e não apenas a legalidade.

No próximo capítulo, dedicado ao conceito de motivação moral no contexto da FMC, retomarei e precisarei esse conceito a partir da análise do predicado *bom* realizada no primeiro capítulo da obra. Por fim, mostrarei no terceiro capítulo da dissertação que Kant teve inevitavelmente de fornecer uma justificativa para o uso do primeiro conceito de liberdade prática, assimilável à liberdade

transcendental. Com efeito, a prova de que a vontade humana é autônoma, e não simplesmente espontânea, dependerá do sucesso do que tornou-se conhecido pelos estudiosos de Kant como uma “dedução do imperativo categórico”. É digno de nota que o termo “espontaneidade”⁶⁵ refere-se genericamente ao agir racional e diz respeito tanto a juízos práticos prudenciais como a morais. Já o termo “autonomia” tem um uso mais preciso, referindo-se especificamente ao agir moral, particularmente à (suposta) capacidade que a razão pura teria de determinar a vontade independentemente de inclinações e desejos.

⁶⁵ Cf. ALLISON, H.. *Idealism and Freedom: Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 129.

2 “BOA VONTADE”, “DEVER” E “SENTIMENTO DE RESPEITO”: O CONCEITO DE MOTIVAÇÃO MORAL NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES

2.1 Introdução e colocação do problema

O presente capítulo é dedicado ao conceito de motivação moral no contexto da *FMC*. No *Cânon da Razão Pura* Kant optou em sua doutrina por um conceito de liberdade prática compatível com o princípio da causalidade natural. Com efeito, nesse texto ele parece considerar que o arbítrio humano (isto é, a vontade) tem necessariamente de ser estimulado por móveis sensíveis para realizar escolhas. Nessa hipótese, o exercício da liberdade do arbítrio implicaria a presença de condições (empíricas) necessárias (ainda que não suficientes) para a escolhas de juízos práticos. Diante dessa constatação, Kant reconhece na *FMC*, que o agir moral pressupõe inevitavelmente a adoção de um princípio que *não* pode ser restringido por interesses particulares. Em outras palavras, a ideia de moralidade consiste precisamente no conceito de um todo de agentes racionais que agem sistematicamente com base num princípio *incondicional*. Eis por que a adoção de princípios incondicionais motivada por representações empíricas garantiria, no máximo, a mera conformidade à moralidade, mas não a própria moralidade. Contudo, será possível provar que a vontade humana é capaz de adotar juízos práticos incondicionais independentemente de motivos sensíveis e, portanto, livremente em sentido forte, transcendental?

Pode-se afirmar que a prova de que a vontade humana é autônoma, ou seja, livre em sentido transcendental, é a tarefa central da filosofia prática kantiana. Dela dependerá essencialmente a prova da validade objetiva da lei moral, numa palavra, a denominada dedução do imperativo categórico, empreendida somente na terceira seção da *FMC*. Contudo, antes de realizá-la, Kant ocupa-se na primeira seção com o esclarecimento da própria natureza da motivação moral. Seu objetivo é mostrar que o conceito de motivação utilizado na teoria do *Cânon* é incapaz de justificar devidamente valor moral do agir humano. Ciente desta dificuldade, no já no início da *FMC* Kant afirma:

Uma Metafísica dos costumes é, portanto, indispensavelmente necessária, não só por um motivo de ordem especulativa, para investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão, mas porque os costumes eles próprios permanecem sujeitos a toda sorte de corrupção enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema de seu ajuizamento. Pois, quando se trata do que deve ser moralmente bom, não basta que seja *conforme* à lei moral, mas também tem de acontecer *por causa dela*; caso contrário, essa conformidade é apenas muito contingente e precária, porque a razão <para agir> imoral produzirá de quando em quando, é verdade, ações conformes à lei, no mais das vezes, porém, ações contrárias à lei.⁶⁶

Na verdade, é apresentado nas duas primeiras seções um novo conceito de motivação moral, cujo pressuposto seria (o igualmente novo) conceito de liberdade prática aduzido somente na terceira seção. Em síntese, o objetivo de Kant na primeira seção é distinguir o conceito de *agir em conformidade com aquilo que a razão apresenta como sendo absolutamente bom*, do conceito de *agir em conformidade com a lei moral motivado pela representação de móveis sensíveis*. Somente na terceira seção, Kant provaria que a suposição de que o mero reconhecimento da lei moral é capaz de motivar o agir humano implica necessariamente a autonomia da vontade – ou seja, a necessidade de uma prova da liberdade do arbítrio em sentido incompatibilista, transcendental.

2.2 O Conceito de *Boa Vontade*

A adequada compreensão da alteração conceitual realizada por Kant no âmbito da sua teoria da motivação moral requer uma discussão pormenorizada da primeira seção da *Fundamentação*. Nessa parte é realizada uma análise do “senso moral comum”, ou seja, do conhecimento moral manifestado pela razão “comum” - por oposição ao conhecimento reflexivo ou filosófico. Segundo a análise kantiana, o senso moral comum se exprime através do uso de proposições práticas, isto é, na aplicação do predicado *bom*. De fato, juízos práticos se resumem em *proposições que dizem o que é bom fazer*, seja em sentido relativo, seja em sentido irrestrito. O conceito central discutido nessa parte do livro é a noção de *boa vontade*. A tese inicial de Kant consiste na defesa de que para todo agente racional dotado de uma razão capaz de determinar a vontade, a única coisa que é boa em si mesma (sem

⁶⁶ Cf. KANT, I.. *FMC*, AA 4:390.

restrições) é uma *boa vontade*.⁶⁷ Com efeito, ter uma boa vontade significa julgar, decidir, com base em juízos práticos incondicionais. Ora, a vontade (ou querer) implica uma capacidade de produzir, formular proposições que necessariamente contêm as justificativas das escolhas realizadas. A peculiaridade da *boa vontade* é possuir valor moral unicamente pela universalidade da forma dos princípios adotados, portanto, independentemente de restrições por representações sensíveis: “A boa vontade é boa, não pelo que efetua ou consegue obter, não por sua aptidão para alcançar qualquer fim que nos tenhamos proposto, mas tão somente pelo querer.”⁶⁸

De todo modo, o exame da aplicação do predicado *bom* mostra que seu uso não-filosófico pode ter um sentido meramente particular:

(...) a razão nos foi proporcionada como razão prática, isto é, como algo que deve ter influência sobre a *vontade*, então a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma *vontade boa*, não certamente *enquanto meio* em vista de outra coisa, mas sim, *em si mesma* (...).⁶⁹

Assim, a representação do predicado *bom* apresenta duas acepções: ou bem um sentido condicionado, ou bem um sentido que ergue pretensão de universalidade – e que apresenta uma perspectiva de existência de princípio formal (não-empírico) para a derivação de juízos morais em geral. Portanto, a razão prática, na medida em que se expressa linguisticamente na capacidade de agir com base em imperativos, pode corresponder a uma vontade “boa” em vista da realização de intenções particulares, ou pode corresponder a uma vontade determinada pelo valor intrínseco de seus princípios. Em outras palavras, há dois usos para o termo *bom*: (1) aplicação com sentido relativo (por exemplo, na proposição prática “Se queres agradar seu chefe, é bom ser honesto”) e (2) aplicação com sentido absoluto (por exemplo, “É bom ser honesto”; aqui a motivação do agir representada no juízo, em tese, é o valor intrínseco da honestidade – e não a perspectiva de satisfação de interesses particulares. O sentido absoluto discriminado por Kant através do conceito de boa vontade é o sentido

⁶⁷ *Idem*, AA 4:393. A expressão “boa vontade” tem origem estóica e foi trazida à moral cristã pelos protestantes. Apesar da escolha da expressão, Kant não tem qualquer pretensão exegética relativamente à ética cristã em sua filosofia prática. Kant assimila seu conceito de boa vontade ao caráter, isto é, ao conjunto das disposições de um indivíduo, na medida em que elas são determinadas por “máximas”. Retomarei esse conceito oportunamente.

⁶⁸ *Idem*, AA 4:394.

⁶⁹ *Idem*, AA 4:396.

da aplicação (2). Esse precisamente é o tipo de proposição que expressa o conceito pré-filosófico de moralidade: “**Todo o mundo** tem de admitir: que uma lei, se ela deve valer moralmente, isto é, como razão de uma obrigação, tem de trazer consigo **necessidade absoluta.**⁷⁰” (Negrito meu)

De acordo com a nova teoria da motivação moral, que começa a ser desenvolvida com a introdução do conceito de boa vontade, a adoção de princípios práticos com pretensão de valor moral não pode ser restringida por motivos empíricos. Contudo, essa conjunção havia sido admitida na doutrina provisória do *Cânon*. No contexto da FMC, diferentemente, o máximo que uma vontade que adota princípios absolutos sob a condição da perspectiva de satisfação de desejos pode garantir é uma insuficiente conformidade “externa” à moralidade. De todo modo, Kant parece considerar que o conceito de boa vontade, por si só, é insuficiente para explicar a nova doutrina da motivação moral. Eis por que ainda na primeira seção é introduzido o conceito de *dever*, “que contém o <conceito> de uma boa vontade.”⁷¹

2.3 O Conceito de *Dever*

A discussão subsequente à introdução do conceito de boa vontade é o local no qual Kant apresenta uma distinção que seria muito importante no âmbito da parte central da obra, a dedução do imperativo categórico, desenvolvida na última seção. Trata-se da distinção entre os conceitos de “ser perfeitamente racional” e “ser imperfeitamente racional”, por sua vez, derivada da noção de *dever*. O passo inicial de Kant para mostrar a ligação entre esses conceitos é o esclarecimento da natureza racional humana na esfera prática.

Com efeito, a capacidade de agir segundo a representação de leis é precisamente o que caracteriza o agir de um ser racional. Eis por que apenas um ser racional possui uma vontade. Kant enfatiza esse ponto ao lembrar que a derivação de ações de leis pressupõe a razão – e que, justamente por isso, a

⁷⁰ *Idem*, AA 4:389.

⁷¹ *Idem*, AA 4:397.

vontade de um ser racional pode ser denominada *razão prática*.⁷² O homem, entretanto, muito embora racional, tem um arbítrio sensível (empiricamente afetado), fato que já havia sido sublinhado na teoria do *Cânon*. Esse aspecto de nossa natureza exige a admissão de que a razão não é capaz de determinar infalivelmente a vontade:

Mas, se a razão por si só não determina suficientemente a vontade, esta está submetida ainda a condições subjetivas (certas molas propulsoras), que nem sempre concordam com as objetivas; numa palavra, se a vontade **não é em si plenamente conforme** à razão (como efetivamente acontece no caso dos homens), então as ações, que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, em conformidade com leis objetivas, é *necessitação*; isto é, a relação das leis objetivas com uma vontade não inteiramente boa é representada como a determinação da vontade de um ser racional, é verdade, por razões da razão, às quais, porém, essa vontade não é por sua natureza necessariamente obediente.⁷³ (Negrito meu)

Kant explica nessa passagem a peculiaridade de um agente imperfeitamente racional como o ser humano. Por conseguinte, nessa espécie de ente a vontade não é em si determinada pela lei moral. Outro ponto relevante da citação, muito embora não explicitamente indicado, é o fundamento da noção geral de *imperativo*. Por ser racional, produzir conceitos e ser dotado de uma faculdade de julgar, o homem necessariamente representa proposicionalmente o que é bom fazer, seja em sentido restrito, seja em sentido irrestrito. E suas representações proposicionais, seus juízos, em vista de sua natureza imperfeitamente racional, lhe são representados a título de “obrigações”, isto é, imperativos. Em tese, para seres racionais dotados de uma sensibilidade, não há, por assim dizer, sinonímia infalível entre entre juízos práticos que enunciam o que é *bom* fazer e juízos práticos que prescrevem o que *deve* ser realizado. Em outros termos, a mera representação de princípios práticos incondicionais por seres imperfeitamente racionais não garante o cumprimento daquilo que é prescrito. É nesse sentido, afirma Kant, que “(...) a determinação de uma tal vontade, em conformidade com leis objetivas, é *necessitação*.” Ou seja, a representação de um motivo objetivo, universal, tem caráter disciplinar relativamente à vontade imperfeita.

⁷² *Idem*, AA 4:412.

⁷³ *Idem*, AA 4:412/413.

Por esse motivo, para seres imperfeitamente racionais, “ter uma boa vontade” significa o mesmo que “agir em conformidade com o que a razão representa como um **dever** moral (ou um imperativo moral)”. É claro que a ação conforme ao imperativo moral, segundo a teoria da FMC, não pode ser motivada por representações sensíveis – ou, para introduzirmos um novo termo técnico kantiano, *por inclinações* (mediatas ou imediatas) ao prescrito pelo princípio moral.

É fundamental notar que, assim como o predicado *bom*, o verbo *dever* pode ser interpretado em duas acepções na esfera da filosofia prática. Sobre esse conceito, afirma Kant:

Todos os imperativos são expressos por um <verbo significando> *dever* e mostram destarte a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que não é necessariamente determinada por isso segundo sua qualidade subjetiva.⁷⁴ (Negrito meu)

Ora, imperativos podem representar ações *boas restritamente* ou *boas irrestritamente* e são expressos pelo verbo dever; assim, é lícito inferir que este termo também pode ter um significado moral ou um significado não-moral (meramente utilitário).

O uso (ou sentido) irrestrito do termo *dever* refere-se à sua aplicação quando não há dependência de condições ou fins particulares; trata-se, portanto, do uso moral da palavra, que independe da satisfação de gostos ou desejos do agente, mas simplesmente da representação de princípios válidos absolutamente como motivos do agir. As leis morais (também denominadas “leis objetivas” por Kant), relativamente a seres imperfeitamente racionais, que não são determinados unicamente pela razão prática, são representadas como deveres irrestritos. Eles têm o poder de determinar⁷⁵ a vontade imperfeita a título de imperativos morais (ou seja, “categóricos”) – muito embora isso não possa ser garantido. Já na primeira seção Kant apresenta uma fórmula (ou regra) para a constituição de

⁷⁴ *Idem*, AA 4:413.

⁷⁵ É preciso reconhecer que a difícil (e nem sempre clara) teoria prática kantiana permite espaço para certas ambiguidades conceituais. Com efeito, é razoável supor a distinção entre os conceitos de *determinação da vontade* e *determinação de ações*. Assim, por um lado, imperativos em geral seriam atos da vontade constituídos (determinados) pela razão prática. Por outro lado, a determinação de ações no espaço e no tempo não poderia ser garantida para um ser imperfeitamente racional, ainda que seu arbítrio tenha sido determinado pela representação de deveres. Como sugeri no primeiro capítulo, dificuldades interpretativas como essa são suscitadas pelo próprio conceito de agente racional (imperfeito). Para essa classe de seres, atos (ou ações) são instâncias simultaneamente de um mundo fenomenal e de um mundo inteligível. Essa distinção voltará a ser tematizada na parte final deste trabalho, muito embora já tenha sido indicada no *Cânon*.

princípios práticos incondicionais (objetivos) derivados: “(...) nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte *que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal.*”⁷⁶ (Negrito meu). Eis a forma da lei moral obtida por Kant a partir da análise regressiva que partiu do esclarecimento dos usos do predicado *bom* expressos em juízos práticos pública e intersubjetivamente acessíveis. Na medida em que é representada por um ser racional imperfeito, trata-se do famoso princípio formal do *imperativo categórico*.

Por outro lado, o uso restrito do termo dever refere-se à perspectiva de realização de uma ação sob a condição de inclinações, isto é, desejos ou interesses individuais; trata-se de um uso relacionado ao mero alcance de fins particulares. Por oposição ao conceito de imperativo categórico, Kant utiliza o conceito de imperativo *hipotético* para designar regras pragmáticas (ou prudenciais), que servem unicamente para indicar os meios para a realização de interesses particulares, desejos etc. Imperativos hipotéticos designam, pois, princípios relacionados à busca da felicidade e têm como forma a seguinte função proposicional: “se queres x (condição particular), faça y.” Esta é a fórmula de todos os princípios práticos materiais (ou empíricos). É digno de nota que, no contexto do querer de um agente imperfeitamente racional, eles também correspondem a imperativos, mas unicamente do tipo hipotético. Ou seja, expressam deveres, mas sob condições relacionadas ao sentimento de prazer despertado pelo objeto almejado. Distinguem-se frontalmente, é claro, do imperativo categórico, que, sendo *a priori*, puramente formal, independe de inclinações em geral. Portanto, é precisamente nesta espécie de imperativo que encontra-se o fundamento do valor moral.

Quanto à formulação da lei moral apresentada acima, pode-se afirmar que ela tem o mesmo significado do distinto enunciado apresentado no *Cânon*. Entretanto, a forma apresentada na FMC tem a vantagem de sublinhar que a felicidade buscada por um ser sensivelmente afetado como o ser humano deve ser moralmente lícita, isto é, restringida pela prescrição de imperativos incondicionais. Portanto, a condição da moralidade que é esclarecida pela nova formulação é a concordância de

⁷⁶ *Idem*, AA 4:402.

nossas máximas com uma regra para universalizá-las. O termo *máxima*, já presente no *Cânon* e explicitado na FMC, refere-se exatamente ao resultado da compreensão e da adoção de representações como imperativos. Não é excessivo enfatizar, entretanto, que imperativos não necessariamente são objetivos (morais). Quanto a esse ponto, afirma Kant: “pois a vontade está bem no meio entre seu princípio *a priori*, que é formal, e sua mola propulsora (*Triebfeder*) *a posteriori*, que é material, por assim dizer numa bifurcação (...).”⁷⁷ De fato, enquanto ser imperfeitamente racional, o homem não pode garantir que sua sensibilidade será sempre conforme à razão.⁷⁸ Eis por que máximas adotadas pelo agente racional humano podem ou bem ser determinadas por princípios formais, ou bem por princípios materiais. De acordo com a formulação do princípio da moralidade, a boa vontade, por conseguinte, tem de ser aquela que adota máximas conformes a princípios universais.

A analogia com a hipótese de uma vontade divina⁷⁹ (não-sensível), ou perfeitamente racional, é uma estratégia argumentativa utilizada na FMC para esclarecer o conceito de um querer imperfeito. Nesse sentido, é famosa a passagem em que a representação da lei moral é associada à metáfora de uma “bússola” com a função de orientar a vontade imperfeita:

Assim, pois, chegamos, no conhecimento moral da razão humana comum, até o seu princípio, o qual, é verdade, ela não se representa em pensamento de maneira tão abstrata numa forma universal, mas que ela tem sempre diante dos olhos, usando-o como norma de seu ajuizamento. Seria fácil mostrar aqui como, com essa bússola na mão, ela sabe muito bem o que fazer em todos os casos que se lhe deparem para distinguir o que é bom, o que é mau, conforme ao dever ou a ele contrário, (...).⁸⁰

A metáfora serve para enfatizar que uma razão prática *perfeita* também está “submetida” a leis objetivas (leis morais); entretanto, nesse caso, as regras de escolha produzidas pelo intelecto **não** são representadas como obrigações, isto é, como imperativos. Ao contrário, a mera natureza da razão perfeitamente constituída garantiria a determinação imediata do agir. Em outras palavras, a simples

⁷⁷ *Idem*, AA 4:400.

⁷⁸ É interessante considerar que o conceito de um ser *perfeitamente* racional dotado de uma sensibilidade **jámais** refratária à razão não é autocontraditório, muito embora não tenha possibilidade real na esfera do conhecimento humano possível.

⁷⁹ *Idem*, AA 4:414.

⁸⁰ *Idem*, AA 4:404.

constituição subjetiva de uma vontade perfeita garantiria a conformidade imediata a leis morais. Trata-se então de uma hipótese em que as máximas seriam inevitavelmente coincidentes com leis objetivas, motivo pelo qual, nesse contexto, o termo “imperativo” ou a expressão “dever” não fazem sentido:

Eis por que, para a vontade *divina* e, em geral, para uma vontade *santa* não valem quaisquer imperativos; o <verbo> *dever* está aqui no lugar **errado**, porque o *querer* já é por si mesmo necessariamente concordante com a lei. Por isso os imperativos **são apenas fórmulas para exprimir a relação de leis objetivas do querer em geral com a imperfeição subjetiva** da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, da vontade humana.⁸¹ (Negrito meu)

Uma boa vontade, de acordo com a formulação da lei moral, é aquela que adota máximas conformes a princípios universais. Visto, portanto, que, relativamente a seres dotados de uma vontade imperfeita, princípios universais são representados a título de imperativos, pode-se afirmar a sinônima entre os conceitos de “ter uma boa vontade”, “agir segundo o imperativo categórico” e “agir por dever (em sentido moral)”. Com essa equivalência conceitual torna-se mais clara a dificuldade do novo conceito de motivação moral desenvolvido na FMC: afinal, será possível para um arbítrio finito como o humano adotar máximas universais e agir *totalmente* motivado pelas mesmas, consequentemente, de modo totalmente independente de condições sensíveis? A questão só seria cabalmente respondida na terceira seção do livro, mas antes disso Kant ainda introduziria em sua doutrina um conceito adicional, que tornaria ainda mais evidente a necessidade de uma dedução do imperativo categórico.

2.4 O conceito de *agir por respeito à lei moral*

Em duas importantes passagens da FMC Kant ratifica sua (nova) concepção de motivação moral a partir da definição de “agir por dever (moral).” São elas:

(...) o dever é a necessidade de uma ação por **respeito à lei**.⁸²

Só o que está vinculado à minha vontade como uma mera razão <para agir>, jamais, porém, como um efeito, o que não serve à minha inclinação, mas prepondera sobre ela, ou pelo menos

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Idem*, AA 4:400.

exclui inteiramente que ela tenha um peso decisivo quando da escolha, por conseguinte a mera lei por si só, <só isso> pode ser um objeto do respeito e, assim, um mandamento. Ora, uma ação por dever deve pôr à parte toda influência da inclinação e com ela todo objeto da vontade, logo **nada** resta para a vontade que possa determiná-la **senão, objetivamente, a lei e, subjetivamente, puro respeito por essa lei prática**, por conseguinte a máxima de dar cumprimento a uma tal lei **mesmo com derrogação de todas as minhas inclinações**.⁸³ (Negrito meu)

Nesses parágrafos centrais Kant conecta o conceito de agir por dever ao conceito de “agir por respeito à lei moral.” O termo técnico “respeito” (*Achtung*) é esclarecido inicialmente numa detalhada nota⁸⁴, na qual é definido como uma espécie de “sentimento moral.” A expressão refere-se a um “efeito” produzido na sensibilidade humana e determinado pela ideia de moralidade – ou por representações derivadas dessa ideia. Por conseguinte, sentimentos morais têm como causas meros atos de intelecção e não necessidades conexas à natureza sensível humana, numa palavra, às inclinações. Trata-se então de uma forma de sentimento dependente da espontaneidade que caracteriza nosso poder de decidir com base em princípios. Kant entende que o sentimento de respeito possui dois aspectos⁸⁵ que o explicam com precisão: um elemento intelectual (positivo), ligado (exclusivamente) ao reconhecimento da lei moral, e outro afetivo (negativo), ligado à repercussão da consciência moral sobre as inclinações do sujeito.

Assim, quanto ao aspecto intelectual do conceito de respeito, tratar-se-ia da mera consciência moral, isto é, da identificação do imperativo categórico como o melhor critério moral para a escolha de nossas máximas e, com efeito, como o motivo moral por excelência:

O que reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com respeito, o qual significa meramente a consciência da *subordinação* de minha vontade a uma lei, sem mediação de outras influências sobre o meu sentido. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência da mesma chama-se *respeito*, de tal sorte que este é considerado como *efeito* da lei sobre o sujeito e não como *causa* da mesma.⁸⁶

⁸³ *Idem*, AA 4:401.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ Para o devido esclarecimento do conceito de respeito à lei moral, sugiro a leitura do excelente artigo de Andrews Reath: cf. REATH, A.. “Kant’s Theory of Moral Sensibility”, in *Kant-Studien*, 82.

⁸⁶ KANT, I.. *FMC*, AA 4:401.

Naturalmente, a simples afirmação de que a lei moral é um motivo moral requer um esclarecimento adicional. Refiro-me à lembrança de que, para agentes racionais, a lei moral só pode determinar a vontade através da sua *compreensão*⁸⁷. Este é um ponto que precisa ser destacado, caso contrário, o imperativo categórico poderia ser erroneamente assimilado a uma espécie de lei natural. Nessa hipótese, por conseguinte, a liberdade jamais poderia ter lugar na filosofia prática kantiana. O correto, portanto, é afirmar que a *consciência* da lei moral, que é o próprio aspecto intelectual do respeito, é um motivo moral. Assim, é precisamente um ato de espontaneidade, ou seja, o ato de ter consciência, que torna exequível a determinação da vontade de um agente racional. A expressão “sentimento de respeito”, portanto, tem um sentido preciso para o ser humano, visto que “sentir”, para seres racionais, significa “ter consciência”.⁸⁸ E por isso mesmo “ter consciência da lei moral” significa “sentir respeito pela lei moral.” Em última análise, o fator determinante da motivação moral deve ser a mera⁸⁹ compreensão do imperativo categórico.

Por outro lado, o denominado “aspecto afetivo do conceito de respeito” resume-se à experiência de restrição das inclinações pela consciência moral. Quero dizer que, na perspectiva moral, a felicidade humana deve ser moralmente lícita, o que implica a restrição da faculdade de desejar por um princípio de universalização das máximas autoproduzido pela razão. Entretanto, a despeito da plausibilidade dessas afirmações, elas suscitam uma questão razoável: como podem nossas inclinações ser contidas unicamente pelo reconhecimento da lei moral?

A tese subjacente aqui apresentada por Kant resume-se na defesa de que a representação da lei moral é capaz de determinar o querer humano independentemente de motivos sensíveis. Sendo assim, somente a *justificação* expressa no reconhecimento do imperativo categórico pode ser o fator

⁸⁷ Esse aspecto, intrinsecamente conexo à espontaneidade dos nossos poderes cognitivos (refiro-me particularmente à faculdade de julgar, ao entendimento e à razão), será decisivo na prova da validade do imperativo categórico, tema do próximo capítulo.

⁸⁸ Cf. BECK, L. W.. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994, p. 222.

⁸⁹ Evidentemente, que a mera consciência moral seja suficiente para motivar o agir racional imperfeito é algo que terá de ser provado oportunamente por Kant. Caso contrário, a ideia de moralidade terá de ser considerada uma simples ficção.

determinante na escolha de máximas (morais). É digno de nota que a filosofia prática kantiana concebe a lei moral como o *melhor motivo* para agir moralmente porque ele é um princípio de racionalidade, ou seja, consiste na condição de existência de agentes racionais. Nesse sentido, visto que o imperativo categórico prescreve uma razão (ou motivo) para agir que é universal, pode ser assimilado ao melhor critério para a avaliação da coerência da vontade racional. E isso é o mesmo que dizer que o próprio conceito de arbítrio humano seria logicamente contraditório, caso fosse admitida a possibilidade da ideia de um todo de agentes racionais egoístas. Esse argumento está contido claramente no parágrafo 39 da segunda seção da FMC, quando é afirmado que:

É preciso *poder querer* que uma máxima de nossa ação se torne uma lei universal: este é o cânon do ajuizamento moral da mesma em geral. Algumas ações são tais que não se pode sequer *pensar* sem contradição a sua máxima como lei universal da natureza, quanto mais ainda *querer* que ela devesse se tornar tal coisa.⁹⁰

Poder-se-ia contra-argumentar que imperativos hipotéticos também contêm razões, uma vez que, enquanto máximas, trazem motivos como representações proposicionais, que precisam ser formuladas, compreendidas etc. Entretanto, por isso mesmo, as razões contidas em máximas hipotéticas podem ser comparadas com a razão expressa pelo imperativo categórico, numa palavra, com o princípio de universalização das máximas. É claro que, ainda assim, um crítico da teoria kantiana poderia objetar⁹¹ que a adoção de máximas hipotéticas pressuporia a preocupação do agente com a escolha de motivos ou razões que pudessem ser aceitas por todos. Com efeito, tais máximas estariam, em tese, submetidas a um princípio de universalização. Essa objeção, contudo, não poderia ser sustentada. Pois, pela própria definição do conceito de motivo sensível, princípios hipotéticos na forma de máximas são incapazes de conter razões universais. No máximo, um motivo sensível poderia caracterizar uma razão “quasi-moral⁹²”, isto é, justificativas passíveis de aceitação por

⁹⁰ Cf. KANT, I.. *FMC*, AA 4:424.

⁹¹ Cf. Reath, A.. *Idem*, p. 289-90.

⁹² *Idem*, p. 296.

muitos, mas não por todas as pessoas. O princípio incondicional expresso pela lei moral, ao contrário, aduz um critério de escolha universalizante.

Uma análise detida do novo conceito de motivação moral kantiano, baseado no conceito de “ter uma boa vontade” ou, o que significa o mesmo, “sentir respeito pela lei moral”, demonstra que ele exclui *totalmente* do agir moral humano a presença de motivações sensíveis. Eis por que uma leitura precipitada dos argumentos de Kant pode suscitar dúvidas quanto à assimilação da sua filosofia moral ao ascetismo. A avaliação dessa suspeita e a análise da sua plausibilidade consistem na discussão final deste sub-capítulo.

2.5 O “rigorismo kantiano”

Os conceitos de “ter uma boa vontade”, “agir por dever (moral)” e “agir por respeito à lei moral” são sinônimos e definem a nova teoria da motivação moral apresentada na FMC. Um dos problemas que costumam ser indicados nas discussões sobre a filosofia prática kantiana tem relação precisamente com o rigor de sua doutrina da motivação moral. Com efeito, os críticos de Kant costumam supor que a mera presença de inclinações inevitavelmente teriam de ser excluídos do próprio conceito de agir moral humano.

De fato, em sua obra *Religião nos Limites da Simples Razão*⁹³ e na própria FMC, Kant admite o rigor da sua teoria:

Por amor à humanidade, estou pronto a conceder que até mesmo a maioria de nossas ações seria conforme ao dever ; mas, se olhamos mais de perto aquilo de que se está cogitando e cuidando nelas, topamos por toda a parte com o bem-amado eu, que está sempre se pondo em destaque, e é nisso, e não no **severo** mandamento do dever, o qual exigiria muitas vezes auto-abnegação, que se apóia a intenção de suas ações.⁹⁴ (negrito meu)

O denominado “rigorismo kantiano” está frequentemente relacionado a prejulgamentos, que não resistem a uma análise cuidadosa dos conceitos a ele conexos. Em que consistiria a crítica-padrão

⁹³ KANT, I.. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Lisboa: Ed. 70, 1994.

⁹⁴ Cf. KANT, I.. *FMC*, AA 4:407.

sofrida por Kant? Essencialmente, na suposição de que sua teoria da motivação moral implicaria a alegação de que o conceito de agir moral inevitavelmente pressuporia um agir *sem* inclinações. Entretanto, é ingênuo acreditar que Kant teria perdido de vista em sua análise a característica central de um agente imperfeitamente racional. Por conseguinte, o ser humano é um ente dotado de uma sensibilidade, isto é, possui o poder de intuir. Eis por que se o rigor kantiano implicasse efetivamente a exigência de ausência de inclinações no agir racional, a teoria em questão defenderia uma exigência flagrantemente irrealizável, e seria indiscutivelmente contraditória. Evidentemente, como ser sensível, o homem é sempre afetado, muito embora jamais necessitado por inclinações.

Os comuns mal-entendidos da parte de certos intérpretes de Kant talvez ocorram devido à discussão empreendida na FMC imediatamente após a apresentação do conceito de *dever*. Portanto, o equívoco parece estar relacionado à análise acerca do conceito de *valor moral*, quando é apresentada a tese de que ações só têm valor ético quando as mesmas são realizadas e, i.e., motivadas, *por dever*. Assim, a adequada compreensão dos conceitos envolvidos na concepção kantiana de valor moral permite dissipar determinadas dificuldades interpretativas. A esse respeito, vale a pena retomar o conceito geral de motivação e, em particular, sua conexão com o conceito de inclinação.

Numa extensa nota da FMC, o conceito de inclinação é assim definido: “A dependência da faculdade apetitiva de sensações chama-se inclinação, e esta prova sempre, pois, uma *necessidade*.⁹⁵ O termo *inclinação* é utilizado na obra como sinônimo de *representação sensível* ou *estímulo sensível*; é utilizado, portanto, para se referir aos nossos sentimentos em geral, como desejos momentâneos, paixões etc. Esse é o sentido aplicado à noção de inclinação no famoso exemplo do comerciante, utilizado por Kant para iniciar sua análise do conceito de valor moral no contexto das ações humanas. Trata-se do exemplo do comerciante cujas ações são apenas externamente conformes à moralidade, ou seja, meramente conformes ao dever moral: numa palavra, ele trata com justiça seus

⁹⁵ *Idem*, AA 4:413

clientes motivado tão-somente pelo interesse em assegurar sua freguesia.⁹⁶ Essa é uma espécie de inclinação que pode ser classificada como mediata, isto é, relativa a considerações prudenciais. As ações desse negociante, portanto, são desprovidas de valor moral, segundo a teoria kantiana.

E logo numa passagem subsequente são considerados motivos sensíveis correlatos de inclinações imediatas, como o desejo de conservação da vida pela humanidade⁹⁷ e o prazer que caracteriza o comportamento de seres caridosos.⁹⁸ Mas também nesses casos Kant considera não haver valor moral, quando as ações correspondentes não são motivadas pela simples representação do dever incondicional.

Essas são precisamente as passagens da FMC que mais contribuíram para preconceitos relativos ao modo como Kant comprehende o papel das inclinações em sua teoria da motivação moral. Com efeito, a crítica-padrão sofrida por Kant contém a tese de que sua doutrina defenderia uma forma de agir moral totalmente independente da mera presença de sentimentos associados ao prazer. Nesse sentido, são famosos os versos críticos de Friedrich Schiller

Felizmente eu sirvo meus amigos, mas, oh, faço-o com prazer
Por esta razão aborreço-me com dúvida se sou uma pessoa virtuosa
Para isso a resposta é dada:
Certamente seu único recurso é tentar desprezá-los inteiramente, e então, com aversão, fazer o
que o seu dever lhe impõe.⁹⁹

Contudo, a tese kantiana que subjaz à teoria da motivação moral, sem dúvida, é perfeitamente compatível com o sentimento de prazer. Numa palavra, o ponto central da doutrina consiste na defesa de que só há valor moral nas ações humanas quando unicamente o motivo moral é *operativo* no ato do agir.¹⁰⁰ Efetivamente, Kant distingue três formas de agir, relativamente ao aspecto motivacional: o agir motivado pela mera compreensão de um imperativo incondicional, isto é, “por dever” (*aus*

⁹⁶ *Idem*, AA 4:397

⁹⁷ *Idem*, AA 4:397-8.

⁹⁸ *Idem*, AA 4:398.

⁹⁹ Esta tradução do crítico e anedótico poema de Schiller é baseada na versão de Paton, reproduzida por Henry Allison. Cf. ALLISON, loc. cit., p. 110.

¹⁰⁰ Cf. Allison, *loc. cit.*, p. 111.

Pflicht), o agir motivado “por inclinação” (*aus Neigung*) e o agir motivado por um imperativo incondicional e com a mera presença de inclinações (*aus Pflicht und mit Neigung*). A seguinte passagem é um dos locais que permite essas distinções conceituais:

Pois é fácil distinguir aí se a ação conforme ao dever ocorreu *por dever* ou por intenção egoísta. Muito mais difícil é notar essa diferença quando a ação é conforme ao dever e o sujeito tem, além disso, uma inclinação imediata para ela.¹⁰¹

Essa citação demonstra a sutil diferença entre os conceitos de “ação *motivada* por dever e *acompanhada* por inclinações” e “ação (meramente) conforme ao dever *motivada* por inclinações.” Uma maneira interessante de precisar o pensamento de Kant acerca dessa distinção é analisar o que alguns intérpretes denominam *sobreDeterminação*¹⁰² do agir. Diz-se que uma ação é “sobreDeterminada” quando a mesma é simultaneamente motivada “por dever” e “por inclinação”, isto é, quando as duas formas de motivação são *ao mesmo tempo* operativas. Contudo, não é difícil perceber que o conceito de sobreDeterminação é incompatível com a teoria kantiana do agir racional. Segundo essa teoria, um motivo só pode determinar a vontade humana na medida em que é incorporada numa proposição prática subjetiva, isto é, numa máxima. Sob essa perspectiva, o agir dito sobreDeterminado é precisamente aquele motivado simultaneamente pelo mero reconhecimento (ou pela mera compreensão) da lei moral e por uma representação sensível – ou seja, uma inclinação. O problema da conjunção de motivos distintos numa máxima é precisamente a produção de uma proposição prática autocontraditória: em última análise, a presença *operativa* de uma inclinação torna inevitavelmente a ação motivada por dever dependente de uma representação sensível; e isso significa dizer que a associação de diferentes motivações operativas (uma moral e outra sensível) *transforma* necessariamente o imperativo incondicional num imperativo hipotético. Entretanto, é claro, o problema não existirá, quando a existência de inclinações for não-operativa. Trata-se da hipótese da

¹⁰¹ KANT, I.. *FMC*, AA 4:397.

¹⁰² A noção de sobreDeterminação, associada à doutrina moral de Kant, parece ter sido desenvolvida originariamente por Richard Henson: Cf. HENSON, R.. “What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action.” In: *The Philosophical Review*, pp. 39-54. Published by Duke University Press, 1979.

simples presença do sentimento de prazer (agir “mit Neigung”) conjugada com a motivação moral (o agir “aus Pflicht”), ou o simples reconhecimento do imperativo categórico como a melhor razão para agir.

3 A DEDUÇÃO DO IMPERATIVO CATEGÓRICO NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES

3.1 Introdução e colocação do problema

Início este capítulo¹⁰³ com algumas reflexões sobre (1) a construção e a tarefa da terceira¹⁰⁴ seção da *Fundamentação*, (2) a imprescindível relação entre liberdade e moralidade e (3) a prova da validade, i. e., a dedução do imperativo categórico¹⁰⁵. É inevitável reconhecer que argumentação kantiana em vista de uma dedução do imperativo categórico não é desenvolvida com uma divisão evidente das suas premissas. De tal forma que elementos do argumento são apresentados e reapresentados em momentos diversos do texto da FMC III - ainda que as partes da seção indiquem em seus títulos os tópicos a serem enfatizados. Apenas na parte final, isto é, a partir da parte IV, os pontos centrais da prova são coligidos de maneira mais clara. Eis por que procurarei neste capítulo destacar o mais possível os trechos relevantes da exposição kantiana, visando torná-la minimamente

¹⁰³ Minha análise neste capítulo visa realizar uma exposição o mais possível didática da estrutura da terceira seção da FMC. Para este fim, acompanharei essencialmente a interpretação de Dieter Schönecker e Allen Wood. Cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Immanuel Kant "Grundlegung zur Metaphysic der Sitten" – Ein einführender Kommentar*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh, 2002. A análise também recorrerá frequentemente aos comentários de Guido de Almeida à sua tradução da FMC, bem como aos artigos de Julio Esteves e Dieter Henrich. Cf. ESTEVES, J.. “A Dedução do Imperativo Categórico na Fundamentação III.” In: *Studia Kantiana – Revista da Sociedade Kant Brasileira*, n. 5, novembro de 2003; HENRICH, D.. “Die Deduktion des Sittengesetzes: über die Gründe der Dunkelheit des letzten Abschnittes von Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.’” In: HENRICH, D.. *Denken im Schatten des Nihilismus*. Darmstadt: WBG, 1975. Agradeço aos debates com meu orientador, sem os quais o acesso à obras publicadas em alemão teria sido impossível.

¹⁰⁴ Passo a me referir a essa seção com a sigla FMC III. Por sua vez, a FMC III é subdividida em 6 partes, às quais referir-me-ei, respectivamente, com as expressões *parte I, parte II, parte III, parte IV, parte V e parte VI*; no decorrer do trabalho ficará evidente que as partes I-IV são as mais relevantes no que tange ao argumento da dedução.

¹⁰⁵ A posição interpretativa que apresentarei neste capítulo defende implicitamente que a efetiva dedução (ou prova da validade) do imperativo categórico está localizada na FMC - e não na doutrina do “fato da razão”, desenvolvida posteriormente na *Crítica da Razão Prática*. Entretanto, é digno de nota que a imensa maioria dos intérpretes de Kant considera que a verdadeira dedução do princípio da moralidade encontrar-se-ia na CRPr. Até onde sei, os únicos intérpretes que têm posições coincidentes à do meu trabalho são Dieter Henrich e Julio Esteves; Schönecker e Wood não parecem ter uma opinião clara quanto a isso. Para os objetivos da presente dissertação, optei por não tratar da polêmica a respeito, sobretudo por considerar que as duas obras de Kant podem ser analisadas independentemente. Nesse sentido, tratar-se-ia de livros dirigidos a públicos diversos; assim, a FMC teria sido dedicada a uma polêmica contra o cético moral e o utilitarismo, ao passo que a CRPr teria por interlocutor uma espécie de filósofo moralista. Sem dúvida, os melhores trabalhos que conheço, acerca do lugar sistemático das duas obras no contexto da filosofia prática de Kant, são o artigo de Julio Esteves, citado acima (cf. a primeira parte e particularmente a nota 23), e, sobretudo, a introdução redigida por Guido de Almeida para sua tradução da *Fundamentação*, principalmente a parte “V”. O leitor interessado por tal discussão terá nesses estudos um excelente ponto de partida para sua reflexão e tomada de posição.

didática para o leitor que talvez esteja tendo um primeiro contato com o espinhoso tema da dedução da lei moral.

A FMC III é dividida em seis partes. A parte IV é intitulada “Como é possível um imperativo categórico?”; o título estabelece expressamente a questão pela possibilidade do imperativo categórico e deve ter sua resposta na denominada “dedução”¹⁰⁶. Efetivamente, a parte IV é o local em que Kant organiza diversas premissas da prova da validade do imperativo moral, adiantadas ao longo do texto da terceira seção – sobretudo a partir da parte II. Acerca dessa questão, afirma Kant na parte IV: “E, assim, os imperativos categóricos são *possíveis* porquanto a ideia da liberdade faz de mim um membro de um mundo inteligível, (...)”¹⁰⁷ (grifo meu). Na parte V é apresentado um detalhado argumento para explicar por que a pergunta sobre a possibilidade do imperativo categórico pode ser apenas “parcialmente respondida”¹⁰⁸. Aí é afirmado o seguinte: “A questão, pois, como é possível um imperativo categórico, pode ser respondida, é verdade, *na medida em que* se pode indicar a única pressuposição sob a qual apenas é ele possível, (...)”¹⁰⁹ (grifo meu). Essa afirmação, por conseguinte, sugere claramente que a pergunta acerca do imperativo categórico depende do esclarecimento de um determinado pressuposto para ser respondida.

E, de fato, a parte V é intitulada “Do extremo limite de toda a filosofia prática”. O referido “limite” parece indicar a impossibilidade da resposta à questão sobre como a razão *pura* pode ser uma força motriz prática.¹¹⁰ Entretanto, Kant defende a tese de que é impossível **explicar** como a *própria* razão prática *pura* pode implicar uma motivação que permita a um princípio subjetivo produzir consequências, isto é, determinar a vontade e as ações humanas. Evidentemente, não se trata aqui da impossibilidade de produção de um conceito de agir moral, visto que a doutrina kantiana dispõe do

¹⁰⁶ O uso do termo *dedução* é utilizado por Kant em diversas passagens. Cf. KANT, I.. AA 4: 447,22; 454,21 e 463,21.

¹⁰⁷ KANT, I.. AA 4:453.

¹⁰⁸ KANT, I. AA 4: 461.

¹⁰⁹ *Idem*.

¹¹⁰ Cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W. *Immanuel Kant “Grundlegung zur Metaphysic der Sitten” – Ein einführender Kommentar*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh, 2002, p. 170.

conceito de “ter uma boa vontade”, ou “agir por respeito à lei moral”. O problema da busca “explicação” consiste em encontrá-la fora das condições do conhecimento empírico, pois no presente contexto (prático) trata-se de explicar precisamente como é possível a determinação do agir humano (inevitavelmente restringido pela sensibilidade) através da causalidade espontânea pressuposta por uma proposição prática *pura*. Assim, unicamente nesse sentido, a questão sobre possibilidade do imperativo categórico não poderia ser “explicada”:

Pois não podemos explicar nada, a não ser o que podemos reconduzir a leis cujo objeto possa ser dado numa experiência **possível** qualquer.¹¹¹ (Negrito meu)

A impossibilidade subjetiva de *explicar* a liberdade da vontade é a mesma coisa que a impossibilidade de descobrir e tornar comprehensível um interesse que o homem possa tomar nas leis morais;¹¹²

Num outro sentido, porém, a questão *pode* ser respondida, ou seja, na medida em que a liberdade seja considerada uma pressuposição metafísica da validade do princípio prático incondicional:

A questão, pois, como é possível um imperativo categórico, pode ser respondida, é verdade, na medida em que se pode indicar a única pressuposição sob a qual apenas é ele possível, a saber, a ideia da liberdade, bem como na medida em que se pode discernir a necessidade dessa pressuposição, o que é suficiente para o *uso prático* da razão, isto é, para a convicção da *validade desse imperativo*, por conseguinte também da lei moral; mas como é possível esta pressuposição ela mesma <é algo que> não se deixa jamais discernir por qualquer razão humana.¹¹³

Com efeito, a questão-título da parte IV contém¹¹⁴ em si três perguntas: por que o imperativo categórico tem validade? Como a liberdade pode ser concebível e por que é lícito considerarmo-nos livres? Como a razão pura pode produzir um interesse na lei moral? Há algum consenso entre comentaristas autorizados¹¹⁵ de que a primeira pergunta é respondida (expressamente) na parte IV da FMC III, enquanto a questão sobre a liberdade nas partes II e III; e a terceira pergunta não pode ser respondida, com base nas considerações aduzidas acima.

¹¹¹ KANT, I.. AA 4: 459.

¹¹² *Idem*.

¹¹³ KANT, I.. AA 4: 459.

¹¹⁴ SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W. *Idem*, p. 171.

¹¹⁵ Cf., por exemplo, ALLISON, H.. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Resumidamente, o objetivo das partes II e III consiste em mostrar que os conceitos de liberdade e moralidade estão analiticamente¹¹⁶ conectados, motivo pelo qual seria lícito a um agente racional finito como o homem a aplicação de princípios práticos incondicionais.¹¹⁷ Assim, o objetivo da parte IV, em última análise, é responder à questão “por que ser moral?” O conceito kantiano de agir moral é sinônimo relativamente ao conceito de “agir por dever” - ou “ter uma boa vontade”. Esse conceito, é claro, exclui que as eventuais consequências da adoção e da aplicação de leis morais devam ser consideradas “úteis”. Pois valorizar a utilidade da aplicação de juízos práticos seria contradizer diretamente o significado da ideia kantiana de moralidade. Numa palavra, pelo contrário, ao **abstrair** das consequências de sua ação num ato de escolha, o agente moral inevitavelmente leva em consideração as consequências da sua ação para **todos** os seres humanos.¹¹⁸

O problema da validade do imperativo categórico é tratado implicitamente já desde o prefácio da FMC, quando questiona-se acerca da “razão da (sua) obrigatoriedade.”¹¹⁹ Em última análise, sua validade deve ser provada¹²⁰, assim como sua pressuposição, a liberdade, deve ser justificada. Apenas sob essa pressuposição a prova da validade do imperativo categórico é possível. Mas por que afinal a prova da validade do imperativo categórico depende de uma justificativa para o uso do conceito de liberdade? Kant defende a tese de que o agir com valor moral, portanto, irrestrito, consiste em agir por dever. E o conceito de agir por dever implica a adoção de máximas universais independentemente da representação de motivos sensíveis, portanto, independentemente da representação de interesses subjetivos. Desse modo, contra doutrinas que compartilham do ceticismo

¹¹⁶ Pressuporei conhecimentos básicos do leitor relativamente à distinção kantiana entre juízos analíticos e sintéticos.

¹¹⁷ Desenvolverei essa afirmação oportunamente.

¹¹⁸ Cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p. 171. Corretamente, Wood sublinha o contexto do ceticismo moral para enfatizar o espírito da doutrina kantiana. O cétilo questiona-se “por que ele deveria agir como ele age”, “medindo”, portanto, as consequências das suas ações como um critério para a escolha de suas máximas. Ao fazê-lo, contudo, despreza o princípio kantiano, segundo o qual: “Só uma coisa é certa: que **não** é *porque nos interessa* que a lei < moral > tem validade para nós (...)” Negrito meu – cf. KANT, I.. AA 4: 460-461. De fato, sem a prova da validade da lei moral, a ideia de moralidade consistiria numa mera fantasia (“Hirngespinst”) – cf. KANT, I.. AA 4: 407,17 e 445,8.

¹¹⁹ KANT, I.. AA 4: 389,12; 389,16. Kant utiliza outros termos que também têm conexão com a prova da validade do imperativo categórico, por exemplo, ao fazer referência à sua “realidade” (425,14), à sua “correção” (392,13), à sua “necessidade objetiva” (442,9) e à suposta “submissão” (449,12) do ser humano à sua representação.

¹²⁰ KANT, I.. *Idem*, 392,4.

moral, particularmente teorias eudemonistas, Kant deve mostrar que o ser humano é livre em sentido absoluto, transcendental¹²¹, e que, por conseguinte, é capaz de agir sem ter de ser determinado ou motivado por representações sensíveis. E isso quer dizer que a prova da liberdade prática, em sentido incompatibilista, deve fundamentar a tese de que o ser humano pode agir moralmente e independentemente de condições empíricas. É digno de nota, entretanto, que a prova da liberdade não implica que o agente deva agir moralmente, motivo pelo qual pode-se afirmar que a buscada “dedução” envolve duas tarefas.

Já no início da parte I da terceira seção enuncia Kant o denominado “princípio da analiticidade” (ou da “reciprocidade”):

Se a liberdade da vontade é, pois, pressuposta, daí se segue, por mera análise do seu conceito, a moralidade juntamente com o seu princípio.¹²²

O título da parte II (“A liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”) indica que nos parágrafos seguintes será mostrado que a liberdade deve ser pressuposta por todo agente racional; e isto sugere que já no final dessa parte a moralidade com seu princípio teria de ser deduzida.¹²³ De fato, há considerável consenso entre comentadores de que o argumento de Kant na parte II pode ser reconstruído da seguinte maneira¹²⁴:

- (1) Uma vontade livre é uma vontade submetida à lei moral;
- (2) Liberdade tem que ser pressuposta como propriedade da vontade de um ser racional;
- (3) Portanto, a vontade humana está submetida à lei moral – e o imperativo categórico é válido.

Admitida a correção deste silogismo, poder-se-ia supor que a parte IV (“Como é possível um imperativo categórico”) seria argumentativamente supérflua. Contudo, a tese da reciprocidade **não** afirma que com a prova da liberdade da vontade também estaria provada a validade do imperativo

¹²¹ Cf. o cap. 1 desta dissertação.

¹²² KANT, I.. *Idem*, 447.

¹²³ Cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p. 173

¹²⁴ *Ibidem*.

categórico para seres humanos. E nem mesmo na parte III isso é provado. Ao que parece, a ordem dos argumentos nas partes I-III é a seguinte:

- Na parte I é demonstrado, a princípio, que uma vontade livre e racional é uma vontade que sempre age moralmente – tese da analiticidade.
- Na parte II é demonstrado que um ser racional, devido à espontaneidade da razão, tem de se considerar livre de um ponto de vista prático, i. e., como se fosse possível provar teoricamente a liberdade da vontade.¹²⁵
- Na parte III é apresentada a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível, através da qual é demonstrada e ratificada a tese de que é lícito ao ser humano considerar-se livre.

Porém, a prova de que o ser humano é livre ainda não comprova a validade do imperativo categórico.¹²⁶ O problema consiste no fato de que a tese da reciprocidade afirma unicamente que seres racionais e livres agem moralmente – i.e., são capazes de agir moralmente. Entretanto, o ser humano é um ser imperfeitamente racional, visto que é dotado de uma sensibilidade. Com efeito, trata-se de uma classe de seres que não age necessariamente em conformidade com o que é representado como sendo bom fazer – seja em sentido restrito, seja em sentido irrestrito. Por conseguinte, na parte IV o objetivo de Kant será demonstrar por que seres imperfeitamente racionais “devem agir como eles podem agir.”¹²⁷

3.2 A relação entre liberdade prática e moralidade

3.2.1 A “tese da reciprocidade”

¹²⁵ Cf. “Introdução do tradutor”. In: KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009.

¹²⁶ SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p. 173.

¹²⁷ *Ibidem*.

A discussão acerca da tese da reciprocidade ocorre na parte I da terceira seção. Ela antecede a parte mais relevante da FMC III, em que Kant introduz efetivamente a primeira parte da dedução, dedicada ao argumento da pressuposição da liberdade.¹²⁸

A passagem completa que expressa o enunciado da tese da reciprocidade é a seguinte:

(...); portanto, uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e mesma coisa. Se a liberdade da vontade é, pois, pressuposta, daí se segue, por mera análise do seu conceito, a moralidade juntamente com o seu princípio¹²⁹.

A tese da reciprocidade supõe a compreensão de alguns conceitos analisados nas primeiras duas seções da FMC, particularmente a compreensão da relação entre as noções de ser *imperfeitamente* racional e lei moral. Quero lembrar que, relativamente a seres *perfeitamente* racionais, i. e., seres puramente racionais, a representação da lei moral não é um *imperativo*. De fato, é uma consequência analítica, derivada do mero conceito de ser puramente racional, que essa hipotética espécie de ente tem de agir imediatamente em conformidade com princípios práticos incondicionais, portanto, pela própria natureza de sua constituição. A tese da reciprocidade conecta imediatamente o conceito de ser perfeitamente racional com o conceito de liberdade. A conexão é estabelecida precisamente através da mera análise deste conceito. Numa palavra, (neste caso) se existe uma vontade livre, ela é uma vontade submetida à lei moral. Evidentemente, a prova de que a vontade *humana* é efetivamente livre em sentido incompatibilista é algo que terá de ser estabelecido posteriormente. Com efeito, do fato de que a vontade de um ser *sensivelmente* afetado seja livre, não segue necessariamente que ele sempre aja moralmente. Esse é um ponto destacado expressamente por Kant:

Mas por que é que devo submeter-me a esse princípio, aliás, enquanto ser racional em geral, e desse modo, por conseguinte, também todos os outros seres dotados de razão?¹³⁰

A prova da validade da lei moral a título de um mandamento, ou seja, um imperativo, só seria fornecida na parte IV. Pode-se afirmar que todo o problema da dedução consiste em provar como é

¹²⁸ Na parte II, que trata essencialmente da prova da liberdade, certos comentadores da obra costumam localizar uma suspeita de círculo lógico na argumentação. Retornarei ao ponto oportunamente.

¹²⁹ KANT. AA 4: 447.

¹³⁰ *Idem*, 449.

possível a assimilação do conceito de uma vontade livre de um ser racional dotado de uma sensibilidade, com o conceito de uma vontade submetida a leis morais. Essa ligação conceitual seria estabelecida na parte III por um termo médio, por assim dizer: o conceito de mundo inteligível. Desse modo, seria lícito interpretar a tese da reciprocidade sob duas perspectivas: ou bem o conceito de vontade pode ser compreendido como o querer de um ser perfeitamente racional (ou puramente racional), cuja vontade livre será sempre uma boa vontade; ou bem pode ser compreendido como o querer de um ser imperfeitamente racional (ou ser racional dotado de uma sensibilidade), concebido simultaneamente como membro de um mundo sensível e de um mundo inteligível - e que, portanto, existiria “(...) sob a ideia de uma razão que tivesse pleno poder sobre todos os móveis subjetivos.”¹³¹ No contexto da dedução apresentada na parte IV, o conceito de vontade de um ser imperfeitamente racional (enquanto ser pertencente a dois mundos) permitirá enfatizar a natureza do imperativo categórico como uma espécie de juízo sintético *a priori*:

(...) o qual dever *categórico* representa uma proposição sintética *a priori*, por sobrevir à minha vontade afetada por apetites sensíveis ainda a ideia de precisamente a mesma vontade, mas pertencente ao mundo inteligível, pura, por si mesma prática e contendo a condição suprema da primeira segundo a razão;¹³²

O conceito de juízo sintético *a priori* aplicado não à filosofia teórica, mas sim à filosofia prática, é explicado por Kant já na segunda seção da FMC:

Eis aí, pois, uma proposição prática que **não** deriva analiticamente o querer de uma ação a partir de um outro <querer> já pressuposto (pois não temos uma vontade tão perfeita), mas, sim, conecta-o imediatamente com o conceito da vontade enquanto vontade de um ser racional, como algo que **não** está contido nele.¹³³ (Negrito meu)

Considerando um ser imperfeitamente racional, Kant afirma nesta passagem que o querer conforme ao que é representado como bom fazer (i. e., no sentido irrestrito de “ter uma boa vontade”) “não está contido” no conceito de vontade humana – e que, portanto, não pode ser derivado analiticamente do mesmo. Eis por que o conceito de agir em conformidade com juízos práticos

¹³¹ *Idem*, 420.

¹³² *Idem*, 454.

¹³³ *Idem*, 420.

incondicionais (cuja regra, o princípio formal, é a lei moral) não segue analiticamente do conceito de liberdade. Ao contrário, relativamente a seres *perfeitamente* racionais, o querer coincide com o princípio do dever incondicional. Por isso, nesse caso, a tese da reciprocidade enuncia uma ligação analítica entre os conceitos de vontade perfeita e lei moral. Completando a explicação anterior do conceito de juízo sintético *a priori*, afirma Kant logo no início da parte I da terceira seção:

Este último < o princípio da moralidade >, no entanto, é sempre uma proposição sintética: uma vontade absolutamente boa é aquela cuja máxima pode sempre conter a si mesma, considerada como lei universal, dentro de si; com efeito, por análise do conceito de uma vontade absolutamente boa, essa propriedade da máxima não pode ser encontrada.¹³⁴

Esta citação parece ter o objetivo de fundamentar o que é afirmado na sua primeira proposição [“uma vontade absolutamente boa é aquela (...)”], mas sublinhando que, do simples fato de um agente racional *finito* “ter uma boa vontade”, não se segue necessariamente uma conformidade *irrestrita* à lei moral. De acordo com essa interpretação, Kant conclui a parte III da terceira seção com o seguinte trecho:

Pois vemos agora que, se nos pensamos como livres, nos transferimos como membros para o mundo inteligível e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua consequência, a moralidade; se, porém, nos pensamos como **obrigados**, consideramo-nos como pertencentes ao mundo sensível e, no entanto, ao mesmo tempo, ao mundo inteligível.¹³⁵ (Negrito meu)

Esse parágrafo reforça na esfera da filosofia prática, por um lado, a importância do conceito de mundo inteligível e, por outro, o sentido do conceito de *imperativo* no contexto da existência de agentes racionais finitos como o homem. Enquanto ser racional, compreendido como ente capaz de pensar através da ideia de liberdade, o ser humano pode se ver como pertencente a um mundo inteligível – é o que mostra a primeira proposição [“Pois vemos agora (...)”]. Além disso, a liberdade

¹³⁴ KANT, I. AA 4: 447. Sobre este trecho, observa Guido de Almeida na introdução à sua tradução da FMC: “Esta passagem pode surpreender o leitor atento, que não deixará de lembrar aqui que o argumento de Kant na primeira seção consistiu precisamente em derivar o princípio dos juízos morais da mera noção de uma vontade meramente boa. Para preservar a coerência da doutrina kantiana, é preciso especificar a referência genérica à vontade “absolutamente boa” como uma referência à boa vontade de um agente imperfeitamente racional. Cf. KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009, p. 411, nota 9. Alerta semelhante é feito por Wood: cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. Idem, nota da página 176.

¹³⁵ KANT. AA 4: 453.

implica a *possibilidade* de agir com base em princípios incondicionais, numa palavra, torna possível o agir com base em princípios morais. A citação ressalta também que, por pertencer igualmente a um mundo sensível, o agente racional finito representa suas máximas morais *necessariamente* como mandamentos, ou seja, *obrigações*. Este é o sentido essencial da expressão *imperativo categórico* – indicado na segunda proposição: “(...) nos pensamos como obrigados (...).”

A tese da reciprocidade seria reapresentada no local da conclusão da dedução, a saber, na parte IV: “Portanto, enquanto ações de um **mero** membro do mundo inteligível, todas as minhas ações **seriam** perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura;¹³⁶” (Negrito meu). E, mais à frente, afirma Kant em três esclarecedores trechos:

E, assim, os imperativos categóricos são possíveis porquanto a ideia da liberdade faz de mim um membro de um mundo inteligível, donde resulta que, se eu fosse isso apenas, todas as minhas ações *seriam* sempre conformes à autonomia da vontade, mas, visto que eu me vejo ao mesmo tempo como membro do mundo sensível, *devem* ser conformes <a ela>;¹³⁷

O “eu devo” moral é, portanto, o necessário “eu quero” dele mesmo enquanto membro de um mundo inteligível e só é pensado por ele como um “eu devo” na medida em que ele se considera ao mesmo tempo como um membro do mundo sensível.¹³⁸

Pressupondo-se, porém, a liberdade da vontade de uma inteligência, a autonomia da mesma < vontade > é uma consequência necessária enquanto condição formal sob a qual somente pode ser determinada.¹³⁹

Há, assim, uma intrínseca relação entre os conceitos de *imperativo* e *pertencimento ao mundo sensível*. A tese da reciprocidade expressa a compreensão de que o ser humano necessariamente, enquanto ser racional, considera-se membro de um mundo inteligível, a saber, de uma esfera que abstrai das condições formais da intuição pura, o espaço e o tempo – e na qual é possível pensar o agir segundo imperativos sob condições distintas do mundo sensível. Nesse sentido precisamente é que o homem pode conceber sua vontade como livre. Com relação ao conceito de liberdade, Kant também afirma o seguinte:

¹³⁶ *Ibidem.*

¹³⁷ KANT. *Idem*, 454.

¹³⁸ *Idem*, 455.

¹³⁹ *Idem*, 461.

A *vontade* é uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais, e a *liberdade* seria aquela propriedade dessa causalidade na medida em que esta pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias;¹⁴⁰

A explicação indicada < acima > da liberdade é *negativa* e, por isso, infecunda para discernir a sua essência; todavia, dela promana um conceito *positivo* da mesma, que é tanto mais rico e fecundo.¹⁴¹

No primeiro capítulo, considero ter esclarecido suficientemente o “conceito negativo” de liberdade referido por Kant, ao discutir sumariamente a argumentação acerca da terceira antinomia da razão na CRP. Em síntese, o conceito negativo expressa-se como a propriedade que uma causa teria de ser independente de causas internas ou externas a ela própria e, portanto, dos estados em que se encontrava antes do exercício de sua causalidade. Trata-se aí da definição negativa de liberdade transcendental, impugnada por Kant na CRP como uma condição de possibilidade da constituição objetiva. Relativamente à FMC, o conceito de mundo inteligível distingue-se do conceito de mundo sensível, na medida em que este tem seu funcionamento completamente determinado pelo princípio da causalidade natural – de acordo com o qual, todo acontecimento ou mudança implica uma causa que o antecede na ordem temporal. Mas o ser humano, enquanto ser racional, não pertence apenas ao mundo dos sentidos. Se assim o fosse, a liberdade jamais poderia ser justificada no contexto prático, numa palavra, como uma propriedade do arbítrio. Por isso, uma das teses centrais de Kant na FMC III consiste na alegação de que a liberdade da vontade humana é concebível sem contradição, na medida em que o homem necessariamente deve ser considerado também como membro de um mundo inteligível, i. e., de um “mundo de coisas-em-si.” Aplicada a seres humanos nesse âmbito, a liberdade em sentido absoluto consiste na liberdade prática. Assim, se por um lado as ações humanas são completamente determinadas, enquanto fenômenos, pelo princípio da causalidade natural, por outro lado, elas são também concebíveis como constituídas por causas inteligíveis. Pensadas como instâncias de um mundo de coisas-em-si, as ações humanas, evidentemente, não¹⁴² podem ter suas

¹⁴⁰ KANT. *Idem*, 446.

¹⁴¹ KANT. *Ibidem*.

¹⁴² O conceito de coisa-em-si permanece no contexto prático com o significado de um mero ponto de vista, aplicado às nossas ações na medida em que são *pensadas* através de juízos. Naturalmente, o ingresso pelo homem num mundo

propriedades determinadas positivamente. Contudo, visto que devem ser compreendidas sob condições distintas¹⁴³ do mundo fenomênico, não é contraditório admitir que o agir possa ser determinado apenas pela causalidade da razão – e que, nessa medida, seja capaz de produzir efeitos no mundo sensível, não por intermédio de causas cegas, mas sim por *razões* (motivos) expressas em imperativos incondicionais (categóricos). Eis por que Kant afirma que o conceito positivo de liberdade consiste no conceito de *autonomia*, i.e., está relacionado a uma capacidade intelectual de se dar princípios (leis):

(...); o que pode ser a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser de ser para si mesma uma **lei**?¹⁴⁴ (Negrito meu)

Visto que o conceito de uma causalidade traz consigo o de leis, segundo as quais por algo, que chamamos de causa, tem de ser posto algo de outro, a saber, a consequência, então a liberdade, embora não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, nem por isso é de todo sem lei, mas antes pelo contrário, tem de ser uma causalidade segundo **leis imutáveis**, porém de espécie particular; pois, de outro modo, uma vontade livre seria uma coisa absurda.¹⁴⁵ (Negrito meu)

A título de uma digressão, é digno de nota que, assim como imperativos categóricos (leis práticas), imperativos hipotéticos são tipos de juízos. Nesse sentido, é impossível pensar as duas espécies de representações linguísticas como determinadas causalmente por impulsos e não pela razão. Sob esse aspecto, uma questão que poderia ser suscitada quanto à coerência da doutrina kantiana é a seguinte: o agir segundo a representação de imperativos hipotéticos teria também de ser classificado como livre? Quanto a isso, Kant não é claro em sua exposição. Certo é que a liberdade prática como propriedade atribuída à faculdade de julgar não pode ser provada ou esclarecida através da experiência. Anteriormente, na CRP, a distinção entre os sentidos negativo e positivo do conceito de

inteligível (ou de “coisas em si”) não pode se dar através de uma pretensa intuição intelectual da consciência de si transcendental ou de algo análogo a isso. Portanto, o mundo inteligível só pode ser pensado, **jamais** intuído, para seres imperfeitamente racionais. Nesse caso, com efeito, o pensamento do mundo inteligível *não pode tornar-se conhecimento*, o que requeria inevitavelmente uma intuição não-sensível. No próximo subcapítulo veremos que a inserção do ser humano no mundo inteligível só pode se dar por intermédio do discernimento (do pensamento) da espontaneidade que caracteriza nossos poderes cognitivos. Estes, por sua vez, estão necessariamente fora da série dinâmica do mundo sensível.

¹⁴³ Nos *Prolegômenos* é afirmado que a liberdade é “(...) a propriedade de uma coisa em si mesma”. Cf. KANT. AA 4: 345.

¹⁴⁴ KANT, AA 4: 447.

¹⁴⁵ *Idem*, 446

liberdade havia sido apresentada expressamente na nona seção do capítulo *Antinomia da Razão Pura*, e aplicada à própria¹⁴⁶ razão:

Visto a própria razão não ser um fenômeno e não estar submetida a quaisquer condições da sensibilidade, **não se verifica nela, quanto à sua causalidade, nenhuma sucessão no tempo**, e, por conseguinte, não se lhe pode aplicar a lei dinâmica da natureza, que determina por regras a sucessão temporal. (...) Esta <a razão pura>, por conseguinte, age livremente, sem que seja dinamicamente determinada, na cadeia das causas naturais, por princípios, externos ou internos, mas precedentes no tempo; e esta sua liberdade não se pode considerar apenas **negativamente**, como independência perante as condições empíricas (de outro modo a faculdade da razão deixaria de ser uma causa dos fenômenos), mas também, **positivamente**, como faculdade de iniciar, por si própria, uma série de acontecimentos, de tal sorte que nela própria nada começa, mas, **enquanto condição incondicionada de toda ação voluntária**, não permite quaisquer condições antecedentes no tempo, muito embora o seu efeito **comece na série dos fenômenos, mas sem poder aí constituir um início absolutamente primeiro.**¹⁴⁷ (Negrito meu)

Em última análise, os dois sentidos para o conceito de liberdade prática são complementares. É importante enfatizar que seu sentido negativo expressamente exclui a representação de motivos sensíveis (inclinações) em máximas adotadas pelo agente:

O último <o imperativo moral>, portanto, tem de se abstrair de todo objeto a ponto de não ter este *influência* alguma sobre a vontade, a fim de que a razão prática (vontade) não se limite a administrar **o interesse alheio** (...).¹⁴⁸ (Negrito meu)

Por sua vez, o conceito positivo de liberdade é derivado do negativo, i. e., da capacidade de excluir motivos sensíveis em juízos práticos que erguem pretensão de moralidade – logo, apenas motivos universais devem ser incorporados em máximas morais. Donde é necessário assimilar máximas universais a princípios que a *própria razão (pura) se dá*. Ora, é isto que caracteriza a autonomia da vontade. Visto que o conceito de autonomia é definido como “a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei”¹⁴⁹, podemos retornar à questão sobre a (suposta) espontaneidade expressa em juízos práticos hipotéticos. Enquanto representações linguísticas, logo, como resultados da atividade da

¹⁴⁶ Esse aspecto é destacado por Wood. Cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p.180.

¹⁴⁷ KANT, AA 3: 374.

¹⁴⁸ KANT, AA 4: 441.

¹⁴⁹ *Ibidem*: “A necessidade da natureza era uma **heteronomia** das causas eficientes; pois todo efeito só era possível segundo a lei que alguma outra coisa determinasse a causa eficiente à causalidade; o que pode ser, então, a liberdade da vontade senão **autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei?** A proposição, porém: a vontade é em todas as ações uma lei para si mesma, designa apenas o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como lei universal.” (Negrito meu)

faculdade de julgar, imperativos em geral são constituídos não por estímulos, mas sim por *razões*. Eis por que supõem atos espontâneos do agente. Entretanto, na medida em que juízos prudenciais contêm necessariamente a representação de motivos sensíveis com condições do agir, implicam inevitavelmente a heteronomia da vontade. E, nesse sentido, não possuem valor moral.

O termo heteronomia significa *determinação por causas naturais*.¹⁵⁰ Uma vontade livre deve ser independente, precisamente, da causalidade natural e, com efeito, livre de apetições e inclinações.¹⁵¹ Máximas reprováveis moralmente, i. e., não-universalizáveis, são juízos práticos *condicionados*, que incorporam a representação do prazeroso como pressuposto da ação. A representação de condicionantes sensíveis em máximas é assimilada por Kant a espécies de causas naturais. Considerando que a razão prática (a vontade) exprime, por assim dizer, um tipo particular de causa [“Visto a própria razão não ser um fenômeno e não estar submetida a quaisquer condições da sensibilidade, não se verifica nela, quanto à sua causalidade, nenhuma sucessão no tempo (...).”¹⁵²], ela deve produzir efeitos no mundo sensível por intermédio do **mero convencimento** produzido pela representação de leis morais.

Tudo indica, portanto, que a espontaneidade expressa na produção de juízos práticos hipotéticos não seria um modo de expressão da liberdade da vontade. Quanto a isso, a tese da reciprocidade deixa em aberto algumas questões. Em primeiro lugar, numa passagem da FMC, ao se referir a uma vontade heterônoma, Kant explica que, nesse caso: “(...) Não é a vontade ela mesma que se dá então a lei, mas é o objeto que dá a lei à vontade por sua relação com esta.”¹⁵³ No mesmo sentido, é afirmado em outra passagem: “(...); a vontade < heterônoma > não se dá ela própria a lei, mas é, sim, um impulso

¹⁵⁰ Kant afirma o que segue acerca de um ser unicamente submetido ao mundo sensível: “(...); enquanto ações de uma mera peça do mundo sensível, teriam de ser tomadas como inteiramente conformes à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte à heteronomia da natureza.” (Cf. KANT, AA 4: 453).

¹⁵¹ O princípio da liberdade, enquanto motivo das nossas ações, traz consigo a seguinte formulação: “Visto que privei a vontade de todos os impulsos que poderiam resultar para ela da observância de uma lei qualquer, nada mais resta senão a legalidade universal das ações que sirva sozinha de princípio à vontade, isto é, nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal. (KANT, AA 4: 402).

¹⁵² Cf. KANT, CRP, B581.

¹⁵³ KANT, AA 4: 441.

alheio que dá a lei à vontade por meio da natureza do sujeito afinada de modo a ser receptiva à mesma.”¹⁵⁴ Se estas afirmações estão conceitualmente corretas, supondo que de fato a vontade humana seja livre, é lícito o questionamento sobre a existência da liberdade no contexto de um querer que escolhe máximas *imorais*. Numa palavra, considerando o agir com base em máximas contrárias à moralidade, será que pode-se atribuir a liberdade a agentes imorais? Ou ainda: em que sentido agentes imorais poderiam ser responsabilizados? Eles permaneceriam livres ao escolherem agir com base em princípios imorais? Em tese, o conceito de liberdade prática, entendido como uma propriedade da faculdade de julgar, permite a admissão de que juízos (em geral) expressem a mesma forma de espontaneidade que distingue a vontade da natureza. Contudo, o conceito de autonomia da vontade parece conter em si o conceito de motivação moral. Significa dizer que a autonomia só poderia expressar-se em máximas universalizáveis. E, nesse sentido, a adoção de juízos práticos condicionados, ao impedir o valor moral do agir, anularia, por assim dizer, a autonomia do poder de decidir. É claro que, nessa interpretação, a espontaneidade absoluta da faculdade de julgar ainda seria resguardada no mero ato de produzir conceitos e proposições. Entretanto, uma vez produzidas as representações linguísticas, ao escolher agir com base em máximas imorais, o agente estaria abrindo mão da liberdade prática em sentido transcendental. Nesse caso, em tese, poder-se-ia falar então meramente numa espontaneidade relativa, mas não naquela espécie requerida pelo agir incondicional. Essa proposta de solução para o questionamento acerca da liberdade subjacente à aplicação de juízos hipotéticos, de todo modo, não pode ser depreendida diretamente do texto da FMC e permanece controversa.

3.2.2 O pressuposto da liberdade da vontade e a suspeita de petição de princípio

Evidentemente, o argumento desenvolvido por Kant nas partes II e III para justificar a liberdade da vontade não pode pressupor a validade da lei moral, sob pena de constituir um erro lógico no

¹⁵⁴ *Idem*, 444.

cenário do argumento completo da dedução. A primeira passagem argumentativamente relevante na parte II é a premissa segundo a qual todo ser racional necessariamente age sob a ideia da liberdade. Rigorosamente, pode-se afirmar que aí inicia-se a primeira parte da dedução do imperativo categórico:

Ora, eu afirmo que temos necessariamente de conferir a todo ser racional que tem uma vontade também a ideia de liberdade, sob a qual somente ele age. Pois em tal ser nós nos representamos em pensamento uma razão que é prática, isto é, tem causalidade com respeito a seus objetos.¹⁵⁵

A justificativa é aduzida logo a seguir:

Ora, é impossível representar-se em pensamento uma razão que, com sua própria consciência **com respeito a seus juízos, recebesse de outra parte uma direção, pois então o sujeito não atribuiria a determinação do poder de julgar à sua razão, mas a um impulso.** Ela tem de se considerar como autora de seus princípios, independentemente de influências alheias; por conseguinte, enquanto razão prática, ou enquanto vontade de um ser racional, ela tem de ser considerada por ela mesma como livre; isto é, a vontade do mesmo só pode ser uma vontade própria sob a ideia da liberdade e tem, pois de ser conferida a todos os seres racionais de um ponto de vista prático.¹⁵⁶ (Negrito meu)

Em 3.1 apresentei apenas um esboço desse argumento. As passagens acima permitem-nos agora reapresentá-lo detalhadamente no seguinte silogismo¹⁵⁷:

(1) **Premissa maior:** “todo ser que só pode agir sob a ideia da liberdade (ou seja, pressupondo que sua vontade é livre) é por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre” – ou seja, “(...) as leis da liberdade são tão válidas para ele quanto seriam se fosse possível provar teoricamente a liberdade da vontade.”

(2) **Premissa menor:** “(...) todo ser racional necessariamente age sob a ideia da liberdade.”

(3) **Conclusão (esperada):** “(...) todo ser racional é realmente livre e, portanto, as leis da liberdade são válidas para ele.”

¹⁵⁵ KANT, AA IV, 448.

¹⁵⁶ *Ibidem.*

¹⁵⁷ Esse silogismo resumiria, segundo a interpretação de Guido de Almeida, a primeira parte da dedução. Cf. a introdução à sua tradução da *Fundamentação*: KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009, p. 38-39.

A justificativa, contida na citação reproduzida imediatamente acima (nota 156), consiste na alegação de que juízos baseiam-se em razões e, logo, seria contraditório pensá-los como determinados causalmente por impulsos e não pela razão prática, através de princípios que ela se dá.¹⁵⁸ Se assim não o fosse, teria sentido dizer: “eu *sinto* em mim conceitos e/ou juízos”; e não: “Conceitos são *feitos* (produzidos) pelo sujeito para constituir proposições.” Eis por que, se a vontade é a capacidade de decidir o que fazer com base em princípios (que são expressos em juízos), pode-se atribuir à vontade a mesma liberdade atribuída à faculdade de julgar, ao produzir conceitos e proposições.¹⁵⁹

Esse argumento é também uma implícita prova da auto-refutação do determinismo, particularmente no campo da filosofia moral. Em outras palavras, a razão, compreendida como uma capacidade de pensar (julgar), não pode ser determinada por mera causalidade cega, como ocorre com simples eventos naturais. Logo, aquele que enuncia o suposto determinismo natural da razão tem necessariamente de reivindicar ou pressupor (no próprio ato de enunciá-lo, i.e., no ato de produção do enunciado) a liberdade que é por ele negada.¹⁶⁰ É interessante notar que o mesmo argumento da parte II da FMC III foi apresentado numa obra em que Kant critica o determinismo de Johann Heinrich Schulz:

Mas no fundo de sua alma ele assumiu, embora não quisesse admitir para si mesmo, que o entendimento tem a capacidade de determinar seu juízo de acordo com razões objetivas, que são sempre válidas, e não está submetido ao mecanismo de causas determinantes puramente subjetivas, que podem ser alteradas na série < causal >; consequentemente, ele sempre pressupõe a liberdade de pensar, sem a qual não existe razão. Da mesma forma, ele também deve pressupor a liberdade da vontade no agir, sem a qual não há moral, se ele, não tenho dúvidas, segue as leis eternas do dever em seu modo de vida justo e < se > não quer ser um jogo de seus instintos e inclinações, ao negar a si mesmo essa liberdade ao mesmo tempo.¹⁶¹

Em última análise, aqui, a crítica de Kant resume-se em enfatizar que, ao defender o princípio do determinismo, Schulz tem de pressupor a liberdade da faculdade de julgar como condição da própria

¹⁵⁸ *Ibidem.*

¹⁵⁹ *Ibidem.*

¹⁶⁰ Wood lembra que a forma geral desse argumento contra o determinismo remonta a Epicuro. Cf. SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p. 185.

¹⁶¹ Apud SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p. 185; cf. Recension von Schulz's Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre (1783). Edição da academia: RS, 14. Tradução de Renato Valois.

defesa determinista.¹⁶² Por conseguinte, o ato de enunciação não pode pressupor uma suposta incapacidade de realizá-lo independentemente da causalidade que caracteriza ocorrências naturais. É preciso reconhecer que esse argumento, seja na FMC, seja na crítica a Schultz, é apresentado de maneira excessivamente abreviado. De qualquer modo, tanto a estrutura exposta na FMC, como sua versão, apresentada contra o fatalismo subjacente à teoria moral de Schultz, indicam implicitamente uma análise da operação da faculdade de julgar. Nesse sentido, de modo a explicitar as ricas nuances conceituais contidas na demonstração da liberdade da vontade na FMC III, gostaria de enfatizar no que segue alguns aspectos relativos ao modo com Kant entende o conceito de juízo¹⁶³.

Em linhas gerais, o argumento de Kant na parte II da FMC III visa provar a liberdade da vontade em sentido incompatibilista. Mas em qual sentido a prova de Kant permite simultaneamente demonstrar que a tese do determinismo universal é, em última análise, auto-contraditória? É digno de nota que essa tese é auto-destrutiva por conta dos seus próprios pressupostos, tanto no contexto da filosofia teórica, quanto no contexto da filosofia prática kantiana. Ora, a concepção de determinismo que Kant visa refutar **não** consiste no princípio que havia sido demonstrado na *Segunda Analogia*¹⁶⁴, mas sim em sua versão realista transcendental – ou seja, trata-se do princípio “cego” da causalidade natural, *mas estendido a tudo que pode ser pensado como existente, em sentido dogmático (metafísico), portanto, com validade universal e sem restrições*. A tese determinista (dogmática) pode ser apresentada precisamente através do seguinte princípio: tudo o que acontece (ou começa a ser) encontra suas condições necessárias e suficientes *unicamente* em causas naturais antecedentes no tempo. Esse é o princípio metafísico contra o qual insurgiu-se a argumentação da *Terceira*

¹⁶² *Ibidem*. Tratar-se-ia então de uma “contradição performativa”, sublinha Wood.

¹⁶³ A análise das condições do juízo apresentada nos próximos parágrafos acompanha a excelente exposição didática de Julio Esteves acerca do estudo do modo de emprego das frases enunciativas, realizado na principal obra de Tugendhat. Cf. ESTEVES, J.. “A Dedução do imperativo categórico na Fundamentação III.” In: *Studia Kantiana – Revista da Sociedade Kant Brasileira*, n. 5, novembro de 2003, pp.. 79-104, principalmente a parte II. Cf., sobretudo, TUGENDHAT, E.. *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1976, capítulo 15.

¹⁶⁴ Cf. o primeiro capítulo deste trabalho.

*Antinomia*¹⁶⁵, na esfera da filosofia teórica. Com efeito, o princípio refutado por Kant consiste numa regra constitutiva-dogmática, pretensamente válida para **toda** a realidade concebível, inclusive para coisas em si.

É interessante notar que a tese do determinismo universal/dogmático é extremamente forte: nesta perspectiva, todos os eventos particulares na existência humana devem poder ser **totalmente** explicados por causas *naturais* antecedentes no tempo (inclusive por causas anteriores ao nascimento dos seres humanos¹⁶⁶) e de qualquer espécie, sejam ocorrências físico-químicas, sejam acontecimentos psicológicos, sociológicos etc. Assim, para o filósofo dogmático que a defende, a série de condições causais anterior a cada acontecimento (interno ou externo) na existência dos homens seria capaz de determiná-los completamente, inclusive no âmbito da vontade e da estrutura genética¹⁶⁷.

Em ambas as versões da prova da liberdade (seja na *Fundamentação*, seja na polêmica com Schultz), o que Kant afirma contra o determinista universal é o seguinte: o ato de formular a tese do determinismo expressa ele próprio a ação de produzir um juízo; e, ao *fazer*¹⁶⁸ um juízo, o agente racional tem necessariamente de supor estar sendo guiado pela razão (prática). Contudo, a asserção da validade universal e irrestrita do determinismo afirma o contrário do que é realizado no ato de produção de um enunciado, a saber, que o padrão de racionalidade inerente ao ato de julgar **não seria** o responsável pelo direcionamento da vontade, mas sim causas naturais, como impulsos etc.

Pode-se dizer então que o argumento kantiano é baseado implicitamente numa reflexão acerca do ato de produzir juízos. Em que sentido, contudo, a natureza do juízo expressaria uma propriedade da causalidade da vontade, a saber, a liberdade? Para esclarecer esse ponto, enfatizando a força do

¹⁶⁵ Cf. o primeiro capítulo desta dissertação.

¹⁶⁶ Ponto destacado por Esteves. Cf. ESTEVES, J. *Idem*, pp. 86-87.

¹⁶⁷ *Idem, ibidem*.

¹⁶⁸ De fato, é fundamental na argumentação kantiana sublinhar que juízos (ao contrário de meros eventos naturais) têm sempre de ser “feitos”, ou seja, produzidos por nosso intelecto.

argumento kantiano na parte II da FMC III, é fundamental analisar quais seriam as condições do ato de julgar ou asserir.

O primeiro passo para tanto é lembrarmos que a afirmação de uma proposição “p” implica a negação simultânea da verdade de “não-p.” Em outras palavras, todo juízo consiste na asserção da verdade de uma proposição, o que equivale a dizer que todo juízo ergue uma *pretensão de verdade*. Logo, aquele que afirma uma proposição “p” assume a “garantia de que é verdade que ‘p’”¹⁶⁹. Mas a garantia da verdade de “p” implica (1) o *conhecimento* das condições de verdade da proposição e (2) a *consciência* de que as mesmas estão satisfeitas. No que concerne a enunciados filosóficos, as condições de verdade seriam “padrões de evidência racional” [portanto, padrões pública e intersubjetivamente acessíveis; por exemplo, o uso de um quadro categorial (conceitual) compartilhável entre os envolvidos na discussão] e de “inferência formalmente válida”¹⁷⁰ (i. e., padrões de correção lógica do raciocínio de onde a proposição foi derivada). Aplicando essa reflexão ao princípio determinista, a “garantia de verdade” aduzida consistiria então em *saber que* padrões de evidência racional e inferência formalmente válida estão na base da formação do mesmo. Contudo, na perspectiva determinista, *qualquer* acontecimento (inclusive atos da vontade de um agente racional) resume-se num resultado de causas naturais antecedentes. E causas naturais em geral consistem em “(...) antecedentes estritamente físico-materiais, sem nenhuma referência à ‘consciência de padrões de evidência racional objetiva’ ou ‘consciência de nexo entre premissas e conclusão.’¹⁷¹” Isso significa que o próprio juízo que afirma o determinismo universal deve ser interpretado (por concessão, é claro, do próprio determinista) como uma espécie de evento natural, mais precisamente, como uma ocorrência na mente. De onde conclui-se que o enunciado da tese do determinismo **não** pode resultar de padrões racionais, mas sim de condições estritamente físicas. Ora, esta constatação mostra, portanto, que padrões de evidência racional não são condições necessárias

¹⁶⁹ *Idem*.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 89.

¹⁷¹ *Idem, ibidem*.

do juízo determinista e não fazem parte da “garantia de verdade” dessa proposição. E isso quer dizer também que a tomada de posição em favor do determinismo não pode ser um produto de razões, sendo, com efeito, injustificado.

Nesse quadro, o agente “racional” determinista tem de admitir que as pretensas “condições” da asserção de sua tese só podem ser não-proposicionais (não-conceituais), o que implica necessariamente a inserção completa dessa espécie de agente na série causal dinâmica (e cega) da natureza. Nesse contexto, é claro, não há qualquer liberdade. Com efeito, o que deseja Kant é mostrar que, ao enunciar seu juízo, o determinista incorre numa contradição (performativa), pois inevitavelmente produz proposições ao argumentar em favor da sua posição. E isso significa que, muito embora confusamente, ao assumir a “garantia de que a proposição determinista é verdadeira”, o filósofo dogmático tem *consciência proposicional* das condições de verdade da sua proposição (ou melhor: das condições que esta deveria satisfazer) e tem *consciência* de que as mesmas estariam dadas – muito embora efetivamente não estivessem, caso o enunciado dogmático pudesse ter algum sentido. De qualquer forma, “ter consciência” significa “saber que”, o que supõe a *produção de conceitos*. Assim, em suma, numa perspectiva kantiana, o *exercício da espontaneidade característica da faculdade de julgar tem de ser reconhecida por todo agente racional*. Ainda que a tomada de posição do determinista seja, por assim dizer, “semanticamente auto-destrutiva” (auto-contraditória), ele não pode negar a liberdade subjacente ao ato de produzir conceitos e juízos; isto é, ele não pode negar as implicações das condições de uma asserção ou juízo – e, a rigor, não pode defender sua posição racionalmente.

Entretanto, retornando ao texto da FMC, será que a conclusão daquele silogismo que visa justificar a liberdade da vontade efetivamente se segue das premissas indicadas? O desenvolvimento da terceira seção mostraria que a inferência esperada requer um termo médio, a saber, a introdução da separação conceitual entre mundo sensível e mundo inteligível, presente esquematicamente já na teoria do *Cânon*. O seu lugar sistemático no contexto do argumento da dedução é a parte III da terceira seção.

De fato, logo na quinta alínea Kant reconhece “(...) uma espécie de círculo (...)”¹⁷² na justificativa fornecida, deixando claro que a apresentada prova da liberdade não implicaria, ainda, a prova da validade do imperativo categórico. Diferentemente da estratégica argumentativa empreendida na CRPr, a intenção de Kant na FMC é mostrar que a liberdade da vontade (expressa na atividade da faculdade de julgar) é a *ratio cognoscendi* do mundo inteligível e, em última análise, a *ratio cognoscendi* da validade da lei moral.¹⁷³ Nesse sentido, relativamente à prova da liberdade, a tarefa seguinte de Kant seria mostrar que a distinção mundo sensível/mundo inteligível permite ratificar a *realidade* da liberdade como uma propriedade da vontade humana – mas *sem* pressupor a validade da moralidade.

O “círculo” a que se refere Kant concerniria a uma auto-objeção¹⁷⁴ que pode ser depreendida do texto da parte III. A dificuldade estaria no fato de que o argumento aduzido no silogismo indicado provaria apenas que o sujeito racional tem de se *considerar* como livre:

Mostra-se aqui, é preciso confessá-lo com franqueza, uma espécie de círculo, do qual, ao que parece, não é possível sair. Nós nos consideramos **como** livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamo-nos depois **como** submetidos a essas leis porque nos conferimos a liberdade da vontade (...)”¹⁷⁵ (Negrito meu).

Às premissas da prova da liberdade faltariam, portanto, melhores fundamentos. É digno de nota que por *petitio principii* entende Kant a “(...) admissão de uma proposição como argumento a título de uma proposição imediatamente certa, muito embora ela ainda careça de prova.”¹⁷⁶ Assim, a despeito da tese da reciprocidade, o máximo que seria possível inferir da necessidade de *pressupor* a liberdade da vontade é a necessidade de igualmente *pressupor* a validade da lei moral. Contudo, isso

¹⁷² KANT, AA 4: 450. À frente, discutirei mais detalhadamente o possível “círculo” alegado por Kant.

¹⁷³ O ponto é oportunamente destacado por Wood, que remete à estratégia contrária da CRPr, onde Kant afirmaria que a liberdade seria “(...) a *ratio essendi* da lei moral (...)”, portanto seu fundamento, enquanto a lei moral consistiria na “(...) *ratio cognoscendi* da liberdade”, ou seja, o meio pelo qual o homem é capaz de conhecer ou discernir a liberdade. (KpV, 4, Fn). *Apud* SCHÖNECKER, D. / WOOD, A. W.. *Idem*, p. 186.

¹⁷⁴ Acompanho no que segue a interpretação de Guido de Almeida na última parte da introdução à sua tradução da FMC.

¹⁷⁵ KANT, AA 4: 450.

¹⁷⁶ Cf. KANT I.. *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, A212.

não implica que a vontade esteja *realmente* submetida ao princípio moral – numa palavra, que o agir humano seja *realmente* livre para decidir com base em princípios práticos incondicionais. A petição de princípio estaria então na pressuposição (contida na primeira premissa) de uma propriedade (a liberdade) que ainda precisaria ser justificada. Em síntese, o aparente círculo teria sido derivado de uma interpretação precipitada da tese da reciprocidade: estaríamos submetidos à lei moral na medida em que nos consideramos livres e, simetricamente, nos consideramos livres porque representamos a obrigação da moralidade. Do ponto de vista da buscada dedução do imperativo categórico, é fácil perceber que, na ausência de uma prova convincente da liberdade, não poderia ser afastada a suposição de que, para a vontade humana (imperfeitamente racional), seria impossível agir por dever, numa palavra, ser motivada a decidir simplesmente por respeito à lei moral.¹⁷⁷

A distinção conceitual entre mundo sensível e mundo inteligível (ou mundo do entendimento) tem a função de resolver essa dificuldade. Ela é derivada da filosofia teórica kantiana desenvolvida essencialmente na CRP. Com efeito, como se sabe, o idealismo transcendental é a tese segundo a qual faz-se necessário distinguir os objetos do conhecimento humano em *aparências* (*Erscheinungen*¹⁷⁸), i.e., os objetos na medida em que são dados à sensibilidade, e *coisas-em-si* - os mesmos objetos, mas pensados como condições de representações empíricas (ou seja, das aparências) e pensados como independentes do modo como o sujeito os representa. Ou, segundo a formulação apresentada na FMC:

(...) todas as nossas representações que nos chegam sem o nosso arbítrio (como as dos sentidos) não nos dão a conhecer os objetos senão da maneira como eles nos afetam, permanecendo-nos desconhecido o que possam ser em si; por conseguinte, no que concerne a essas representações, que, através delas, por maior que seja o esforço de atenção e clareza que o entendimento possa jamais apresentar a elas, só podemos chegar ao conhecimento das *aparências*, jamais das *coisas em si mesmas*.¹⁷⁹

Isso tem de resultar numa distinção, mesmo grosseira, entre um *mundo sensível* e um *mundo do entendimento*, o primeiro dos quais também pode ser muito diverso, segundo a diversidade da sensibilidade nos vários espectadores do mundo, enquanto o segundo, que subjaz a ele, permanece sempre o mesmo. Nem sequer a si próprio – e isso, aliás, segundo o conhecimento

¹⁷⁷ Sobre esse ponto, conferir as excelentes considerações de Guido de Almeida nas notas 25 e 35 à terceira seção da FMC: KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009.

¹⁷⁸ A tradução mais usual deste termo técnico de Kant em língua portuguesa é “fenômeno”.

¹⁷⁹ KANT, AA 4: 451.

que tem de si mediante a sensação interna – o homem tem o direito de se arrogar a vir a conhecer como é em si mesmo.¹⁸⁰

De acordo com essa distinção, derivada dos modos diversos segundo os quais podemos nos referir aos objetos do nosso conhecimento, “(...) *o mundo inteligível* contém o *fundamento do mundo sensível*, por conseguinte também das leis do mesmo (...).¹⁸¹” Kant define o conceito de mundo inteligível como “(...) o todo de seres racionais, enquanto coisas em si mesmas (...).¹⁸²” No contexto da filosofia prática kantiana, essas passagens devem ser interpretadas da seguinte maneira. O homem, por ser simultaneamente racional e sensível, se vê necessariamente como pertencente a dois mundos diversos: ao mundo sensível, regido segundo as leis da causalidade natural, e a um mundo inteligível, regido segundo leis da liberdade. Há, portanto, uma faculdade no homem que permite a ele colocar-se num mundo inteligível e “(...) de uma maneira que se pode determinar positivamente¹⁸³”: “(...) a consciência de que ele tem da espontaneidade de seus poderes cognitivos, em particular da razão, entendida como o poder de pensar através das ‘ideias’(...)¹⁸⁴” um mundo inteligível (não-empírico). De fato, ideias da razão referem-se a objetos (não-sensíveis) que podem ser pensados, mas não conhecidos – muito embora possam servir regulativamente para organizar o raciocínio humano. Visto que “espontaneidade” significa a capacidade de uma causa para produzir o seu efeito sem ser determinada a isso por uma outra causa, trata-se de uma propriedade que só pode encontrar-se em entidades pertencentes a um mundo inteligível.¹⁸⁵ Enquanto ser racional, o homem tem de se ver como pertencente a um mundo não-espaciotemporal - e por isso mesmo tem de pensar sua vontade como *realmente* livre. Com esse recurso conceitual, Kant considera dissipada aquela dificuldade:

¹⁸⁰ *Ibidem.*

¹⁸¹ KANT, AA 4: 453.

¹⁸² KANT, AA 4: 458.

¹⁸³ KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009, introdução do tradutor, p. 41.

¹⁸⁴ *Ibidem*. Cf. também a definição de “ideia da razão” no primeiro capítulo deste trabalho.

¹⁸⁵ É interessante sublinhar que no contexto de uma prova definitiva da liberdade, seja para uma vontade perfeita (puramente racional), seja para uma vontade imperfeita, o conceito de mundo inteligível é imprescindível para justificar “(...) por que a vontade de um ser racional *realmente* tem de querer em conformidade com o princípio moral.”Cf. KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009, nota 35 dos comentários do tradutor à terceira seção.

Está removida agora a suspeita, que levantamos acima, de que um círculo oculto estaria contido em nossa inferência da liberdade à autonomia e desta à lei moral, a saber, a suspeita de que talvez tivéssemos tomado por fundamento a ideia da liberdade só por causa da lei moral, a fim de inferi-la por sua vez da liberdade; (...) Pois vemos agora que, **se nos pensamos como livres, nos transferimos como membros para o mundo inteligível** e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua consequência, a moralidade;¹⁸⁶ (Negrito meu)

Evidentemente, o recurso ao conceito de mundo inteligível não significa que seja possível de alguma maneira o conhecimento de coisas em si mesmas. No contexto prático, o ponto relevante do argumento é o fato de que a vontade é caracterizada pelo agir com base em imperativos. Sob esse aspecto, uma das passagens mais esclarecedoras da FMC está localizada não na parte III da terceira seção, mas sim na alínea 12 da segunda seção, quando Kant enfatiza que somente um ser racional pode agir segundo a *representação de leis*:

Toda coisa na natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios, ou uma *vontade*. Visto que se exige a razão para derivar de leis as ações, a vontade nada mais é do que razão prática.¹⁸⁷

Nessa medida, a vontade expressa uma espécie de causalidade da razão¹⁸⁸ à qual pode-se atribuir a liberdade prática como propriedade. E isso é possível precisamente porque imperativos são representações linguísticas, que pressupõem a compreensão de regras (conceitos e juízos) pelo agente racional. É claro que regras não podem ser assimiladas a aparências. Isto quer dizer que proposições (inclusive proposições práticas), enquanto tais, não estão submetidas às condições formais da sensibilidade (a saber, o espaço e o tempo) e, por conseguinte, é impossível aplicar-lhes a lei dinâmica da natureza.¹⁸⁹ Em outros termos, atos da vontade, quais sejam, da razão prática (imperativos) devem ser pensados como sujeitos a condições distintas do conhecimento empírico e, portanto, deve-se concebê-los como submetidos a uma forma de causalidade da razão.

¹⁸⁶ KANT, AA 4: 453.

¹⁸⁷ KANT, AA 4: 412.

¹⁸⁸ Há apenas uma razão, muito embora com aplicações diversas nos campos teórico e prático; além disso, considerando que a vontade (ou razão prática) é o poder de decidir com base em princípios (imperativos), inclusive princípios práticos incondicionais, é conceitualmente correto afirmar que ela manifesta uma espécie de causalidade da razão: “(...) afinal, só pode haver uma e a mesma razão, que apenas na aplicação tem de ser diversa.” (cf. KANT, AA 4: 391).

¹⁸⁹ Cf. KANT, I. CRP, B581.

Um ponto que merece destaque na doutrina moral kantiana é a relação entre os conceitos de espontaneidade e apercepção transcendental¹⁹⁰. No contexto da distinção mundo sensível/mundo inteligível, Kant sublinha com frequência que a consciência da espontaneidade dos poderes cognitivos do ser humano está sempre conectada a duas faculdades: ao entendimento (por conseguinte, ao poder de julgar) e à razão, enquanto faculdade das ideias. E a consciência da atividade dessas faculdades é o que permite ao ser humano conceber-se como pertencente a um mundo distinto do sensível. A manifestação dessa consciência, contudo, depende inevitavelmente da apercepção transcendental, compreendida como um pressuposto necessário da apercepção empírica. Kant entende a apercepção, em sentido amplo, isto é, a consciência de si, como dependente da existência do sujeito enquanto coisa em si – “Nem sequer a si próprio (...) o homem tem o direito de se arrogar a vir a conhecer como é em si mesmo¹⁹¹. ” É, entretanto, na natureza última do sujeito, como condição da produção de conceitos, ideias e juízos, que está fundada a espontaneidade da vontade. Em outros termos, há uma “(...) diversidade observada entre as representações que podem nos ser dadas de outra parte e nas quais somos **passivos** <isto é, as representações sensíveis> e as que produzimos unicamente a partir de nós mesmos e pelas quais provamos **nossa atividade** (...)”¹⁹² (Negrito meu). A natureza dessa “atividade” pode ser depreendida particularmente da definição do poder de julgar como um “talento” humano que não pode ser ensinado.¹⁹³ De fato, o ato de julgar em sua função determinante consiste em subsumir, ou seja, aplicar regras (conceitos) a estados de coisas. E isso pressupõe, evidentemente, a produção de conceitos pelo entendimento. Desse modo, se o poder de julgar dependesse de regras para ser operativo, haveria um regresso infinito.¹⁹⁴ Por conseguinte, o talento para aplicar regras expressa uma atividade, por assim dizer, originária, ao lado do entendimento. E é exatamente por ter

¹⁹⁰ Acerca dos diferentes significados do conceito de apercepção, cf. o primeiro capítulo deste trabalho.

¹⁹¹ KANT, AA 4: 451.

¹⁹² KANT, AA 4: 451.

¹⁹³ Cf. Cf. KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Barcarolla, 2009, nota 49 do tradutor, pp. 418-19.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

consciência da espontaneidade do entendimento, da faculdade de julgar e da razão que o ser humano se pensa “enquanto inteligência.”¹⁹⁵ Com isso, ele reconhece seu pertencimento a um mundo inteligível, ao discernir a liberdade da vontade.

No que se refere ao argumento completo da dedução, a separação mundo sensível/mundo inteligível permitiu a Kant fornecer uma prova da liberdade independente da validade da lei moral. De todo modo, é preciso, além disso, que esteja claro o seguinte ponto: para um agente *imperfeitamente* racional, é impossível considerar-se submetido à lei moral como se seu conceito estivesse analiticamente conectado à ideia de liberdade da vontade. A ligação é analítica para seres *perfeitamente* racionais, mas para seres racionais dotados de uma sensibilidade, como o homem, a lei moral é uma proposição sintética – e *a priori*, visto que a moralidade é uma ideia da razão. Esses aspectos no contexto de uma prova da validade da lei moral para o agir humano são levados em consideração na parte final da terceira seção, essencialmente na parte IV.

3.3 Como é possível um imperativo categórico?

A completude do argumento da validade (ou dedução) do imperativo categórico, relativamente a um agir racional sensivelmente afetado, exige, pois, um elemento final: a explicação de como o princípio moral pode efetivamente constituir-se num imperativo para o ser humano.¹⁹⁶ Antes de organizar uma síntese para o argumento total da dedução e encerrar seu livro, Kant apresenta logo na abertura da parte IV uma recapitulação dos pontos centrais da FMC III:

O ser racional inclui-se enquanto inteligência no mundo inteligível, e é apenas como uma causa eficiente pertencente a esse mundo que dá o nome de *vontade* à sua causalidade. Por outro lado, ele está, no entanto, consciente de si mesmo como uma peça do mundo sensível, no qual se encontram suas ações enquanto meras aparências daquela causalidade; a possibilidade dessas ações, porém, não pode ser discernida a partir dessa causalidade que não conhecemos; mas, em vez disso, enquanto pertencentes ao mundo sensível, elas têm de ser discernidas como determinadas por outras aparências, a saber, como apetites e inclinações. Portanto, enquanto ações de um mero membro do mundo inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; enquanto ações de uma mera peça do mundo sensível, teriam de ser tomadas como inteiramente conformes à lei natural dos apetites

¹⁹⁵ KANT, AA 4: 459.

¹⁹⁶ Acompanho nesta parte do trabalho sobretudo a esclarecedora interpretação de Guido de Almeida, fornecida na introdução à sua tradução da FMC.

e inclinações por conseguinte à heteronomia da natureza. (As primeiras assentariam no princípio supremo da moralidade; as segundas, no da felicidade.)¹⁹⁷

Nessa passagem Kant concentra quatro proposições que resumem os resultados da sua reflexão ao longo de toda a terceira seção. Elas podem ser parafraseadas¹⁹⁸ da seguinte maneira:

(1) “O ser humano encontra em si as faculdades da razão e do entendimento, que, enquanto poderes cognitivos, são formas de espontaneidade pura.”

Esta proposição sintetiza essencialmente os passos das partes II e III, nos quais Kant enfatiza a espontaneidade que caracteriza as capacidades cognitivas do sujeito. Com efeito, é impossível para o ser humano não pensar-se como ser racional. A pura espontaneidade manifestada por tais poderes consiste na liberdade prática (em sentido incompatibilista) possível para seres racionais sensíveis como o homem. Precisamente essa espontaneidade constitui a propriedade que permite aos homens compreenderem-se “como inteligência” (*als Intelligenz*).

(2) “Como ser racional autônomo, o ser humano deve se considerar como inteligência e assim, nessa perspectiva, como membro de um mundo do entendimento (ou de um mundo inteligível).”

Ao considerar-se livre por intermédio dos seus poderes cognitivos, o ser humano transporta-se enquanto inteligência para o mundo do entendimento.

(3) “Como ser racional, portanto, como pertencente ao mundo do entendimento, o ser humano só pode pensar a causalidade de sua própria vontade como sob a ideia da liberdade.”

Essa afirmação enfatiza implicitamente a tese da reciprocidade (“Portanto, enquanto ações de um **mero** membro do mundo inteligível, todas as minhas ações **seriam** perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura (...)”¹⁹⁹ - negrito meu). Sabemos que a ligação entre

¹⁹⁷ KANT, AA 4: 453.

¹⁹⁸ Acompanho na seguinte divisão de itens a reconstrução de Schönecker e Wood na p. 196 do comentário indicado.

¹⁹⁹ KANT. AA 4: 453.

liberdade e moralidade só pode ser analítica para agentes racionais, portanto, direta, quando referimo-nos a agentes racionais não-dotados de uma sensibilidade.

(4) “Já que a lei moral está analiticamente ligada com a liberdade enquanto propriedade da vontade de um ser racional que é membro de um mundo inteligível, o ser humano reconhece também, se e na medida em que ele como tal ser se comprehende, a autonomia e a lei moral como lei de seu querer racional.”

Naturalmente, de (3) e (4) não é possível derivar ainda a validade do imperativo categórico. A questão decisiva que precisa ser respondida é: por que, enquanto ser pertencente simultaneamente ao mundo inteligível e ao mundo sensível, o homem deve **submeter-se** à lei moral, que é a lei do mundo inteligível? A esperada resposta é finalmente aduzida por Kant numa densa passagem que inclui duas alíneas:

Mas, porque *o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, por conseguinte também das leis do mesmo*, sendo, portanto, imediatamente legislador com respeito à minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível) e tendo, portanto, de ser também pensado como tal, terei de me reconhecer como inteligência, embora, por outro lado, como um ser pertencente ao mundo sensível, ainda que submetido à lei do primeiro, isto é, da razão, que contém na ideia da liberdade a lei do mesmo, e, portanto, da autonomia da vontade; consequentemente, terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos e as ações conformes a esse princípio como deveres.²⁰⁰

E, assim, os imperativos categóricos são possíveis porquanto a ideia da liberdade faz de mim um membro de um mundo inteligível, donde resulta que, se eu fosse isso apenas, todas as minhas ações *seriam* sempre conformes à autonomia da vontade, mas visto que eu me vejo ao mesmo tempo como membro do mundo sensível, *devem* ser conformes <a ela>; o qual dever categórico representa uma proposição sintética *a priori*, por sobrevir à minha vontade afetada por apetites sensíveis ainda a ideia de precisamente a mesma vontade, mas pertencente ao mundo inteligível, pura, por si mesma prática e contendo a condição suprema da primeira segundo a razão;²⁰¹

Os dois trechos acima confirmam que a dificuldade quanto à possibilidade de explicar como a lei moral pode ser um imperativo para o homem tem a ver também com a própria distinção estabelecida por Kant entre os conceitos de mundo sensível e mundo inteligível. Assim, isolando-se os dois

²⁰⁰ KANT, AA IV, 454.

²⁰¹ *Ibidem.*

conceitos, é lícito afirmar que um ser racional que pertença a um mundo sensível é dotado, em princípio, de uma vontade conforme às leis do mundo sensível; eis por que, como visto no contexto do *Cânon da Razão Pura*, Kant pôde admitir provisoriamente um conceito de liberdade prática compatibilista em sua doutrina. De fato, o ser humano possui um arbítrio necessariamente afetado por móveis sensíveis, ainda que não necessariamente determinado pelo princípio da causalidade natural. Por outro lado, um ser racional pertencente *apenas* a um mundo inteligível, segundo o princípio da reciprocidade, tem de ver sua vontade não apenas como livre (em sentido incompatibilista), mas também como necessariamente conforme àquilo (cf. o capítulo 2 deste trabalho) que lhe é representado como bom fazer – inclusive ao que é bom fazer em sentido irrestrito, que é o representado pela lei moral.

Mas muito embora o homem seja uma espécie de agente pertencente a um mundo sensível, com um arbítrio afetado por estímulos sensíveis, ele tem de se ver também, pela sua natureza racional, como igualmente pertencendo a um mundo inteligível. Na perspectiva do idealismo transcendental, particularmente no que tange à filosofia teórica, pode-se afirmar que o homem pertence *necessariamente* a um mundo inteligível (compreendido como um mundo de coisas em si) e a um mundo sensível (isto é, um mundo fenomênico), na medida em que não se trata de âmbitos onticamente (ou entitativamente) distintos. Em outras palavras, não se trata aqui de uma distinção entre dois mundos compostos por entidades diversas. Trata-se, sim, de uma distinção intencional, isto é, entre duas maneiras alternativas de se referir às mesmas entidades: ou bem consideradas sob as condições formais da intuição empírica (o espaço e o tempo), ou bem independentemente delas. No campo da filosofia prática, o relevante é que o homem, ao ver-se como membro de um mundo inteligível, concebe sua vontade como autônoma - não por possuir uma intuição intelectual de si (o que é impossível para um intelecto finito), mas sim tão-somente pela espontaneidade que caracteriza seus poderes cognitivos, a saber, a razão, o entendimento e a faculdade de julgar. E, na medida em que pertence a um mundo sensível, seu poder de decidir pode ser afetado, ainda que não necessitado

por estímulos sensíveis. Desse modo, Kant obtém a esperada dedução do princípio moral: um ser racional como o homem tem consciência da lei moral com um ato resultante de sua vontade autônoma; contudo, simultaneamente, como ser imperfeitamente racional, a lei lhe é representada a título de um imperativo, uma obrigação incondicional. Em última análise, a dedução fornece, através de um método sintético, a prova da realidade objetiva do conceito de moralidade que havia sido obtido nas duas primeiras seções da FMC por meio de um método analítico-regressivo. Em outras palavras, o método sintético da terceira seção demonstrou que o princípio moral analisado no início do livro é efetivamente o princípio de uma vontade livre.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O principal problema da dedução do imperativo categórico, isto é, a alegação de circularidade lógica, é baseada na interpretação de que Kant teria provado a liberdade a partir da moralidade e, então, efetuado o caminho inverso. O aparente círculo poderia ser resumido na seguinte denúncia:

A objeção é que, ao apelar para a pressuposição da liberdade, caímos em um círculo vicioso. Argumentamos que devemos ser livres porque estamos sujeitos a um imperativo categórico; e então passamos a afirmar que devemos estar sujeitos a um imperativo categórico porque somos livres.²⁰²

Ciente da dificuldade, Kant propôs uma prova da liberdade da vontade baseada essencialmente na espontaneidade dos nossos poderes cognitivos, particularmente na espontaneidade manifestada pela faculdade de julgar. Afinal, a consciência humana se expressa por intermédio de representações linguísticas, que precisam ser *compreendidas*. E a compreensão é algo que pressupõe inevitavelmente a produção de conceitos e atos judicativos, os quais não podem ser devidamente explicados por meros impulsos ou sentimentos. Além disso, numa segunda etapa, a prova kantiana liga o conceito de liberdade ao conceito de mundo inteligível. Por conseguinte, enquanto ser autônomo, todo ser racional (seja puramente racional ou não) tem de considerar-se pertencente a um mundo não-sensível e, logo, só pode conceber a causalidade da vontade sob a ideia da liberdade. Sob esse aspecto, suponho ter insistido suficientemente em meu trabalho no seguinte ponto: o ingresso do homem num mundo inteligível (ou de “coisas em si”), tem na filosofia prática um sentido estritamente crítico; ele simplesmente delimita uma esfera não-fenomênica, i. e., distinta da realidade objetiva, que necessariamente está submetida a relações espaciotemporais. Eis por que tal ingresso não pode se dar através de uma pretensa intuição intelectual da consciência de si transcendental, como se a existência não-fenomênica do sujeito pudesse ser acessada diretamente. Assim, o mundo inteligível só pode ser pensado, precisamente através de um conceito - e jamais intuído, para seres racionais

²⁰² PATON, Herbert J.. **The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy.** Hutchinson's University Library, 1947, p. 224. Tradução minha. No original: “*The objection is that in appealing to the presupposition of freedom we have fallen into a vicious circle. We have argued that we must be free because we are subject to a categorical imperative; and we have then proceeded to argue that we must be subject to a categorical imperative because we are free*”.

finitos. Nesse caso, com efeito, o pensamento do mundo inteligível *não pode tornar-se conhecimento*, o que requereria inevitavelmente uma intuição não-sensível do “eu”. Resumidamente, portanto, a inserção do ser humano no mundo inteligível só pode se dar por intermédio do discernimento da espontaneidade que caracteriza nossos poderes cognitivos. Estes, é claro, estão necessariamente fora da série dinâmica do mundo sensível.

A prova da validade da lei moral depende, então, de uma prova da liberdade da vontade; e, simultaneamente, tal vontade deve ser *submetida* à lei moral. Ora, na esfera da existência humana, que implica também o pertencimento a um mundo sensível, a compreensão da lei moral, puramente racional, diz Kant, sobrevém²⁰³ à natureza empírica. Exatamente por isso, aquele que decide agir com base em máximas contrárias à moralidade representa necessariamente leis práticas universais como mandamentos, isto é, obrigações. É interessante notar que o agente imoral, numa perspectiva kantiana, pode ser interpretado, por assim dizer, como uma espécie paradoxal de escravo da sensibilidade: de um lado, ele manifesta inevitavelmente a espontaneidade da vontade através do agir com base em representações linguísticas (em geral), que, em última análise, são juízos; mas, por outro lado, suas máximas imorais incorporam interesses meramente egoístas como condicionantes de seus atos.

²⁰³ Na nota 16, ainda no primeiro capítulo, indiquei que toda *ideia* da razão (não esqueçamos que uma delas é o conceito de moralidade) independe do que há de empírico na natureza humana. Por esse motivo, no entender de Kant, sempre haverá propensão à metafísica, enquanto existirem seres humanos. No campo da ética, a ideia não-empírica de moralidade corresponde à unidade sistemática de todos os imperativos incondicionais (categóricos). E é por isso que mesmo o agente racional imoral não pode “deixar de ter” a ideia de moralidade, pois, se Kant está correto, seu fundamento é a razão humana. Essa é uma maneira de explicar por que, para todo ser imperfeitamente racional, a lei moral **sobre**vém à sua natureza sensível, ou seja, submete seu agir à plena compreensão de uma representação prática incondicional – ainda que o agente decida abrir mão do seu poder de decidir pleno, colocando em primeiro plano suas inclinações.

BIBLIOGRAFIA

- ALLISON, H. E.. **Kant's Theory of Freedom.** Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- ALLISON, H. E.. **Kant's Transcendental Idealism.** New Haven and London, Yale University Press, 1983.
- ALMEIDA, G. A.. de. Consciência de si e o conhecimento objetivo na ‘dedução transcendental’ da *Crítica da Razão Pura*. **Analytica**, vol. 1, n. 1, 1993.
- ALMEIDA, G. A.. Liberdade e Moralidade em Kant. **Analytica – Revista de Filosofia**. Vol. 2, n. 1, 1997.
- ALMEIDA, G. A.. Crítica, dedução e fato da razão. **Analytica**, vol. 1, 1999.
- BECK, L. W.. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason.** Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- CORDEIRO, R. V.. **As Concepções Kantianas de Liberdade e Motivação Moral no “Cânon da Razão Pura”.** Rio de Janeiro, PUC (dissertação de mestrado), 2000.
- CORDEIRO, R. V.. O princípio da finalidade formal como um princípio regulativo-transcendental da faculdade de julgar reflexiva. **Studia Kantiana**, n. 12, junho de 2012.
- DAGIOS, M.. Problemática da aplicabilidade do imperativo moral Kantiano e a alternativa do principialismo. **Ágora Filosófica**, Recife, n. 1, jan/jun. 2017.
- ESPIRITO SANTO, Marília. Autonomia e determinação completa na Fundamentação da metafísica dos costumes. **Analytica**, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 1, p. 105-119, 2018.
- ESTEVES, J.. A Dedução do Imperativo Categórico na Fundamentação III. **Studia Kantiana**, n. 5, novembro de 2003.
- ESTEVES, J.. Kant tinha de compatibilizar Tese e Antítese da 3. Antinomia da Crítica da Razão Pura?, **Analytica**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 1, 1997.
- ESTEVES, J.. **Liberdade e Moralidade em Kant.** Rio de Janeiro, UFRJ (tese de doutorado), 1997.
- Filho, R.. JUÍZOS PREDICATIVOS E JUÍZOS DE EXISTÊNCIA. A propósito da crítica kantiana ao argumento ontológico cartesiano. **Analytica**. volume 5, número 1-2, 2000.
- GUÉROULT, M.. Canon de la raison pure et critique de la raison pure et critique de la raison pratique. **Revue Internationale de Philosophie** 8, 1954.
- HENRICH, Dieter. The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction. **The Review of Metaphysics**, vol. 22, n. 4, p. 640-659, jun. 1969.

HENRICH, D.. **Denken im Schatten des Nihilismus**. Darmstadt: WBG, 1975.

HENSON, R.. What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action. **The Philosophical Review**, Duke University Press, p. 39-54, 1979.

HERRERO, F. Javier, A Ética de Kant. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 28 n. 90, 2001.

KANT, I.. **Kants gesammelte Schriften - herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften**. Berlin: Walter de Gruyter, 1902.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura e outros textos filosóficos**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 299-334. (Coleção Os Pensadores).

KANT, I.. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo, E. Abril, 1980.

KANT, I.. **Lógica**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1992.

KANT, I.. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994a

KANT, I.. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Lisboa: Ed. 70, 1994b.

KANT, I.. **Crítica da razão Pura**. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2001.

KANT, I.. **Crítica da Razão Prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, I.. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Discurso Editorial – Barcarolla, 2009.

PATON, Herbert J.. **The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy**. Hutchinson's University Library, 1947.

REATH, A.. Kant's Theory of Moral Sensibility, **Kant-Studien**, 82, 1989.

RECKI, B.. Der Kanon der reinen Vernunft. **Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft – Klassiker Auslegen / hrsg. Von Georg Mohr und Marcus Willaschek**. Berlin, Akademie Verlag, 1998.

ROSA, Daniel Leite Cabrera Pereira da. Kant's deduction of the moral law. **Itaca**, Rio de Janeiro, n. 21, p. 10-25, 2012.

SCHÖNECKER, D.; WOOD, A. W.. **Immanuel Kant “Grundlegung zur Metaphysic der Sitten” – Ein einführender Kommentar**. Paderborn; München; Wien; Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh, 2002.

TUGENDHAT, E.. **Propedêutica Lógico-semântica**. Petrópolis: Vozes, 1997.

TUGENDHAT, E.. Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie. Frankfurt:
Suhrkamp, 1976.