

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MARÍLIA LOPES DE FIGUEIREDO DO ESPÍRITO SANTO

**AUTONOMIA DA VONTADE E DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL
NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

PORTO ALEGRE

2012

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MARÍLIA LOPES DE FIGUEIREDO DO ESPÍRITO SANTO

**AUTONOMIA DA VONTADE E DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL
NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Gerson Luiz Louzado

PORTO ALEGRE

2012

MARÍLIA LOPES DE FIGUEIREDO DO ESPÍRITO SANTO

**AUTONOMIA DA VONTADE E DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL
NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Filosofia.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Gerson Luiz Louzado – orientador - UFRGS

Prof. Dr. André Nilo Klaudat – UFRGS

Prof. Dr. José Alexandre Durry Guerzoni - UFRGS

Prof. Dr. Guido Antonio de Almeida – UFRJ

Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra – USP

Conceito: _____

Porto Alegre, ____ de _____ de 2012.

Para o Luciano

AGRADECIMENTOS

Ao CNPq, pela concessão da bolsa de doutorado.

À CAPES, pela concessão da bolsa de estágio de doutoramento, realizado na New York University.

Ao professor Balthazar Barbosa Filho (*in memoriam*), pela orientação da primeira versão do projeto desta tese. Muitos dos textos listados nas referências bibliográficas foram apresentados por ele. Algumas linhas deste trabalho devem, provavelmente, refletir o que discutimos não apenas sobre o projeto, mas, principalmente, sobre Kant nos quatro anos em que tive o privilégio de trabalhar sob sua orientação.

Ao professor Gerson Luiz Louzado, em primeiro lugar, por ter aceitado orientar este trabalho. Segundo, por ter defendido teses contrárias às minhas, principalmente na fase de redação, o que me levou a tentar ser o mais objetiva possível na exposição de meus argumentos. Em terceiro lugar, por sua acessibilidade e abertura para compreender minhas teses, embora, algumas vezes, não concordasse com elas. Não poderia deixar de agradecer também pelos anos de seminário sobre a *Fundamentação da metafísica dos costumes* (inclusive via *internet*) e pelas ocasiões, algumas de surpresa, em que me pediu para conduzir os encontros. Grande parte do meu amadurecimento intelectual se deve a tudo isso.

À professora Béatrice Longuenesse, em primeiro lugar, por ter gentilmente me recebido na New York University. Segundo, pelas discussões, críticas e sugestões a pelo menos três textos sobre Kant de minha autoria. Em terceiro lugar, por ter me permitido participar do seminário sobre Kant e Freud, ministrado em 2009, e pelo convite para participar dos grupos de leitura sobre a *Crítica da faculdade do juízo* e sobre a *Crítica da razão prática*. Por fim, por ter se disposto a ler e comentar meus textos, mesmo por e-mail, depois de meu retorno ao Brasil.

A Ralf Bader, por ter discutido meu projeto de doutorado e indicado muitos dos textos que fazem parte das referências bibliográficas, além de ter enviado por e-mail outros tantos, a que o pesquisador brasileiro não tem acesso, e por ter me permitido participar, durante o mês de fevereiro de 2012, do seminário sobre Ética ministrado na New York University. Também, por fim, pelo auxílio em minhas dúvidas sobre a língua alemã em algumas passagens da *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

A Colin Marshall, não apenas pelas discussões sobre a *Crítica da faculdade do juízo* e sobre a *Crítica da razão prática*, mas por me manter atualizada dos principais pontos de discussão sobre o último texto, mesmo depois de meu retorno ao Brasil. Agradeço, ainda, pela disposição em discutir, via e-mail, problemas sobre Kant com que me deparei durante a redação deste trabalho.

Aos amigos Katerina Vostrikova e Miguel Angel Sebastian, por terem, pacientemente, me ouvido falar inúmeras vezes sobre “imperativo categórico e dedução transcendental”, mesmo interessados em estudar filosofia da mente. Agradeço, sobretudo, por terem me mostrado que a verdadeira amizade independe de línguas, culturas e interesses filosóficos. Se minha estada e meus estudos em Nova York durante o ano acadêmico 2009-10 foram excepcionais, parte disso se deve a eles.

Ao professor Ricardo Ribeiro Terra, pelo convite para participar do Grupo de filosofia alemã da USP (Universidade de São Paulo), e do grupo de pesquisa sobre “Moral, Política e Direito: autonomia e teoria crítica”, do Núcleo de Direito e Democracia do Cebrap (Centro Brasileiro de Análise e Planejamento). Em ambos pude apresentar e discutir parte desta tese de doutorado. Agradeço aos participantes dos grupos pelas sugestões, especialmente a Marcos Nobre, Fernando Costa Mattos, Rúrion Soares Melo, Bruno Nadai e Monique Hulshof.

A Diego Kosbiau Trevisan, não apenas por ter estado presente nas duas oportunidades acima referidas, mas também por ter feito comentários e sugestões por e-mail ao capítulo 4 deste trabalho.

A Mitieli Seixas e a Marcelo Schenk Duque, por terem me enviado, da Alemanha, a versão original do texto de Dieter Henrich (*Die Deduktion des Sittengesetzes. Über*

die Gründe der Dunkelheit des Letzen Abschnittes von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten), disponível ao pesquisador brasileiro apenas em sua versão parcialmente traduzida para o inglês.

Aos participantes do *XIII Taller d'Investigació en Filosofia*, promovido pelo Departamento de Lógica, História e Filosofia de Ciência (LOGOS), da Universidade de Barcelona, Espanha, onde foi discutida uma versão preliminar do capítulo 4 desta tese de doutorado.

Aos participantes dos *VII e VIII Colóquios Kant: determinação e reflexão*, promovidos pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em que apresentei versões preliminares, respectivamente, dos capítulos 4 e 2.

Aos participantes do *I Encontro de Pesquisa em Filosofia do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul*, em que apresentei uma versão preliminar do capítulo 3.

Ao professor José Arthur Giannotti, pelas críticas e sugestões a este trabalho, sobretudo no que diz respeito a sua continuidade.

Aos professores André Nilo Klaudat e José Alexandre Durry Guerzoni, pelo diálogo aberto e pelas sugestões a esta tese, por ocasião do exame de qualificação.

Aos meus pais, Miguel e Gilda, e às minhas irmãs, Sílvia e Isadora, pelo apoio incondicional.

Para agradecer a Luciano Codato por tudo que deveria, talvez faltassem palavras e, até mesmo, páginas, mas não posso deixar de agradecê-lo por ter me permitido utilizar sua tradução inédita da *Fundamentação*, ainda em andamento, pelas indicações bibliográficas que, muitas vezes, chegaram pelo correio como presente, pela leitura, releitura, críticas, sugestões e revisão das diversas versões dos capítulos desta tese. Tenho de agradecê-lo, sobretudo, por ter estado perto, ainda que, muitas vezes, a quilômetros de distância, por ter tentado me compreender mesmo muda, querendo dizer tudo, e por ter me mostrado que aquilo que, à primeira vista, pode parecer contingente, é, em verdade, necessário.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1 Autonomia da vontade e juízo prático na <i>Fundamentação</i>	21
I. A gestação da idéia de autonomia	22
II. O contexto argumentativo da <i>Fundamentação</i>	25
III. Razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada: autonomia <i>versus</i> espontaneidade	27
IV. Lei natural e lei racional: determinismo <i>versus</i> espontaneidade	32
V. Autodeterminação <i>versus</i> autolegislação	36
VI. Autonomia e ação moral	42
VII. Autonomia: lei moral e imperativo categórico	46
VIII. Autonomia: propriedade da vontade moral de todo ser racional	49
2 A tese da analiticidade na <i>Fundamentação</i> III	51
I. Boa vontade e vontade: excuro sobre a <i>Fundamentação</i> I e II	52
II. Vontade pura: livre e inexoravelmente legisladora	56
III. Liberdade no domínio prático	63
IV. Tese da reciprocidade: liberdade transcendental	65
V. Tese da analiticidade: liberdade como autonomia	72
VI. Três aspectos da tese da analiticidade	77

3 O argumento preparatório na <i>Fundamentação</i> III	80
I. Pressuposição da liberdade	81
II. Justificação da pressuposição da liberdade: o argumento	86
III. Princípio da autonomia como princípio supremo de toda razão: a interpretação de Onora O'Neill em perspectiva	96
IV. Vontade humana: exigência de um terceiro termo	99
V. Círculo: a 'virada' crítica da <i>Fundamentação</i>	99
VI. Ser racional finito: dois pontos de vista	105
4 Imperativo categórico e dedução transcendental na <i>Fundamentação</i> III	110
I. Dedução transcendental do imperativo categórico: premissas	113
II. Conclusão do argumento	118
III. A <i>Richtigkeit</i> da dedução	120
IV. Dedução e lei moral: a interpretação de Henry Allison em questão	122
V. Repensando a interpretação da dedução	129
CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
BIBLIOGRAFIA	139

INTRODUÇÃO

O presente trabalho faz parte de um projeto mais amplo sobre o estudo da autonomia, tal como concebida por Kant em seus textos de filosofia prática. A primeira parte desse projeto foi desenvolvida na dissertação de mestrado, intitulada “O princípio supremo da moralidade na *Fundamentação da metafísica dos costumes* de Kant”, sob orientação do professor Dr. Balthazar Barbosa Filho e apresentada em 2007 ao Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Esta tese de doutorado, que versa ainda sobre o texto da *Fundamentação*, representa apenas parte do projeto, que não deve encerrar-se aqui. Para que se possa concluí-lo, teremos ainda de pesquisar o modo como Kant aborda a concepção de autonomia na *Crítica da razão prática* e, na medida em que se utiliza do recurso do *facto da razão*, examinar seu possível vínculo com a tradição estóica¹.

Uma observação a ser feita em relação ao conceito kantiano de autonomia diz respeito a ter ele sido herdado ou propriamente inventado pelo autor. É Jerome Schneewind quem utiliza o termo “invenção”, uma vez que, segundo ele, a concepção de autonomia, na medida em que exige uma liberdade contracausal, foi criada originalmente por Kant. O autor ainda argumenta que, justamente com o conceito de autonomia, isto é, com a concepção da moralidade como autogoverno – é por causa da ação legislativa de nossa vontade que estamos sob a lei moral –, Kant “propôs um repensar realmente revolucionário da moralidade”². Em contrapartida, Lewis White Beck, Ricardo Terra e Andrews Reath observam que o conceito kantiano de autonomia seria herança da filosofia política moderna, mais especificamente dos textos políticos de Rousseau³. Uma vez que o ponto central da

¹ Conforme indicação do professor Dr. José Arthur Giannotti, por ocasião da discussão de parte do trabalho. Nessa linha de pesquisa, são dignos de nota os artigos *Kant and the Greek Ethics*, de Klaus Reich, e *Kant and Stoic Ethics*, de Jerome Schneewind.

² SCHNEEWIND J. B. *The Invention of Autonomy: a History of Moral Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 6.

³ Cf. BECK, L. W. Kant's Two Conceptions of the Will in their Political Context. In: _____. *Studies in the Philosophy of Kant*. Indianapolis: Bobbs-Merrill Company, 1965, p. 215-229;

moral kantiana teria sido antecipado nesse contexto preciso, Lewis White Beck propõe chamá-lo, por analogia com a “revolução copernicana” no âmbito da filosofia teórica, a “revolução rousseauísta”⁴ da filosofia prática.

Diante das ressalvas sugeridas por Beck, talvez se possa admitir, com Schneewind⁵, que, embora a palavra “autonomia” fosse corrente no âmbito da política, referindo-se a Estados que instituíam suas próprias leis sem ter de pedir permissão a outros Estados, Kant empresta o termo do discurso político e altera seu significado para utilizá-lo no âmbito da moralidade. Trata-se de um conceito, portanto, elaborado originalmente por Kant no domínio da filosofia moral. Há, por certo, que se considerar outro aspecto, em que o conceito de autonomia se apresenta mais como uma descoberta do que propriamente como uma invenção, como o próprio Kant parece reconhecer na *Fundamentação*. A primeira evidência é a estratégia argumentativa adotada no texto, que pretende chegar ao conceito de autonomia a partir de uma análise regressiva do que está implícito no juízo moral do senso comum. Além disso, já no prefácio, um dos objetivos declarados é a procura (*Aufsuchung*) “do princípio supremo da moralidade” [AA 4: 392]. Em compensação, se admitíssemos a linha de interpretação sobre o legado de Rousseau para o conceito kantiano de autonomia, uma das conseqüências poderia ser aquela extraída por Gérard Lebrun, por exemplo, em seu comentário à liberdade da vontade geral, pressuposta pelo contrato social. Se não posso ser livre sem negar as particularidades de minha vontade, ou seja, se devo abster-me de minha felicidade pessoal para agir de modo autônomo, então minha obediência a uma lei auto-imposta poderia parecer menos a escolha do ser racional pela liberdade propriamente dita e muito mais um “negócio de otário” (*marché de dupes*)⁶.

TERRA, R. R. *A política tensa: idéia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1995, p. 88-96, e REATH, A. Autonomy of the Will as the Foundation of Morality. In: _____. *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*. New York: Oxford University Press, 2006, p. 121-172.

⁴ BECK, L. W. Kant's Two Conceptions of the Will in their Political Context. p. 223.

⁵ SCHNEEWIND J. B. Why Study Kant's Groundwork? In: _____. *Essays on the History of Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 241.

⁶ Cf. LEBRUN, G. Contrato social ou negócio de otário? In: _____. *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2006, p. 225-236, e LEBRUN, G. Apresentação do livro *Interesse da razão e liberdade*, de Valério Rohden. São Paulo: Ática, 1981, p. 13-21.

O que se propõe nesta tese é investigar como Kant justifica a possibilidade da moralidade para os seres humanos, isto é, como prova a possibilidade real da autonomia sob condições humanas. Se aprendemos com Aristóteles que é preciso tomar como exemplo de virtude as ações do homem prudente, Kant nos ensina que “não poderíamos prestar pior ajuda à moralidade que se quiséssemos extraí-la de exemplos” [AA 4: 408]. Ao interiorizar a origem da lei moral e mostrar que se trata de uma lei auto-imposta, Kant sustenta que os seres humanos não só podem agir moralmente, mas têm o dever de fazê-lo. Visto que a origem do princípio da autonomia é *a priori* e se deve tão-somente à razão, o único modo de justificá-lo é por meio de uma dedução transcendental. Kant reserva a seção III da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, intitulada “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”, para apresentar a prova da possibilidade real da moralidade sob condições humanas. Essa prova ocorre apenas na quarta subseção da seção III, sob o título “como é possível um imperativo categórico?”.

Este estudo está dividido em quatro partes. O argumento da dedução é tratado apenas no quarto e último capítulo. Nos três capítulos que o antecedem, tratamos, primeiramente (cap. 1), de certas noções kantianas bastante conhecidas e outras distinções conceituais que aparecem apenas de modo implícito na *Fundamentação*, mas que são imprescindíveis à compreensão de seu objetivo. Em seguida (cap. 2), examinamos o modo como a moralidade é justificada em vista de seres absolutamente racionais, o que não é o caso do ser humano, e, então (cap. 3), analisamos o chamado argumento preparatório da dedução transcendental. Em todos os capítulos, tentamos reconstruir os argumentos apresentados no texto de Kant e, na medida do possível, o tratamento a eles dado por parte relevante da literatura. Para compreensão das teses defendidas na *Fundamentação*, foi preciso recorrer também a outros textos de Kant. Muitas vezes, ao confrontar o texto da *Fundamentação* com as lições de alguns dos principais comentadores, fomos levados a divergir de certas linhas de interpretação propondo alternativas de leitura, por mais justificada que possa ser a autoridade dos grandes intérpretes.

I

O primeiro capítulo, intitulado “Autonomia da vontade e juízo prático na *Fundamentação*”, procura definir o lugar da autonomia na estrutura argumentativa do texto analisado. A idéia de autonomia é apresentada por Kant, pela primeira vez, justamente na *Fundamentação*, mas a gestação dessa idéia pode ser verificada em escritos anteriores, do mesmo modo que o tratamento a ela dado por Kant não se encerra aí. Procuramos começar o capítulo 1 indicando, de maneira breve, alguns dos textos em que se pode atestar esse processo de maturação. Na seqüência imediata, consideramos o modo como a idéia de autonomia aparece na *Fundamentação*. Na medida em que adquire diversas acepções no mesmo texto, trata-se de definir, propriamente, como tem de ser compreendida. Visto que Kant introduz a concepção de autonomia para resolver o problema relativo à possibilidade de ações morais humanas e visto que o ser humano só pode praticar ações em geral – quer morais, quer não-morais – na medida em que é racional, para explicar o que significa, e como é possível, uma ação moral, é preciso, em primeiro lugar, explicar o agir racional. Como os seres humanos não são os únicos seres racionais possíveis e como são sensivelmente afetados, portanto finitos, a explicação do agir racional tem de contemplar a distinção entre ações praticadas por seres absolutamente racionais e por seres racionais finitos. Para tanto, recorreremos à concepção kantiana do juízo prático e insistimos na distinção elementar entre razão prática e razão prática pura.

Procuramos mostrar que, de um lado, a autonomia como autolegislação, de outro, a espontaneidade como autodeterminação, não devem ser confundidas, e que a nota característica distintiva do conceito de agir racional é precisamente a espontaneidade – quer para seres absolutamente racionais, quer para seres racionais finitos. Do mesmo modo, procuramos mostrar que a autonomia é a propriedade da vontade imprescindível para o agir moral, tipo específico de ação racional. A fim de compreender a autonomia como autolegislação e, nessa medida, resultado de uma atividade da razão pura, tivemos de compreender as diferentes acepções não só da palavra “lei”, mas também, e principalmente, da palavra “vontade”, imprescindíveis à compreensão do argumento de Kant. A autonomia, lei moral para os seres absolutamente racionais, adquire a forma do imperativo categórico para o ser humano, ser racional finito. Este só pode praticar ações morais se sua vontade, embora finita, isto é, empiricamente condicionada, puder realmente

ser pura e, nessa medida, autolegislativa. Concluimos o primeiro capítulo observando que toda ação racional é espontânea, mas nem toda ação racional é autônoma, de modo que a espontaneidade envolvida em todo juízo prático é necessária também na adoção da lei moral como fundamento determinante para agir.

II

O segundo capítulo, intitulado “A tese da analiticidade na *Fundamentação* III”, examina o argumento de Kant em favor da legitimidade do conceito de autonomia. Trata-se de mostrar que o conceito de autonomia não é vazio e que está, de modo analítico, conectado a toda vontade pura. Parte do argumento consiste em sustentar que liberdade e moralidade são conceitos recíprocos, de modo que “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa” (“*ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen ist einerlei*”) [AA 4: 447]. Como o argumento de Kant retoma o resultado das seções I e II da *Fundamentação*, apresentamos um breve resumo das principais teses defendidas em tais seções, procurando ressaltar o papel que desempenham na etapa argumentativa em exame.

A problemática de nosso capítulo 2 consiste na tentativa de solucionar duas questões centrais para o significado kantiano dos conceitos de liberdade e moralidade:

- 1) a primeira é saber em que consiste a *Einerleiheit* a que Kant se refere nessa passagem que a literatura denomina “tese da reciprocidade”, e que talvez deva ser chamada, mais precisamente, “tese da analiticidade”;
- 2) a segunda questão consiste em determinar o exato significado da expressão “sob leis morais” nessa mesma passagem, que faz da liberdade e da moralidade conceitos recíprocos.

No que diz respeito à literatura, apresentamos, em linhas gerais, a interpretação de Henry Allison relativa à chamada tese da reciprocidade e mostramos que, embora se possa, em determinados pontos, concordar com as lições do comentador, é necessário considerar algumas alternativas de leitura. Na interpretação que

propomos, procuramos sustentar, em primeiro lugar, que a distinção entre lei moral e imperativo categórico é imprescindível à compreensão da tese da reciprocidade/analiticidade. Ela é imprescindível, sobretudo, à exata compreensão do significado da expressão “sob leis morais” que caracteriza uma vontade livre (“*ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen ist einerlei*”). Em segundo lugar, procuramos sustentar que a definição do sentido de liberdade é aquilo que determina o modo como o adjetivo *einerlei* deve ser compreendido nessa tese de Kant, se designando uma identidade ou, mais que isso, uma mesmidade.

Desse modo, trata-se de mostrar, por um lado, que, se a *liberdade transcendental*, conforme o sentido conferido pela *Crítica da razão pura*, estiver qualificando o termo vontade na passagem sob análise, a única relação que pode estabelecer com a lei moral é a relação lógica – extensional – de reciprocidade. Ou melhor, recorrendo a alguns textos lógicos de Kant, verificamos que o adjetivo *einerlei*, na relação entre a liberdade transcendental e a lei moral, só pode designar uma identidade na medida em que os dois conceitos se aplicam ao mesmo objeto, isto é, ao sujeito autônomo. Mas não são, todavia, o mesmo conceito, visto apresentarem conteúdos distintos, isto é, o conceito de liberdade transcendental e o conceito de lei moral são intensionalmente diferentes. Por outro lado, trata-se de mostrar que, se a *liberdade como autonomia*, agora, estiver qualificando o termo vontade, e não a liberdade transcendental, hipótese de leitura que parece mais de acordo com o contexto argumentativo da *Fundamentação*, então o adjetivo *einerlei* tem de ser compreendido como designando uma relação de mesmidade, na medida em que os conceitos de autonomia e lei moral não apresentam nenhuma diferença, nem quanto à extensão, nem quanto à intensão.

O capítulo 2 é concluído com uma referência a três aspectos, pelo menos, que marcam a importância da tese da reciprocidade/analiticidade para o argumento de Kant: primeiro, ela mostra a intenção do filósofo de provar, nesse texto, a moralidade a partir da liberdade; segundo, a tese em questão mostra que a liberdade transcendental é necessária e suficiente, no caso de uma vontade pura, para que se esteja sob a lei moral. No caso de uma vontade finita, como a vontade humana, a partir da liberdade transcendental não decorre, por simples análise, a autonomia. Tudo que se sabe, na presente etapa argumentativa, é que, por se tratar de uma vontade empiricamente afetada, a partir da liberdade transcendental ainda

decorre heteronomia. Para provar a moralidade relativamente aos seres humanos, Kant ainda precisa provar que estes são capazes de vontade pura. Em terceiro lugar, por fim, a importância da tese da reciprocidade/analiticidade para o argumento de Kant consiste em ser ela o primeiro passo para justificação da autonomia sob condições humanas. A autonomia da vontade não é um conceito vazio e, além disso, ela fornece o terceiro termo necessário à conexão entre a vontade humana e a moralidade. Antes de apresentar esse terceiro termo, Kant pretende provar, primeiro, a liberdade transcendental a partir da pura racionalidade. Depois pretende mostrar que o ser humano, na medida em que é racional, tem de se considerar de um ponto de vista diferente daquele do mundo sensível. Considerado do ponto de vista do mundo inteligível – terceiro termo que se buscava –, o ser humano tem de se ver como capaz de uma vontade pura e, portanto, autolegislativa. Tanto a prova da liberdade transcendental a partir da pura racionalidade, quanto a necessidade do ser humano de se considerar do ponto de vista numênico são abordados no chamado “argumento preparatório”, a que dedicamos nosso terceiro capítulo.

III

Intitulado “O argumento preparatório na *Fundamentação* III”, o terceiro capítulo trata dos dois últimos passos que antecedem a dedução transcendental da autonomia da vontade como imperativo categórico. O primeiro passo, desenvolvido no âmbito da vontade pura, pretende provar a liberdade transcendental a partir da pura racionalidade. O segundo passo, relativo ao ser humano, pretende provar que, embora finito, ao se considerar do ponto de vista numênico, também o ser humano, ser não absolutamente racional, tem de se considerar dotado de vontade pura e, portanto, autolegislativa. Em relação à prova da liberdade transcendental, a estratégia de Kant consiste, antes, em justificar sua pressuposição do que formular, em termos teóricos, uma pretensa prova da liberdade, algo que seria inconsistente com o antidogmatismo da filosofia crítica.

Apresentamos a interpretação dada ao primeiro passo do argumento preparatório da dedução transcendental por alguns comentadores influentes, como Dieter Henrich e Guido Antonio de Almeida, e pretendemos ter mostrado, mais uma

vez, a necessidade de se considerar uma interpretação alternativa. Na medida em que a justificação da pressuposição da liberdade transcendental depende parcialmente do recurso à liberdade no julgar, pareceu-nos conveniente abordar também a leitura de Onora O'Neill como contraponto à que propomos. De acordo com a comentadora, a autonomia seria o princípio supremo de todo e qualquer uso da razão, seja teórico seja prático. De nossa parte, procuramos ao menos esboçar o problema de saber se, de fato, temos de considerar a autonomia, tal como definida nos textos práticos de Kant, como o princípio comum à razão em seu duplo uso, ou se, diferentemente, deveria ser a espontaneidade do juízo, como forma autônoma de atividade da razão, esse princípio supremo.

Em relação ao segundo passo do argumento preparatório da dedução transcendental, tentamos mostrar em que medida, devido à finitude, provar a moralidade para os seres humanos utilizando-se apenas do método analítico poderia levar a um círculo. O único modo de sair da armadilha seria, segundo Kant, adotar um novo ponto de partida, isto é, recorrer à via sintética. Conforme à distinção crítica entre fenômenos e númenos, a proposta consiste em mostrar que o ser humano, como ser não absolutamente racional, tem de se considerar de outro ponto de vista que não aquele do mundo sensível. Ao se considerar do ponto de vista numênico, reconhece a si mesmo como capaz de vontade pura. Desse modo, juntamente com a prova da liberdade transcendental, apresentada no primeiro passo do argumento preparatório, e com o resultado da tese da reciprocidade/analiticidade, deve poder se reconhecer sob a lei moral. Visto que é finito, tem de se considerar, também, sob o determinismo da natureza.

A propósito da finitude do ser humano, é preciso observar que, como sujeito espontâneo, a fim de agir moralmente, embora seja necessário a ele ser dotado de vontade pura e, desse modo, ser autolegisador, essa condição não é suficiente. É por meio da atividade espontânea e refletida do juízo prático que o ser humano atribui o estatuto de razão suficiente à lei moral como seu fundamento determinante para agir. A lei moral, embora auto-imposta na reflexão do sujeito sobre si mesmo, aparecerá como dever ao ser finito. Esse dever categórico de agir moralmente não faz parte da intensão do conceito de ser humano, mas ter de se considerar do ponto de vista numênico é o elo que permite a relação entre dois termos não relacionados analiticamente. A autonomia como imperativo categórico para os seres humanos é,

portanto, uma proposição sintética *a priori* e só pode ser provada por meio de uma dedução transcendental, cuja análise reservamos para nosso quarto e último capítulo.

IV

Intitulado “Imperativo categórico e dedução transcendental na *Fundamentação* III”, o quarto e último capítulo procura analisar passo a passo o argumento de Kant. Apesar de bastante conhecidas, em particular na *Crítica da razão pura*, algumas especificidades da dedução transcendental, a primeira observação a ser feita diz respeito ao termo “dedução”, que desempenha papel central no projeto crítico kantiano e, nesse contexto, tem acepção jurídica, e não propriamente lógica. Na linguagem acadêmica do século XVIII, “dedução” é, como explica Dieter Henrich (ou, mais recentemente, Mario Caimi), o termo utilizado pelos juristas para se referirem às alegações expostas à Corte, sob forma escrita, em procedimentos legais. O objetivo das deduções era legitimar certa pretensão concernente a uma posse ou uso. Para tanto, tratava-se de referi-los, tais posses e usos, a uma origem, de modo a explicar como passaram a existir.

Nas primeiras linhas do § 13 da *Crítica da razão pura*, Kant reconhece que tinha em mente o trabalho dos juristas e não os procedimentos lógicos de inferência silogística: “quando os jurisconsultos falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio a questão de direito (*quid juris*) da questão de fato (*quid facti*) e, ao exigir prova de ambas, dão o nome de dedução à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão” [A 84/B 116]. Além disso, caracteriza seu projeto crítico como “um tribunal que assegure à razão as pretensões legítimas e, em contrapartida, possa condenar-lhe todas as presunções infundadas” [A XII]. Em outros termos, como “o verdadeiro tribunal para todas as controvérsias da razão pura” [A 751/B 779], sendo ela mesma, “a razão humana universal”, o “único juiz” [A 752/B 780]⁷.

⁷ Cf. PROOPS, Ian. Kant’s Legal Metaphor and the Nature of a Deduction. *Journal of the History of Philosophy*. Apr., 2003; 41, 2, Platinum Periodicals.

Kant denomina *dedução metafísica* a tarefa de examinar a origem não empírica das categorias, a partir das operações do pensamento no juízo. Uma vez sua origem *a priori* identificada, é possível seguir para a tarefa de justificação, denominada *dedução transcendental*. O que se deve justificar a partir de tal dedução é a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*. Ao se deparar com juízos *a priori*, analíticos ou sintéticos, metafísicos ou não, deve-se considerá-los a partir da natureza da razão em si mesma e, então, explicar sua possibilidade. Essa tarefa de justificação pertence a uma crítica da razão por ela própria.

Para compreensão do núcleo do argumento da dedução transcendental na *Fundamentação*, foi preciso recorrer, mais uma vez, aos comentários de Henry Allison, o que não nos dispensou, contudo, de considerar uma interpretação alternativa. As diferenças em relação à leitura defendida pelo influente comentador são baseadas em quatro aspectos. O primeiro consiste em determinar o que, de fato, é submetido à dedução transcendental: se a lei moral, como propõe Allison, ou se o imperativo categórico. O segundo diz respeito ao modo como Kant se utiliza de certa terminologia nesse contexto argumentativo. Mais especificamente, como se utiliza das expressões, segundo Allison diferentes conceitualmente, “mundo inteligível” (*intelligibile Welt*) e “mundo do entendimento” (*Verstandeswelt*), algo que nos parece duvidoso. O terceiro consiste em determinar se é do númeno em sentido positivo que Kant precisa para provar o que pretende com a dedução transcendental, como sugere Allison, ou se é o númeno em sentido negativo a condição necessária e suficiente para provar a possibilidade real do imperativo categórico, como talvez se possa sugerir, com base nas distinções ontológicas relativas à noção crítica de númeno. O quarto ponto de divergência da linha de interpretação de Allison, por fim, termina por mostrar que é pela consciência da espontaneidade da razão que o ser humano, como ser racional finito, é levado a se considerar do ponto de vista inteligível, e que isso parece dar conteúdo positivo ao conceito de mundo inteligível, de modo a provar, portanto, a possibilidade da autonomia sob condições humanas. Em termos mais gerais, talvez se deva reconhecer que o ser humano, por meio da atividade espontânea e refletida do juízo prático-moral, como que deixa em suspenso sua finitude, isto é, como que suprime idealmente a nota característica que marca sua diferença específica para com os seres absolutamente racionais. Com isso, a partir da consciência de si como sujeito

autônomo, pode agir pelo imperativo categórico, como ser racional dotado de vontade pura.

Ainda em relação a essa última parte desta tese de doutorado, convém mencionar que uma versão inicial de nosso capítulo 4 foi escrita sob orientação da professora Dra. Béatrice Longuenesse, durante estágio de pesquisa na New York University no ano acadêmico de 2009-2010. Uma versão também preliminar, em inglês, foi publicada no *Disputatio International Journal* (v. IV, n. 30, Lisboa, May 2011), sob o título “On the Transcendental Deduction in Kant’s *Groundwork* III”. Outra versão, reelaborada e ampliada, encontra-se no prelo para ser publicada no livro *Ensaio sobre Kant*, organizado pelo professor Dr. Gerson Luiz Louzado.

V

É oportuno observar que a tradução das passagens dos textos de Kant mais importantes para nosso argumento são de nossa responsabilidade. Embora grande parte dos textos citados já tenha sido traduzida para o português, utilizamos uma tradução inédita da *Fundamentação*, ainda em andamento, do professor Dr. Luciano Codato, às vezes levemente modificada. Também se fez uso, em várias ocasiões, da tradução recentemente publicada pelo professor Dr. Guido Antonio de Almeida, cujo comentário sempre esteve presente em nosso estudo da *Fundamentação*. Eventuais inserções que fizemos no texto de Kant aparecem entre colchetes.

Sobre o modo de citação utilizado, todos os textos de Kant foram citados de acordo com a edição da Academia de Berlim (AA), com números do volume e da página (ex.: AA 4: 454). Exceto a *Crítica da razão pura*, cujas citações se referem às páginas da primeira (A) e segunda (B) edições (ex.: A 254/B 310).

AA: *Gesammelte Schriften*. Vol. 1-22: *Preussische Akademie der Wissenschaften*; vol. 23: *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. A partir do vol. 24: *Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*. Berlin: Walter de Gruyter, 1900ss.

Die Metaphysik der Sitten, AA 6: 203-493. (*Metafísica dos costumes*).

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, AA 6: 1-202. (*A religião nos limites da mera razão*).

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA 4: 385-463. (*Fundamentação da metafísica dos costumes*).

Kritik der Urteilskraft, AA 5: 165-485. (*Crítica da faculdade do juízo*).

Kritik der praktischen Vernunft, AA 5: 1-163. (*Crítica da razão prática*).

Kritik der reinen Vernunft. Edições A e B (*Crítica da razão pura*).

Logik, AA 9: 03-150. (*Lógica de Jäsche*).

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, AA 4: 252-383. (*Prolegômenos a toda metafísica futura*).

Reflexionen zur Logik, AA 16: 3-875. (*Reflexões sobre lógica*).

Reflexionen zur Metaphysik, AA 17: 227-745. (*Reflexões sobre metafísica*).

Reflexionen zur Metaphysik, AA 18: 3-725. (*Reflexões sobre metafísica*).

Reflexionen zur Moralphilosophie, AA 19: 92-317. (*Reflexões sobre filosofia moral*).

Vorlesungen über Logik (Logik Philippi), AA 24-1: 311-496. (*Lições sobre lógica, anotadas por Philippi*).

Vorlesungen über Moralphilosophie (Moralphilosophie Collins), AA 24-1: 243-471. (*Lições sobre filosofia moral, anotadas por Collins*).

Vorlesungen über Moralphilosophie (Moral Mrongovius), AA 24-2/2: 1397-1581. (*Lições sobre filosofia moral, anotadas por Mrongovius*).

Was heisst: Sich im Denken orientieren?, AA 8: 131-147. (*Que significa orientar-se no pensamento?*).

Autonomia da vontade e juízo prático na *Fundamentação*

A noção de autonomia da vontade, tal como formulada por Kant, desempenha papel central para compreensão da moralidade sob condições humanas. Durante muito tempo concebeu-se a obrigação moral como algo ordenado por uma instância externa, divina ou não. Kant interioriza a origem da lei moral e argumenta que os seres humanos não só podem agir moralmente, mas devem fazê-lo, na medida em que a lei moral é auto-imposta. A obrigação moral, nesse sentido, não mais se apresentará como fardo ao agente, mas representará, em última instância, o completo desenvolvimento do ser humano como ser racional. A explicação da concepção kantiana de autonomia é dificultada, dentre outros fatores, pelas várias formas que adquire nos textos.

A idéia de autonomia da vontade é apresentada, pela primeira vez, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Não se trata de uma descoberta repentina, antes a identificação da ação moral com a ação autônoma é resultado de um processo de maturação já verificável na *Crítica da razão pura* e que não se encerra na *Fundamentação*⁸. No argumento de Kant, para agir de modo autônomo é preciso julgar. Convém observar, porém, que o próprio juízo prático pode ser moral ou não-moral. No caso da ação autônoma, trata-se, propriamente, do juízo moral. No mesmo sentido, ser livre também deve corresponder a um duplo modo, autônomo e heterônomo, este na medida em que se é livre praticamente ou se tem livre arbítrio.

A introdução kantiana do conceito de autonomia – ou sua “invenção”⁹ – vem resolver o problema relativo à possibilidade do agir moral humano. Para responder o que significa agir moralmente, Kant terá de responder, em primeiro lugar, o que significa agir racionalmente. A questão relativa ao agir racional terá de ser considerada tanto do ponto de vista da forma da ação, quanto do ponto de vista de

⁸ Cf. CARNOIS, Bernard. *The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987, p. 45.

⁹ V. Introdução desta tese de doutorado, p. 9-10.

seu conteúdo. Aquele será satisfeito com a concepção de universalidade; este, com o fato de ser a natureza racional a única a pôr para si mesma um fim. Uma vez que os seres humanos não são os únicos seres racionais possíveis e, além disso, uma vez que são sensivelmente afetados, portanto finitos, a explicação do agir racional terá de contemplar a distinção entre as ações de seres absolutamente racionais e as ações de seres não absolutamente racionais ou finitos.

Diante das diferentes caracterizações da noção de autonomia na segunda seção da *Fundamentação* (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), a primeira questão consiste em definir o lugar desse conceito no contexto argumentativo. É a autonomia: (1) uma propriedade da *vontade* de todo ser *racional em geral*, isto é, uma propriedade imprescindível para o *agir racional em geral*, na medida em que é apresentada como princípio prático da vontade? É (2) uma propriedade da *vontade moral* de todo ser racional, isto é, uma propriedade imprescindível para o *agir moral*, na medida em que é apresentada como princípio supremo da moralidade? Ou, ainda, é (3) uma propriedade da *vontade moral* apenas e tão-somente *dos seres humanos*, seres racionais finitos, na medida em que é apresentada como imperativo categórico?

Para examinar essa problemática, será preciso recorrer à concepção kantiana de juízo prático, mostrando suas ocorrências textuais, e insistir na distinção elementar entre razão prática e razão prática pura, apenas implícita na *Fundamentação*, mas explicitada já nas primeiras linhas da *Crítica da razão prática*. Nesse mesmo sentido, será preciso compreender as diferentes acepções da palavra “lei” e caracterizar certas noções relativas à concepção de vontade que, de maneira correlata, desempenham papel central na reconstrução do argumento de Kant.

I

A gestação da idéia de autonomia

Já na primeira edição da *Crítica da razão pura*, ao discorrer sobre o estatuto da liberdade prática, sobre a causalidade da razão e sobre o conceito de uma lei moral pura, Kant sugere que a idéia de autonomia, embora ausente nesse texto, já

está em gestação, como se pode verificar na *Dialética Transcendental*: “por vezes, no entanto, descobrimos, ou pelo menos julgamos descobrir, que as idéias da razão mostraram realmente ter causalidade em relação às ações do homem, consideradas como fenômenos, e que estas aconteceram porque foram determinadas, não por causas empíricas, mas por princípios da razão” [A 550/ B 578]. Também no capítulo sobre o *Cânone*, Kant afirma:

Designo por lei moral, se existe alguma, a lei que (...) faz abstração de inclinações e meios naturais de as satisfazer e considera apenas a liberdade de um ser racional em geral e as condições necessárias pelas quais somente essa liberdade concorda, segundo princípios, com a distribuição da felicidade e, por conseqüência, *pode* pelo menos repousar em simples idéias da razão pura e ser conhecida *a priori* [A 806/B 834].

Kant prossegue, no parágrafo imediatamente seguinte: “admito que há, realmente, leis morais puras que determinam completamente *a priori* o fazer e o não fazer (sem ter em conta os móveis empíricos, isto é, a felicidade), ou seja, o uso da liberdade de um ser racional em geral e que estas leis comandam *de uma maneira absoluta* (...)” [A 807/ B 835].

Em verdade, é possível, já na década de 70, verificar a elaboração da concepção de autonomia. Pode-se conferir, a propósito, a seguinte passagem das *Lições sobre filosofia moral anotadas por Collins*, proferidas entres os anos de 1774-5 e 1776-7¹⁰:

A lei moral expressa, sim, necessidade categórica e não necessidade formada pela experiência. Todas as regras necessárias devem sustentar o bem *a priori* e, portanto, os princípios são intelectuais. O juízo da moralidade não tem lugar nenhum entre os princípios sensíveis e empíricos, pois a

¹⁰ Embora a página inicial do manuscrito das *Collins Lectures* indique o inverno de 1784-5 como a data em que as lições teriam sido proferidas, elas pertencem à década de 70. Sobre a discussão a respeito da data *vide* SCHNEEWIND, Jerome B. Introduction. In: KANT, I. **Lectures on Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. xiii-xxvii.

moralidade não é um objeto dos sentidos, mas, ao contrário, um objeto simplesmente do entendimento [AA 27: 254]¹¹.

Em algumas *Reflexões* da mesma década de 70 também é possível verificar a idéia de autonomia já latente: “a lei prática suprema e universal da razão é a seguinte: a razão deve determinar ações livres (...)” [Rx 6802 (1773-1775?) (1772?)]¹². Ou ainda, de maneira mais explícita: “A submissão da liberdade à legislação da razão pura (partir das condições universais dos fins em geral para chegar às dos fins particulares). A razão pura, isto é, depurada de todos os móveis (sensíveis), tem, em relação à liberdade em geral, um poder legiferante que precisa ser conhecido por todo ser racional, pois, sem as condições do acordo universal [de todo ser racional] consigo mesmo em relação a si próprio e aos outros, não pode

¹¹ No original: “*Ja, das moralische Gesez drückt die categorische Nothwendigkeit aus, und nicht eine solche, die aus der Erfahrung geschöpft ist. Alle nothwendige so Regeln müssen a priori fest stehen, folglich sind die Principia intellectual. Die Beurtheilung der Moralitaet geschieht gar nicht durch sensitive und empirische Principia, denn die Moralitaet ist gar kein Gegenstand der Sinne, sondern sie ist ein Gegenstand bloß des Verstandes*”. Confirma-se ainda, no mesmo volume da Academia, algumas páginas adiante, a seguinte passagem da *Moral Mrongovius*: “o princípio da moralidade é *intellectuale internum*, ele deve ser procurado através da razão pura na própria ação (...). A moralidade é a conformidade da ação a uma lei universalmente válida da escolha livre”. No original: “*Das Principium der Moralitaet ist intellectuale internum, es muß in der Handlung selbst durch reine Vernunft gesucht werden. Worinn besteht es denn? Die Moralitaet ist die Uebereinstimmung der Handlung mit einem allgemein gültigen Gesetz der freyen Willkür*” [27: 1426].

¹² No original: “*Das allgemeine und oberste praktische Gesetz der Vernunft ift: daß die Vernunft die freie Handlungen bestimmen müsse*” [Rx 6802 (1773-1775?) (1772?) AA 19: 166]. Confirma-se, ainda, as seguintes *Reflexões*: [Rx 7063 (1776-78) AA 19: 240] - “(...) Leis da liberdade em geral são aquelas que contêm as condições unicamente sob a quais é possível que *ela harmonize-se consigo própria*: condições da unidade no uso da liberdade em geral. Elas são, portanto, leis *racionais e não empíricas ou contingentes*, mas antes contêm *necessidade prática absoluta*. Regras da liberdade em geral são leis para comandos contingentes. A vontade livre, *que se harmoniza consigo mesma* segundo leis universais, é uma *vontade pura* e absolutamente boa”. No original: “(...) *Gesetze der freiheit überhaupt sind die, welche die Bedingungen enthalten, unter denen es allein möglich ist, daß sie mit sich selbst zusammenstimmen: Bedingungen der Einheit [des] im Gebrauch der freiheit überhaupt. Sie sind also Vernunftgesetze und nicht empirisch oder willkürlich, sondern enthalten absolute praktische Nothwendigkeit. [Gesetze sind] Regeln der Freiheit überhaupt sind Gesetze der Zufälligen Gebote. Der freie Wille, der mit sich selbst nach allgemeinen Gesetzen der freiheit zusammenstimt, ist ein schlechthin Guter Wille*”.

existir nenhum uso da razão em relação a ela mesma. (...)” [Rx 6853 (1776-78?) (1778-79?)]¹³.

II

O contexto argumentativo da Fundamentação

Visto que o sentido da palavra “autonomia” deve ser extraído de suas diversas ocorrências nos textos de Kant, é preciso retomar, em linhas gerais, o percurso que conduz à problemática da ação racional, da ação moral e da ação autônoma na *Fundamentação*. A argumentação relativa à autonomia concentra-se nas segunda e terceira seções. Na segunda seção, intitulada “transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”, após referir-se à autonomia sucessivamente como princípio prático da vontade, como princípio supremo da moralidade, como uma das fórmulas do imperativo categórico e como o próprio imperativo categórico, Kant define, por fim, o conceito de autonomia. Na terceira seção, intitulada “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”, ele pretende justificar dedutivamente a autonomia a partir da liberdade.

A primeira menção à autonomia é como princípio prático da vontade. Tal princípio decorre, segundo Kant, da conjunção dos princípios da legislação universal e da humanidade, que explicitam, respectivamente, os fundamentos objetivo (forma da universalidade) e subjetivo (ser racional como fim em si mesmo) da legislação prática: “daqui decorre o terceiro princípio da vontade, como condição suprema da

¹³ No original: “*Die Unterwerfung der Freiheit unter die Gesetzgebung der reinen Vernunft. (Aus den allgemeinen Bedingungen der Zwecke überhaupt zu den besonderen zu gehen). Die reine, d.i. von allen (sinnlichen) triebfedern abgesonderte Vernunft hat in Ansehung der Freiheit überhaupt gesetzgebende Gewalt, die jedes vernünftige Wesen erkennen muß, weil ohne Bedingungen der allgemeinen Einstimmung mit sich selbst in Ansehung seiner selbst und anderer gar sein Gebrauch der Vernunft in Ansehung ihrer statt finden würde. (...)*” [Rx 6853 (1776-78?) (1778-79?) AA 19: 179]. Por fim, [Rx 6762 (1772) AA 19: 153] - “o que não pode estar sob uma regra universal da vontade pura é moralmente incorreto. A concordância da ação livre com a universalidade da vontade pura é moralidade”. No original: “*Was nicht unter einer allgemeinen Regel des reinen Willens stehen kann, ist moralisch unrichtig. Die Übereinstimmung der freien [willkühr] Handlung mit der Allgemeinheit des reinen Willens ist Moralität*”. Todas as Reflexões foram citadas e traduzidas por TREVISAN, Diego Kosbiau. **A metafísica dos costumes: a autonomia para o ser humano**. [Dissertação de mestrado/USP], São Paulo: 2011.

concordância dela com a razão prática universal, a idéia *da vontade de cada ser racional como uma vontade legislando universalmente* [AA 4: 431].

Kant apresenta, novamente, a autonomia como princípio da vontade, algumas páginas adiante, nos seguintes termos: o princípio da vontade de todo ser racional é “não praticar ações segundo outra máxima, senão que a vontade também possa subsistir nela de modo que essa máxima seja uma lei universal e, portanto, somente de modo que *a vontade possa, por sua máxima, considerar-se a si mesma, ao mesmo tempo, como vontade legislando universalmente*” [AA 4: 434].

Ao explicar, entre essas passagens da segunda seção, que somente com a autonomia é possível indicar “no querer por dever a renúncia a todo interesse” [AA 4: 431], característica essencial de uma vontade que se pretende moral, Kant se refere à autonomia como uma das fórmulas do princípio da vontade: “(...) isso acontece na presente terceira fórmula do princípio, a saber, na idéia da vontade de cada ser racional como *vontade legislando universalmente*” [AA 4: 432].

A terceira menção à autonomia é, por sua vez, como imperativo categórico. O princípio da autonomia, “princípio de toda vontade humana”, é o único que:

não se funda em um interesse e, portanto, dentre todos os imperativos possíveis, é o único que pode ser incondicionado; ou, melhor ainda, invertendo a proposição: se há um imperativo categórico (isto é, uma lei para a vontade de cada ser racional), então ele só pode ordenar que tudo se faça a partir da máxima da vontade de tal ser racional como vontade que, ao mesmo tempo, poderia ter a si mesma por objeto ao legislar universalmente; pois só então o princípio prático, e o imperativo a que ela obedece, é incondicionado, porque ela não pode ter nenhum interesse por fundamento [AA 4: 432].

Quase ao final da segunda seção, na subseção intitulada “a autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade”, Kant define ‘autonomia da vontade’ como “a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer)” [AA 4: 440]. Em seguida, enfatiza que o princípio da autonomia consiste em “não escolher de outra

maneira senão que as máximas de sua escolha sejam concebidas, no mesmo querer, ao mesmo tempo como lei universal” [AA 4: 440]¹⁴. E afirma que, “por mero desmembramento dos conceitos da moralidade” [AA 4: 440], se pode mostrar que o princípio da autonomia é o único princípio da moral. Entretanto, a prova de que seja um imperativo não pode ser feita por mera análise, visto tratar-se de uma proposição sintética. Para tal prova é necessário “ir além do conhecimento dos objetos e para uma crítica do sujeito, isto é, da razão prática pura” [AA 4: 440], o que “não compete à presente [segunda] seção” [AA 4: 440]. A prova da autonomia da vontade como imperativo categórico é tarefa, portanto, da terceira seção da *Fundamentação*, intitulada “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”. *Dedução transcendental* é precisamente o nome de uma prova que vai “além do conhecimento dos objetos e para uma crítica da razão prática pura”.

III

Razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada: autonomia versus espontaneidade

Para definir o lugar da autonomia no contexto argumentativo da *Fundamentação*, é preciso considerar três alternativas de interpretação, a partir de suas diferentes caracterizações na segunda seção (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”):

(1) na medida em que é apresentada como princípio prático da vontade, deve-se tomar a autonomia por uma propriedade da *vontade* de todo ser *racional em geral*, isto é, uma propriedade imprescindível para o *agir racional em geral*?

(2) na medida em que é apresentada como princípio supremo da moralidade, deve-se tomá-la por uma propriedade da *vontade moral* de todo ser racional, isto é, uma propriedade imprescindível para o *agir moral*?

¹⁴ No original: “*nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit Begriffen seien*” [AA 4: 440].

(3) na medida em que é apresentada como imperativo categórico, deve-se tomar a autonomia por uma propriedade da *vontade moral* apenas e tão-somente *dos seres humanos*, seres finitos, não absolutamente racionais?

Antes de analisar essas possíveis alternativas de interpretação e suas conseqüências, é preciso descartar aquela que, efetivamente, não é e não pode ser o caso, a saber, aquela segundo a qual a autonomia consiste em uma propriedade da *vontade moral apenas e tão-somente dos seres humanos*, seres racionais finitos. No prefácio à *Fundamentação*, em que se explicita o objetivo do texto como a dupla tarefa “de investigação e de estabelecimento do princípio supremo da moralidade” [AA 4: 392], Kant enfatiza a necessidade de separar a filosofia moral da antropologia ou de quaisquer considerações empíricas sobre a natureza humana. Na medida em que fundamentar a lei moral na natureza humana seria derogar sua autoridade transcendental, “é da mais extrema necessidade elaborar uma filosofia moral pura, inteiramente expurgada de tudo que possa ser empírico e seja pertencente à antropologia” [AA 4: 389]. Ainda nos termos do autor, logo no parágrafo subsequente: “toda a filosofia moral baseia-se inteiramente em sua parte pura e, aplicada ao ser humano, não toma emprestado o mínimo sequer do conhecimento sobre ele (antropologia), mas antes fornece-lhe, como ser racional, leis *a priori*” [AA 4: 389]. Já no contexto da segunda seção (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), em que desenvolve a tarefa de “investigação” do princípio supremo da moralidade, Kant adverte ao leitor de “que não pode fazer nenhum sentido pretender derivar a realidade desse princípio da *particular propriedade da natureza humana*” [AA 4: 425].

Embora a linha interpretativa segundo a qual a autonomia é propriedade da vontade moral apenas e tão-somente dos seres humanos possa, na verdade, ser descartada já de início, será necessário compreender as razões que levam Kant a expor a autonomia da vontade como uma fórmula do imperativo categórico e como o próprio imperativo da moralidade. Isso porque, como se pode observar na seqüência, a forma imperativa da lei moral é válida apenas para vontades de seres racionais finitos. Quanto a uma vontade absolutamente racional, como a vontade divina e uma vontade *santa*, para elas “não valem quaisquer imperativos; o *dever* não tem cabimento aqui, porque o *querer* já está, por si mesmo, necessariamente de acordo com a lei” [AA 4: 414].

No contexto argumentativo da segunda seção da *Fundamentação* (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), Kant apresenta a *vontade como razão prática* e a conseqüente distinção entre lei e imperativo. Apresenta, ainda, a distinção entre os imperativos hipotético e categórico. A razão prática, que se identifica com a *vontade*, consiste no poder de agir racionalmente, isto é, no poder de propor fins e orientar as ações com o intuito de satisfazê-los. Conforme essa perspectiva, o sujeito dotado de vontade tem o poder de ser causa eficiente a partir de suas representações racionais. A razão prática pode, segundo Kant, ser pura ou ser empiricamente condicionada. Embora essa distinção conceitual entre razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada apareça de modo explícito apenas no início da segunda *Crítica*, é preciso reconhecê-la, ainda de modo implícito, desde o prefácio à *Fundamentação*. Nos termos do autor:

(...) não se deve buscar o fundamento da obrigação [moral] na natureza do ser humano ou nas circunstâncias do mundo, mas *a priori*, unicamente em conceitos da razão pura, (...) e qualquer outro preceito que se funda em princípios da mera experiência (...) pode até chamar-se uma regra prática, jamais porém uma lei moral [AA 4: 389].

Adiante, ainda no mesmo parágrafo do prefácio: “(...) os seres humanos, mesmo afetados por tantas inclinações, são pois capazes da idéia de uma **razão prática pura**, mas não podem torná-la eficaz tão facilmente, *in concreto*, nas vicissitudes de suas vidas” [AA 4: 389] (ênfase nossa). Quanto ao texto introdutório à *Crítica da razão prática*, Kant propõe como “primeira questão” (*die erste Frage*) investigar “se a **razão pura** basta por si só para determinar a vontade ou se somente como **razão empiricamente condicionada** (*empirisch bedingte*) ela pode ser um fundamento determinante da vontade” [AA 5: 15] (ênfase nossa).

Também na terceira e última seção da *Fundamentação* (“transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”), encontram-se passagens que já permitem entrever a distinção conceitual apresentada, de modo explícito, apenas na *Crítica da razão prática*:

A causalidade das ações morais reside no ser humano como inteligência e nas leis dos efeitos e ações segundo princípios de um mundo inteligível, do qual ele não sabe nada mais senão que unicamente a razão e, aliás, **a razão pura, independentemente da sensibilidade**, é que aí legisla (...) [AA 4: 457] (ênfase nossa).

Kant prossegue: “(...) aqui [na esfera das ações morais] a **razão pura** deve, por meras idéias (que não oferecem à experiência nenhum objeto), ser a causa de um efeito que, todavia, reside na experiência” [AA 4: 460] (ênfase nossa).

Uma razão prática pura não seria influenciada por nenhuma condição subjetiva ou inclinação. Já uma razão prática empiricamente condicionada, por sua vez, seria não apenas influenciada, mas também dependente de condições subjetivas e inclinações, na medida em que se caracteriza justamente como poder de calcular os melhores meios para satisfazer tais condições, consistindo, portanto, em um uso instrumental da razão, antes técnico-pragmático que propriamente prático.

Deus e quaisquer outras entidades absolutamente racionais que possam existir são dotados apenas e tão-somente de razão prática *pura*. Suas ações são motivadas única e exclusivamente por fundamentos racionais *puros* e, portanto, morais, de modo que não são influenciadas por nenhuma condição subjetiva ou inclinação. Os seres humanos, ao contrário, seres racionais finitos, são afetados por inclinações e podem ser influenciados por diversas condições subjetivas, como, por exemplo, suas circunstâncias históricas ou sócio-culturais. Segundo essa caracterização, os seres humanos têm uma razão prática empiricamente condicionada, instrumental ou técnico-pragmática. Todavia, Kant pretende provar que a razão prática dos seres humanos não é apenas empiricamente condicionada, mas que tais seres finitos podem, também, agir como seres dotados de razão prática pura. Em outras palavras, suas ações podem ser motivadas por fundamentos exclusivamente racionais, independentemente de qualquer condição subjetiva ou inclinação, se forem capazes de agir moralmente.

A partir do plano da razão, isto é, da distinção elementar entre razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada, é preciso reconhecer a distinção correlata entre, pelo menos, dois tipos de vontade. Em primeiro lugar, considera-se uma *vontade santa*, que seria a vontade de Deus e quaisquer entidades absolutamente racionais possíveis. Em segundo lugar, considera-se a vontade humana como pura e como empiricamente condicionada. Visto que a vontade humana nem sempre faz, devido a sua natureza finita, o que seria racional, Kant precisa introduzir a noção de imperativo, que exprime uma ordem de conduta racional.

Na medida em que as ações racionais podem ser de dois tipos, a saber, ou moralmente boas, aquelas cujos fundamentos são exclusivamente racionais puros, ou úteis à satisfação de inclinações sensíveis, aquelas em que a razão exerce seu uso meramente instrumental, os imperativos são divididos, por sua vez, também em dois tipos, categóricos e hipotéticos. O imperativo categórico é aquele que exprime a ordem de uma ação racional incondicionada, ao passo que o imperativo hipotético exprime a ordem de uma ação racional condicionada. Nesse último caso, o sujeito-agente tem de satisfazer uma condição para que a ordem de agir racionalmente lhe seja pertinente. A condição pode se referir a uma intenção apenas possível, caso em que o imperativo hipotético expressa um princípio prático problemático e é chamado *regra de habilidade*, ou pode se referir a uma intenção real (que, segundo Kant, só pode ser a felicidade), em que o imperativo expressa um princípio prático assertórico e é chamado *conselho de prudência*.

A partir da distinção elementar entre razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada é preciso atentar não apenas à distinção entre dois tipos de vontade, santa e humana, e à conseqüente introdução da noção kantiana de imperativo, seja em sua forma categórica, seja em suas formas hipotéticas, mas também e, talvez, principalmente para o fato de que a ação racional adquire sentidos distintos. No caso de seres dotados de *vontade santa*, isto é, de razão prática única e tão-somente pura, a ação racional é sempre e apenas moral, de modo que os termos *racional puro* e *moral* se entre-exprimem. No caso dos seres humanos, cuja vontade não é santa e a razão prática também é empiricamente condicionada, a ação racional pode estar ou circunscrita ao âmbito da moralidade ou fora desse âmbito, podendo tratar-se, nesse último caso, de uma ação técnica ou pragmática.

Em suma, no caso dos seres humanos, a ação racional não se relaciona internamente com a ação moral, como no caso dos seres dotados de vontade santa, em que a moralidade decorre analiticamente da racionalidade.

Talvez o fato de não se considerar devidamente essa distinção elementar entre razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada seja o que leve alguns leitores a interpretar a autonomia, de modo dificilmente sustentável, como propriedade da vontade imprescindível para a *ação racional em geral*. O único princípio moral prático da vontade é a autonomia, mas como resultado de uma atividade específica da razão prática *pura*. As ações racionais técnicas ou pragmáticas são também fundamentadas por uma lei da razão, porém da razão em seu uso teórico, e não propriamente da razão prática: ‘se o agente racional quer o fim X, então tem de querer o meio Y necessário para a obtenção de X’. Não se deve, portanto, confundir a espontaneidade da razão com a autonomia, pelo simples fato da segunda pressupor a primeira. É verdadeiro que autonomia implica espontaneidade ($A \rightarrow E$), mas é falso que espontaneidade implica autonomia ($E \rightarrow A$).

IV

Lei natural e lei racional: determinismo versus espontaneidade

O argumento de Kant é assim introduzido na segunda seção da *Fundamentação* (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”):

Toda coisa da natureza é eficiente segundo leis. Só um ser racional tem o poder de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios, ou tem uma *vontade*. Uma vez que se exige a *razão* para derivação das ações a partir de leis, então a vontade nada mais é que razão prática. Se a razão determina inevitavelmente a vontade, então as ações de tal ser, reconhecidas como objetivamente necessárias, são necessárias também subjetivamente, isto é, a vontade é um poder para escolher *somente* aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como necessário praticamente, isto é, como bom [AA 4: 412].

Kant prossegue, ainda no mesmo parágrafo, imediatamente com a seguinte adversativa:

Mas se a razão, por si só, não determina suficientemente a vontade, então esta se submete ainda a condições subjetivas (a certos impulsos), que nem sempre concordam com as condições objetivas; em uma palavra, se a vontade não é, *em si*, plenamente conforme à razão (como acontece, de fato, com os seres humanos), então as ações reconhecidas como objetivamente necessárias são subjetivamente contingentes, e a determinação dessa vontade, conforme às 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, aliás, por fundamentos da razão, mas fundamentos que tal vontade, segundo sua natureza, não segue necessariamente [AA 4: 412-3].

O primeiro ponto a ser analisado nessa passagem concerne à concepção de 'lei'. Kant se refere, embora não de modo explícito, a dois casos distintos. Ao afirmar que "toda coisa na natureza é eficiente segundo leis", ele se refere à concepção de *lei natural*, ao determinismo a que se submete todo evento no mundo, inclusive o comportamento humano, e que rege as relações mecânicas entre as causas e seus efeitos. Não é à concepção de lei natural que Kant se refere quando afirma que "só um ser racional tem o poder de agir *segundo a representação de leis*, isto é, segundo princípios, ou tem uma *vontade*". As leis que os seres racionais se representam são as *leis objetivas da razão*, como se pode entrever no final do parágrafo: "a determinação dessa vontade, conforme às **leis objetivas**, é *necessitação* (...)" [AA 4: 413] (ênfase nossa). No parágrafo subsequente, em que Kant explica o conceito de 'imperativo', a definição do tipo de lei que o ser racional se representa é exposta de modo ainda mais inequívoco: "todos os imperativos são expressos por um *dever* e, assim, mostram a relação de uma **lei objetiva da razão** com uma vontade que, segundo sua qualidade subjetiva, não é necessariamente determinada por essa lei (mostram uma *necessitação*)" [AA 4: 413] (ênfase nossa).

Se ainda poderiam restar dúvidas em relação aos dois casos da noção de lei, natural e racional, Kant é particularmente explícito ao afirmar, na terceira seção da *Fundamentação* (“transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”), mais especificamente na terceira subseção, intitulada “do interesse que se prende às idéias da moralidade”, que:

(...) como inteligência, o ser racional tem (...) dois pontos de vista a partir dos quais pode considerar-se a si mesmo e reconhecer leis do uso de suas faculdades, conseqüentemente, leis de todas suas ações: *primeiro*, na medida em que pertence ao mundo dos sentidos, sob **leis da natureza** (...); *segundo*, como pertencente ao mundo inteligível, sob **leis** que, independentes da natureza, estão **fundadas** não empiricamente, mas **meramente na razão** [AA 4: 452] (ênfase nossa).

As leis objetivas da razão que os seres racionais se representam são as leis da ação racional, seja ela moral, seja técnico-pragmática. A distinção entre esses dois casos de lei, da natureza e da razão, é resultado da *Crítica da razão pura*, mais especificamente da solução da terceira antinomia, que pretende resolver o conflito entre determinismo natural e liberdade. A diferença entre elas é que as leis da natureza *determinam* todos os eventos fenomênicos, isto é, “tudo que *acontece* pressupõe um estado anterior de que é conseqüência, segundo uma regra, **inevitavelmente**” [A 444/ B 472] (ênfase nossa). Desse modo, se A em T₁ é a causa de B em T₂, então toda vez que A for o caso, seguir-se-á B **inevitavelmente**, ou seja, “se o sol é, por sua luz, causa do calor, então toda vez que um corpo for, durante algum tempo, submetido à luz do sol, irá se aquecer” [Proleg. § 29]. Aqui é importante enfatizar o advérbio **inevitavelmente** (*unausbleiblich*): o corpo que permanecer durante algum tempo sob o sol estará mais quente em T₂ do que estava em T₁, *quer queira, quer não*. Se o ser humano nessas condições *não tem escolha*, diferente é o caso das leis da razão que o ser racional se *representa* para agir. Para que elas sejam fundamento determinante de alguma ação, o sujeito-agente precisa não apenas reconhecê-las como tais, mas, **espontaneamente**, incorporá-las como sua razão para agir. É preciso que o sujeito-agente *queira* determinada lei como fundamento para sua ação e, portanto, que a *escolha*.

Dizer que o “ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação de leis” ou que pode espontaneamente escolher determinada lei como fundamento para sua ação, ou ainda, simplesmente, que é capaz de agir *por razões*, significa dizer que o ser racional é capaz de justificar suas ações. Essa justificativa é possível mediante um interesse que o agente racional adquire a partir de um juízo, seja sobre suas inclinações, seja sobre princípios puramente racionais. Uma vez que o agente adquire tal interesse, ele adota regras de ação ou máximas *espontânea e refletidamente*.

Conforme à definição kantiana, “*máxima* é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é, aquele que também serviria subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão tivesse pleno domínio sobre o poder de desejar) é a *lei prática*” [AA 4: 400n]. Ainda nos termos da *Fundamentação*:

Máxima é o princípio subjetivo para agir e tem de ser distinguida do *princípio objetivo*, a saber, da lei prática. Aquela contém a regra prática que a razão determina conforme às condições do sujeito (com frequência conforme à ignorância dele ou mesmo a suas inclinações) e, portanto, é o princípio segundo o qual o sujeito *age*; a lei é, porém, o princípio objetivo, válido para todo ser racional, é o princípio segundo o qual ele *deve* agir, isto é, um imperativo [AA 4: 420n].

Se o agente adquire, por um lado, interesse a partir da reflexão sobre suas inclinações, o que lhe interessa é o objeto da ação, na medida em que lhe pode ser útil ou agradável. A regra de ação que adota será, como se sabe, técnico-pragmática, ela determinará os melhores meios para efetivar o fim desejado. Se o agente adquire, por outro lado, interesse a partir da reflexão sobre princípios puramente racionais, o que lhe interessa é a própria ação, e a regra adotada será moral. Em ambos os casos, o importante é que a regra, ou máxima de ação, é *adotada* pelo agente, de modo *consciente*, mediante um juízo prático, moral ou não-moral. Isso é o que permite afirmar que ele é capaz de justificar suas ações, ou seja, que é capaz de agir por razões em vez de ser meramente autômato, simples engrenagem no mecanismo dos eventos naturais. Também isso, mais especificamente, é o que significa afirmar que “só um ser racional tem o poder de

agir *segundo a representação de leis*, isto é, segundo princípios”. De todo modo, se o juízo prático, como todo julgar, pressupõe espontaneidade, daí não decorre que toda ação racionalmente justificável seja autônoma. A espontaneidade é condição necessária, mas não suficiente, da autonomia. Daí a conclusão, como já se observou, contra a primeira alternativa de interpretação em exame, que faz da autonomia uma propriedade da *vontade* de todo ser *racional em geral*: se é verdadeiro, por um lado, afirmar que autonomia implica espontaneidade ($A \rightarrow E$), por outro lado é falso afirmar que autonomia bi-implica espontaneidade ($A \leftrightarrow E$).

V

Autodeterminação versus autolegislação

É a espontaneidade, isto é, a liberdade do arbítrio, que consiste na propriedade distintiva fundamental de uma ação racional *em geral*. Em outras palavras, aquilo que concerne ao poder dos seres racionais de determinar suas ações mediante princípios não é o que Kant define como *autonomia da vontade*, autolegislação. Trata-se da autodeterminação pela *espontaneidade do arbítrio*. Na *Religião nos limites da mera razão*, Kant adverte sobre a qualidade inteiramente peculiar do livre arbítrio:

a liberdade do arbítrio é de tal feição, inteiramente própria, que ela não pode ser determinada por outro impulso a uma ação, *senão na medida em que o ser humano o tenha adotado em sua máxima* (o tenha tornado regra universal segundo a qual quer se comportar); só assim pode um impulso, seja qual for, ser consistente com a espontaneidade absoluta do arbítrio (da liberdade) [AA 6: 23-4].

O juízo prático do agente racional, expresso na operação de adotar um motivo como sua razão suficiente para agir, ou de *incorporá-lo em sua máxima de ação*, para utilizar os termos da *Religião*, é o traço distintivo do modo de funcionamento do *arbitrium liberum* em contraste com o *arbitrium brutum*. O sujeito dotado de *arbitrium brutum* é causalmente condicionado a responder a um estímulo ou desejo mais forte.

O sujeito dotado de *arbitrium liberum*, embora sensivelmente afetado, não é causalmente necessitado a agir por uma inclinação ou desejo. Para que aja por um desejo ou por qualquer outro motivo (ou como Kant afirma na passagem da *Religião* acima citada: “seja qual for o impulso”), é preciso que dê consentimento a esse motivo, que a ele confira o estatuto de razão suficiente para agir. Isso só é possível no ato de incorporação do motivo à máxima ou princípio de ação, na medida em que a razão fornece o elemento de *suficiência* ao motivo. De acordo com a *Reflexão 5611 (1776–78?) (1775–77?)*: “as ações são motivadas, em grande parte, pela sensibilidade, mas não completamente determinadas; pois a razão tem de fornecer um complemento da **suficiência**”¹⁵.

O uso prático da razão é, portanto, inseparável do julgar. Esse é o significado da asserção kantiana: “visto que se exige a *razão* para deduzir as ações a partir de leis, então a vontade nada mais é que *razão prática*” [AA 4: 412]. O uso da razão envolvido no “deduzir as ações a partir de leis” não consiste propriamente em um procedimento silogístico, como se poderia pensar, mas, sobretudo, na atribuição de *suficiência* a um possível motivo de ação do ser racional finito e no conseqüente ato de incorporar o motivo como sua regra de conduta. A própria ação consiste, nesse sentido, em um juízo prático, moral ou não-moral.

Se essas distinções conceituais são corretas, então não se deve confundir autodeterminação com autolegislação, como é o caso da primeira alternativa de interpretação do conceito kantiano de autonomia, considerada como uma propriedade imprescindível para o *agir racional em geral*. É preciso atentar também a essa distinção conceitual para que se evitem certos contra-sensos na interpretação do argumento de Kant. Em termos mais precisos, trata-se de caracterizar duas atividades da vontade diferentes entre si. A primeira, que consiste na autodeterminação, dependente da espontaneidade do arbítrio, concerne à ação racional em geral, à capacidade dos seres racionais de se determinarem a agir segundo a representação de leis. A segunda, que consiste na autolegislação, dependente da autonomia da vontade, concerne a um tipo específico de ação racional, a saber, à ação moral e à capacidade da razão pura de ser prática.

¹⁵ No original: “... sind die Handlungen durch sinnlichkeit großen Theils veranlaßt, aber nicht gänzlich bestimmt; denn die Vernunft muß ein complement der **Zulänglichkeit** geben” (ênfase nossa) [Reflexão 5611 (1776–78?) (1775–77?) AA 18: 252].

Embora Kant utilize, na *Fundamentação*, apenas o termo “vontade”, é preciso tornar explícita igualmente a diferença conceitual entre dois usos da vontade que, de forma implícita, ocorre nesse texto. A vontade, em seu uso executivo, definida como o “poder de agir segundo a representação de leis” [AA 4: 412]; e a vontade em seu uso legislativo, expressa na “idéia da vontade de cada ser racional como uma vontade legislando universalmente” [AA 4: 431]¹⁶. Na *Metafísica dos costumes* [AA 6: 211-21], essa diferença conceitual será explicitada com a introdução do termo arbítrio (*Willkür*) como referência ao uso executivo ou à capacidade de *agir* segundo a representação de leis, reservando-se o termo vontade (*Wille*) tão-somente ao uso legislativo. Ainda nesse texto, a liberdade será caracterizada como a qualidade do arbítrio para agir segundo a lei da vontade. Assim, o arbítrio é livre se a vontade pura *pode ser* motivo determinante para agir [AA 6: 213-4]. Da vontade não se diz que ela é livre ou não-livre, no sentido de poder ou não *agir* conforme a um ou a outro fundamento determinante [AA 6: 226], mas que é autônoma, legisla sua própria lei, ou que é heterônoma, recebe a lei de qualquer outro lugar que não de sua aptidão legislativa. Em resumo, a liberdade é dirigida a ações; a vontade, a leis. A vontade fornece o fundamento determinante para agir, o arbítrio toma esse fundamento como máxima e decide pela prática da ação¹⁷. Desse modo, no caso do ser humano, a própria ação moral, como ação autônoma, depende da espontaneidade do arbítrio. Na medida em que a razão precisa conferir *suficiência* a um motivo, “seja ele qual for”, mesmo no caso da autonomia, lei auto-imposta, é preciso que a ela seja conferido o estatuto de razão suficiente para agir. De outro modo, a razão estaria exercendo apenas sua capacidade legislativa, mas não igualmente sua capacidade executiva.

Uma vez observadas essas distinções conceituais, cuja negligência termina por levar a vários equívocos, ainda resta, todavia, uma questão. Se as leis que os seres racionais se representam para agir são leis da razão e não leis da natureza, e se a diferença entre elas é que as últimas determinam *inevitavelmente* os eventos fenomênicos, ao passo que as primeiras têm de ser adotadas pelo sujeito-agente

¹⁶ Essa interpretação encontra apoio na literatura. Cf., por exemplo, BECK, Lewis W. *Kant's Two Conceptions of the Will in their Political Context*. p. 215-229.

¹⁷ Nesse sentido ver também NELL, O. *Acting on Principle: an Essay on Kantian Ethics*. New York: Columbia University Press, 1975, p. 40.

como fundamento determinante de uma ação, então por que Kant introduz a explicação da ação racional com uma afirmação relativa à lei da natureza? Por que iniciar a argumentação afirmando que “toda coisa na natureza é eficiente segundo leis”?

Ao que tudo indica, Kant pretende enfatizar não apenas a diferença específica entre os dois tipos de leis, da natureza e da razão, estabelecida já na *Crítica da razão pura*, mas aquilo que elas têm de comum, aquilo que permite que ambas sejam chamadas *leis*, a saber, sua universalidade. Se a lei racional L justifica que o agente A pratique uma ação X nas circunstâncias C, então a mesma lei L tem de justificar que todos os agentes racionais pratiquem a ação X em circunstâncias análogas a C. Aqui cabe a observação: “uma razão num caso é uma razão em todos os casos ou, então, não é razão nenhuma”¹⁸. Isso significa que a possível universalização da regra de ação é condição de possibilidade de justificação da própria ação. Todavia, convém enfatizar, mais uma vez, que a regra de ação tem de ser *adotada*, de modo refletido, no juízo prático, não se trata de uma consequência causal de uma inclinação ou condição subjetiva do agente. Essa adoção é produto de um ato de espontaneidade, ela consiste na operação do agente de tomar uma regra R como sua, como regra de justificação de suas ações.

Um agente racional não pode recusar a possibilidade de universalização de sua regra de ação sem negar, ao mesmo tempo, sua própria racionalidade. Justificar racionalmente uma ação consiste em sustentar que, se uma regra é considerada boa ou correta por um agente racional, quer dizer, se é considerada *razão suficiente* para agir, então essa mesma regra tem de poder valer para todos, pois, caso contrário, não seria uma razão suficiente para agir. O agente racional pratica ações pensando ter boas razões para tanto, avalia possíveis motivos e estratégias, pondera alternativas, em uma palavra, ele julga. Se fosse simplesmente movido por um desejo mais forte, como é o caso dos animais, suas ações não poderiam ser justificadas por razões, ele seria incapaz de relacionar ações a razões suficientes, negando, desse modo, sua própria racionalidade.

¹⁸ SINGER, M. *Generalization in Ethics*. p. 57. Apud BARBOSA FILHO, B. 1997, p. 9. e ALLISON, H. 1995, p. 205.

Convém ressaltar, contudo, que a forma da universalidade é relativa a todas as ações racionais. Não são apenas as ações morais, tipos peculiares de ação racional, que têm a forma da universalidade, mas todas as ações racionais, inclusive as técnico-pragmáticas. É preciso compreender “leis objetivas”, nessa passagem decisiva da segunda seção [AA 4: 412-3], em sentido amplo. Em outras palavras, embora Kant esclareça, mais adiante, que a lei moral é a única *lei prática*, é inequívoco que, no contexto, “leis objetivas” tenham de ser compreendidas como abrangendo todas as leis racionais, quer morais, quer técnico-pragmáticas. Como o próprio autor esclarece: “**todos os imperativos** (*alle Imperativen*) são expressos por um *dever* e, assim, mostram a relação de uma **lei objetiva da razão** (*objective Gesetz der Vernunft*) com uma vontade que, segundo sua qualidade subjetiva, não é necessariamente determinada por essa lei (mostram uma necessidade)” [AA 4: 413] (ênfase nossa).¹⁹ A universalidade é a forma da lei, seja esta uma lei da natureza, seja uma lei da razão, ela é, pois, a característica específica que permite que ambas sejam chamadas leis.

Embora Kant apresente, na seqüência do texto da segunda seção, a forma da lei universal como uma das fórmulas do imperativo categórico, imperativo da moralidade, não se deve considerá-la, portanto, característica específica da ação moral. Em uma perspectiva mais ampla, o próprio Kant, ao introduzir o princípio da autonomia, vai advertir que o princípio da conformidade das ações a leis universais, assim como a primazia dos seres humanos como fins em si mesmos, “só foram admitidos como categóricos porque, se quiséssemos definir o conceito do dever, era preciso admitir tal imperativo” [AA 4: 431]. Parece oportuno observar que alguns leitores dos textos de Kant sobre o uso prático da razão, ao proporem um teste de

¹⁹ É preciso observar que, no caso dos imperativos hipotéticos, embora a ordem de ação esteja sujeita à satisfação de determinadas condições subjetivas do agente, isto é, à satisfação do antecedente do condicional (Se queres o fim X, então deves querer o meio Y necessário à obtenção de X), eles ainda ordenam de maneira absoluta. É segundo esse aspecto que se pode dizer que consistem em uma lei *objetiva* da razão. No mesmo sentido, cf. BARBOSA FILHO, B.: “(...) contrariamente ao que dizem alguns intérpretes, (...) não significa que os imperativos hipotéticos não ordenam de maneira absoluta. Seus comandos, contudo, são válidos apenas para os aspectos racionais que satisfazem as condições estipuladas no antecedente da ordem. A diferença eventual está em que, no imperativo categórico, as condições (especificadas no antecedente) são necessariamente satisfeitas por todo agente racional como tal”. Sobre uma crítica da razão jurídica. In: PERES, Daniel T. *et alli* (org.) **Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade**. São Paulo: Singular/Esfera pública, 2008, p. 18.

universalidade de máximas como condição para seu reconhecimento como leis, supõem uma espécie de “empiricização”, por assim dizer, da moralidade, algo que certamente é contraditório com os propósitos da *Fundamentação*. Tais intérpretes terminam por desconsiderar os dois pontos assinalados acima:

(1) que a universalidade é a forma característica de *todas as leis*, tanto da natureza quanto da razão, e não apenas da lei moral como lei racional, e

(2) que a primeira e a segunda formulações do imperativo categórico – a conformidade das ações a leis universais e a primazia dos seres humanos como fins em si mesmos – foram admitidos como categóricos [AA 4: 431] não por qualquer prevalência em relação à fórmula da autonomia, mas devido à estratégia argumentativa de Kant.

Aqui é também oportuno observar outros dois pontos: primeiro, quando se fala que *inclusive* as ações racionais técnico-pragmáticas têm a forma da universalidade, considera-se apenas e tão-somente a *regra geral* de tais ações, ou seja, ‘se o agente racional quer o fim X, então tem de querer o meio Y necessário à obtenção de X’. Pois o conteúdo do princípio racional técnico-pragmático é sempre dependente da experiência e, por isso, para considerar sua forma universal, é preciso fazer abstração de seu conteúdo. Essa abstração garante que se possa falar em uma universalidade relativa, obtida por indução, do princípio racional técnico-pragmático. O que leva ao segundo ponto a ser ressaltado, a saber, que a própria concepção de universalidade dos princípios práticos adquire sentidos distintos. Há que se considerar, por um lado, uma universalidade *a priori*, mas não pura, uma vez que seu conteúdo não é independente da experiência, como é o caso dos princípios técnico-pragmáticos. Por outro lado, há que se considerar uma universalidade *a priori* e também pura, como é o caso das leis lógicas e da lei moral, resultado de atividade da razão pura e, portanto, independente de toda e qualquer experiência. E na medida em que Kant apresenta o conceito de *máxima* como “princípio subjetivo do querer” que “contém a regra prática que a razão determina em conformidade com as condições do sujeito”, isto é, como lei para o sujeito-agente, é preciso enfatizar que o estatuto da universalidade das *máximas* também depende da experiência, tratando-se, portanto, de uma universalidade antes indutiva ou, mais precisamente, de uma generalidade.

Se as leis da natureza e as leis da razão se assemelham, por um lado, devido à forma da universalidade, é preciso reconhecer que elas se distinguem, por outro lado, não apenas pelo modo como operam – aquela, de modo *inevitável* em relação a todo evento fenomênico, esta, tendo de ser espontaneamente incorporada pelo agente racional –, mas também pelo seu conteúdo. Segundo Kant, “a natureza racional torna-se exceção entre as demais porquanto põe a si mesma um fim” [AA 4: 437]. Na segunda seção da *Fundamentação*, cabe precisamente à segunda formulação primária do imperativo categórico, à fórmula da humanidade, apresentar o conteúdo moral da lei da razão.

É imprescindível, mais uma vez, insistir aqui na distinção elementar entre razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada. Se os seres racionais são capazes de se propor fins, ou seja, se são aptos a determinar o conteúdo de suas ações, e se podem ser ou absolutamente racionais ou finitos, então é preciso reconhecer a distinção correlata entre, pelo menos, dois tipos de *fin* da ação racional. No primeiro caso, aquele de seres absolutamente racionais, dotados apenas e tão-somente de razão prática pura, o fim teria de ser completamente independente da experiência, isto é, teria de ser *a priori* e puro. Segundo Kant, o único fim que satisfaz essa exigência é “a natureza racional em geral como fim em si mesma” [cf. AA 4: 429-30]. Já no segundo caso, aquele de seres racionais finitos, como os seres humanos, que podem praticar ações técnico-pragmáticas mediante o exercício da razão prática empiricamente condicionada, o fim teria de ser, em algum sentido, dependente da experiência, na medida em que o sentimento de prazer ou desprazer serve de base para o estabelecimento racional de fins [cf. por ex. A 802/ B 830]. Convém reiterar que esse estabelecimento é resultado de uma atividade do *arbitrium liberum*, visto que o prazer e o desprazer não *determinam* o comportamento, mas são utilizados pela *razão* para o estabelecimento do fim.

VI

Autonomia e ação moral

Se as considerações feitas até aqui são sustentáveis, então é preciso reconhecer que a autonomia *não* consiste em uma propriedade da vontade

imprescindível para o *agir racional em geral*, diferentemente do que se pretende na primeira alternativa de interpretação. A propriedade da vontade imprescindível para a ação racional em geral é a *espontaneidade*, envolvida em todo juízo prático. É fato que toda ação racional é espontânea. Mas isso não significa que toda ação racional seja autônoma, mesmo que toda ação autônoma seja uma ação racional. Visto que a possibilidade da autonomia de ser propriedade da vontade moral apenas e tão-somente dos seres humanos, seres racionais finitos, fora negada já de início (terceira alternativa), embora ainda seja preciso retomar as razões que levam Kant a expor a autonomia da vontade como fórmula do imperativo categórico e como o próprio imperativo da moral, trata-se de investigar se a *autonomia* consiste em uma propriedade da vontade imprescindível para o *agir moral* (segunda alternativa).

O conceito de autonomia da vontade é introduzido no contexto da exposição da possibilidade da vontade de ser determinada tão-somente pela razão, independentemente de toda e qualquer condição subjetiva do agente, isto é, no contexto da exposição da possibilidade da razão prática de ser pura. Nos termos de Kant: “(...) se a *razão* determina, *por si só*, o comportamento (pretendemos desde logo investigar a possibilidade disso), ela tem de fazê-lo necessariamente *a priori*” [AA 4: 427]. Como toda ação racional envolve a representação de leis por parte do sujeito-agente, e como essas leis podem ter um fundamento empírico no caso dos seres racionais finitos, é preciso investigar a possibilidade de uma lei que não tenha nenhuma dependência do empírico poder ser espontaneamente adotada e, portanto, ser motivo determinante de uma ação racional. Apenas uma lei que satisfaça essas características poderá comportar o estatuto de lei moral ou de princípio supremo da moralidade.

Desde o prefácio à *Fundamentação*, Kant adverte que “qualquer um há de admitir que, se uma lei deve valer moralmente, isto é, como fundamento de uma obrigação, ela teria de trazer consigo **necessidade absoluta** (*absolute Nothwendigkeit*)” [AA 4: 389] (ênfase nossa). Na primeira seção da *Fundamentação* (“transição do conhecimento racional comum para o conhecimento filosófico”), Kant caracteriza o moralmente bom em oposição ao útil e ao agradável. O bom em sentido moral é definido como irrestritamente bom, ao passo que o útil e o agradável são definidos por uma condição subjetiva particular. No caso do útil, a condição consiste em ser meio para um fim posto pelo agente; no caso do agradável, a

condição é ser prazeroso. Já nessa etapa, Kant mostra que o uso da razão no domínio prático, mais especificamente no domínio moral, não pode ser meramente instrumental. É preciso pôr à prova um uso próprio, não-instrumental, da razão, que será legislar a própria lei, e não a simples autodeterminação.

A única lei que não tem nenhuma relação com a experiência, que não depende de nenhuma condição subjetiva do agente, só pode ser uma lei produzida pela razão, mais precisamente, por uma atividade da razão pura. Desse modo, a única lei que pode satisfazer as condições da moralidade é a lei auto-imposta: “a autonomia da vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de qualquer qualidade dos objetos do querer)” [AA 4: 440]. Em outras palavras, se a lei moral é boa irrestritamente, incondicionadamente, então ela não pode se fundamentar na sensibilidade. É preciso, portanto, admitir outro fundamento, abstração feita de toda e qualquer condição. Ao se fazer essa abstração, a única coisa que resta é a universalidade da lei como tal, lei a que a máxima da ação deve ser conforme. E se a sensibilidade é incapaz de fornecer um princípio universal e necessário, então resta unicamente à razão tal tarefa. Assim mostra Kant a equivalência entre vontade autônoma e vontade sob leis morais. A “vontade” tem de poder ser “uma lei para si mesma (independentemente de qualquer qualidade dos objetos do querer)”, e seu princípio é este: “não escolher de outra maneira senão que as máximas de sua escolha sejam concebidas, no mesmo querer, ao mesmo tempo como lei universal” [AA 4: 440]. A moralidade consiste, portanto, na “relação das ações com a autonomia da vontade”, desse modo, “a ação consistente com a autonomia é permitida; a que não se harmoniza com ela não é permitida” [AA 4: 439].

A autonomia é apresentada como a forma geral do querer *puro*, do querer não só anterior ao empírico, mas absolutamente independente dele. Nos termos de Kant,

a vontade absolutamente boa (...) conterà, portanto, em vista de quaisquer objetos indeterminadamente, tão-só a *forma do querer* em geral e, aliás, como autonomia, isto é, a aptidão da máxima de cada boa vontade para tornar-se uma lei universal é propriamente a única lei que a vontade de cada ser racional se impõe a si mesma, sem supor como fundamento qualquer impulso e interesse da máxima [AA 4: 444].

Para que não haja contra-sensos na interpretação dessa passagem ou, melhor, para que se leia devidamente a referência à “forma geral do querer” como forma geral do *querer puro*, e não de todo e qualquer querer, é importante ressaltar que o próprio Kant já havia caracterizado a “vontade absolutamente boa” como vontade santa e, portanto, pura: “a vontade cujas máximas concordam **necessariamente** com as leis da autonomia é uma vontade *santa*, absolutamente boa” (ênfase nossa). A vontade dos seres racionais finitos é definida como “uma vontade não absolutamente boa”, cuja “dependência do princípio da autonomia (a necessitação moral)” não é, portanto, necessária, de modo a designar uma “*obrigação*” [AA 4: 439].

A lei moral, isto é, o princípio da autonomia da vontade, é o mesmo para todos os seres racionais, quer finitos, quer absolutamente racionais. Todavia, para estes, o princípio da autonomia é uma proposição analítica, pois querer a ação moralmente boa é uma nota característica que compõe a intensão do conceito de um ser absolutamente racional, perfeito e livre. Para este, a moralidade não aparece na forma de um dever, não é um imperativo, mas uma regra que ele segue necessariamente. Isso é o que significa a afirmação de Kant em uma passagem da já citada segunda seção, que aqui se retoma:

Se a razão determina infalivelmente a vontade, então as ações de tal ser, reconhecidas como objetivamente necessárias, são necessárias também subjetivamente, isto é, a vontade é um poder de escolher *somente aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, isto é, como bom [AA 4: 412].

Diverso é o caso dos seres racionais finitos ou não absolutamente racionais, como o ser humano. A lei moral aparece a estes na forma do imperativo categórico, pois querer a ação moralmente boa não é uma nota característica que compõe a intensão do conceito de tais seres. Na seqüência da mesma passagem já citada, Kant declara:

Se a razão, por si só, não determina suficientemente a vontade, então esta se submete ainda a condições subjetivas (a certos impulsos), que nem sempre concordam com as condições objetivas; em uma palavra, se a vontade não é, *em si*, plenamente conforme à razão (como acontece, de fato, com os seres humanos), então as ações reconhecidas como objetivamente necessárias são subjetivamente contingentes, e a determinação dessa vontade, conforme às 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, aliás, por fundamentos da razão, mas fundamentos que tal vontade, segundo sua natureza, não segue necessariamente [AA 4: 412-3].

Em outras palavras, querer a ação moralmente boa não pode ser deduzido analiticamente da volição de seres racionais finitos. A relação do imperativo categórico com o conceito de um ser racional finito só pode, pois, ser sintética [cf. 4: 420n].

A *autonomia* é uma propriedade da vontade imprescindível para o *agir moral* (segunda alternativa de interpretação). Todavia, a lei que descreve aquilo que necessariamente fazem os seres absolutamente racionais aparece aos seres humanos, seres racionais finitos, na forma de imperativo. Kant apresenta a autonomia como uma fórmula do imperativo categórico e como o próprio imperativo da moral precisamente por isto: se há moralidade sob condições humanas, então ela adquire a forma de um *dever*. Os seres humanos só podem praticar ações autônomas, portanto morais, na medida em que são racionais e, assim, vale insistir, se toda ação autônoma é racional, nem toda ação racional é autônoma.

VII

Autonomia: lei moral e imperativo categórico

Na segunda seção (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), Kant apresenta o conteúdo da lei moral mediante, pelo menos, cinco formulações. Segundo ele, as diferentes fórmulas, que representam o mesmo princípio da moralidade, servem apenas para “aproximar uma idéia da razão à

intuição (segundo certa analogia) e, com isso, ao sentimento” [AA 4: 436]. Trata-se de considerar: (1) a fórmula da lei universal, “age somente segundo aquela máxima pela qual possas, ao mesmo tempo, querer que ela se torne uma lei universal” [AA 4: 421]; (2) a fórmula da lei universal da natureza, “age como se a máxima da tua ação devesse, por tua vontade, tornar-se uma lei universal da natureza” [AA 4: 421]; (3) a fórmula da humanidade ou do fim em si mesmo, “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, jamais meramente como meio” [AA 4: 429]; (4) a fórmula da autonomia, apresentada, inicialmente, não como mandamento, mas como “a idéia da vontade de cada ser racional como uma vontade legislando universalmente” [AA 4: 431], e (5) a fórmula do reino dos fins, “em que todas as máximas por legislação própria devem concordar umas com as outras para um possível reino dos fins como um reino da natureza” [AA 4: 436]. As fórmulas da lei universal, da humanidade e da autonomia são as três formulações primárias. As fórmulas da lei universal da natureza e do reino dos fins são derivadas, respectivamente, das fórmulas da lei universal e da autonomia, podendo ser chamadas, como sugere Guido de Almeida, “fórmulas analógicas”²⁰.

É comum encontrar na literatura o apelo à fórmula da lei universal como *a* expressão por excelência do imperativo categórico, o que pode sugerir que as outras duas formulações primárias, isto é, a da humanidade e a da autonomia, nada acrescentam à expressão do imperativo categórico. Ou, ainda, que a fórmula da autonomia não represente nada novo, uma vez que a fórmula da humanidade confere matéria à lei moral. Todavia, Kant sustenta não apenas que o princípio da autonomia decorre (o verbo é *folgen* cf. AA 4: 431)²¹ dos que lhe antecedem, mas

²⁰ ALMEIDA, Guido de. Sobre as “fórmulas” do imperativo categórico. In: DOMINGUES, Ivan., PINTO, Roberto Paulo M., DUARTE, Rodrigo. *Ética, política e cultura*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2002. No mesmo sentido, ver, também, Zingano, que chama atenção para o fato de se “poder pensar a lei moral em analogia com a lei da natureza”, enfatizando que aquilo que sustenta a analogia é que ambas, enquanto leis, são universais. *Razão e história em Kant*. São Paulo: editora Brasiliense, 1989, p. 47.

²¹ Aqui é importante ressaltar que o verbo “decorre” ou “segue” (*folgen*), utilizado por Kant para introduzir o princípio da autonomia a partir da conjunção dos princípios da legislação universal e da humanidade, não pode ser lido como relativo, por assim dizer, à ordem do ser, o que poderia sugerir que o princípio da autonomia é segundo em relação aos outros, mas tem de ser lido como relativo à ordem do conhecer. Se o princípio da autonomia é incondicionado, então ele não pode decorrer – na ordem do ser – de absolutamente nada.

que os imperativos da conformidade das ações a leis universais e da primazia dos seres humanos como fins em si mesmos foram considerados categóricos em vista da explicação do conceito do dever” [AA 4: 431].

A fórmula da autonomia é, portanto, a que se deve tomar como a melhor expressão do dever incondicionado e como a que será submetida à dedução na terceira seção da *Fundamentação*. O princípio da autonomia introduz, de fato, duas idéias em relação às outras fórmulas primárias: a primeira consiste no interesse em agir segundo o imperativo categórico; a segunda, em conceber não apenas a si mesmo, mas todos os agentes racionais como legisladores universais, apesar de seus fins empíricos, particulares. A idéia do agente moral não apenas como aquele que age “segundo a máxima pela qual possa, ao mesmo tempo, querer que ela se torne uma lei universal”, mas como aquele que concebe a si mesmo como legislador universal e, portanto, como origem de tal máxima, caracteriza o interesse em agir segundo o imperativo categórico. Mais ainda, estabelece a natureza racional não apenas como fim objetivo, mas como fim que pode nos motivar. Além disso, por sua fórmula analógica, o princípio da autonomia introduz a idéia segundo a qual o agente moral compreende não apenas a si mesmo, mas todos os agentes racionais como legisladores universais, isto é, como agentes que, apesar de seus interesses empíricos particulares, possuem o mesmo interesse *prioritário* na lei universal. Somente a partir do princípio da autonomia é possível entender como um múltiplo de agentes com interesses empíricos diversos pode aceitar uma lei universal. Essa idéia, como bem sugere Paul Guyer²², é necessária para provar que o imperativo categórico é não apenas intensionalmente não-contraditório, mas extensionalmente realizável, requisito para se demonstrar, além de sua possibilidade lógica, também sua possibilidade real.

A formulação primária da lei universal e sua analógica fórmula da lei universal da natureza expressam apenas a *forma* do princípio da moralidade, que consiste na universalidade. A leitura isolada dessa formulação rendeu a objeção de formalismo vazio à moral kantiana. A formulação primária da humanidade, por outro lado, expressa apenas a *matéria* do princípio da moralidade, que consiste no ser racional

²² GUYER, Paul. The Possibility of the Categorical Imperative. In: _____. (ed). *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998, p. 236.

como fim por sua natureza e, portanto, como fim em si mesmo, condição-limite de todos os fins relativos e arbitrários. Todavia, mesmo com uma *matéria* para preencher a *forma*²³, ainda falta um *interesse* em agir segundo o imperativo categórico, ao invés de um interesse empírico em agir segundo imperativos hipotéticos. Tal interesse só é introduzido com a formulação primária da autonomia, pois é apenas com essa idéia que se tem a *determinação completa* de todas as máximas morais, diferentemente das outras fórmulas principais. Em que pese Kant afirmar que as três formulações primárias são apenas expressões da mesma lei, elas se complementam umas as outras, de modo que precisamos da idéia da autonomia, mediante um interesse único, para ter acesso à lei moral e, então, justificá-la mediante uma dedução transcendental. Em verdade, a fórmula da autonomia unifica em si as fórmulas da lei universal e da humanidade: “os três modos aduzidos para representar o princípio da moralidade são, porém, no fundo, somente várias fórmulas de precisamente a mesma lei, das quais uma, por si mesma, unifica em si as outras duas” [AA 4: 436]²⁴.

VIII

Autonomia: propriedade da vontade moral de todo ser racional

De acordo com a *Fundamentação*, a autonomia é, portanto, o princípio que subjaz aos juízos práticos morais e deve ser a condição para a ação moral (segunda alternativa de interpretação). Mais precisamente, ela expressa a essência da lei moral e é o princípio segundo o qual um ser racional agiria, se a razão tivesse

²³ [A conferir: matéria e forma na Anfibologia (determinável e determinação) e comentário de Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger*.]

²⁴ No original: “*Die angeführten drei Arten, das Princip der Sittlichkeit vorzustellen, sind aber im Grunde nur so viele Formeln eben desselben Gesetzes, deren die eine die anderen zwei von selbst in sich vereinigt*”. Como observa o tradutor Guido de Almeida, o texto de Kant admite, em termos gramaticais, duas leituras. De acordo com a primeira, a expressão *deren die eine* seria lida como “cada uma das quais”, ou seja, as três formulações primárias seriam equivalentes, de modo que cada uma conteria em si as demais. De acordo com a segunda, a expressão seria lida como “uma das quais”. Cf. ALMEIDA, Guido A. de. Tradução nova da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, com introdução e notas. p. 337, nota 285. No entender de Herbert Paton, a segunda possibilidade de leitura é a mais pertinente ao pensamento de Kant. Cf. PATON, H. J. The Aim and Structure of Kant's *Grundlegung*. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 8, No. 31. (Apr., 1958), p. 113.

influência total sobre as paixões. Uma vez que se sabe qual é o princípio da moralidade, o próximo passo é perguntar como ele pode ser justificado. Kant primeiro tenta justificá-lo como lei moral e, depois, como imperativo categórico. Visto que a lei moral tem uma relação analítica com a racionalidade, ao passo que o imperativo categórico mantém com ela uma relação sintética, e visto que Kant pretende provar a possibilidade de ações morais sob condições humanas, a justificação da moralidade depende da prova da possibilidade do imperativo categórico. Dessa perspectiva, a questão sobre a justificação do princípio da autonomia sob condições humanas pode ser enunciada com a pergunta “como é possível um imperativo categórico?”. Essa é exatamente a questão no título da subseção 4 da terceira seção da *Fundamentação*, à qual Kant deverá responder com uma dedução transcendental.

Diante da análise das alternativas de interpretação relativas ao lugar da autonomia no contexto argumentativo da *Fundamentação*, é preciso admitir que ela, a autonomia, *não* consiste em uma propriedade imprescindível para o *agir racional em geral*, pois é a espontaneidade envolvida em todo juízo prático que caracteriza essa propriedade. Além disso, uma vez reconhecida a distinção elementar entre razão prática e razão prática pura, e a distinção entre seres absolutamente racionais e seres racionais finitos, é preciso igualmente admitir que, embora toda ação autônoma tenha de ser espontânea, nem toda ação espontânea é autônoma. Não se deve confundir autodeterminação e autolegislação. Em sentido estrito, a autonomia é produto de uma atividade da razão pura, consistindo, portanto, em uma propriedade da vontade imprescindível para o *agir moral*. Visto que os seres racionais finitos, como os seres humanos, nem sempre fazem aquilo que é racional, a autonomia aparece para estes na forma do imperativo categórico. Como o propósito de Kant é provar que os seres humanos – cuja vontade, afetada pela natureza, não deixa de ser compatível com a liberdade [cf. AA 4: 387-8] – podem agir moralmente, a exigência que se impõe consiste, portanto, em justificar a autonomia, isto é, provar não propriamente a efetividade, mas a possibilidade real do imperativo categórico.

A tese da analiticidade na *Fundamentação* III

Kant reserva a seção III da *Fundamentação da metafísica dos costumes* (“transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”) para apresentar a prova da possibilidade real da moralidade sob condições humanas. Essa prova ocorre apenas na quarta subseção, sob o título “como é possível um imperativo categórico?”. Nas três primeiras subseções, Kant precisa mostrar que o conceito de autonomia não é vazio e que sua lei está em conexão com a vontade humana. Como a moralidade é válida para o ser humano apenas na medida em que é racional, e como um possível ser absolutamente racional possui apenas e tão-somente uma vontade pura, o ponto de partida do argumento de Kant é a vontade pura. Parte da prova consiste em sustentar que a liberdade e a moralidade são conceitos recíprocos. Uma vez provada a liberdade como propriedade da vontade pura de todo ser racional, segue-se dela, por simples análise, a moralidade, de modo que “vontade livre e vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa” [AA 4: 447]. Entretanto, a representação da moralidade sob condições humanas não é analítica, mas sintética, exigindo de Kant uma dedução transcendental para prová-la. Como toda ação humana envolve interesse, é preciso mostrar a possibilidade de se tomar interesse pela lei moral, o que provaria a conexão entre a vontade humana e a lei da autonomia. Essa tarefa é cumprida na terceira subseção, sob o título “do interesse que se prende às idéias da moralidade”. A fim de compreender a possibilidade real da autonomia, convém analisar a chamada “tese da reciprocidade” – ou, em uma interpretação, talvez, mais precisa, “tese da analiticidade” – em sua condição de primeiro passo do argumento para a dedução transcendental do imperativo categórico.

I

Boa vontade e vontade: excursão sobre a Fundamentação I e II

Na seção II da *Fundamentação* (intitulada “transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), Kant introduz a noção de autonomia como uma propriedade definidora de uma vontade moral e a define como “a qualidade (*Beschaffenheit*) da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade (*Beschaffenheit*) dos objetos do querer)” [AA 4: 440]. A terceira seção, assim como as duas que a precedem, também se inicia com uma asserção sobre a vontade. Sua primeira tarefa consiste na explicação da natureza da autonomia. Já se sabe o que autonomia significa, mas ainda é preciso provar ser legítimo atribuí-la à vontade humana. “O conceito da liberdade” – escreve Kant – “é a chave para a explicação da autonomia da vontade” [AA 4: 446]. Ao estabelecer que “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa” [AA 4: 447], Kant pretende, com a tese da reciprocidade ou analiticidade, explicar a legitimidade da noção crítica de autonomia.

A compreensão do objetivo de Kant na seção III (“transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”) depende da reconstrução do argumento que sustenta a tese da reciprocidade/analiticidade, que não apenas introduz o conceito negativo de liberdade, mas também recorre ao resultado das teses das primeira e segunda seções da *Fundamentação*. Para afirmar que “vontade livre e vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa”, Kant mostra, primeiramente, que vontade livre implica vontade autônoma, em seguida, que vontade autônoma é o mesmo que vontade sob leis morais, para então concluir que vontade livre é o mesmo que vontade sob leis morais. Da seção I (“transição do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico”) extrai-se a relação entre a *boa vontade* e a lei moral. Para uma boa vontade, como tal, não há imperativo. Este só se torna necessário no caso de uma vontade sob certas restrições, isto é, sob condições subjetivas, como a vontade humana. Com a seção II (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), por sua vez, aprende-se que somente os seres racionais têm propriamente vontade, e que o modo como esta opera define uma ação racional. É nessa mesma segunda seção, por fim, que se define a equivalência entre vontade autônoma e vontade sob leis morais.

A seção I da *Fundamentação* (“transição do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico”) é iniciada com uma análise sobre o valor absoluto da *boa vontade*. Trata-se de caracterizar o moralmente bom em oposição ao útil e ao agradável. O bom em sentido moral é definido como irrestritamente bom, ao passo que o útil e o agradável são definidos sob uma condição subjetiva particular. No caso do útil, a condição consiste em ser um meio para um fim posto pelo agente; no caso do agradável, em ser prazeroso²⁵. Uma vez que a boa vontade é a única coisa incondicionadamente boa, é necessário determinar o princípio que subjaz em sua espontaneidade para assegurar a moralidade das ações. No caso da vontade humana, afetada por inclinações, aquilo que é moralmente bom aparece na forma de um dever. “O conceito do dever”, afirma Kant, “contém o de uma boa vontade, embora sob certas restrições e obstáculos subjetivos” [AA 4: 397]. Uma ação moral consiste, sob condições humanas, em uma ação *por dever*.

No argumento de Kant, é preciso distinguir uma ação *por dever* de uma ação *conforme ao dever*, na medida em que apenas a primeira possui valor moral. O que as diferencia é seu motivo determinante. No caso de uma ação moral, o único motivo determinante possível é o próprio dever e, nesse sentido, o dever é cumprido porque é dever. No caso de uma ação conforme ao dever, embora possa estar de acordo com a obrigação imposta, ela é praticada por causa de uma inclinação subjetiva particular, de modo que praticá-la pode ser útil ou agradável ao agente.

Dever nada mais é que a expressão da necessidade de agir por *respeito* à lei moral. Por sua vez, respeito consiste, segundo Kant, em um sentimento autoproduzido pela razão. Trata-se do efeito produzido no agente a partir da determinação imediata e consciente da vontade pela lei moral [cf. AA 4: 401n]. Ele determina “nunca proceder de outra maneira senão de tal sorte que eu possa também querer que minha máxima se torne uma lei universal” [AA 4: 402]. Visto que o princípio da moralidade é incondicionadamente bom, visto que tem validade para todos, independentemente de suas particularidades, e que se apresenta na forma de um dever para a vontade humana, é necessário mostrar que seu fundamento encontra-se *a priori* na razão. Sua origem não pode ser verificada pela experiência,

²⁵ Cf. p. ex. ALMEIDA, Guido A. de. Tradução nova da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, com introdução e notas. p. 27-8.

na medida em que esta é incapaz, devido a seu caráter contingente, de fornecer um princípio com as qualidades exigidas. A experiência trata apenas do que *é*, e não do que *deve* ser.

Já na seção II da *Fundamentação* (“transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”), Kant apresenta a *vontade como razão prática*, isto é, como “poder de agir segundo a representação de leis” [AA 4: 412]. Embora tudo na natureza ocorra segundo leis, somente um ser racional tem o poder de agir segundo a representação delas. Toda ação racional depende, portanto, da adoção, por parte do agente, de um princípio que o motive a agir. Se a vontade é apenas e tão-somente racional, o que não é o caso da vontade humana, então os únicos princípios que lhe aparecem como motivos para agir só podem ser oriundos da razão. Por outro lado, se a vontade é afetada, como a vontade humana, por inclinações sensíveis, esses princípios podem ser oriundos ou da razão ou da sensibilidade. De qualquer modo, não basta que o agente, nesse caso, seja afetado por um desejo sensível, para que aja a fim de satisfazê-lo, por maior que seja sua inclinação para tanto. É necessário que tome esse desejo como sua razão suficiente para agir, isto é, que incorpore o desejo em sua máxima por meio da operação espontânea e refletida do juízo prático.

Esse tomar um possível motivo como sua razão suficiente para agir depende de um *interesse* que o agente adquire a partir de uma reflexão, seja sobre suas inclinações sensíveis, seja sobre os princípios oriundos tão-somente da razão. “Interesse”, define Kant, “é aquilo pelo que a razão se torna prática, isto é, uma causa determinante da vontade” [AA 4: 459n]. Em primeiro lugar, um agente racional pode *agir por interesse*, isso quando o que lhe interessa é o objeto da ação, na medida em que lhe é agradável ou útil, e a razão apenas indica os melhores meios para efetivá-lo. Ou, então, em segundo lugar, um agente racional pode *tomar interesse* em algo sem agir por interesse, quando o que lhe interessa é a ação, e a vontade depende de princípios da razão por si mesma, sem estar a serviço das inclinações sensíveis [cf. AA 4: 413n].

O agente que toma um desejo como sua razão suficiente para agir pratica uma ação *sob* a condição da satisfação que a realização do desejo pode lhe proporcionar, portanto age *por* interesse. E tal condicionamento, como se sabe, não

pode levar à lei moral. Os desejos são impostos e as inclinações sensíveis são condicionadas pela possibilidade da efetivação de um objeto, de modo que a ação praticada é *boa apenas para* a realização desse fim. Se a lei moral é boa irrestritamente, incondicionadamente, então não pode se fundamentar na sensibilidade. É preciso encontrar outro fundamento, abstração feita de toda e qualquer condição subjetiva particular. Ao fazer essa abstração, a única coisa que resta é a universalidade da lei como tal, a que a máxima da ação deve ser conforme. Se a sensibilidade é incapaz de fornecer um princípio universal e necessário, então resta unicamente à razão tal tarefa. Assim chega Kant à equivalência entre a vontade autônoma e a vontade sob leis morais. A “vontade” tem de poder ser “uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer)”, e seu princípio é: “não escolher de outra maneira senão que as máximas de sua escolha sejam concebidas, no mesmo querer, ao mesmo tempo como lei universal” [AA 4: 440].

É somente com a noção de autonomia que Kant consegue provar que o agente pode *tomar interesse* pela lei moral, em vez de agir por interesse em algo que lhe possa ser útil ou agradável. A idéia do agente moral não apenas como aquele que age “segundo a máxima pela qual possa ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal”, mas como aquele que concebe a si mesmo como legislador universal e, portanto, como origem de tal máxima, caracteriza o interesse em agir segundo a lei moral. Para os seres absolutamente racionais – perfeitos e livres –, esse princípio da autonomia não aparece na forma de um dever, não é um imperativo, mas uma regra que seguem necessariamente²⁶. O princípio da autonomia é, nesse caso, uma proposição analítica, pois querer a ação moralmente boa é uma nota característica contida no conceito de um ser absolutamente racional, perfeito e livre. Diverso é o caso dos seres racionais finitos ou não absolutamente racionais. A lei moral aparece, para estes, na forma do imperativo categórico, pois

²⁶ Conforme a passagem da *Fundamentação* já citada no capítulo anterior: “se a razão determina infalivelmente a vontade, então as ações de tal ser, reconhecidas como objetivamente necessárias, são necessárias também subjetivamente, isto é, a vontade é um poder de escolher *somente aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, isto é, como bom” [AA 4: 412].

querer a ação moralmente boa não é um conceito parcial contido no conceito²⁷ de tais seres. Em outras palavras, querer a ação moralmente boa não pode ser derivado analiticamente da volição de seres racionais finitos. É por isso que a relação do imperativo categórico com o conceito de um ser racional finito não pode ser analítica, mas tão-somente sintética [cf. AA 4: 420n].

II

Vontade pura: livre e inexoravelmente autolegisladora

Na seção III da *Fundamentação* (“transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”), logo na primeira subseção, intitulada “o conceito da liberdade é a chave para explicação da autonomia da vontade”, o argumento de Kant é assim introduzido:

A *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres vivos na medida em que são racionais e *liberdade* seria aquela propriedade dessa causalidade, uma vez que ela pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias; assim como *necessidade natural* é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de ser determinada à atividade pela influência de causas alheias [AA 4: 446]²⁸.

²⁷ Cf. CODATO, L. Extensão e forma lógica na Crítica da razão pura. *Discurso* (34), 2004, p. 149. A partir da “perspectiva intensional” dos conceitos, isto é, do ponto de vista de seu conteúdo, “o conceito parcial P está incluído no conceito S ou, em certo sentido, na própria coisa representada em S”. Confirma-se, a propósito, a seguinte *Reflexão*, citada e traduzida no mesmo artigo (p. 148): “Todo conceito, como conceito parcial (mas nem toda nota característica pode ser tal como um conceito parcial), está *contido na* representação das coisas (...)” (ênfase nossa). No original: “*Ein jeder Begriff als theilbegriff (aber nicht jedes Merkmal darf ein solcher seyn) ist in der Vorstellung der Dinge enthalten (...)*” [Rx 2902 (1776-89) AA 16: 567].

²⁸ No original: “*Der Wille ist eine Art von Causalität lebender Wesen, so fern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann: so wie Naturnothwendigkeit die Eigenschaft der Causalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden*” [AA 4: 446].

Kant continua, ainda no mesmo parágrafo, com uma observação sobre o conceito de liberdade e sua relação com a necessidade de submissão a alguma lei:

A definição que aduzimos da liberdade é *negativa* e, por isso, infecunda para fazer ver sua essência; todavia, dela decorre um conceito *positivo* de liberdade, tanto mais rico e fecundo. Uma vez que o conceito de uma causalidade introduz consigo o conceito de *leis*, segundo as quais, por algo que denominamos causa, tem de ser posto algo diferente, a saber, a conseqüência, então a liberdade, embora não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, nem por isso é sem lei, mas antes tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis, porém de espécie particular; pois senão uma vontade livre seria um absurdo [AA 4: 446]²⁹.

O autor conclui, no parágrafo imediatamente subsequente, com uma observação a respeito da lei da liberdade e sua relação com a moralidade:

A necessidade da natureza era uma heteronomia das causas eficientes; pois todo efeito só era possível segundo a lei de que a causa eficiente seria determinada por outra coisa à causalidade; mas, então, que pode ser a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser uma lei para si mesma? A proposição de que a vontade é uma lei para si mesma em todas as ações, porém, designa tão-somente o princípio de não agir segundo outra máxima, senão aquela que pode ter por objeto a si mesma também como uma lei universal. Essa é, porém, precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade: portanto, uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa [AA 4: 446-7]³⁰.

²⁹ No original: “Die angeführte Erklärung der Freiheit ist negativ und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fließt aus ihr ein positiver Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Causalität den von Gesetzen bei sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas anderes, nämlich die Folge, gesetzt werden muß: so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muß vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding” [AA 4: 446].

³⁰ No original: “Die Naturnothwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, daß etwas anderes die wirkende Ursache zur Causalität bestimmte; was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein als Autonomie, d. i.

Nesses parágrafos iniciais da primeira subseção da seção III da *Fundamentação*, Kant retoma o conceito de vontade apresentado na seção II do texto³¹ para mostrar que, como causalidade pura dos seres racionais, a vontade tem, inevitavelmente, de ser autônoma e, por conseguinte, estar *sob* a lei moral. Compreendida a *vontade* como uma causalidade, mais precisamente, como o “poder de agir segundo a representação de leis” [AA 4: 412], e a *liberdade* como “propriedade da vontade na medida em que esta pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias” [AA 4: 446], então uma *vontade livre* não pode “buscar a lei que deve determiná-la em *qualquer outro lugar* que não seja a aptidão de suas máximas para uma legislação universal própria” [AA 4: 441]. Sua independência, como tal, não é suficiente para determinar a vontade a agir. Em sentido negativo, a liberdade não pode ser fundamento determinante da vontade. Além disso, o conceito de causalidade implica que causas e efeitos estejam conectados por leis necessárias e, nessa medida, imutáveis³². Assim, se a vontade, como causa eficiente, efetua mudanças, isso deve ocorrer segundo uma regularidade que não pode ser a das causas naturais. Do conceito negativo de liberdade decorre, segundo Kant, seu conceito positivo, a saber, a liberdade é, como autonomia, a “qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma” [AA 4: 440 e 4: 447].

Desde a seção I da *Fundamentação* (“transição do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico”) sabe-se que o *agir moral* consiste em proceder “de tal sorte *que eu possa também querer que minha máxima se torne uma lei universal*” [AA 4: 402], declaração que Kant reafirma na segunda seção como “o

die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit: also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei” [AA 4: 446-7].

³¹ Cf. o capítulo 1 desta tese.

³² Cf. *Prolegômenos*: “se algo é posto, algo outro deve necessariamente, por meio dele, também ser posto, pois isso é o que diz o conceito de causa” [AA 4: 257]. Ou ainda: *Crítica da razão pura*: “(...) o conceito de uma causa contém, tão manifestamente, o conceito de uma ligação necessária com um efeito e uma rigorosa universalidade da regra, (...)” [B5].

único princípio da moral” [AA 4: 440]. Uma vontade pode ser autônoma porque livre e independente de determinações externas. Retomados os resultados das seções I e II, Kant afirma que “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa” (*ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen ist **einerlei***) [AA 4: 447]. Em relação à chamada tese da reciprocidade, trata-se de saber em que consiste essa *Einerleiheit* a que Kant se refere, ou seja, a questão é determinar se o adjetivo *einerlei* designa uma identidade ou, mais que isso, uma mesmidade³³. A própria denominação da tese de Kant, que talvez possa ser chamada, mais precisamente, “tese da analiticidade”, depende desse esforço de caracterização.

Segundo Henry Allison (1986, p. 398 e 1995, p. 203), o argumento relativo à tese da reciprocidade na seção III da *Fundamentação* pode ser apresentado em quatro passos:

- (1) Vontade, como um tipo de causalidade, deve ser governada por alguma lei;
- (2) a vontade livre não pode ser governada por leis da natureza;
- (3) por (1) e (2), a vontade livre deve ser governada por leis peculiares, a saber, auto-impostas;
- (4) a lei moral é a lei auto-imposta exigida.

Esse argumento, segundo Allison, parece invalidado por um equívoco grosseiro em relação ao conceito de lei. Primeiro, porque parece difícil legitimar a passagem da noção de lei causal, que conecta causas e efeitos, para a lei da liberdade, que é mais uma lei decisória que uma lei que conecta causas e efeitos no registro fenomênico. Segundo, porque não parece óbvio, de modo nenhum, que a lei que determina uma vontade livre seja a lei moral.

³³ Poderia soar estranho ao vocabulário kantiano utilizar o termo *identidade lógica* para fazer referência à *co-extensionalidade*, isto é, à identidade da esfera de aplicação de certos conceitos, e o termo *mesmidade* (cf. Caldas Aulete) para fazer referência não apenas à co-extensionalidade, mas também à *co-intensionalidade*. Seja como for, importa observar, sobretudo, as conseqüências que resultam à tese de Kant ao se traduzir o adjetivo *einerlei* por uma ou por outra palavra, visto que ele pode adquirir tanto o significado de *idêntico* quanto de *mesmo*.

Embora não seja o caso de reconstruir, de modo detalhado, a análise feita por Allison, é preciso levar em conta dois fatores relevantes de sua interpretação. Um deles é que o ponto de partida do argumento de Kant é o conceito de ser racional com vontade livre em sentido transcendental, e não o conceito de ser racional pura e simplesmente. Outro fator consiste em sustentar que, uma vez a liberdade transcendental afirmada, não se pode rejeitar o imperativo categórico. De acordo com o comentador, não é preciso distinguir entre lei moral e imperativo categórico para a compreensão da tese da reciprocidade³⁴.

O primeiro fator parece, de fato, imprescindível para o entendimento da tese da reciprocidade: o ponto de partida do argumento de Kant é o conceito de ser racional com vontade livre em sentido transcendental. Quanto ao segundo fator, no entanto, ele não permite que se compreenda, na verdade, nem a relação analítica entre vontade livre e vontade sob leis morais, nem o caráter sintético do imperativo categórico, tal como sustentado por Kant. É preciso, pois, distinguir entre lei moral e imperativo categórico, se a tarefa é repensar o autêntico sentido da chamada tese da reciprocidade.

Compreender, de maneira equivocada, “sob leis morais” como “estar *obrigado pelo imperativo categórico*” não permite que se afirme uma relação de analiticidade entre vontade livre e vontade sob leis morais. Em primeiro lugar, porque o imperativo categórico é derivado não da análise da boa vontade, mas do dever. De acordo com Kant, “o conceito de dever contém o de boa vontade” [AA 4: 397], mas não o inverso, de modo que uma ação por dever é uma ação moral, mas nem toda ação moral é uma ação por dever. Em diversas passagens (p. ex. AA 4: 420, 445, 454), e logo após a exposição da tese da analiticidade (AA 4: 447), Kant enfatiza o caráter *sintético* do imperativo categórico. Em segundo lugar, não se pode afirmar uma relação analítica entre vontade livre e vontade sob leis morais porque uma vontade livre, puramente autônoma, não precisa estar *obrigada* pelo imperativo categórico. A lei moral *descreve* o que os seres absolutamente racionais necessariamente fazem, do mesmo modo que as leis da natureza descrevem as séries de eventos no mundo. Nesse caso - bem entendido - não há sequer que se falar em obrigação.

³⁴ ALLISON, H. 1995, p. 278.

Dentre outros comentadores, Pierre Aubenque³⁵, em um texto que não visa especificamente a *Fundamentação*, chama atenção para a diferença entre a lei moral e o imperativo categórico, enfatizando que este é apenas a forma específica que a lei moral adquire no caso de um ser racional *finito*, como o ser humano. A forma imperativa expressa a relação entre a lei moral e um ser racional cuja vontade, afetada pela sensibilidade, *pode ser pura*. Para a vontade santa e, em particular, para a vontade divina, não há que se falar em imperativo. Assim também se mostra, mais uma vez, o porquê não se pode compreender o ‘*estar sob leis morais*’ como ‘*ser obrigado pelo imperativo categórico*’ para compreensão da tese da reciprocidade. “*Estar sob leis morais*”, nessa etapa do argumento de Kant, consiste na possibilidade de ser autolegislador, consiste “na qualidade da vontade de ser lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer)” [AA 4: 440], e não no agir moral. Em termos aristotélicos, “*estar sob leis morais*” consiste na *potência* de agir moralmente, o que não pode ser confundido com estar em *ato*, isto é, com a prática da ação moral. Como já se pode observar no capítulo 1, para que o ser racional *aja* moralmente, ainda se exige a operação *espontânea* e refletida do juízo prático de tornar a lei moral *razão suficiente* para agir.

A mesma incompreensão da expressão “*estar sob leis morais*” como *agir segundo a lei moral* foi um dos motivos que ocasionou a objeção infundada contra Kant de que somente as ações morais são livres e, portanto, que as ações imorais e amorais não são livres. Carl Leonhard Reinhold foi o primeiro a elaborar, em 1792, o argumento de que, se a liberdade transcendental é necessariamente governada pela lei moral, então um agente transcendentalmente livre não pode agir contrariamente à lei moral, isto é, não pode praticar nenhuma ação imoral. Qualquer ente que praticasse uma ação imoral não poderia ser considerado livre e, portanto, não

³⁵ AUBENQUE, P. The 1929 Debate Between Cassirer and Heidegger. In: MACANN, Christopher (ed.). *Martin Heidegger: Critical Assessments*. v. 2: History of Philosophy. London & New York: Routledge, 1992, p. 215. Cf. também PATON, H. J. *The Categorical Imperative: a Study in Kant's Moral Philosophy*. New York: Harper and Row, 1967, p. 70, e HERRERO, F. J. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 27, n. 15.

poderia ser responsabilizado por tal ação³⁶. A objeção foi reiterada, quase cem anos depois, por Henry Sidgwick³⁷:

(...) isso [que a liberdade é dita “uma causalidade segundo leis imutáveis”] evidentemente não pode significar apenas uma faculdade de formular leis que podem ou ser ou não ser obedecidas; isso tem de significar que a vontade, *qua* livre, age de acordo com essas leis; - o ser humano, sem dúvida, freqüentemente age contrariamente a elas; mas, então, de acordo com essa perspectiva, sua escolha nessas ações é determinada não “livremente”, mas “mecanicamente”, por impulsos “físicos” ou “empíricos” da ação³⁸.

Talvez seja possível concordar parcialmente com o comentador, desde que feitas algumas ressalvas. Um ser racional absolutamente livre, dotado de vontade santa ou divina, é livre do ponto de vista transcendental, na medida em que pode se determinar a agir independentemente de determinações externas³⁹. Um ser absolutamente racional está submetido tão-somente às leis da razão, à autonomia da vontade e, portanto, só pode agir segundo a lei auto-imposta. Desse modo, o ser absolutamente racional, *qua* livre, age, e só poderia agir, de acordo com as leis imutáveis da causalidade pela liberdade. Todavia, seres racionais finitos são livres para agir ou segundo as leis puramente racionais ou segundo seus impulsos sensíveis (cf. cap. 1). Ao agir a fim de satisfazer os impulsos sensíveis, embora façam mau uso da liberdade, ainda assim agem livremente, na medida em que o “impulso físico ou mecânico da ação” tem de ser espontaneamente adotado pelo sujeito agente como razão suficiente para agir.

³⁶ Cf. REINHOLD, C. L. 8 Brief: Erörterung des Begriffs von der Freiheit des Willens. In **Briefe über die Kantische Philosophie** v. 2. [Leipzig, 1792].

³⁷ SIDGWICK, H. The Kantian Conception of Free Will. **Mind**, v. 13, n. 51 (jul., 1888), p. 405-412. Reproduzido, com algumas omissões, no apêndice de seu **The Methods of Ethics**. London: Macmillan, 1907, p 511-516.

³⁸ SIDGWICK, H. The Kantian Conception of Free Will. **Mind**, v. 13, n. 51 (jul., 1888), p. 411.

³⁹ Sobre a liberdade transcendental da vontade dos possíveis seres absolutamente racionais como, por exemplo, Deus, cf., KANT, I. **Lectures on Philosophical Theology**. New York: Cornell University Press, 1986, p. 102 e segs.

A tese da reciprocidade/analiticidade afirma, em suma, que a vontade pura e livre do ser racional é inevitavelmente autolegisladora e, portanto, tem de estar sob a lei moral. Ela não afirma que todos os seres racionais dotados de vontade livre sempre *agem* moralmente bem, tampouco que a vontade livre dos seres racionais finitos está *sob* a lei moral, no sentido de serem *obrigados* pelo imperativo categórico. A relação entre vontade pura e livre e vontade sob leis morais é analítica, porém a representação da lei moral como imperativo categórico por vontades finitas, como a vontade do ser humano, é sintética.

III

Liberdade no domínio prático

Kant distingue, no domínio prático, diversos sentidos de liberdade: (a) em primeiro lugar, a liberdade transcendental é “a capacidade de iniciar *por si* um estado” [A 533/B 561] e “tem de ser pensada como independência de todo o empírico e, portanto, da natureza em geral” [AA 5: 97]. Uma causa livre é, em sentido transcendental, uma causa primeira, eficiente independentemente de qualquer causa anterior. A liberdade transcendental só é possível no registro numênico, mas não no registro fenomênico. (b) Em segundo lugar, a liberdade como autonomia é “a propriedade da vontade de ser uma lei para si mesma” [AA 4: 447]. (c) Por fim, em terceiro lugar, a liberdade prática é aquela que atribuímos a nós mesmos como agentes racionais dotados de livre-arbítrio. Na verdade, trata-se de uma liberdade heterônoma e que pode ser compreendida como a “independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” [A 534/B 562]. A liberdade prática se funda sobre a liberdade transcendental [A 533/B 562], quer dizer, uma vontade só pode ser livre em sentido prático se o for em sentido transcendental, todavia o inverso não é o caso, visto que uma vontade pode ser livre em sentido transcendental, mas não em sentido prático.

Ao leitor da *Crítica da razão pura* poderia parecer, à primeira vista, que a afirmação da *Dialética*, de que a liberdade prática depende da liberdade transcendental, conflita com as afirmações do *Cânone*, de que a liberdade transcendental pode ser deixada de lado na consideração da liberdade prática [A

801/B 829], e que a liberdade prática é conhecida pela experiência [A 803/B 831]. Todavia, esse conflito é apenas aparente. Kant não sustenta que a liberdade prática é independente da liberdade transcendental. Ele afirma que a questão de saber se a liberdade transcendental é contrária à lei da natureza e, portanto, a toda experiência possível é meramente especulativa, e não prática, por isso não diz respeito ao *Cânone*. Este diz respeito a questões práticas e desvia-se de questões da filosofia transcendental, “como coisa já tratada [na *Dialética transcendental*, mais especificamente, na terceira antinomia da razão pura]” [A 801/B 829]. Na *Fundamentação*, Kant reafirma que a questão relativa ao conflito entre liberdade transcendental e necessidade da natureza é “uma tarefa irremissível da filosofia especulativa” e “à filosofia prática não cabe de modo nenhum a composição desse contencioso” [Cf. AA 4: 456-7].⁴⁰

Afirmar que a liberdade prática, *afetada* – mas não determinada – por impulsos sensíveis, pressupõe a liberdade transcendental significa que impulsos sensíveis não são necessários, nem suficientes, para motivar a ação. Se fossem necessários e suficientes, sequer se poderia falar em liberdade. Se fossem necessários, mas não suficientes, seria o caso de liberdade prática, sem liberdade transcendental. Como se trata de uma condição que não é nem necessária nem suficiente, ou seja, os seres racionais finitos *afetados* por tais impulsos devem, *espontânea e refletidamente*, tomá-los como razão para agir, deve-se falar em liberdade prática fundada sobre a liberdade transcendental⁴¹.

A incompreensão do sentido da liberdade como liberdade prática⁴², na passagem em questão, impede que se estabeleça devidamente uma relação de

⁴⁰ Nesse sentido, ver Stephen Engstrom, que trata da discussão entre Henry Allison e Lewis White Beck sobre uma suposta inconsistência entre os textos da *Dialética* e do *Cânone*, em seu artigo “Allison on Rational Agency”. *Inquiry*, 36, 1993, p. 413 e segs.

⁴¹ Sobre o tema, ver ALMEIDA, Guido A. de, 1997, p. 177-192, e ALLISON, H. 1995, p 54-9.

⁴² P. ex. Allen Wood. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 171-176. Ao introduzir sua análise da tese da reciprocidade, Wood chama atenção para os diferentes sentidos de “liberdade” nos textos de Kant: “Liberdade *transcendental* é a capacidade de uma causa produzir espontaneamente ou ‘por si mesma’ um estado (A 533/B 561). Uma causa transcendentalmente livre, em outras palavras, é uma ‘causa primeira’, que pode ser eficiente independentemente de qualquer causa anterior. Ela se distingue da liberdade *prática*, que atribuímos a nós mesmos como agentes. (...). Aqui, entretanto, estaremos interessados principalmente na liberdade prática (...)”. p. 172.

reciprocidade entre vontade livre e vontade sob leis morais como pretendido por Kant. A liberdade prática é inadequada para os propósitos da moralidade, na medida em que está baseada na experiência e que descreve apenas ações prudentes, e não morais. Um ser dotado de vontade livre, em sentido prático, *pode* agir de modo diverso ao modo como a razão determina, isto é, um ser livre, em sentido prático, é afetado por impulsos sensíveis e, apesar de não ser necessitado por eles, *pode* agir segundo tais impulsos. Resta que se investigue, então, se a liberdade transcendental ou a liberdade como autonomia é que autoriza que se estabeleça devidamente uma relação de reciprocidade entre vontade livre e vontade sob leis morais.

IV

Tese da reciprocidade: liberdade transcendental

A chamada tese da reciprocidade pode ser compreendida a partir de duas alternativas de interpretação, conforme seja considerado o sentido da palavra liberdade que, no texto, qualifica o termo vontade. De um lado, conforme uma primeira alternativa de interpretação, o conceito *negativo* de liberdade como espontaneidade não-dependente, com que Kant inicia a subseção em exame, é que tem de ser tomado como qualificando a vontade. De outro lado, porém, conforme uma segunda alternativa de interpretação, o conceito *positivo* de liberdade como autonomia, que decorre do negativo, é que estaria qualificando a vontade no texto. Conforme a passagem, já citada, sobre o conceito negativo, correspondente à liberdade transcendental:

A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos na medida em que são racionais e liberdade seria aquela propriedade dessa causalidade, uma vez que ela pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias; assim como necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de ser determinada à atividade pela influência de causas alheias [AA 4: 446].

Na seqüência imediata do texto, Kant faz alusão também ao conceito positivo, correspondente à liberdade como autonomia:

A definição que aduzimos da liberdade é *negativa* e, por isso, infecunda para fazer ver sua essência; todavia, dela decorre um conceito *positivo* de liberdade, tanto mais rico e fecundo. (...) mas, então, que pode ser a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser uma lei para si mesma? [AA 4: 446-7].

O conceito negativo de liberdade significa “a propriedade” de uma causalidade, no caso, a vontade, “poder ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias” [AA 4: 446]. Esse conceito negativo de liberdade é o que Kant denomina liberdade transcendental na *Crítica da razão pura* [A 533/B 561] e na *Crítica da razão prática* [AA 5: 97]⁴³. No caso de uma vontade pura, do conceito negativo de liberdade decorre (*fließt aus*) o conceito positivo. Trata-se do conceito de liberdade como autonomia, isto é, como “a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei” [AA 4: 447]. De acordo com a *Reflexão 6076* (1785-8?): “o conceito negativo de liberdade é independência, o conceito positivo: autonomia pela razão”⁴⁴. A liberdade transcendental ensina que uma vontade livre não é contraditória com o determinismo natural, mas não prova que tal vontade seja realizável⁴⁵. Para que seja realizável, é necessário o conceito positivo de liberdade, a saber, sua caracterização como autonomia.

⁴³ Cf. solução da terceira antinomia: “entendo por liberdade, em sentido transcendental/cosmológico, a faculdade de iniciar *por si* um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo” [A 533/B 561]. Conforme à Elucidação crítica da Analítica da razão prática pura: a “liberdade transcendental tem de ser pensada como independência de todo o empírico e portanto da natureza em geral (...)”[AA 5: 97].

⁴⁴ No original: “*Der negative Begriff der Freyheit ist independentz, Der positive Begriff: autonomie durch Vernunft*” [AA 18: 443].

⁴⁵ Nos termos da *Crítica da razão pura*: “(...) dizer que a não-existência de uma coisa não é em si contraditória, é um apelo vão a uma condição lógica que, embora necessária para o conceito, está longe de ser suficiente para a possibilidade real” [A 244/ B 302].

Se, na passagem sob análise, se compreender vontade livre no sentido do conceito *negativo* de liberdade, isto é, no sentido de liberdade transcendental, então é preciso admitir que a liberdade como independência da necessidade da natureza e a lei moral são *conceitos recíprocos, mas não o mesmo conceito*. Em sentido kantiano, recíprocos são aqueles conceitos dotados da mesma extensão e, nessa medida, idênticos quanto à forma ou logicamente idênticos. Nos termos da *Lógica de Jäsche*, são aqueles conceitos que têm esferas idênticas (*Begriffe, die einerlei Sphäre haben, werden Wechselbegriffe (conceptus reciproci) genannt*) [AA 9: 98]. Conceitos que têm a mesma extensão aplicam-se aos mesmos conceitos e coisas, mas diferem quanto à representação conceitual que expressam, isto é, têm conteúdo – ou intensão – diferentes.

A interpretação de que liberdade transcendental e lei moral são conceitos recíprocos, isto é, logicamente idênticos, mas não o mesmo conceito, encontra apoio no próprio texto da *Fundamentação*, como se pode verificar algumas páginas adiante na mesma seção III:

(...) **liberdade e legislação própria da vontade são** ambas autonomia, por conseguinte **conceitos recíprocos**, porém, precisamente por isso, um não pode ser usado para definir o outro e dele dar o fundamento, mas, no máximo, apenas para reduzir, **sob o aspecto lógico, representações aparentemente diversas do mesmíssimo objeto a um único conceito** (tal como reduzir diversas frações de igual conteúdo às expressões menores)" [AA 4: 450] (ênfase nossa)⁴⁶.

Nessa passagem, Kant enfatiza a identidade lógica entre os conceitos *liberdade transcendental* e *lei moral*, na medida em que ambos se referem ao mesmo objeto, isto é, ao agente autônomo. Todavia, convém enfatizar, mais uma vez, que, embora os dois conceitos possam se relacionar logicamente por meio da

⁴⁶ No original: "(...) *Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um in logischer Absicht verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedene Brüche gleichen Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke) zu bringen*".

autonomia, eles próprios têm conteúdos distintos. Por um lado, a liberdade transcendental - como o “poder da vontade de ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias” - faz referência à causa eficiente, à independência da causalidade mecânica. Por outro lado, a lei moral - como “o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como uma lei universal” - faz referência à causa final⁴⁷, à própria ação moral como fim em si mesma.

A propósito do sentido kantiano dos conceitos recíprocos, tome-se, por exemplo, o juízo $7+5=12$, cujos conceitos são dotados da mesma extensão, ou seja, têm a mesma forma, mas conteúdo ou intensão diferentes. Na medida em que se faz abstração do conteúdo das representações e se considera somente a forma tanto de S como de P, pode-se representar a identidade dos conceitos recíprocos, no exemplo em questão, pela proposição “uma dúzia é uma dúzia”. Ainda em sentido kantiano, visto que sujeito e predicado se aplicam ao mesmo objeto no juízo $7+5=12$, isto é, ao mesmo número, independentemente da diferença entre o numeral “ $7+5$ ” e o numeral “ 12 ”, sua reciprocidade deve poder ser representada pela proposição “A é A”. Aliás, a objeção de que Kant se utiliza da proposição “A é A” para exemplificar um juízo analítico, ao passo que “ $7+5=12$ ” consiste em um juízo sintético, não invalida o argumento de que sujeito e predicado, nessas duas expressões da identidade, sejam conceitos recíprocos, na medida em que a distinção analítico/sintético refere-se unicamente ao conteúdo dos conceitos, e não a sua extensão. Como Kant observa nos *Prolegômenos*:

Seja qual for a origem dos juízos, ou ainda, seja qual for a feição de sua forma lógica, há pois uma diferença entre eles segundo o conteúdo, em virtude da qual eles são ou meramente explicativos, e nada acrescentam ao conteúdo do conhecimento, ou ampliativos, e aumentam o conhecimento dado; os primeiros

⁴⁷ Embora não se pretenda desenvolver possíveis pontos de analogia entre Kant e Aristóteles, talvez se possa compreender, nesse contexto argumentativo, as expressões *causa eficiente* e *causa final* em termos aristotélicos: causa eficiente seria “a fonte primária de mudança e repouso” (Aristóteles, Física, II. 3, 194b29-30), ao passo que causa final seria “aquilo em vista do que algo é feito” (Aristóteles, Física, II. 3, 194b32-3) Cf. LEAR, J. **Aristóteles: o desejo de entender**. São Paulo: Discurso editorial, 2006, p. 56 e 64.

poderão ser denominados juízos analíticos, os segundos, juízos sintéticos [AA 4: 266]⁴⁸.

Não é em vista da lógica, mas da metafísica que se impõe a distinção kantiana entre os juízos sintéticos, *a priori* ou *a posteriori*, e o juízo analítico, que é sempre *a priori*. As *Lições sobre lógica* anotadas por Philippi no início dos anos setenta já explicitam as duas ordens de relação a serem observadas, extensional ou lógica, de um lado, e intensional ou metafísica, de outro:

A relação [sujeito-predicado] é dupla: a) lógica, em que considero os conceitos segundo a relação das esferas; b) metafísica, se as noções são representadas tal como estão contidas uma na outra. O sujeito está contido sob o predicado, isto é, sob sua esfera; mas o predicado está contido no sujeito, isto é, como um constituinte do conceito [AA 24-1: 473]⁴⁹.

Que a distinção analítico/sintético, em sentido kantiano, não tenha estatuto lógico, pode-se confirmar igualmente na *Reflexão 4295* (1770-8?): “A maneira pela qual o predicado reside no sujeito compete à metafísica; a maneira pela qual o sujeito está sob o predicado compete à lógica” [AA 17: 499]⁵⁰.

⁴⁸ No original: “Allein Urtheile mögen nun einen Ursprung haben, welche sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein, wie sie wollen, so giebt es doch einen Unterschied derselben dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder blos erläuternd sind und zum Inhalte der Erkenntniß nichts hinzuthun, oder erweiternd und die gegebene Erkenntniß vergrößern; die erstern werden analytische, die zweiten synthetische Urtheile gennant werden können.” Essa passagem é citada e traduzida por Luciano Codato em seu texto “Extensão e forma lógica na Crítica da razão pura”. *Discurso* (34), 2004, p. 150.

⁴⁹ No original: “Das Verhältniß ist zwiefach: a) logisch; wo ich die Begriffe nach dem Verhältniße der Sphären betrachte; b) metaphysisch, wenn die Notioncs vorgestellt werden wie sie ineinander enthalten sind. Das Subjekt ist enthalten unter dem Prädikat d. i. unter seiner Sphäre; aber das Prädikat ist enthalten im Subjekt, d. i. als ein constitutum des Begriffs” [AA 24-1: 473]. Passagem citada e traduzida por Luciano Codato: “Extensão e forma lógica na Crítica da razão pura”. *Discurso* (34), 2004, p. 148.

⁵⁰ No original: “Wie das praedicat im subiect liege, gehört zur metaphysic; wie das subiect unter ihm stehe, zur logic”. Rx 4295 (1770-78?) [AA 17: 499]. Passagem citada e traduzida por Luciano Codato: “Extensão e forma lógica na Crítica da razão pura”. *Discurso* (34), 2004, p. 148.

Quanto à literatura, ao explicar que a lógica geral diz respeito à forma dos elementos e princípios do pensamento em geral e tem de fazer abstração de seu conteúdo, Klaus Reich retoma um dos textos da *Analítica dos Princípios*, na primeira *Crítica*, para insistir em que “a lógica geral pode ser suficiente para explicar a possibilidade de juízos analíticos; entretanto, ela não conhece juízos analíticos nem sintéticos pelo nome, tampouco se recorre a ela para explicar a possibilidade de juízos analíticos ou sintéticos”⁵¹. É preciso evitar o mal-entendido, segundo Reich, de pensar que “a lógica geral, no sentido de Kant, diz respeito apenas a conhecimentos analíticos” – considerando-se por analiticidade, no caso, basicamente a relação “estar contido um no outro” (*Ineinanderenthaltensein*), mais precisamente, a relação em que o predicado está contido no sujeito.

Se a liberdade transcendental e a lei moral têm a mesma extensão e aplicam-se ao mesmo objeto, isto é, ao agente autolegisador, elas, todavia, diferem quanto ao conteúdo. A liberdade, em sentido negativo, designa uma relação de “independência de todo empírico e, portanto, da natureza em geral” [AA 5: 97], algo que não se verifica no conteúdo da lei moral. A lei moral, que expressa que tudo deve ser feito “a partir da máxima da vontade de tal ser [racional] como vontade que, ao mesmo tempo, poderia ter a si mesma por objeto ao legislar universalmente” [AA 4: 432], não declara a independência do empírico, nem precisa fazê-lo, na medida em que consiste no resultado de uma atividade exclusiva da razão pura.

Em vista de outros textos de Kant, a distinção pertinente ao conteúdo da liberdade transcendental e da lei moral parece corresponder à afirmação da *Crítica da razão prática* de que a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral e, por sua vez, a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Ou, ainda, à doutrina do mal radical como escolha livre, exposta na *Religião*. Por outro lado, não fazê-la pode ser um dos motivos de certas críticas à moral kantiana, como a de seu formalismo vazio e a de que unicamente ações morais são livres, isto é, da acusação falaciosa de que ações

⁵¹ REICH, K. *The Completeness of Kant's Table of Judgments*. Stanford: Stanford University Press, 1992, p. 15-16. Cf. também p. 11. No mesmo sentido, cf. também LONGUENESSE, B.: “como Kant afirma repetidamente, a lógica não toma em consideração essa diferença [entre juízos analíticos e sintéticos], que concerne à origem e conteúdo dos conceitos, e não à mera forma do pensamento”. *The Transcendental Ideal, and the Unity of the Critical System*. In: _____. *Kant on the Human Standpoint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 225.

não-morais não são livres⁵². Além disso, ao não distinguir o conteúdo da liberdade transcendental e da lei moral, talvez se acabe atribuindo a Kant um dogmatismo “pela porta dos fundos”⁵³, na medida em que seria admitido um uso do conceito de causalidade para além de sua esfera legítima de aplicação.

No caso do ser racional finito, como o ser humano, a vontade, como “poder de agir segundo a representação de leis” [AA 4: 412], é livre em sentido transcendental ou para se determinar a agir de acordo com a lei moral auto-imposta, ou para subordinar-se às inclinações da sensibilidade. Se a capacidade de auto-legislação é a mais alta capacidade de um ser racional, na medida em que expressa sua identidade própria (*eigentliche Selbst*) ou “natureza soberana”⁵⁴, então é possível dizer que, ao agir livremente de modo heterônomo, e não autônomo, faz-se mau uso da liberdade, pois o agente utiliza sua capacidade apenas como meio para satisfação dos móveis impostos por sua natureza sensível⁵⁵. Embora seja um mau uso da liberdade, trata-se, ainda, de um ato livre. Esse mau uso da liberdade só pode ser atribuído, é claro, a um ser racional finito, e não a seres absolutamente racionais. No caso destes, toda ação livre é moral, pois a eles sequer se apresenta alternativa. Somente a partir da compreensão dos conceitos de liberdade transcendental e de lei moral como conceitos recíprocos, diferentes quanto ao conteúdo, mas idênticos quanto à forma, pode-se eximir Kant da acusação falaciosa de que unicamente ações morais são livres.

De acordo com essa primeira alternativa de interpretação, o conceito de liberdade transcendental seria não apenas o ponto de partida do argumento de Kant, como sustenta Allison, mas também o ponto de chegada. Ao se compreender o conceito negativo de liberdade como qualificando o termo ‘vontade livre’ na passagem “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa” [AA 4: 447], admite-se que o conceito de liberdade transcendental seja o

⁵² Cf. o já citado texto de REINHOLD, C. L. 8 Brief: Erörterung des Begriffs von der Freiheit des Willens.

⁵³ Para um breve resumo sobre o tema, cf., por exemplo, R. R. Torres Filho no prefácio a **Schopenhauer e a questão do dogmatismo**, de M. L. Cacciola, e, ainda, em seu artigo magistral Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula.

⁵⁴ REATH, A. Intelligible Character and the Reciprocity Thesis. *Inquiry*, 36, 1993, p. 428.

⁵⁵ Cf. ALLISON, H. 1986, p.420.

ponto de chegada do argumento, e que a única relação que pode estabelecer com a lei moral é a relação lógica – extensional – de *reciprocidade*.

Talvez seja importante, aqui, a seguinte ressalva: todos os conceitos *considerados em si mesmos* são idênticos quanto à forma, isto é, todos têm a forma universal [AA 9: 92]. Todavia, caso não sejam conceitos recíprocos, ao serem *considerados na relação uns com os outros*, isto é, *no juízo e no silogismo*, um pode ser dito universal, superior ou mais extenso e outro, particular, inferior ou menos extenso. Conforme a descrição mais elementar da relação entre os termos maior, médio e menor: “Vou do universal ao particular, em conseqüência, de *P* para o sujeito, por uma nota característica intermediária, assim: *P. M. S.*” [Rx 3205, AA 16: 711]. Resta apenas observar, por fim, que *M* é particular em relação a *P* e universal em relação a *S*.

Em suma, conforme essa alternativa de interpretação, se a expressão ‘vontade livre’ na passagem “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa” for compreendida como ‘vontade livre em sentido transcendental’, então a única relação que pode estabelecer com a lei moral é a relação lógica de reciprocidade. Assim, o mais apropriado seria compreender o adjetivo *einerlei* na passagem como designando uma identidade e não uma mesmidade, de modo que se devesse ler: “vontade livre e vontade sob leis morais são idênticas”⁵⁶. Em contrapartida, é preciso considerar a passagem no contexto argumentativo em que aparece, o que leva a uma segunda alternativa de interpretação.

V

Tese da analiticidade: liberdade como autonomia

Conforme a segunda alternativa de interpretação, se o conceito *positivo* de liberdade estiver qualificando o termo vontade na passagem sob análise, e a tese da

⁵⁶ No que concerne à distinção entre liberdade transcendental e lei moral, cf., dentre outros comentadores, a conferência de WOOD, A. ***Autonomy as the Ground of Morality***. O’Neil Memorial Lectures. University of New Mexico, 1999, p. 28. Disponível em <http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/Autonomy.doc>.

reciprocidade equivaler à declaração de que “vontade *autônoma* e vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa”, então os conceitos de liberdade positiva e de lei moral têm de ser compreendidos não meramente como recíprocos, mas como estritamente idênticos. Seriam, portanto, o mesmo conceito, sem nenhuma diferença nem quanto à extensão, nem quanto à intensão. Toda ação autônoma seria uma ação moral, e toda ação moral seria uma ação autônoma.

De acordo com essa segunda alternativa de leitura, o que a tese da reciprocidade estaria afirmando é que a vontade livre, no sentido de vontade autônoma, dos seres racionais possui uma relação analítica com a vontade *submetida* a leis morais. Todavia, no caso dos seres racionais finitos, como o ser humano, a relação da vontade deles com a representação da lei moral, que se lhes aparece na forma de imperativo categórico, é sintética. Essa sinteticidade é que deverá ser provada mediante uma dedução transcendental. Nesse caso, se essa alternativa for a correta, talvez o mais apropriado fosse chamá-la tese da analiticidade, em vez de tese da reciprocidade.

Kant inicia a primeira subseção da seção III da *Fundamentação* (“o conceito de liberdade é a chave para explicação da autonomia da vontade”) com uma declaração sobre o conceito negativo de liberdade. Conforme o texto já citado:

A *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres vivos na medida em que são racionais e *liberdade* seria aquela propriedade dessa causalidade, uma vez que ela pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias; assim como *necessidade natural* é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de ser determinada à atividade pela influência de causas alheias [AA 4: 446].

Desde a *Crítica da razão pura*, sabe-se que a liberdade transcendental, conceito negativo de liberdade, é definida em oposição ao determinismo natural e, nesse contexto, caracteriza-se como conceito de algo que tem de poder ser pensado, o que não significa que seja realizável, apesar de sua inteligibilidade. Para que algo seja realizável, é necessário não apenas que possa ser pensado, mas que possa corresponder a um objeto fenomênico dotado de determinações espaço-

temporais. Embora não seja o caso da liberdade transcendental, dela decorre um conceito positivo de liberdade como autonomia da vontade:

A definição que aduzimos da liberdade é *negativa* e, por isso, infecunda para fazer ver sua essência; todavia, dela decorre um conceito *positivo* de liberdade, tanto mais rico e fecundo. Uma vez que o conceito de uma causalidade introduz consigo o conceito de *leis*, segundo as quais, por algo que denominamos causa, tem de ser posto algo diferente, a saber, a conseqüência, então a liberdade, embora não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, nem por isso é sem lei, mas antes tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis, porém de espécie particular; pois senão uma vontade livre seria um absurdo [AA 4: 446].

Logo na seqüência dessa passagem da seção III da *Fundamentação*, a necessidade da natureza é identificada com a heteronomia absoluta das causas eficientes e o conceito positivo de liberdade, com a autonomia vontade:

A necessidade da natureza era uma heteronomia das causas eficientes; pois todo efeito só era possível segundo a lei de que a causa eficiente seria determinada por outra coisa à causalidade; mas, então, que pode ser a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser uma lei para si mesma? A proposição de que a vontade é uma lei para si mesma em todas as ações, porém, designa tão-somente o princípio de não agir segundo outra máxima, senão aquela que pode ter por objeto a si mesma também como uma lei universal. [AA 4: 446-7].

Diferentemente da liberdade transcendental, a liberdade como autonomia deve ser, além de pensável, também realizável. Ela fornece o objeto de que antes se carecia com o conceito de liberdade transcendental. No caso do agente autolegisador, talvez seja possível afirmar, nos termos da *Crítica da razão pura*, que se trata, na *Fundamentação*, da operação conceitual de tornar negativo o númeno positivo. Conforme o capítulo 3 da Analítica dos Princípios, o númeno positivo consiste no inteligível como “objeto de uma intuição não-sensível”, isto é, de uma não impossível intuição intelectual, que todavia não é a intuição humana, ela mesma

receptiva, e não produtiva [B 307]. Por sua vez, o númeno negativo, sentido propriamente crítico das coisas em si mesmas, consiste no inteligível na medida em que “não é objeto de nossa intuição sensível” [B 307], algo dotado de certa realidade em si mesmo, e não apenas para nós. Entendido positivamente, o conceito de númeno “não é contraditório” [B 310], não é pura e simplesmente um “*nihil negativum*”, algo que não pode ser pensado, simples não-ser, como uma “figura retilínea de dois lados” [A 291/B 348]⁵⁷. Todavia, se o númeno positivo ainda deve permanecer, por um lado, logicamente possível, por outro, ele não é um “objeto inteligível para nosso entendimento” [B 311], que necessita, devido a sua finitude, isto é, por ser discursivo, e não intuitivo, também da sensibilidade, e não apenas da razão.

Em termos da noção de possibilidade real, na medida em que se trata, na seção III da *Fundamentação*, da operação conceitual, propriamente crítica, de tornar negativo o númeno positivo, é preciso que, além de satisfazer ao critério lógico de não-contradição, o conceito possa corresponder a um objeto na intuição sensível [B 308 e A 596n/B 624n]. Visto que só pode ser objeto de uma não impossível intuição intelectual, o conceito de númeno positivo “jamais pode aparecer como objeto da representação sensível, jamais pode ser representado mediante determinações espaço-temporais”⁵⁸. É o conceito de númeno negativo que, ao contrário do númeno positivo, é passível de determinações espaço-temporais, trata-se do inteligível que se deve admitir como aquele algo que deve poder aparecer no fenômeno ou, em outros termos, aquele algo sem o que nada apareceria no fenômeno.

Se a liberdade transcendental só possibilita que se pense a vontade de um sujeito-agente como causalidade independente do determinismo natural, e se ela

⁵⁷ Embora o bilíneo-retilíneo seja utilizado por Kant como exemplo de um conceito contraditório, já se observou que o exemplo não é inteiramente adequado à *Crítica da razão pura*, na medida em que o conceito de uma figura retilínea de dois lados não encerra contradição nele mesmo. O que é, de fato, impossível é sua construção na intuição sensível, a impossibilidade é subjetiva, e não necessariamente objetiva, portanto se deve à finitude do ser humano. A importância da utilização de tal exemplo talvez se deva ao fato de revelar o interlocutor dessa passagem da primeira *Crítica*. É Christian Wolff quem emprega o bilíneo-retilíneo para ilustrar um conceito logicamente impossível, isto é, contraditório. Cf. CAIMI, M. Pensamentos sem conteúdo são vazios. *Analytica*, v. 6, n. 1, 2001-2, p. 177-194.

⁵⁸ A observação encontra-se em CODATO, L. Kant e o fim da ontologia. *Analytica*, v. 13, n. 1, 2009, p. 56.

“não contém nada extraído da experiência, e seu objeto não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência” [A 533/B 561], então é preciso reconhecer que a inteligibilidade da liberdade transcendental tem o mesmo estatuto do númeno positivo. Já no que concerne à liberdade como autonomia, sua inteligibilidade seria correspondente ao númeno negativo, na medida em que apresenta um conteúdo realizável no âmbito fenomênico, a propriedade da vontade do ser racional finito de ser lei para si mesma. Em nenhum dos casos se trata, contudo, da própria efetividade do inteligível no argumento da *Fundamentação*.

Examinando-se o contexto argumentativo da seção III, é logo após apresentar o conceito positivo de liberdade como autonomia da vontade, e a explicação do que significa uma vontade ser lei para si mesma, que Kant enuncia a tese da reciprocidade/analiticidade, contexto argumentativo que, portanto, parece conferir à expressão ‘vontade livre’ o sentido de vontade autônoma:

(...) essa [a saber, a fórmula do princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que pode ter por objeto a si mesma também como uma lei universal] é, porém, precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade: portanto, uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa [AA 4: 447].

Na seqüência imediata do texto, Kant afirma: “se a liberdade da vontade é, pois, pressuposta, daí se segue, por mera análise do seu conceito, a moralidade juntamente com o seu princípio” [AA 4: 447].

Em vista do contexto em que se enuncia a *Einerleiheit* entre vontade livre e vontade sob leis morais, tudo indica que o conceito de liberdade, nessa passagem decisiva, deva ser compreendido como autonomia. Assim, uma vez pressuposta a liberdade como autonomia, segue-se, por mera análise de seu conceito, a moralidade. Algo que é afirmado por Kant desde a seção II [cf., por exemplo, AA 4: 440] e, nessa passagem da seção III, ratificado, validando a alternativa de interpretação segundo a qual o mais apropriado seria chamá-la tese da analiticidade, em vez de tese da reciprocidade. Admitindo-se a leitura que aqui se propõe, Kant pretende afirmar, em resumo, a *mesmidade* dos conceitos de vontade sob leis

morais e de vontade autônoma, isto é, livre, e não a simples identidade do conceito de vontade sob leis morais e de vontade transcendentemente livre.

Convém, mais uma vez, enfatizar que a relação de analiticidade entre vontade livre e vontade sob leis morais se dá no âmbito da vontade pura. É somente porque Kant está tratando da vontade pura que pode afirmar que “do conceito de liberdade transcendental decorre (*fließt aus*) o conceito de autonomia” e que, por simples análise do conceito de vontade livre, segue-se a submissão a leis morais. No caso de uma vontade finita, como a vontade humana, tudo que se pode afirmar, nessa etapa argumentativa, é que, como se trata de uma vontade empiricamente condicionada, da sua liberdade não decorre, por simples análise, a autonomia. De uma vontade finita, em um ser cujo arbítrio é livre, talvez se possa afirmar, nessa etapa argumentativa, que decorre a heteronomia, isto é, a liberdade da vontade em relação aos impulsos sensíveis. Para que se possa provar alguma relação entre a vontade humana e a autonomia, será preciso, em primeiro lugar, provar que a vontade humana, embora finita, empiricamente condicionada, pode ser pura.

VI

Três aspectos da tese da analiticidade

Visto que o argumento de Kant é, nesse ponto, apenas hipotético, ele não envolve nenhuma afirmação sobre a realidade efetiva da liberdade ou da lei moral. É preciso concordar com Ferdinand Alquié⁵⁹, quando ensina que a *Fundamentação* não tem por finalidade fornecer uma solução para o problema da validade objetiva do conceito de liberdade. Além disso, a dedução transcendental do imperativo categórico, que provará sua realidade, isto é, a possibilidade real da moralidade sob condições humanas, e não sua efetividade, será apresentada apenas na quarta subseção da seção III da *Fundamentação*. A hipótese interpretativa que talvez se possa antecipar é que o problema da efetividade da autonomia humana deve ser solucionado por Kant com o recurso do *facto* da razão na segunda *Crítica*.

⁵⁹ ALQUIÉ, F. La morale de Kant. In: **Les cours de Sorbonne**. Paris: Centre de Documentation Universitaire, sd.

Em resumo, a importância da tese da analiticidade na *Fundamentação* se deve, pelo menos, a três aspectos: (a) primeiro, porque mostra o intuito de Kant de fornecer, nesse texto, um argumento para a lei moral a partir da liberdade da vontade; (b) segundo, porque mostra que, no caso da vontade pura, a liberdade transcendental é condição necessária e suficiente para que se esteja *sob* a lei moral, isto é, para a autolegislação. A liberdade transcendental, mais precisamente, “é a chave para explicação da autonomia da vontade” [AA 4: 446]. Devido a sua liberdade transcendental, a vontade é autônoma, de modo que a liberdade transcendental é, nos termos da *Crítica da razão prática*, a *ratio essendi* da lei moral [AA 5: 3-4]. (c) Terceiro, por fim, a tese da analiticidade consiste no primeiro passo para justificação da moralidade sob condições humanas, passo que precede a dedução transcendental do imperativo categórico.

Em termos mais precisos, a tese da analiticidade não leva a uma dedução transcendental completa, mas indica a possibilidade do conceito positivo de liberdade como autonomia de fornecer o terceiro termo necessário à conexão entre a vontade humana, finita, e a lei moral. “Que terceiro termo é esse (...)” – observa Kant – “não é possível ainda indicá-lo aqui de imediato, tornando compreensível a dedução do conceito da liberdade⁶⁰ a partir da razão pura prática (e, com ela, a possibilidade de um imperativo categórico), mas é preciso ainda de algum preparativo” [AA 4: 447]. Aliás, preparativo esse cujo desenvolvimento é destinado às subseções 2 e 3 da *Fundamentação* III.

Se considerarmos o encadeamento da argumentação, na segunda subseção da seção III, intitulada “a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”, Kant mostrará, a partir da espontaneidade do juízo, que a autonomia é inexoravelmente uma propriedade da vontade pura de todos os seres racionais. Na terceira subseção, intitulada “do interesse que se

⁶⁰ Essa passagem, que menciona uma “dedução do conceito da liberdade”, talvez seja um dos textos que podem ter levado Allison (1995, p. 214) a sustentar que não é claro se o objetivo de Kant, na terceira seção da *Fundamentação*, é fornecer uma dedução do conceito da liberdade, da lei moral ou do imperativo categórico. É preciso compreender, porém, que a dedução tem o imperativo categórico por objeto, não se trata de uma dedução da lei moral, o que não é inconsistente com a passagem em questão sobre uma “dedução do conceito da liberdade”. Um dos motivos de Kant enunciar essa dedução do conceito de liberdade, nesse momento do texto, talvez seja porque a dedução transcendental serve para justificar a aplicação do conceito positivo de liberdade como autonomia aos seres racionais finitos.

prende às idéias da moralidade”, último passo do argumento preparatório para a dedução transcendental do imperativo categórico, Kant mostrará *como* a lei da autonomia está conectada com a vontade humana, ou melhor, Kant mostrará que a vontade do ser humano, embora finita, também pode ser pura e, desse modo, autolegisladora, o que explicaria o interesse pela lei moral. O terceiro termo a que a liberdade como autonomia remete consiste no mundo numênico ou, em outras palavras, no ponto de vista numênico. Os seres racionais finitos, a partir da consciência de sua espontaneidade, reconhecem a si mesmos como pertencentes a um registro diferente do registro fenomênico. A lei nesse registro numênico é a lei da autonomia. É a possibilidade de se tomar o ser humano a partir desses dois pontos de vista, numênico e fenomênico, que torna compreensível a obrigação moral. Do ponto de vista *tão-somente* do mundo numênico, não há que se falar em obrigação, visto que a conexão entre a liberdade como autonomia e a moralidade é analítica. Do mesmo modo, considerado exclusivamente o ponto de vista do mundo fenomênico, tampouco há que se falar em obrigação, pois tudo é heteronomia e tem de operar segundo o determinismo das causas naturais. Somente o estar no mundo sensível e, ao mesmo tempo, poder ser membro do mundo inteligível torna compreensível a obrigação moral. É assim, pois, que a distinção crítica fenômeno/númeno deve fornecer os elementos necessários para a dedução transcendental do imperativo categórico.

O argumento preparatório na *Fundamentação* III

Com o argumento da primeira subseção da seção III da *Fundamentação* aprende-se⁶¹ que “o conceito de liberdade [*transcendental*] é a chave para explicação da autonomia da vontade” [AA 4: 446] e que, uma vez pressuposta a liberdade [como autonomia] da vontade, dela segue-se, por análise, a moralidade [AA 4: 447]. O argumento de Kant é, nesse ponto, completamente hipotético. Dele extrai-se uma cadeia de condicionais: *se* os seres racionais são livres em sentido *transcendental*, então eles são capazes de autonomia; *se* eles são capazes de autonomia, então eles podem estar sob a lei moral. Ou ainda: os seres racionais podem estar sob a lei moral *apenas* se forem livres em sentido transcendental. É preciso, portanto, apresentar uma prova que satisfaça o antecedente para validar a cadeia de condicionais. Se Kant conseguir mostrar que a vontade pura dos seres racionais é livre em *sentido transcendental*, então poderá – e deverá – mostrar que podem estar sob a lei moral.

Na medida em que o conhecimento da liberdade nos moldes do conhecimento de objetos da natureza é impossível para os seres racionais finitos, argumentar por uma prova da liberdade, em termos teóricos, é inconsistente com a filosofia crítica. Segundo essa perspectiva, a questão é saber se, ao menos, é possível justificar sua pressuposição, o que, segundo Kant, seria suficiente para propósitos práticos [cf. AA 4: 448n]. A tarefa de justificar a pressuposição da liberdade como propriedade da vontade pura dos seres absolutamente racionais e dos seres racionais finitos é desenvolvida na segunda subseção da seção III da *Fundamentação*, intitulada “a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”, e consiste na primeira parte do argumento preparatório para a dedução transcendental do imperativo categórico. A segunda parte desse argumento, desenvolvida na terceira subseção, intitulada “do interesse que se prende às idéias da moralidade”, consiste na explicitação do terceiro termo

⁶¹ Como observado no capítulo 2 desta tese.

necessário à conexão entre a vontade humana finita e o dever de agir moralmente. Este terceiro termo, que será identificado com o mundo inteligível ou ponto de vista numênico, garante que a vontade humana, embora finita, é também, sob certas condições, pura e, portanto, pode estar sob a lei moral. Todavia, visto que a vontade do ser humano é também condicionada empiricamente e, além de estar sob a lei da liberdade, está sob o determinismo das leis da natureza, a lei moral auto-imposta por sua vontade lhe aparece na forma de um dever. A conexão entre o dever moral e a vontade humana é sintética, daí a exigência de um terceiro termo a fim de justificar essa conexão.

I

Pressuposição da liberdade

O argumento de Kant é, na segunda subseção (“a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”), introduzido com a seguinte passagem:

Não basta atribuímos, seja qual for a razão, liberdade à nossa vontade, se não tivermos razão suficiente para conferir, também a todos os seres racionais, precisamente a mesma liberdade. Pois uma vez que a moralidade serve de lei para nós meramente como seres racionais, então ela também tem que valer para todos os seres racionais; e uma vez que a moralidade tem que ser derivada unicamente da propriedade da liberdade, então também esta tem que ser provada como propriedade da vontade de todos os seres racionais; e não basta demonstrar a liberdade a partir de certas pretensas experiências da natureza humana (aliás, isso é absolutamente impossível e só pode ser demonstrado *a priori*), mas deve-se prová-la como pertencente à atividade de seres racionais em geral e dotados de uma vontade [AA 4: 447-8]⁶².

⁶² No original: “*Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sei aus welchem Grunde, Freiheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen beizulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns bloß als vernünftige Wesen zum Gesetze dient, so muß sie auch für alle vernünftige Wesen gelten, und da sie lediglich aus der Eigenschaft der Freiheit abgeleitet werden muß, so muß auch Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden, und es ist nicht genug, sie aus gewissen vermeintlichen Erfahrungen von der menschlichen Natur darzuthun (wiewohl dieses auch*

Na seqüência imediata do texto, Kant afirma a tese a ser provada e as razões para sustentá-la:

Ora, digo que todo ser que não pode agir de outra maneira senão sob a idéia da liberdade é, precisamente por isso, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, valem para ele todas as leis vinculadas inseparavelmente à idéia da liberdade, precisamente assim como se sua vontade, em si mesma e de modo válido na filosofia teórica, também fosse definida como livre*. Ora, afirmo que necessariamente temos de conceder, a cada ser racional que tem uma vontade, também a idéia da liberdade, unicamente sob a qual ele age. Pois pensamos em tal ser uma razão que é prática, isto é, que tem causalidade em vista de seus objetos. Ora, é impossível pensar uma razão que, com sua própria consciência em vista de seus juízos, recebesse de outro lugar um direcionamento, pois assim o sujeito atribuiria a determinação da faculdade do juízo não à sua razão, mas a um impulso [AA 4: 448]⁶³.

O argumento é concluído, no mesmo parágrafo, com a seguinte passagem:

Ela [a razão] tem que se ver a si mesma como autora original de seus princípios, independentemente de influências alheias, ela tem, conseqüentemente, como razão prática ou vontade de um ser racional, que ser vista por ela mesma como livre; isto é, a vontade de tal ser só pode ser uma vontade própria sob a idéia da

schlechterdings unmöglich ist und lediglich a priori dargethan werden kann), sondern man muß sie als zur Thätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt gehörig beweisen" [AA 4: 447-8].

⁶³ No original: "*Ich sage nun: Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, eben so als ob sein Wille auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie gültig für frei erklärt würde*. Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Causalität in Ansehung ihrer Objecte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfinde, denn alsdann würde das Subject nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben" [AA 4: 448].*

liberdade e, portanto, tem que ser conferida, no aspecto prático, a todos os seres racionais [AA 4: 448]⁶⁴.

A tese afirma que “a vontade de um ser racional só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade e, portanto, tem de ser conferida, no aspecto prático, a todos os seres racionais” [AA 4: 448]. Uma parte da prova depende de se justificar a liberdade da vontade mediante a liberdade no julgar, isto é, Kant pretende provar, a partir da liberdade envolvida em todo e qualquer uso da razão, a liberdade no seu uso prático. Segundo ele, conforme a passagem explorada na literatura, “é impossível pensar uma razão que, com sua própria consciência em vista de seus juízos, recebesse de outro lugar um direcionamento, pois assim o sujeito atribuiria a determinação da faculdade do juízo não à sua razão, mas a um impulso” [AA 4: 448].

A liberdade no julgar não pode ser negada sem contradição, ou melhor, sem ela qualquer uso da razão sequer é concebível. O sujeito racional deve poder ter consciência de suas próprias representações. Se o conteúdo dessas representações não fosse determinado por uma atividade espontânea da razão, ele teria de ser atribuído a um estímulo sensível, isto é, o resultado de uma atividade da razão não seria resultado, em verdade, de uma atividade da razão, o que é “impossível pensar” [AA 4: 448]. Talvez a liberdade no julgar possa ser provada como o *cogito cartesiano*⁶⁵: duvidar que se julga livremente significa duvidar que se pensa, mas, para tanto, é preciso um ato do pensamento, quer dizer, para negar que se pensa, é preciso não só pensar, mas ter consciência desse ato do pensamento. “O ‘eu penso’ deve poder acompanhar todas as minhas representações” [B 132], inclusive o juízo falso de que eu não esteja, de fato, pensando.

Kant estende a prova da liberdade no julgar para afirmar que, também no domínio prático, a liberdade não pode ser negada. Assim, se um agente se considera racional, isto é, um agente que reflete, e se é capaz não só de fornecer

⁶⁴ No original: “*Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden*” [AA 4: 448].

⁶⁵ ALLISON, H. 1996, p. 133.

razões para justificar suas ações, mas ainda tem consciência disso, então ele deve necessariamente se considerar livre, isto é, “só pode agir *sob a idéia de liberdade*” [AA 4: 448]. É importante dar ênfase à restrição de Kant, na passagem sob análise, em relação à liberdade da razão em seu uso prático: “é preciso prová-la como pertencente à atividade de seres racionais e dotados de uma vontade” [AA 4: 448]. Isso significa que não basta se considerar um sujeito racional, livre no ato de julgar, para que a liberdade transcendental da vontade seja também aplicável. É preciso que se trate de um ser *racional e dotado de uma vontade*.

Embora esta distinção conceitual apareça apenas de modo implícito na *Fundamentação*, Dieter Henrich⁶⁶ sustenta que é preciso conceder a possibilidade de seres racionais em geral e seres racionais dotados de vontade. De acordo com o comentador, como a origem da faculdade cognitiva é diversa da origem da faculdade volitiva, razão não implicaria vontade. Segundo essa perspectiva, seria possível haver seres racionais dotados de liberdade lógica (liberdade no julgar), mas não de liberdade transcendental (liberdade no querer). Assim, a liberdade lógica não implicaria a liberdade transcendental, e o apelo à prova da primeira só teria alguma força argumentativa ao se considerar a pressuposição da liberdade no julgar como correspondente à pressuposição da liberdade no querer⁶⁷.

O argumento que justificaria a pressuposição da liberdade transcendental a partir da liberdade lógica não seria convincente, segundo Henrich, na medida em que Kant não teria provado que os seres racionais sejam dotados de vontade, isto é, que a “razão tenha causalidade em vista de seus objetos” [AA 4: 448]. Sendo assim, Kant teria de apresentar uma nova tentativa de justificar a pressuposição da liberdade transcendental, o que seria realizado na subseção seguinte, isto é, na terceira subseção (“do interesse que se prende às idéias da moralidade), da seção III da *Fundamentação*.

⁶⁶ HENRICH, D. Die Deduktion des Sittengesetzes. Über die Gründe der Dunkelheit des Letzen Abschnittes von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: SCHWAN, A. **Denken in Schatten des Nihilismus**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, p. 65.

⁶⁷ HENRICH, D. Die Deduktion des Sittengesetzes. Über die Gründe der Dunkelheit des Letzen Abschnittes von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, p. 68.

Embora com algumas distinções em relação à análise do argumento, Jens Timmerman⁶⁸, Guido de Almeida⁶⁹, Henry Allison⁷⁰, Herbert James Paton⁷¹ e Sir David Ross⁷² parecem concordar com Henrich que o argumento da segunda subseção (“a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”) seria inválido, isto é, que Kant não teria conseguido provar nada sobre a liberdade transcendental relativa ao domínio prático a partir da liberdade lógica e que apresentaria, na terceira subseção (“do interesse que se prende às idéias da moralidade”), um novo argumento a fim de ‘reparar’ a suposta falha. Essa linha interpretativa talvez possa ser posta em dúvida, contudo, pela própria análise dos argumentos da *Fundamentação*, em particular da seção III. Desde o prefácio, Kant alerta o leitor de que pretende mostrar a *unidade da razão*, na medida em que “só pode haver uma e mesma razão, que apenas na aplicação tem de ser diversa” [AA 4: 391]. Assim, por mais que possa haver seres racionais sem vontade, Kant não precisaria se comprometer com tais entidades possíveis nesse contexto argumentativo. Além disso, quanto à objeção de não ter sido provado que os seres racionais sejam dotados de vontade, não seria o caso de admitir a mesma impossibilidade, admitida por Kant, com respeito ao entendimento humano e à nossa sensibilidade? A mesma impossibilidade, mencionada na *Crítica da razão pura*, de se apresentar uma justificativa para explicar – “por que temos precisamente essas funções para julgar, e não quaisquer outras, assim como as únicas formas de nossa intuição possível são espaço e tempo” [B146] – não se verificaria também para explicar que a razão deva poder ter causalidade com respeito a seus objetos?

⁶⁸ TIMMERMAN, J. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: a Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 136.

⁶⁹ ALMEIDA, G. Liberdade e moralidade segundo Kant. *Analytica*, v. 2, n. 1, 1997, p. 197 e segs.

⁷⁰ ALLISON, H. Kant's Preparatory Argument in Grundlegung III. In: HÖFFE, O. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993, p. 319.

⁷¹ Cf. PATON, H. J. *The Categorical Imperative: a Study in Kant's Moral Philosophy*. New York: Harper and Row, 1967, p. 217 e segs.

⁷² Cf. ROSS, Sir David. Third Section: Transition from the Metaphysic of Morals to the Critique of Pure Practical Reason. In: *Kant's Ethical Theory: a Commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Oxford: Clarendon Press, 1954, p. 66-90.

Convém observar, por fim, que sustentar uma distinção entre os usos teórico e prático da razão no caso de um ser absolutamente racional, como parece pressuposto por tais intérpretes, implica sustentar a distinção entre pensar e conhecer inclusive para tal ser. Desde a *Crítica da razão pura*, contudo, sabe-se que a distinção entre os usos teórico e prático da razão se apóia, justamente, na distinção entre pensar e conhecer que afeta um ser racional finito, dotado de entendimento discursivo, algo que não deve ser o caso em um ser absolutamente racional, cujo entendimento é supostamente intuitivo. É para o ser humano, e não para Deus, que se faz necessária a distinção transcendental das coisas em geral em fenômenos e númenos [B XXVII-XXXI], pressuposto da distinção entre os usos teórico e prático da razão.

II

Justificação da pressuposição da liberdade: o argumento

Analisando-se o texto da seção III, mais especificamente na segunda subseção (“a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”), a justificação da pressuposição da liberdade é apresentada em três passos. No primeiro, Kant delimita o objeto em questão: trata-se da atribuição da liberdade à vontade pura de *todo* ser racional. No segundo, Kant afirma que todo ser que só pode agir sob a idéia da liberdade, ou seja, que tem de se tomar como livre é, do ponto de vista prático, efetivamente livre. No terceiro passo, por fim, Kant mostra que, de fato, todos os seres racionais dotados de vontade pura têm de se tomar como livres e, portanto, estão sob a lei moral.

O primeiro passo é introduzido com a seguinte passagem, já citada:

Não basta atribuímos, seja qual for a razão, liberdade à nossa vontade, se não tivermos razão suficiente para conferir, também a todos os seres racionais, precisamente a mesma liberdade. Pois uma vez que a moralidade serve de lei para nós meramente como seres racionais, então ela também tem que valer para todos os seres racionais; e uma vez que a moralidade tem que ser derivada unicamente da propriedade da liberdade, então também esta tem

que ser provada como propriedade da vontade de todos os seres racionais; e não basta demonstrar a liberdade a partir de certas pretensas experiências da natureza humana (aliás, isso é absolutamente impossível e só pode ser demonstrado *a priori*), mas deve-se prová-la como pertencente à atividade de seres racionais em geral e dotados de uma vontade [AA 4: 447-8].

Nessa passagem, Kant delimita o âmbito da prova: trata-se da *vontade de todos os seres racionais estritamente na medida em que são racionais, isto é, trata-se da vontade pura dos seres racionais e não da vontade empiricamente condicionada, possível apenas no caso dos seres racionais finitos*. É preciso justificar a atribuição da liberdade não apenas à vontade finita dos seres humanos, mas à vontade de todos os seres racionais, inclusive dos seres absolutamente racionais. Se a lei moral é válida para os seres humanos *apenas* na medida em que são racionais, e se ela deriva tão-somente da liberdade como autonomia (conforme a tese da analiticidade), então a liberdade deve ser provada “como pertencente à atividade de quaisquer seres racionais dotados de uma vontade” [AA 4: 448].

A propósito da referência ao termo “vontade” na passagem sob análise, é necessário retomar a distinção conceitual entre dois tipos de vontade, exigida pelo argumento de Kant, mas ainda não explicitada no texto da *Fundamentação*, para enfatizar que o termo “vontade”, aqui, deve ser compreendido como *vontade pura*, e não como vontade empiricamente condicionada⁷³. Desde o prefácio, Kant sustenta que, para encontrar a lei moral, é preciso “investigar a idéia e os princípios de uma vontade *pura* e não as ações e condições do querer humano” [AA 4: 390]. É por isso que, aqui, insiste em que a liberdade não pode ser provada a partir da experiência da natureza humana. Ela tem de ser provada a partir da razão pura. Essa é a estratégia empregue notadamente nesta etapa.

Convém retomar, aqui, a distinção elementar entre razão prática pura e razão prática empiricamente condicionada. Segundo essa distinção (já abordada no capítulo 1), apenas da razão pura se pode dizer que exerce sua função própria, na medida em que a função da razão empiricamente condicionada é meramente instrumental, isto é, aí a razão apenas calcula os melhores meios para realizar um

⁷³ Cf. capítulo 1 desta tese.

fim posto pela sensibilidade. Além disso, como vimos, os seres absolutamente racionais não têm razão prática empiricamente condicionada, são dotados apenas e tão-somente de razão prática pura e, por conseguinte, apenas e tão-somente de vontade pura. Desse modo, se a moralidade vale para o ser humano apenas na medida em que é racional, e se ela deve valer para *todos* os seres racionais, será preciso mostrar que o ser humano pode ter uma vontade pura, e que isso é o que ele tem em comum com os seres absolutamente racionais.

Se é preciso provar uma propriedade que tem de ser atribuída aos seres racionais *em geral*, então cabe considerá-la sob o aspecto comum da racionalidade de todos. Convém enfatizar que, nessa etapa da argumentação, ainda não foi provado que os seres racionais finitos sejam dotados de vontade pura. Mas a possibilidade dos seres absolutamente racionais de serem dotados de razão prática empiricamente condicionada não só pode ser afastada de início, como tem mesmo de ser afastada por definição. Um ser absolutamente racional é dotado apenas e tão-somente de razão prática pura, isto é, vontade pura, tal ser não é, e não pode ser, dotado de vontade empiricamente condicionada, como o ser humano.

O segundo passo consiste no excerto que se inicia na seqüência imediata do texto:

Ora, digo que todo ser que não pode agir de outra maneira senão sob a idéia da liberdade é, precisamente por isso, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, valem para ele todas as leis vinculadas inseparavelmente à idéia da liberdade, precisamente assim como se sua vontade, em si mesma e de modo válido na filosofia teórica, também fosse definida como livre* [AA 4: 448].

E continua, em nota de rodapé:

Enveredo-me por esse caminho de admitir, como suficiente para nosso intuito, a liberdade meramente na idéia, tão-só como é posta por seres racionais no fundamento de suas ações, não precisando com isso tornar-me obrigatório provar a liberdade também em seu aspecto teórico. Pois mesmo se esta última ficar

indecidida, então as mesmas leis que obrigariam um ser que fosse efetivamente livre valem para um ser que não pode agir de outra maneira senão sob a idéia de sua própria liberdade. Podemos liberar-nos aqui, portanto, do ônus que pressiona a teoria [AA 4: 448n]⁷⁴.

Essa passagem fornece a primeira premissa do argumento em favor da pressuposição da liberdade e, com ela, da sujeição à lei moral. Ela consiste em sustentar que:

P1: Todo ser que só pode agir sob a pressuposição de que é livre, e não de outra maneira, é, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, está sujeito a todas as leis vinculadas inseparavelmente à idéia da liberdade.

A primeira observação a ser feita refere-se ao conceito de liberdade em jogo nessa premissa. Na exposição da chamada tese da reciprocidade (ou analiticidade), Kant faz referência a dois conceitos distintos de liberdade, a saber, o conceito negativo de liberdade, ou liberdade transcendental, e o conceito positivo de liberdade, ou autonomia. Segundo ele, a autonomia da vontade decorre da liberdade como *completa independência* da determinação natural. Em outras palavras, a liberdade transcendental é a *ratio essendi* da autonomia⁷⁵. Trata-se, portanto, de justificar a *liberdade transcendental* para que se possa, a partir dela, afirmar a sujeição a uma lei auto-imposta. Assim, o que a primeira premissa declara é que:

P1: Todo ser que só pode agir sob a pressuposição de que é *livre em sentido transcendental*, e não de outra maneira, é, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, está sujeito a todas as leis vinculadas inseparavelmente à idéia da liberdade.

⁷⁴ No original: “*Diesen Weg, die Freiheit nur als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen bloß in der Idee zum Grunde gelegt zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dieses letztere auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden. Wir können uns hier also von der Last befreien, die die Theorie drückt*” [AA 4: 448n].

⁷⁵ Convém, mais uma vez, enfatizar que, no caso da vontade pura, a liberdade transcendental é condição necessária e suficiente para a autonomia, ao passo que, no caso da vontade finita é condição necessária, mas não suficiente.

Kant não pretende fornecer uma prova teórica da efetividade (realidade empírica) da liberdade transcendental, para o que seria necessário o “acordo, segundo as condições gerais da experiência”, isto é, “por intermédio da intuição empírica”, da *realitas* do possível com um objeto [cf. A 218/B 266 e A 239/B 298], mas apenas justificar a necessidade de sua pressuposição, como explica na nota de rodapé. Uma prova teórica da liberdade não é possível, o que se sabe desde a *Crítica da razão pura* e, aqui, é apenas ratificado. Todavia, essa impossibilidade não interfere nos propósitos de Kant. Segundo ele, a pressuposição de agir tão-somente sob a idéia de liberdade é suficiente para propósitos práticos.

Essa declaração de Kant relativa à impossibilidade de uma prova teórica da liberdade consiste em trazer à memória o resultado da solução da terceira antinomia exposta na *Crítica da razão pura*. A liberdade das ações racionais é *logicamente compatível* com o determinismo natural, isto é, a causalidade necessária da natureza não equivale à supressão da liberdade transcendental. Como a liberdade é apenas uma idéia, ela não pode ser afirmada nem negada por apelo à experiência. Entretanto, é contraditório que um ser racional possa agir de outro modo que não sob a idéia de liberdade. Se um ser racional age, então ele tem necessariamente de se pensar como livre. Na *Metafísica Mrongovius* (1782-1783), o mesmo ponto é enfatizado:

Liberdade é uma mera idéia, e agir em conformidade com essa idéia é ser livre em sentido prático. Necessidade prática é objetiva e não subjetiva (...). Praticamente necessário é aquilo sem o que nossas ações não teriam lugar (...). A liberdade é, portanto, praticamente necessária – um ser humano tem de agir em conformidade com a idéia da liberdade, ele não pode agir de outro modo [AA 29: 898].

A liberdade, como idéia da razão, possui função regulativa. O que ela regula é, especificamente, a concepção não-empírica dos seres racionais finitos como agentes livres no mundo sensível, isto é, como condição incondicionada de eventos

fenomênicos [cf., p. ex. A 557/ B 585].⁷⁶ É a idéia da liberdade, em suma, devido a sua função regulativa, que nos permite pensar a *razão* pura como causa eficiente. Nesse caso, segundo Kant:

devemos proceder *como se* estivéssemos perante um objeto, não dos sentidos, mas do entendimento puro, em que as condições já não podem ser postas na série dos fenômenos, mas fora dela, e a série dos estados pode considerar-se *como se* principiasse em absoluto (por uma causa inteligível) (...) [A 685/B 713].

Na verdade, sem a idéia de liberdade transcendental, não é possível sequer pensar um ser racional como agente no sentido kantiano, seja autônomo seja heterônomo, dotado de livre-arbítrio, pois tudo teria de acontecer segundo a causalidade necessária da natureza. Talvez se deva reconhecer, justamente por isso, que a idéia da liberdade exerce também uma função, por assim dizer, constitutiva *indireta*, além da regulativa. Só podemos conhecer o ser humano, no mundo sensível, como elo na série de eventos fenomênicos em virtude do livre-arbítrio, cuja possibilidade depende precisamente da liberdade transcendental (cf. cap. 2). Mesmo que não possa ser verificada na experiência, a liberdade tem de poder ao menos ser pensada, ela consiste em uma idéia da razão. O ser racional só pode agir, devido à reflexão no juízo prático, ao se *pensar* como livre. É nesse sentido que a *pressuposição* da liberdade transcendental é suficiente para propósitos práticos.

O terceiro passo consiste, por fim, no excerto que conclui o parágrafo:

Ora, afirmo que necessariamente temos de conceder, a cada ser racional que tem uma vontade, também a idéia da liberdade, unicamente sob a qual ele age. Pois pensamos em tal ser uma

⁷⁶ Cf. HERRERO, F. J. *Religião e história em Kant*, p. 9. A hipótese que Herrero pretende pôr à prova pressupõe justamente as condições de realização prática dessa idéia apenas regulativa no domínio teórico: “Kant abre uma nova possibilidade (...). Até ele, a colocação da pergunta pelo absoluto tinha lugar na razão *teórica*. Mas esta não é o único acesso para sua realização, pois existe o âmbito da razão *prática*, no qual o homem realiza sua existência pela *ação*”.

razão que é prática, isto é, que tem causalidade em vista de seus objetos. Ora, é impossível pensar uma razão que, com sua própria consciência em vista de seus juízos, recebesse de outro lugar um direcionamento, pois assim o sujeito atribuiria a determinação da faculdade do juízo não à sua razão, mas a um impulso. Ela tem que se ver a si mesma como autora original de seus princípios, independentemente de influências alheias, ela tem, conseqüentemente, como razão prática ou vontade de um ser racional, que ser vista por ela mesma como livre; isto é, a vontade de tal ser só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade e, portanto, tem que ser conferida, no aspecto prático, a todos os seres racionais [AA 4: 448].

Dessa passagem extrai-se a segunda premissa e a conclusão do argumento:

P2: Todo ser racional com vontade só pode agir sob a idéia de liberdade.

C: Todo ser racional com vontade é, na perspectiva prática, efetivamente livre.

Análise de P2:

Kant apresenta a premissa 2 e fornece as razões para afirmá-la. Para uma melhor compreensão, é possível analisá-la como a conclusão do seguinte argumento subsidiário, que será aqui expresso pelo símbolo ('):

P1': Em um ser racional dotado de vontade pura, pensamos uma razão que é prática, isto é, que tem causalidade com respeito a seus objetos.

P2': É impossível pensar uma razão que, a partir da própria consciência de seus juízos, recebesse de outra parte uma direção, pois então o sujeito não atribuiria a determinação da faculdade do juízo à sua razão, mas a um impulso.

C' (=P2 do argumento principal): Logo, só é possível pensar um ser racional com vontade pura, ou seja, como causalidade com respeito a seus objetos, se ele o for independentemente de determinações externas e agir livremente.

Em outras palavras, C' (=P2): Todo ser racional com vontade pura só pode agir sob a idéia de liberdade.

O uso prático da razão é inseparável do julgar, e a liberdade no juízo prático não pode ser negada sem que disso decorra ou o determinismo das leis naturais ou uma contradição entre a afirmação da necessidade da natureza e a afirmação da liberdade da vontade humana [B XXVII-XXVIII]. Além disso, nenhum ser racional, ao tomar consciência de suas representações, deixa de ter, ao mesmo tempo, consciência de que julga de modo espontâneo. Dessa consciência da espontaneidade judicativa decorre a consciência da independência de todo o empírico e, portanto, da natureza em geral. A razão só pode operar, isto é, exercer sua função *própria* se puder ser pensada como independente de toda e qualquer *determinação*, seja proveniente do sentido externo (em relação ao espaço e ao tempo), seja proveniente do sentido interno (em relação ao tempo), como, por exemplo, nos estados anteriores em que o sujeito se encontrava⁷⁷. Em outras palavras, se a operação da razão envolvida no julgar não pudesse ocorrer independentemente de influências externas, livremente, a própria concepção de razão teria de ser negada. Todas as supostas operações racionais seriam, em verdade, operações meramente psicológicas, causalmente determinadas.

Já no prefácio à *Fundamentação*, Kant ressalta que a razão é uma só e se distingue apenas em sua aplicação [cf. AA 4: 391]. Em vista da *unidade da razão*, se a liberdade no julgar não pode ser negada sem contradição, é porque a *razão* é livre, independente de toda e qualquer determinação externa, seja no seu uso teórico, seja no seu uso prático. Essa independência de toda e qualquer determinação externa é o que Kant chama de liberdade transcendental, objeto do conceito negativo da liberdade [AA 4: 446], resistente ao determinismo natural, que declara que “tudo que acontece pressupõe um estado anterior de que é conseqüência, segundo uma regra, inevitavelmente” [A 444/B 472].

Um agente, em sentido estrito, só é possível, segundo Kant, no caso de ser dotado de razão. Visto que a razão tem de ser livre, uma ação só é possível, então, se for livre. A prática não pode ser desvinculada de fundamento volitivo. Para agir

⁷⁷ Cf., por exemplo, *Crítica da razão prática* AA 5: 97.

racionalmente, o sujeito-agente precisa *querer* praticar determinada ação. É mediante seu querer que ele pode dar início a uma série de eventos. Além disso, a prática é possível apenas a partir da *representação* de leis por parte do sujeito-agente. Afirmar que o julgar e o agir são livres, no sentido de serem independentes das leis naturais, não significa que consistam em atividades exercidas de modo desregrado. A lei que tem de regular essas atividades só pode ser uma lei da própria razão pura prática. Isso é, justamente, o que Kant afirma na conclusão do argumento principal sob análise.

Análise da conclusão

Para melhor analisar a conclusão, retome-se o argumento por inteiro:

P1: Todo ser que só pode agir sob a pressuposição de que é livre, e não de outra maneira, é, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, está sujeito a todas as leis vinculadas inseparavelmente à idéia da liberdade.

P2: Todo ser racional com vontade *pura* só pode agir sob a idéia de liberdade.

C: Logo, todo ser racional com vontade *pura* é, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, está sujeito a todas as leis vinculadas inseparavelmente à idéia da liberdade.

Pela tese da analiticidade (ou reciprocidade), Kant estabelece que a lei a que estão sujeitos os seres realmente livres é a lei moral, isto é, a lei originada a partir de uma atividade da razão pura prática. Além disso, não apenas a partir do resultado da tese da analiticidade, mas também desde a segunda seção da *Fundamentação*, em que Kant desenvolve a exposição/dedução metafísica do princípio supremo da moralidade, sabe-se que a lei moral nada mais é do que o princípio da autonomia da vontade. Desse modo, a conclusão poderia ser reescrita nos seguintes termos:

C: Todo ser racional com vontade *pura* é, na perspectiva prática, efetivamente livre, isto é, está sujeito ao princípio da autonomia.

Com isso, Kant consegue provar que, devido à sua *pura* racionalidade, os seres racionais só podem agir sob idéia da liberdade transcendental. Por serem livres em sentido transcendental e não estarem submetidos a nenhum estímulo externo, sua razão tem de ser autora original do princípio que regula suas atividades, seja no domínio teórico, seja no domínio prático. Em outras palavras, por serem livres em sentido transcendental e não estarem submetidos a nenhum estímulo externo, os seres racionais têm de ser autônomos.

A reconstrução do argumento mostra que Kant não poderia concordar com certa linha interpretativa, amplamente difundida, segundo a qual nada sobre a liberdade transcendental foi provado na segunda subseção da seção III e que a terceira subseção seria uma tentativa de reparar a falha cometida. Em outras palavras, a segunda subseção mostra que um ser dotado de razão *pura* só pode agir sob a idéia da liberdade transcendental e, por conseguinte, (juntamente com a tese da analiticidade) tem de estar sob a lei moral. No caso de um possível ser absolutamente racional, dotado apenas e tão-somente de razão prática pura, negar a liberdade transcendental implicaria negar todo e qualquer uso da razão, o que seria contraditório. Sob essa perspectiva, juntamente com a tese da analiticidade (ou reciprocidade), prova-se a liberdade transcendental a partir da pura racionalidade, extraindo-se a moralidade, por fim, a partir da liberdade transcendental. É preciso concordar, porém, com Guido de Almeida⁷⁸, ao sustentar que, nessa etapa do argumento, Kant não prova nada sobre a liberdade transcendental relativa à vontade dos seres humanos, seres racionais finitos. A prova apresentada por Kant a favor da efetividade da liberdade transcendental diz respeito tão-somente à vontade pura dos seres absolutamente racionais e, nesse momento do argumento, ainda não se provou que o ser humano pode ser dotado de vontade pura. De todo modo, feitas essas ressalvas, convém enfatizar que a objeção de que Kant nada provou em relação à efetividade da liberdade transcendental dos seres racionais dotados de vontade pura dificilmente poderia ser sustentada, como pretendemos ter mostrado com a análise do argumento.

⁷⁸ Cf. ALMEIDA, G. A. de. Liberdade e moralidade segundo Kant. *Analytica*, v. 2, n. 1, 1997, p. 197 e segs; e ALMEIDA, G. A. de. Tradução nova da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, com introdução e notas. São Paulo: Discurso editorial: Barcarolla, 2009, p.414-416, notas 25 e 35.

III

Princípio da autonomia como princípio supremo de toda razão: a interpretação de Onora O'Neill em perspectiva

Ainda em relação ao argumento sobre a efetividade da liberdade transcendental e, via tese da analiticidade, da submissão à lei moral, talvez seja preciso considerar a interpretação de Onora O'Neill⁷⁹, especialmente quando afirma que o princípio da autonomia é o princípio supremo da razão inteira. A comentadora pretende “propor uma leitura da *Fundamentação* III que apresente o imperativo categórico como princípio supremo de toda a razão. A leitura tem como corolário que liberdade e autonomia estão no centro não apenas da moralidade, mas de todo uso da razão”⁸⁰. O'Neill retoma a declaração de Kant no prefácio à *Fundamentação* – de que “se exige, para o acabamento de uma crítica da razão prática, que sua unidade com a especulativa tenha de poder ser exibida ao mesmo tempo em um princípio comum, porque, afinal, só pode haver uma e a mesma razão, que apenas na aplicação tem de ser diversa” [AA 4: 391] – para reforçar que talvez seja o princípio da autonomia esse princípio comum. Na *Fundamentação*, Kant é explícito ao afirmar que o princípio supremo da razão prática pura é o princípio da autonomia. A questão consistiria, portanto, em determinar se esse mesmo princípio pode ser tomado como princípio também do uso teórico da razão e, desse modo, como princípio supremo da racionalidade em geral.

Recorrendo a outros textos de Kant, O'Neill procura mostrar que, em relação ao pensamento, não há e não pode haver autoridade externa, transcendente, sob pena de se negar a própria racionalidade: “a escolha se dá entre autonomia ou ausência de lei, razão ou insanidade”⁸¹. Nos termos de Kant, no texto *Que significa orientar-se no pensamento?*,

⁷⁹ Cf. O'NEILL, O. Reason and Autonomy in *Grundlegung* III. In: _____. **Constructions of Reason**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 51-65.

⁸⁰ O'NEILL, O. Reason and Autonomy in *Grundlegung* III. p. 52.

⁸¹ O'NEILL, O. Reason and Autonomy in *Grundlegung* III. p. 58.

a liberdade de pensamento significa que a razão não se submete a qualquer outra lei senão àquela que dá a si própria. E seu contrário é a máxima de um uso sem lei da razão (...). A consequência desse fato é naturalmente a seguinte: se a razão não quer se submeter à lei que dá a si própria, tem de se curvar à autoridade das leis que outrem lhe dá; pois, sem alguma lei, nada, nem mesmo o maior absurdo, pode exercer-se (...) [AA 8: 145]⁸².

O pensamento tem de ser disciplinado, mas os princípios que o disciplinam não são impostos externamente, são originados a partir de uma atividade da própria razão. Visto que o texto da *Fundamentação* mostra que o princípio da autonomia é o princípio supremo do uso prático da razão, a comentadora afirma que a autonomia “é uma estratégia indispensável para disciplinar o pensamento e a ação, de modo que não haja contingência em circunstâncias específicas. O imperativo categórico é uma estratégia fundamental, não um algoritmo; é uma estratégia fundamental não apenas da moralidade, mas de toda atividade racional”⁸³.

Em sentido próximo, outra linha de interpretação é a sugerida por Marco Zingano, com base na afirmação da *Crítica da razão prática* de que “o conceito de liberdade é a *Schlussstein* do sistema da razão pura e por ele a razão prática e especulativa articulam-se finalmente em vista da primeira”⁸⁴. É no prefácio à segunda *Crítica* que Kant afirma:

o conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática, constitui o fecho da abóbada (*Schlussstein*) de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa, e todos os demais conceitos (os de Deus e de imortalidade), que permanecem sem sustentação nesta <última> como simples idéias, seguem-se agora a ele e obtêm com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a possibilidade dos mesmos é provada

⁸² No original: “(...) bedeutet auch Freiheit im Denken die Unterwerfung der Vernunft unter keine andere Gesetze als: die sie sich selbst giebt; und ihr Gegentheil ist die Maxime eines gesetzlosen Gebrauchs der Vernunft (...). Die Folge davon ist natürlicher Weise diese: daß, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen sein will, das sie sich selbst giebt, sie sich unter das joch der Gesetze beugen muß, die ihr ein anderer giebt; denn ohne irgend ein Gesetz kann gar nichts, selbst nicht der größte Unsinn sein Spiel (...) treiben”.

⁸³ O’NEILL, O. Reason and Autonomy in *Grundlegung* III. p. 59.

⁸⁴ Cf. ZINGANO, M. *Razão e história em Kant*. São Paulo: editora Brasiliense, 1989, p. 143.

pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta idéia manifesta-se pela lei moral [AA 5: 3-4]⁸⁵.

Em outra perspectiva, contudo, permanece a seguinte questão: mas, afinal, o que torna a razão *racional* senão o poder de julgar, quer em seu uso teórico, quer em seu uso prático? O que faz da razão propriamente *razão*, seja em seu uso teórico, seja em seu uso prático, é determinar refletindo e refletir determinando, isto é, *julgar*⁸⁶. Por isso, em uma linha de interpretação divergente, talvez se possa propor, em vez da autonomia, a espontaneidade do juízo em geral como o princípio comum capaz de exibir a unidade da razão.

Nesse último caso, convém observar que não se pode pensar em um primado da prática no sentido da ética como filosofia primeira. O que talvez se possa dizer é que o uso prático da razão é mais extenso do que seu uso teórico⁸⁷, na medida em que o objeto sensível é necessariamente inteligível, mas o objeto inteligível não é necessariamente sensível e, portanto, não se tem acesso a ele mediante a teoria. Ou, mais precisamente, que à “utilidade negativa” do projeto de Kant segue-se sua “utilidade positiva”, conforme o segundo prefácio à *Crítica da razão pura* [B XXVII-

⁸⁵ No original: “*Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen Vernunft aus, und alle andere Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche als bloße Ideen in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objective Realität, d. i. die Möglichkeit derselben wird dadurch bewiesen, daß Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz*” [AA 5: 3-4].

⁸⁶ A propósito da correlação entre determinação e reflexão, cf. LONGUENESSE, B. ***Kant et le pouvoir de juger***. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, 2ª parte, epílogo, p. 208-15. Ainda da mesma autora, cf. *The Transcendental Ideal, and the Unity of the Critical System*, onde expressamente declara: “não há determinação sem reflexão (...). O que também é o caso, aliás, é que a reflexão (...) necessita mais do que ‘instrução’ dos conceitos puros do entendimento: ela necessita do princípio específico que pressupõe, em favor do poder de julgar, a afinidade ou homogeneidade dos fenômenos. (...)”. p. 231. Cf., em sentido próximo, Rubens Rodrigues Torres Filho: “a faculdade de julgar reflexiona sempre (...), só que, quando ocorre o juízo do conhecimento ou o juízo moral, guiados pelos conceitos do entendimento ou pelos princípios da razão, ela é levada imediatamente a determinar. O caráter reflexionante desaparece nos resultados”. TORRES FILHO, R. R. A terceira margem da filosofia de Kant. In: PERES, Daniel T. *et alli* (org.) ***Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade***. São Paulo: Singular/Esfera pública, 2008, p. 161.

⁸⁷ Como sugere HERRERO, F. J. ***Religião e história em Kant***. São Paulo: Loyola, 1991, p. 16.

XXXI]. Ao se pensar em um primado da prática para explicar a unidade da razão, não se estaria, propriamente, unificando, mas distinguindo dois usos e subordinando um ao outro, quer dizer, não se explicaria, afinal, o que faz da razão propriamente *razão*, ou em que consiste sua atividade essencial.

IV

Vontade humana: exigência de um terceiro termo

O argumento analisado, que justifica o princípio da autonomia a partir da racionalidade e da liberdade transcendental, não prova que os seres humanos, seres racionais finitos, são autônomos, no sentido de serem *obrigados* pelo imperativo categórico, modo como o princípio da autonomia aparece para eles. O argumento tampouco prova que os seres humanos são dotados de vontade pura, característica essencial de uma vontade autolegisladora. Essa é a tarefa que pretende desenvolver a terceira subseção da seção III da *Fundamentação* (“do interesse que se prende às idéias da moralidade”), isto é, provar que os seres humanos, embora sejam racionais e finitos, podem também ser dotados, em sentido próprio, de *vontade pura*.

Ao final da primeira subseção da seção III, ao expor a tese da analiticidade (ou reciprocidade), que afirma que uma “vontade livre [como autonomia] e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa”, Kant sustenta que, embora a conexão entre vontade livre e vontade sob leis morais seja analítica, o imperativo categórico é sintético. Como tal, é necessário um terceiro termo para que sujeito e predicado sejam relacionados no juízo moral. Esse terceiro termo é fornecido pelo conceito positivo de liberdade, isto é, pela autonomia, mediante recurso ao mundo inteligível ou ponto de vista numênico.

V

Círculo: a ‘virada’ crítica da Fundamentação

O caminho percorrido por Kant até esta etapa foi o analítico, como alertado desde o prefácio da *Fundamentação* [AA 4: 392]. No caso da vontade pura,

mediante análise do conceito de liberdade como autonomia da vontade se mostrou decorrer a moralidade (conforme a tese da analiticidade/reciprocidade, exposta na primeira subseção da seção III do texto de Kant). Todavia, o caráter sintético da moralidade sob condições humanas foi, em diversas passagens do texto, enfatizado, exigindo-se uma dedução transcendental para justificar a possibilidade da conexão entre a vontade humana e a lei moral. A viabilidade dessa dedução, que diz respeito a proposições sintéticas *a priori* e tem acepção jurídica, e não propriamente lógica, requer um terceiro termo que estabeleça a conexão entre dois conceitos que não se relacionam analiticamente. É esse terceiro termo que se deve procurar na subseção sobre o “interesse que se prende às idéias da moralidade”.

É a partir da distinção entre dois registros, numênico e fenomênico, como “dois pontos de vista a partir dos quais [o ser racional finito] pode se considerar e vir a conhecer leis do uso de suas forças, conseqüentemente de todas suas ações” [AA 4: 452], que se pretende mostrar como a moralidade é possível para os seres humanos. O apelo a essa distinção é, em verdade, um recurso de que Kant se utiliza para desfazer um suposto círculo envolvido no argumento em favor da autonomia humana. O círculo, “do qual, ao que parece, não se há de sair”, é assim apresentado:

Aqui vem à mostra, deve-se admiti-lo livremente, uma espécie de círculo do qual, ao que parece, não se há de sair. Nós nos tomamos como livres, na ordem das causas eficientes, para nos pensarmos, na ordem dos fins, sob leis morais, e depois nos pensamos como submetidos a essas leis, porque nos atribuímos a liberdade da vontade; pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte conceitos recíprocos, mas, precisamente por isso, um não pode ser usado para definir o outro e dele dar o fundamento, porém, no máximo, apenas para reduzir, sob o aspecto lógico, representações aparentemente diversas do mesmíssimo objeto a um único conceito (tal como reduzir diversas frações de igual conteúdo às expressões menores) [AA 4: 450]⁸⁸.

⁸⁸ No original: “*Es zeigt sich hier, man muß es frei gestehen, eine Art von Cirkel, aus dem, wie es scheint, nicht heraus zu kommen ist. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben; denn Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie,*

Para uma melhor compreensão do problema, é possível dividir essa passagem em três partes⁸⁹. A primeira consiste na apresentação do círculo: “nós nos consideramos como livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamos-nos depois como submetidos a essas leis porque nos conferimos a liberdade da vontade”. A segunda parte consiste na apresentação: (1) da origem do suposto círculo, a reciprocidade entre liberdade e legislação própria da vontade; e (2) da matéria da relação lógica de reciprocidade, “liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia”. A terceira parte consiste, por fim, na crítica da tentativa de utilizá-lo como argumento para justificação da moralidade a partir da liberdade.

Essa espécie de círculo aparece na forma de uma petição de princípio. Conforme a *Lógica de Jäsche*, § 92, a petição de princípio é uma espécie de círculo distinto do *circulus in probando*. Ela ocorre em um argumento quando se admite uma proposição como imediatamente certa, embora ainda careça de prova. O *circulus in probando*, por sua vez, ocorre quando a proposição a ser demonstrada é tomada como premissa de sua prova. O círculo, nessa passagem da *Fundamentação*, estaria em tomar a idéia da liberdade, entendida como fundamento da prova, por causa da lei moral, para inferir esta última a partir da liberdade. Isto é, não haveria, aparentemente, nenhum outro fundamento para supor a idéia da liberdade a não ser o fim já pressuposto de estar sob a lei moral. Desse modo, a liberdade seria inferida a partir da moralidade, para se inferir, então, a moralidade a partir da liberdade. Visto que liberdade e moralidade são, como legislação própria da vontade, ambas autonomia, o conceito de uma não pode ser utilizado para justificar o conceito da outra.

mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um in logischer Absicht verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedene Brüche gleichen Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke) zu bringen [AA 4: 450].

⁸⁹ Cf. QUARFOOD, M. The Circle and the Two Standpoints. In: HORN, Christoph & SCHÖNECKER, Dieter (ed.) ***Groundwork for the Metaphysics of Morals***. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.

Parte da literatura sustenta que o círculo seria decorrente de uma falha no argumento da segunda subseção (“a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”), isto é, no argumento que pretende ter provado que ‘todo ser racional com vontade está sujeito ao princípio da autonomia’. De acordo com Dieter Henrich, Kant não enfrentaria o problema do círculo “se a derivação da liberdade transcendental a partir da liberdade lógica fosse convincente”⁹⁰. Nessa mesma linha, Guido de Almeida sustenta que, como a realidade da liberdade transcendental não foi provada, mas apenas a necessidade da sua pressuposição foi, a partir da liberdade lógica, justificada, “o máximo que o argumento poderia ter provado seria a necessidade de igualmente pressupor a validade do princípio moral, não que este princípio seja, de fato, válido”⁹¹. Para alcançar a conclusão pretendida, seria necessário pressupor, em primeiro lugar, a validade do princípio moral para, então, afirmar que a vontade seja realmente livre; em segundo lugar, seria necessário pressupor a liberdade da vontade para dela inferir a validade do princípio, o que tornaria o argumento circular. Em outras palavras, como Kant não teria conseguido provar nada além da necessidade de pressupor a liberdade transcendental, sob a qual unicamente os seres racionais podem agir, teria incorrido em um círculo vicioso e, na terceira subseção (“do interesse que se prende às idéias da moralidade”), forneceria outro argumento a favor da liberdade transcendental⁹².

Submetida novamente a exame, a falha alegada pelos comentadores não parece verificar-se, contudo, no texto da *Fundamentação*. Kant não se retrata, em nenhuma passagem, dos argumentos apresentados. Por isso mesmo, não seria o caso de se considerar uma segunda alternativa de interpretação, referente à origem do círculo? Por que deveríamos simplesmente dar razão aos comentadores, por mais justificada que seja sua autoridade, antes de repensar as razões do próprio autor?

⁹⁰ HENRICH, D. Die Deduktion des Sittengesetzes. Über die Gründe der Dunkelheit des Letzen Abschnittes von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, p. 70.

⁹¹ ALMEIDA, G. Apresentação da nova tradução da *Fundamentação*, p. 39.

⁹² Ainda no mesmo sentido, cf. ALLISON, H. 1993, p. 317.

Até essa etapa, como afirmado previamente, o método utilizado por Kant foi o analítico. Quando se insiste na locução *até essa etapa*, ou seja, naquela em que se mostra como o princípio da autonomia pode estar conectado com a vontade humana, não se pensa apenas no contexto da seção III, mas no texto inteiro da *Fundamentação* até o presente momento da argumentação. É a partir da consideração de todo o caminho percorrido por Kant desde o prefácio que se deve compreender a formulação da “espécie de círculo, do qual, ao que parece, não se há de sair” [AA 4: 450].

Em linhas gerais:

- (i) No prefácio, Kant anuncia o objetivo da *Fundamentação*, a saber, a “investigação e o estabelecimento do princípio supremo da moralidade” [AA 4: 392], e o método mais apropriado para cumpri-lo. Na exposição, o melhor é “tomar o caminho que vai analiticamente do conhecimento comum até a determinação do seu princípio supremo”. Na justificação, porém, o melhor é tomar o caminho “que volta do exame do princípio supremo da moralidade e de suas fontes até o conhecimento comum, onde se encontra seu uso” [AA 4: 392].
- (ii) Na seção I, intitulada “transição do conhecimento racional comum para o conhecimento filosófico”, o ponto de partida é a constatação usual de que os juízos morais são bivalentes, podendo-se dizer que algumas ações são corretas e outras, incorretas. A partir da análise dos juízos morais do homem comum, o resultado alcançado é o seguinte condicional: se é legítimo que se façam juízos morais, ou seja, se é viável a existência da moralidade *strictu sensu*, então eles estão baseados em um princípio *a priori*, originado na razão pura prática, e os seres humanos, seres racionais finitos, têm o *dever* de segui-lo em suas ações.
- (iii) Na seção II, intitulada “transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”, a tarefa consiste, também segundo o método analítico, na explicitação do conteúdo e da origem do princípio supremo da moralidade. Esse princípio nada mais é que uma lei auto-imposta pela

vontade. Em resumo, a vontade humana, na medida em que é livre, pode legislar para si própria, é vontade autônoma.

Nas duas primeiras seções, em suma, que correspondem à tarefa de “investigação do princípio supremo da moralidade”, parte-se da moralidade e chega-se à liberdade. O método analítico é utilizado também no início da seção III, intitulada “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”.

Ainda em retrospectiva, agora no contexto da seção III:

- (iv) Na primeira subseção da seção III, no âmbito da vontade pura, Kant afirma que “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são uma e a mesma coisa”, conforme a tese da analiticidade/reciprocidade. Também declara que, uma vez provada a liberdade da vontade, isto é, sua autonomia, dela segue-se, *por análise*, a moralidade [AA 4: 447].
- (v) Na segunda subseção, assim, prova-se a liberdade da vontade a partir da pura racionalidade, de modo que “todo ser racional com vontade pura está sujeito à lei moral” [AA 4: 448].

Em resumo, portanto, no início da seção III, em que Kant ainda segue o método analítico, parte-se da liberdade e chega-se à moralidade. Considerado o contexto argumentativo da *Fundamentação* na íntegra, parece legítimo afirmar que a primeira metade do círculo seria resultado das seções I e II (conforme pontos ii e iii acima) e a segunda metade, resultado das duas primeiras subseções da seção III (conforme pontos iv e v acima).

Ao percorrer o caminho da “investigação e estabelecimento do princípio supremo da moralidade” apenas segundo o método analítico, Kant não pode provar como a moralidade é, na forma de um imperativo, realmente possível para os seres humanos. Percorrer tal caminho apenas segundo o método analítico redundaria em um círculo e não permite que se estabeleça nenhuma relação entre a vontade de um ser não absolutamente racional, finito, como o ser humano, e a moralidade. Nesse momento, a necessidade é dar um passo que só pode ser sintético, isto é, mudar de estratégia para escapar da armadilha em que se incorre pelo método analítico. Nos termos de Kant:

Ainda nos resta, porém, uma saída, a saber, investigar se nós, quando nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes *a priori*, não assumimos outro ponto de vista do que quando nos representamos a nós mesmos segundo nossas ações como efeitos que vemos diante de nossos olhos [AA 4: 450].

A estratégia argumentativa de Kant consiste, portanto, em utilizar outro método e tomar um novo ponto de partida. Algo que também seria necessário, note-se de passagem, para mostrar a “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática”, conforme o título da terceira e última seção da *Fundamentação*. Esse inevitável passo sintético, aliás, já foi considerado na literatura, de maneira mais pertinente, a “*virada crítica*”⁹³ do texto da *Fundamentação*. Se o círculo tem saída, se é vicioso apenas aparentemente, é porque se torna operatória, em um sentido mais específico, a distinção crítica entre fenômenos e númenos.

VI

Ser racional finito: dois pontos de vista

A distinção crítica entre dois pontos de vista de que o ser humano teria de se considerar corresponde, como se sabe, à representação das coisas em si mesmas e à representação das mesmas coisas tais como nos aparecem. Que se tenha de proceder a essa distinção crítica é “uma observação” que “o entendimento mais comum pode fazer” [AA 4: 450]. À “igual conclusão”, porém, deve chegar igualmente aquele “homem que reflete acerca das coisas que se lhe deparam” [AA 4: 451].

O homem dotado de senso comum observa, “embora mediante uma obscura distinção da faculdade do juízo” [AA 4: 450-1], que as representações de que não tem controle por meio de seu arbítrio apresentam as coisas apenas como elas o afetam, portanto, como elas aparecem e, nessa medida, não como são em si mesmas. Desse modo, se tal passividade conduz, por um lado, ao reconhecimento

⁹³ Cf. O’NEILL, O. *Reason and Autonomy in Grundlegung III*. p. 56.

de que as coisas que afetam o ser humano são apenas aparências das coisas, ou seus fenômenos, ela também conduz à necessidade, por outro lado, de admitir junto às aparências algo que não seja aparência, a menos que se incorra em contradição. “Caso contrário”, alerta Kant em outro contexto, “seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem algo que aparecesse” [B XXVI-XXVII]. Ao observar que aquilo que aparece para nós tem de ser discernido daquilo que é em si mesmo, o homem dotado de senso comum é levado a outra distinção, “embora grosseira”, entre um mundo sensível, ou dos sentidos, e um mundo inteligível, ou do entendimento. O primeiro não é permanente, não é estável, na medida em que depende da “diversidade da sensibilidade nos vários espectadores do mundo”. O segundo é, ao contrário, caracterizado como aquele que sempre permanece o mesmo e subjaz ao mundo dos sentidos [cf. AA 4: 451 e *Reflexão* 5554, AA 18: 229-231].

Essas considerações não concernem apenas aos objetos que afetam os seres humanos, mas também aos próprios homens. O ser humano só pode se pensar como tal pelo modo como aparece a si mesmo e como sua consciência é afetada. Visto que é preciso supor algo como contraparte das aparências que não seja aparência, o ser humano tem de supor que também junto ao modo como *ele mesmo* aparece deve se encontrar algo estável e permanente. Trata-se, no caso, da sua identidade ou, nas palavras de Kant, do “seu [próprio] eu” (*sein Ich*) [AA 4: 451]. Desse modo, assim como em relação aos objetos, o ser humano tem de se considerar pertencente ao mundo sensível, na medida em que consiste em passividade – percepção e receptividade das sensações –, e também pertencente ao mundo inteligível, na medida em que consiste em pura atividade – mediante o que chega à consciência não pela afecção dos sentidos, mas diretamente pela razão [cf. AA 4: 451].

O ser humano encontra em si uma faculdade que o distingue de todas as coisas e, na medida em que é afetado por objetos sensíveis, de si próprio. Esta faculdade é a razão como auto-atividade pura (*reine Selbsttätigkeit*). Como inteligência, ou seja, na medida em que dotado de pura racionalidade, ele tem de se considerar como pertencendo a um mundo inteligível [cf. AA 4: 452]. É, pois, pela *consciência da espontaneidade da razão pura* que o ser humano tem de se considerar como pertencente a um registro diferente do registro sensível, onde

imperava o determinismo natural e não há espaço para nenhum início espontâneo de uma série causal. Na medida em que se considera como membro do inteligível, tem de se considerar submetido às leis que regem tal registro numérico, leis que, por serem independentes da natureza sensível, não têm origem empírica, são fundadas *a priori*, unicamente na razão. A possibilidade da independência do determinismo natural é, como se sabe, aquilo que Kant denomina liberdade transcendental. No caso da razão prática pura, isto é, da vontade pura, a partir do conceito de liberdade transcendental decorre o conceito de liberdade como autonomia e, por sua vez, deste decorre, pela tese da analiticidade (ou reciprocidade), o princípio supremo da moralidade. Kant pretende ter removido o círculo gerado pelo método analítico mostrando que o fundamento da liberdade está na consciência da espontaneidade da razão pura, e não na suposição da moralidade. Além disso, mostrando que é legítimo afirmar que também um ser finito, não absolutamente racional, como o ser humano, na medida em que dotado de vontade pura, pode estar igualmente sob a lei moral:

Ora, está afastada a suspeita que acima levantamos, de que um círculo estaria contido implicitamente em nossa inferência da liberdade à autonomia e desta à lei moral, ou seja, de que talvez puséssemos no fundamento a idéia da liberdade apenas em virtude da lei moral, para depois inferir essa lei, por sua vez, a partir da liberdade, por conseguinte que não poderíamos dar nenhuma razão da lei moral, mas apenas estabelecê-la como petição de um princípio que almas bem intencionadas nos concederiam de bom-grado, porém jamais como uma proposição demonstrável [AA 4: 453].

A fim de dar ênfase à remoção do círculo a partir dos dois pontos de vista de que o ser humano tem de se considerar, Kant prossegue:

Pois vemos agora que, se nos pensamos como livres, então nos transpomos para o mundo inteligível como membros e reconhecemos a autonomia da vontade junto de sua consequência, a moralidade; se nos pensamos, porém, como obrigados, então nos consideramos como pertencentes ao mundo

sensível e, no entanto, ao mesmo tempo ao mundo inteligível [AA 4: 453].

Ao deliberar sobre o que deve fazer para agir moralmente, isto é, a partir do juízo prático *especificamente moral*, o ser humano tem de se considerar a si mesmo de um ponto de vista que não é o do mundo sensível. Em outras palavras, pelo processo de reflexão operante na determinação das ações morais mediante o uso prático da razão pura, o ser humano, ser racional finito, perde, ou melhor, deixa *em suspenso*, no ato de julgar, sua nota específica de sujeito sensível e *pode* agir como sujeito inteligível, dotado de vontade pura, a exemplo dos seres absolutamente racionais. Convém ressaltar que o ser humano *pode* agir como sujeito inteligível, isto é, segundo a moralidade, mas não é *necessário* que o faça, mesmo estando sob a lei moral, devido à sua finitude. Na medida em que o ser humano é um ser racional finito, ele não é membro apenas do mundo inteligível, mas é também e ao mesmo tempo membro do mundo sensível, podendo agir a fim de satisfazer seus desejos e inclinações. É por isso que, para agir moralmente, segundo a *pura* racionalidade, ele precisa, de certa forma, negar sua característica específica de sujeito sensível. Convém ressaltar que o ser humano *pode* agir como sujeito inteligível, isto é, segundo a moralidade, mas não é *necessário* que o faça, mesmo estando sob a lei moral, devido à sua finitude. Isso é, na medida em que o ser humano é um ser racional finito, ele não é membro apenas do mundo inteligível, mas é também e ao mesmo tempo membro do mundo sensível, podendo agir a fim de satisfazer seus desejos e inclinações. É por isso que, para agir moralmente, segundo a *pura* racionalidade, ele precisa, de certa forma, negar sua característica específica de sujeito sensível.

Embora o ser humano reconheça que tem de se considerar a partir de dois pontos de vista e, portanto, que está, respectivamente, sob dois diferentes tipos de leis, isso ainda não explica, contudo, a possibilidade da autonomia como imperativo categórico. Entretanto, como argumento preparatório, Kant já fornece aí o terceiro termo necessário à dedução transcendental desse princípio sintético *a priori*, que será desenvolvida na quarta subseção da seção III, como resposta à pergunta “*como é possível um imperativo categórico?*”.

Portanto, a título de conclusão, o argumento preparatório prova, em suma, duas coisas: (1) primeiramente prova, na segunda subseção da seção III, a liberdade transcendental a partir da *pura* racionalidade; (2) em segundo lugar, prova, na terceira subseção, que o ser humano, ser racional finito, ao se considerar do ponto de vista numênico, é também dotado de vontade pura e, desse modo, em virtude da prova da liberdade transcendental juntamente com a tese da analiticidade/reciprocidade, também pode estar sob a lei moral. O problema é que o ser humano, devido a sua finitude, é dotado de vontade que se pode fazer valer ou de modo puro ou de modo empiricamente condicionado, isto é, pode agir ou segundo a lei da liberdade ou segundo suas inclinações sensíveis. Justamente por isso, agir segundo a lei da liberdade lhe aparece na forma de um dever. Visto que o conceito desse dever não é parte componente da intensão do conceito de ser humano, ele adquire a condição de imperativo categórico e, para justificá-lo, é necessário recorrer a uma dedução transcendental.

Imperativo categórico e dedução transcendental na *Fundamentação* III

Ao justificar o imperativo categórico, o propósito da terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* é provar sua possibilidade real como princípio supremo da moralidade sob condições humanas. No final da segunda seção, Kant estabelece que uma prova como essa é necessária para mostrar que a moralidade é “algo”, e “não uma idéia quimérica sem verdade” ou mero “devaneio” [AA 4: 445]. Uma vez que o imperativo categórico foi estabelecido como uma proposição sintética *a priori*, é necessário, para provar sua possibilidade real mediante uma *dedução transcendental*, “ir além do conhecimento dos objetos e para uma crítica do sujeito, isto é, da razão pura prática” [AA 4: 440].

O argumento de Kant é apresentado na subseção 4 da terceira seção, sob o título “*como é possível um imperativo categórico?*”. Em resposta a essa questão, o argumento é introduzido pela seguinte passagem:

O ser racional insere-se, como inteligência, no mundo inteligível e tão-somente como causa eficiente pertencente a esse mundo é que denomina sua causalidade uma *vontade*. Por outro lado, no entanto, está consciente de si mesmo também como peça do mundo sensível, em que suas ações se encontram como meros fenômenos daquela causalidade, ações em cuja possibilidade não se pode penetrar, porém, a partir daquela causalidade, que não conhecemos, ações, pois, que devem ser compreendidas, em vez disso, como determinadas por outros fenômenos, a saber, por apetites e inclinações, sendo elas pertencentes ao mundo sensível. Como ações de um mero membro do mundo inteligível, portanto, todas minhas ações seriam perfeitamente adequadas ao princípio da autonomia da vontade pura; como ações de uma mera peça do mundo sensível, elas teriam que ser tomadas como inteiramente adequadas à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte à heteronomia da natureza. (As primeiras se

baseariam no princípio supremo da moralidade; as segundas, naquele da felicidade) [AA 4: 453]⁹⁴.

Nesse parágrafo inicial da subseção 4, Kant retoma os argumentos expostos nas subseções 1 a 3 da terceira seção da *Fundamentação*. No contexto argumentativo da terceira subseção, intitulada “do interesse que se prende às idéias da moralidade”, afirma que o ser humano encontra em si uma faculdade que o distingue de todas as outras coisas, a razão como pura auto-atividade [cf. AA 4: 452]. Essa pura espontaneidade justifica que o ser humano se compreenda como “inteligência” e, na medida em que se compreende como tal, deve compreender-se como membro do mundo inteligível. Uma vez que, *apenas como ‘inteligência’, se compreende como membro do mundo inteligível*, o ser humano compreende sua vontade como parte desse mundo e, portanto, como vontade livre. Que a vontade tenha de ser considerada como livre é algo que Kant demonstrou na segunda subseção, intitulada “a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”, mais especificamente na passagem que pretende ter argumentado pela unidade da razão a partir da consciência da espontaneidade do julgar [cf. AA 4: 448].

Nesse mesmo parágrafo inicial da subseção 4, Kant retrocede ainda mais e retoma a tese da analiticidade exposta na primeira subseção, intitulada “o conceito da liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade”. Visto que a lei moral está analiticamente conectada com a liberdade como uma propriedade da vontade de um ser racional que é membro do mundo inteligível, o ser humano também tem de compreender a lei moral e a autonomia de sua vontade como a lei

⁹⁴ No original: “Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache nennt es seine Kausalität einen **Willen**. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher seine Handlungen als bloße Erscheinungen jener Kausalität angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt, würden also alle meine Handlungen dem Prinzip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt, würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen. (Die ersteren würden auf dem obersten Prinzip der Sittlichkeit, die zweiten der Glückseligkeit beruhen)”.

de seu querer racional. Até esse ponto da terceira seção da *Fundamentação*, a validade da lei moral como imperativo categórico ainda não foi demonstrada. É por isso que Kant reafirma, neste parágrafo inicial da quarta subseção, que, se o ser racional fosse membro *apenas* do mundo inteligível, então suas “ações seriam perfeitamente adequadas ao princípio da autonomia da vontade pura”.

Se o ser humano pudesse considerar-se apenas de um ponto de vista, isto é, se pertencesse apenas a um mundo, então não haveria espaço para conflito. Se fosse apenas e tão-somente racional, suas “ações seriam perfeitamente adequadas ao princípio da autonomia da vontade pura”. Se fosse, por outro lado, apenas e tão-somente sensível, suas ações “teriam que ser tomadas como inteiramente adequadas à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte, à heteronomia da natureza”. É preciso mostrar, portanto, como pode agir livremente, apesar do determinismo da natureza sensível, tendo de ser considerado a partir de dois pontos de vista, inteligível e sensível. É preciso provar a possibilidade real da autonomia da vontade para um ser que, *ao mesmo tempo e de uma só vez*, é racional e finito.

Caso se demonstre que a terceira seção da *Fundamentação* apresenta uma dedução transcendental da autonomia da vontade como imperativo categórico, algo que provaria que tal conceito, além de satisfazer o critério lógico da não contradição [cf. B 308 e A 596n/B 624n], pode realmente corresponder a um objeto na intuição sensível, ainda restaria provar sua efetividade. A hipótese interpretativa que, por ora, talvez se pudesse antecipar é a de que a prova da efetividade da autonomia da vontade como imperativo categórico se consuma com a concepção do *facto* da razão na segunda *Crítica*. Com isso se mostraria que a passagem da *Fundamentação* à *Crítica da razão prática* poderia não ser descontínua e que a dedução, prova parcial, talvez devesse completar-se justamente com o recurso kantiano à controversa noção do *facto* da razão.

I

Dedução transcendental do imperativo categórico: premissas

O núcleo do argumento consiste no excerto que se inicia na seqüência imediata do texto acima citado, de modo adversativo, e se conclui no fim do parágrafo. Para analisá-lo, é possível desmembrá-lo em duas partes principais. A primeira é iniciada com a conjunção causal ‘porque’ e fornece uma razão:

Mas, porque o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, por conseguinte também de suas leis, [porque] ele é, portanto, em vista de minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e [porque] tem, portanto, de ser pensado também como tal, então... [AA 4: 453]⁹⁵.

A segunda parte que compõe o núcleo da dedução transcendental do imperativo categórico é introduzida pelo termo que designa consequência ‘então’ e fornece uma conclusão:

(...) então me reconhecerei como inteligência, embora, por outro lado, como um ser pertencente ao mundo sensível, ainda que submetido à lei do primeiro, isto é, à lei da razão, que contém na idéia da liberdade a lei do mundo inteligível e, portanto, a lei da autonomia da vontade; em consequência, terei de ver as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações adequadas a esse princípio, como deveres [AA 4: 453-4]⁹⁶.

⁹⁵ No original: “**Weil aber die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben, enthält**, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört) unmittelbar gesetzgebend ist, und also auch als solche gedacht werden muss, so ...”.

⁹⁶ No original: “... so werde ich mich als Intelligenz, **obgleich** [ênfase nossa] andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehoriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d.i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperative und die diesem Prinzip gemassen Handlungen als Pflichten ansehen müssen”.

Para efeito de análise da primeira parte, ou das premissas do argumento, elas podem ser reescritas do seguinte modo:

P1: “porque o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível”.

Corolário de P1: “por conseguinte também de suas leis”.

Leia-se: porque o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível e porque o mundo inteligível contém o fundamento das leis do mundo sensível.

P2: [porque] “ele é, portanto, em vista de minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e [porque] tem, portanto, de ser pensado também como tal”.

A primeira premissa estabelece que o mundo inteligível contém o fundamento (*Grund*) do mundo sensível. Quanto ao corolário que se segue de P1, é preciso prestar atenção ao sentido da palavra *fundamento*, uma vez que Kant a utiliza em numerosas acepções. Muitas vezes, é empregue como sinônimo de razão (*ratio*), assim como de causa, mas pode ainda ser encontrado como sinônimo de princípio. No texto sob análise, Kant afirma que “o mundo inteligível contém (*enthält*) o fundamento do mundo sensível”. *Fundamento*, aqui, refere-se à *causa eficiente*, causa primeira, ponto de partida de uma série causal. “O ser racional insere-se, como inteligência, no mundo inteligível e tão-somente como uma *causa eficiente* que pertence a esse mundo denomina sua causalidade uma *vontade*”. O mundo inteligível contém, pois, o ser racional como causa eficiente. Quer dizer, o ser racional pode ocasionar mudanças, mediante sua vontade e sua razão, no mundo sensível, agindo como origem do movimento. Por sua vez, esse movimento, ao realizar-se justamente no mundo sensível, permite a conciliação entre as ações do ser racional e as leis da natureza, de modo que não significa nenhuma infração ao princípio de razão. É na medida em que pode ser tomado de um duplo ponto de vista, como membro do mundo inteligível e como membro do mundo sensível, que o ser racional pode ser causa de mudanças no mundo sensível. Como também é membro do mundo sensível, sua propriedade como causa primeira poderia não ocorrer, daí a necessidade do imperativo.

É importante observar que o termo *fundamento* só pode ser compreendido como *causa eficiente* na medida em que Kant afirma que “o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível”. Se afirmasse que o mundo inteligível é o fundamento do mundo sensível, o termo deveria ser compreendido no sentido de razão (*ratio*), mais precisamente de medida ou proporção, e não no sentido de causa. Se o mundo inteligível fosse a *causa* do mundo sensível, estar-se-ia admitindo um uso transcendente do princípio de causalidade, incompatível com os resultados da dedução transcendental da primeira *Crítica*. Em outras palavras, ao tomar o termo *fundamento* por uma *causa* além dos fenômenos, para além dos limites que se pretende estabelecer com o criticismo, estar-se-ia atribuindo a Kant, conforme as clássicas objeções de Jacobi⁹⁷ e de Schulze,⁹⁸ um *dogmatismo pela porta dos fundos*, na expressão de Schopenhauer. Mas, como o mundo inteligível contém o ser racional como causa eficiente, ser racional que também é membro do mundo sensível, ainda permanecemos, com Kant, nos limites do criticismo, sem transgredi-los.

⁹⁷ Veja-se, a propósito, a seguinte declaração de Jacobi em seu texto “Sobre o idealismo transcendental”: “tenho de admitir que essa objeção me atrasou, e não pouco, no estudo da filosofia kantiana, de modo a fazer-me recomeçar de novo, durante vários anos seguidos, o estudo da *Crítica da razão pura*, já que ficava continuamente perplexo porque não podia penetrar no sistema *sem* aquele pressuposto [da coisa em si mesma] e, *com* ele, não podia aí permanecer”. In: GIL, F. (coord.), ***Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)***, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 107.

⁹⁸ Cf., por exemplo, a seguinte passagem do “Enesidemo” de Schulze: “Ora, se compararmos apenas os resultados da crítica da razão com as premissas que contém, facilmente se poderá detectar a contradição entre os mesmos. Segundo a dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento, que a crítica da razão apresentou, as categorias de *causa* e de *realidade* poderão aplicar-se apenas a intuições empíricas, apenas a qualquer coisa que tenha sido percebida no tempo, e, para além dessa aplicação, tais categorias não terão nem sentido nem significado. O objeto para além das nossas representações (a coisa em si), que, segundo a crítica da razão, terá fornecido o material das intuições através do influxo sobre a nossa sensibilidade, por sua vez, também não é em si uma intuição ou uma representação sensível, mas deve ser algo *realiter* distinto e independente das mesmas; não pode, portanto, aplicar-se a esse objeto, segundo os próprios resultados da crítica da razão, nem o conceito de *causa*, nem tampouco o conceito da realidade (*Wirklichkeit*) e se é certa a dedução transcendental das categorias que a crítica da razão apresentou, também é errado e falso um dos princípios fundamentais da mesma: que todo o conhecimento começa com a ação de objetos objetivos sobre nosso ânimo”. In: GIL, F. (coord.), ***Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)***, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 262-3.

A interpretação da segunda premissa, por sua vez, talvez possa parecer ainda mais problemática:

P2: [porque] “ele é, portanto, em vista de minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e [porque] tem, portanto, de ser pensado também como tal”.

É possível pensar que, por causa de P1 e seu corolário, isto é, por causa da relação entre o mundo inteligível e o mundo sensível estabelecida na primeira premissa, o mundo inteligível é também imediatamente legislador para minha vontade, que pertence inteiramente ao mundo inteligível. Mas isso não pode ser o caso. Para evidenciar o significado da segunda premissa, convém reescrevê-la do seguinte modo:

P2: Em relação à minha vontade, na medida em que pertence inteiramente ao mundo inteligível, este é diretamente legislador. O mundo inteligível deve poder ser concebido como contendo o fundamento das ações e leis do mundo sensível.

Em verdade, P2 também pode ser desmembrada em duas premissas. A sentença que aparece entre parênteses pode ser lida como outra premissa independente. Assim, temos P2' e P3' como seguem:

P2': Em relação à minha vontade, o mundo inteligível é diretamente legislador e deve também poder ser concebido como contendo o fundamento das ações e leis do mundo sensível.

P3': Minha vontade, como vontade de um ser pertencente ao mundo inteligível, pertence inteiramente ao mundo inteligível.

O significado da premissa 2, por si mesma, não parece especialmente problemático, se admitimos que especialmente problemática é a relação entre ela e a primeira premissa. Ou, melhor, o problema diz respeito às conjunções “porque”, no início da primeira premissa, e “portanto”, que introduz a segunda premissa. Talvez se pudesse pensar que a premissa 2 é, na verdade, uma conclusão que decorre da premissa 1. Mas seria um equívoco em relação ao que Kant está argumentando. Não faria sentido sustentar que, *porque* o mundo inteligível contém o fundamento do

mundo sensível e de suas leis, ele é também imediatamente legislador para a vontade. Não faria sentido porque a vontade, como causa eficiente, pertence inteiramente ao mundo inteligível, não pertence ao mundo sensível (de P3'). Desse modo, não há tal tipo de relação entre a premissa 1 e a premissa 2. O modo mais simples de resolver esse equívoco é, como se fez acima, explicitar, no início da premissa 2, um termo que indique razão, como a conjunção causal "porque". Assim, ela seria analisada propriamente como uma premissa adicional a P1:

P2: [porque] "ele é, portanto, em vista de minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e [porque] tem, portanto, de ser pensado também como tal".

Além disso, é importante observar que o sujeito oculto da segunda premissa é o mundo inteligível. Portanto, o que P2 expressa é: (i) o mundo inteligível é imediatamente legislador para minha vontade; (ii) em relação à minha vontade, esse mundo tem também de ser pensado como contendo o fundamento das ações e leis do mundo sensível. A vontade submetida à legislação do mundo inteligível é a vontade legisladora pura, causa eficiente que pertence inteiramente a esse mundo, como expresso em P3'. Assim, a partir de P2 e P3', é possível dizer que a vontade pura, como parte do mundo inteligível, contém o fundamento do mundo sensível e de suas leis. O núcleo da dedução transcendental do imperativo categórico é precisamente este: a vontade pura, parte do mundo inteligível, contém a lei moral como imperativo categórico para a vontade como parte do mundo sensível, afetada por inclinações e apetites. Em outras palavras, se o ser humano fosse absolutamente racional, e não finito, então não haveria necessidade do imperativo categórico. Este se torna necessário para que o ser humano possa, no ato do juízo prático-moral, pôr em suspenso, em certo sentido, seu caráter sensível e agir de acordo com uma vontade pura.

Aqui é importante observar que Kant utiliza o termo 'vontade' em sentido amplo, ora se referindo à vontade como faculdade legisladora, ora se referindo à vontade como faculdade executiva, isto é, faculdade de escolha. Por um lado, a vontade, na medida em que consiste em uma faculdade legisladora, é pura e, como tal, pertence inteiramente ao mundo inteligível. Por outro lado, na medida em que consiste em uma faculdade de escolha, a vontade de um ser racional finito não é

pura e absolutamente racional, isto é, também se submete a condições subjetivas, inclinações e apetites que podem servir de fundamento da ação. Nesse sentido é que faz parte do mundo sensível. Note-se, ainda, que, para a possibilidade de ações morais, a vontade pura deve também *poder ser* uma faculdade executiva. Do mesmo modo, a vontade pertencente ao mundo sensível deve *poder ser* legisladora, para que o ser racional finito possa dar a si mesmo máximas de ação.

II

Conclusão do argumento

No que se refere à segunda parte do argumento (cuja primeira parte são as premissas), ela é estabelecida, logo na seqüência do texto, pelo termo ‘então’ e fornece uma conclusão:

(...) então me reconhecerei como inteligência, embora, por outro lado, como um ser pertencente ao mundo sensível, ainda que submetido à lei do primeiro, isto é, à lei da razão, que contém na idéia da liberdade a lei do mundo inteligível e, portanto, a lei da autonomia da vontade; em conseqüência, terei de ver as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações adequadas a esse princípio, como deveres [AA 4: 453-4]⁹⁹.

Essa segunda parte do argumento, conclusiva, também pode ser desmembrada, por sua vez, em outras duas, separadas pela ocorrência da conjunção “em conseqüência” (*folgich*):

C1: “então me reconhecerei como inteligência, embora, por outro lado, como um ser pertencente ao mundo sensível, ainda que submetido à lei do primeiro,

⁹⁹ No original: “... so werde ich mich als Intelligenz, **obgleich** [ênfase nossa] *andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehoriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d.i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folgich die Gesetze der Verstandeswelt fur mich als Imperative und die diesem Prinzip gemassen Handlungen als Pflichten ansehen müssen*”.

isto é, à lei da razão, que contém na idéia da liberdade a lei do mundo inteligível e, portanto, a lei da autonomia da vontade”;

C2: “em conseqüência, terei de ver as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações adequadas a esse princípio, como deveres”.

Na primeira parte da conclusão, Kant sustenta que o ser humano, na medida em que se considera como inteligência e, *ao mesmo tempo*, como pertencente ao mundo sensível, está submetido à lei do mundo inteligível e à autonomia da vontade. É importante ter em mente a conjunção ‘e, *ao mesmo tempo*’ desde o início da sentença, apesar de não ocorrer explicitamente nessa passagem. Em vista da contrapartida necessária entre as noções críticas de fenômeno e nûmeno negativo [cf. B 307-9], talvez fosse conveniente substituir a expressão “embora”, que ocorre na passagem, pela expressão ‘ao mesmo tempo’ para uma melhor compreensão do argumento. Em diversas passagens ao longo da *Fundamentação*, Kant enfatiza a simultaneidade de ambas as perspectivas, inteligível e sensível, em relação aos seres humanos e o caráter imperativo da lei moral. Essa simultaneidade desempenha papel absolutamente fundamental aqui, na dedução transcendental. Não é o ser apenas enquanto inteligência que está submetido à lei do mundo inteligível e à autonomia da vontade, é o ser que, simultaneamente, é ambos, inteligência e sensibilidade, que está submetido à razão (que contém a lei do mundo inteligível) e à autonomia da vontade. Seria um equívoco supor que Kant está sustentando que o ser racional *somente* enquanto inteligência está submetido à lei do mundo inteligível e à autonomia da vontade. Se fosse assim, seria impossível explicar como um ser humano pode estar submetido à lei moral e tomá-la como motivo determinante de suas ações, isto é, seria impossível provar a moralidade sob condições humanas, ao contrário do que Kant pretende. Além disso, o elemento “embora” (*obgleich*) não seria necessário. Um ser que é somente inteligência não tem de se considerar, de modo adversativo, submetido à lei do mundo inteligível e à autonomia da vontade.

Em relação à segunda parte da conclusão – “em conseqüência, terei de ver as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações adequadas a esse princípio, como deveres” –, é possível dizer que o que é uma lei do mundo inteligível deve aparecer, ou ser considerada pelo ser humano, como um imperativo

para tal ser não absolutamente racional e finito. Isso porque ele não é apenas inteligência, é também parte do mundo sensível, sua vontade também pode ser motivada para agir por uma lei deste mundo. Visto que um imperativo é somente “a fórmula de um mandamento da razão e é expressa por um dever” [AA 4: 413], as ações de acordo com ele são chamadas propriamente deveres.

Assim, sem advertências expressas por parte do autor, o leitor da terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* depara com uma dedução transcendental completa e com a resposta à questão ‘*como é possível um imperativo categórico?*’. Como já se observou, o núcleo da dedução consiste em demonstrar que a vontade pura, como parte do mundo inteligível, contém a lei moral como um imperativo categórico para a vontade do ser humano como parte do mundo sensível. Junto à dedução encontra-se a idéia de que a perspectiva racional do ser humano, pelo fato de ser causa eficiente, é superior a sua perspectiva sensível, e a idéia de que a vontade pura prática contém a condição suprema da vontade afetada por desejos sensíveis.

III

A Richtigkeit da dedução

Esse é o argumento relativo à autonomia que fornece a terceira seção da *Fundamentação*. É importante observar que há quem considere o parágrafo analisado apenas a segunda parte da dedução¹⁰⁰. De acordo com essa linha interpretativa, a dedução começaria na subseção intitulada “a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais” [AA 4: 448] e sua segunda parte seria apresentada na subseção intitulada “como é possível um imperativo categórico?” [AA 4: 453-4]. Diferentemente dessa linha interpretativa, convém insistir em que o argumento apresentado antes da subseção 4 é, sem dúvida, importante para a dedução, mas se trata de um argumento preparatório,

¹⁰⁰ Cf., por exemplo, LIDDEL, B. E. A. Kant’s ‘Deduction’ in the ‘Grundlegung’. In: L. W. Beck (ed.), *Proceedings of the Third International Kant Congress*, Dordrecht-Holland: D. Reidel Publishing Company, 1972, p. 401-406.

juntamente com a subseção intitulada “do interesse que se prende às idéias da moralidade” [AA 4: 449].

O próprio Kant, no final da primeira subseção, intitulada “o conceito da liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade”, declara que ainda não pode responder à questão como é possível um imperativo categórico porque, para tanto, “precisa ainda algum preparativo” [AA 4: 447]. Desse modo, as subseções 2 e 3 constituem, na verdade, o argumento preparatório para a resposta na subseção 4, em que se apresenta a dedução propriamente dita, no parágrafo analisado acima [AA 4: 453-4].

Além disso, se (1) o objetivo de uma dedução transcendental é justificar as condições de validade de uma representação *a priori* e sintética; mais ainda, se (2) a autonomia, sob condições humanas, foi provada como um imperativo categórico e, portanto, como um princípio sintético *a priori*; se (3) o pertencimento ao mundo inteligível é aquilo que justifica que o ser humano, ser racional finito, pode ser autônomo e, portanto, pode agir moralmente, isto é, pode tomar o imperativo categórico como motivo determinante para as suas ações; e (4) se o parágrafo analisado é o argumento que prova que o ser humano pertence ao mundo inteligível nas condições necessárias para a moralidade, então é preciso reconhecer, por fim, que Kant apresenta uma dedução transcendental completa. Não bastassem essas evidências, no parágrafo subsequente, Kant fornece, novamente, uma resposta à questão “como é possível um imperativo categórico?”, oferecendo um resumo da dedução recém apresentada, de acordo com as características formais, como ressalta Dieter Henrich¹⁰¹, de uma boa dedução:

E os imperativos categóricos são possíveis por isto, porque a idéia da liberdade faz de mim um membro de um mundo inteligível, de maneira que, se fosse unicamente tal membro, todas minhas ações sempre seriam adequadas à autonomia da vontade, porém, uma vez que me intuo, ao mesmo tempo, como membro do mundo sensível, elas *devem* ser-lhe adequadas, dever *categórico* que representa uma proposição sintética *a priori*, porquanto ainda

¹⁰¹ Cf. HENRICH, D. Kant's Notion of Deduction and the Methodological Background of the First Critique. In: FOSTER, E. (ed.). *Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and the "Opus Postumum"*. Stanford, California: Stanford University Press, 1989.

sobrevém à minha vontade afetada por apetites sensíveis a idéia da mesmíssima vontade, mas pertencente ao mundo inteligível, vontade pura, por si mesma prática, que contém, segundo a razão, a condição suprema da primeira (...) [AA 4: 454]¹⁰².

Na medida em que o termo ‘dedução’ é utilizado em sua acepção jurídica, e não lógica, é preciso admitir que, em relação ao uso prático da razão, os seres humanos podem agir de modo autônomo e, conseqüentemente, julgar suas ações de um ponto de vista moral. A título de conclusão, Kant afirma, agora com plenos direitos, que “o uso prático da razão humana comum confirma a correção (*Richtigkeit*) dessa dedução” [AA 4: 454].

IV

Dedução e lei moral: a interpretação de Henry Allison em questão

É importante ressaltar que a interpretação apresentada é apenas uma alternativa de leitura. Convém que se analise, portanto, ao menos outra alternativa. No caso, pretende-se apresentar a posição, sempre influente na literatura, defendida por Henry Allison¹⁰³ em relação à dedução da terceira seção e mostrar por que razões, afinal de contas, Kant provavelmente não poderia aceitá-la. O trabalho de Allison sobre a moral kantiana é, há muito tempo, objeto de críticas por parte de outros comentadores. Por isso é importante ressaltar que, assim como as compreendemos e até o alcance de nossa leitura, as diferenças de interpretação que aqui apontamos não são as mesmas apontadas por Stephen Engstrom¹⁰⁴,

¹⁰² No original: “Und so sind kategorische Imperativen möglich, dadurch daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß sein würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschau, gemäß sein **sollen**, welches **kategorische** Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch daß über meinen durch sinnliche Begierden affizierten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersten nach der Vernunft enthält (...)”.

¹⁰³ Conforme apresentada no capítulo 12, intitulado “The Deduction in *Groundwork III*”, do seu ***Kant’s Theory of Freedom***. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

¹⁰⁴ ENGSTROM, S. Allison on Rational Agency. ***Inquiry***, 36, 1993, p. 405-18.

Andrews Reath¹⁰⁵, Karl Ameriks¹⁰⁶ e Paul Guyer,¹⁰⁷ a que Allison responde em seu artigo “Kant on Freedom: a Reply to my Critics”¹⁰⁸.

De acordo com Allison, a dedução transcendental da terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, cujo passo fundamental consiste no movimento da posse da razão para o pertencimento ao mundo inteligível, pode ser apresentada em sete passos:

1. “Ora, digo que todo ser que não pode agir senão sob a idéia da liberdade é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, efetivamente (*Wirklich*) livre” [AA 4: 448].
2. “Afirmo que temos necessariamente de conferir a todo ser racional que tem uma vontade também a idéia da liberdade, tão somente sob a qual ele age” [AA 4: 448].
3. “Todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à idéia de liberdade” [AA 4: 448] são válidas para todo ser com razão e vontade.
4. A tese da reciprocidade estabelece que a lei moral está “inseparavelmente ligada à idéia de liberdade”.
5. Portanto, a lei moral é válida para todo ser com razão e vontade.
6. Uma vez que seres como nós têm razão e vontade, a lei moral é válida para nós.
7. Uma vez que não seguimos necessariamente os ditames da lei (esses ditames sendo “objetivamente necessários”, mas “subjetivamente contingentes”), a lei adquire, para nós, a forma de um imperativo categórico,

¹⁰⁵ REATH, A. Intelligible Character and the Reciprocity Thesis. *Inquiry*, 36, 1993, p. 419-30.

¹⁰⁶ AMERIKS, K. Kant and Hegel on Freedom: Two New Interpretations. *Inquiry*, 35, 1992, p. 219-232.

¹⁰⁷ GUYER, P. Book Review. *The Journal of Philosophy*, 1992, p. 99-110.

¹⁰⁸ ALLISON, H. *Idealism and Freedom: Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

isto é, somos racionalmente obrigados a obedecê-la, embora não o sejamos causalmente necessitados.

Os passos 1 e 2 constituem o que o comentador denomina de argumento preparatório. Os passos 3 a 6 constituem uma dedução da lei moral. O passo 7 constitui, segundo ele, uma dedução diferente, isto é, uma dedução do imperativo categórico. Em termos mais precisos, os passos 1 e 2 compõem, segundo Allison, o argumento explícito fornecido por Kant, os passos 3 a 7 são a extensão natural do argumento que o autor não provê¹⁰⁹. Eis aqui a primeira diferença entre a linha de interpretação anteriormente apresentada e a de Allison, a saber, aquilo que será provado mediante uma dedução transcendental. Em vez de uma dedução da lei moral, argumentou-se anteriormente por uma dedução explícita do imperativo categórico, fornecida pelo próprio autor.

Segundo o comentador, a terceira seção da *Fundamentação* é um dos textos mais enigmáticos de Kant. O que está claro é que a terceira seção pretende justificar o princípio supremo da moralidade, estabelecido nas duas primeiras seções, e para tanto é necessária uma dedução. Todavia, não está claro, segundo Allison, se a dedução é da lei moral, do imperativo categórico, da liberdade, dos três termos e, ainda, se é possível caracterizar propriamente o argumento da terceira seção como uma dedução transcendental. Allison argumenta, em suma, por uma dedução da lei moral na terceira seção e sua pressuposição fundamental é a tese da reciprocidade, ou seja, que a lei moral está “inseparavelmente ligada à idéia de liberdade”. A dedução do imperativo categórico seria, conforme o comentador, subsidiária à da lei moral¹¹⁰.

Considerado o contexto argumentativo, parece legítimo admitir que Kant pretenda provar a possibilidade do imperativo categórico, e não da lei moral, a partir de uma dedução transcendental. Sabendo-se que uma dedução visa a provar as condições transcendentais para a posse ou para o uso de um juízo ou de um princípio sintético a *priori*, sabendo-se que a lei moral decorre analiticamente do conceito kantiano de razão, então não seria necessária uma dedução para justificá-

¹⁰⁹ Cf. ALLISON, H. 1995, p. 224.

¹¹⁰ ALLISON, H. 1995, p. 214 e 227.

la. A dedução da lei moral, isto é, a dedução de um princípio analítico não tem o caráter de justificação, mas de uma demonstração e, mais uma vez, esta não é a tarefa que Kant pretende executar nesse contexto argumentativo.

Allison pode ter em mente (não está explícito em seu texto), quando afirma que a dedução é da lei moral, que Kant está tentando justificar, mediante uma dedução, por que *esta* lei, a saber, a autonomia como “idéia da vontade de cada ser racional como uma vontade legislando universalmente” [AA 4: 431], e não outra, é a lei moral. A resposta que se pode fornecer é que *essa* é a lei moral por causa da *determinação completa* que o princípio da autonomia comporta, diferentemente das outras fórmulas principais. Quer dizer, é apenas devido à autonomia, cujo princípio decorre (*folgen*), segundo Kant, da conjunção dos princípios da lei universal e da humanidade, que o agente racional pode conceber a si mesmo como capaz de renunciar “a todo interesse no querer por dever” [AA 4: 431], característica essencial de uma vontade que se pretende moral, e compreender não apenas a si mesmo, mas todos os agentes racionais como legisladores universais, isto é, como agentes que possuem o mesmo interesse prioritário na lei universal, apesar de seus interesses empíricos particulares.

Contudo, ainda que a linha de interpretação defendida por Allison estivesse certa em argumentar a favor de uma dedução da lei moral, e não do imperativo categórico, o comentador aponta para um fracasso do argumento kantiano com base na ambigüidade de duas noções centrais. A primeira é a noção de mundo inteligível; a segunda, a noção de vontade.

Em relação à ambigüidade na noção de mundo inteligível, Allison sustenta que Kant se refere a um mundo do entendimento (*Verstandeswelt*) e a um mundo inteligível (*intelligibele Welt*), movendo-se do primeiro para o segundo sem razão suficiente. Ao não apresentar uma justificativa para esse movimento, Kant não teria como evitar uma “petição de princípio na dedução da lei moral na *Fundamentação III*”¹¹¹. O mundo do entendimento (*Verstandeswelt*) deve ser compreendido como englobando tudo que for não-sensível ou “meramente inteligível”, ou seja, tudo que for pensado como não submetido às condições da sensibilidade (númeno em

¹¹¹ ALLISON, H. 1995, p. 228.

sentido negativo). O mundo inteligível (*intelligibele Welt*) deve, por sua vez, ser compreendido como se referindo ao reino supra-sensível governado por leis morais, “um reino dos fins” ou, de maneira equivalente, “a totalidade dos seres racionais como fins em si mesmos” [AA 4: 458] (númeno em sentido positivo).

Allison observa que o propósito de Kant é mostrar que os seres racionais são membros do mundo inteligível (*intelligibele Welt*) como reino dos fins, pois isso asseguraria que, de fato, eles estão sob a lei moral. O problema é que a posse da razão só permite que se considere o ser racional como membro do mundo do entendimento (*Verstandeswelt*) e, visto que esse mundo não-sensível é um conceito indeterminado, não pode fornecer nenhuma conclusão sobre a natureza do ser racional como um todo, nem sobre sua vontade.

A segunda dificuldade apontada por Allison, relativa à ambigüidade na noção de vontade, é um corolário da primeira no argumento do comentador. O ponto principal é que, dada a identificação entre vontade e razão prática, a declaração de que o ser racional possui vontade pode significar: (1) meramente que a razão é prática. Ou, mais precisamente, (2) que a razão pura é prática. A primeira (liberdade prática) é suficiente para afirmar que os seres racionais são agentes genuínos, e não autômatos; mas a segunda (liberdade transcendental) é necessária para estabelecer a autonomia.

O problema é, mais uma vez, que o pertencimento ao mundo do entendimento (*Verstandeswelt*), númeno negativo, só garante liberdade prática, porém é a liberdade transcendental aquela necessária para estabelecer a moralidade a partir de premissas não-morais sobre a racionalidade. Desse modo, Allison conclui por uma falha na dedução que, segundo ele, o próprio Kant teria reconhecido. Conforme essa leitura da terceira seção da *Fundamentação*, o comentador declara:

podemos ver porque ele <Kant> abandonaria a tentativa de estabelecer o caráter prático da razão pura com base em qualquer premissa não-moral. Portanto, em vez de começar com o conceito de agente racional e partir dele para a pressuposição da liberdade e, então, via tese da reciprocidade, para a lei moral, Kant lá <na *Crítica da razão prática*> parte diretamente da consciência da lei

moral como um '*facto da razão*' para o caráter prático da razão pura e para a realidade da liberdade transcendental¹¹².

Ora, trata-se de observar que, se a dedução transcendental na terceira seção da *Fundamentação* é empreendida com êxito, então a noção de *facto* da razão não a substitui, mas exerce uma função distinta da justificativa da possibilidade real do imperativo categórico. Convém retomar a passagem da *Crítica da razão pura* em que, ao se referir ao trabalho dos juristas, Kant observa: “quando os juriconsultos falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio a questão de direito (*quid juris*) da questão de fato (*quid facti*) e, ao exigir uma prova de ambas, dão o nome de dedução à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão” [A 84/B 116]. Se a terceira seção da *Fundamentação* se ocupa com uma questão de direito, então a questão de fato deverá ser objeto, ao que tudo indica, da *Crítica da razão prática*.

Em resumo, de acordo com a linha de interpretação aqui proposta, Kant é explícito, na segunda seção, ao afirmar que, “por mera análise dos conceitos da moralidade” [AA 4: 440], se pode mostrar que o princípio da autonomia é o único princípio da moral. Entretanto, a prova de que seja um imperativo não pode se dar por mera análise, visto se tratar de uma proposição sintética *a priori*. Para tal prova, é necessário “ir além do conhecimento dos objetos e para uma crítica do sujeito, isto é, da razão pura prática” [AA 4: 440], o que “não cabe na presente seção” [AA 4: 440]. Além disso, ainda no final da segunda seção, Kant enfatiza, mais uma vez, que a prova segundo a qual a moralidade não é uma quimera para os seres humanos “só se segue se o imperativo categórico (...) é verdadeiro e absolutamente necessário enquanto princípio *a priori*”, algo que, nos termos do autor:

exige um *possível uso sintético da razão pura prática*, a que não podemos nos atrever, porém, sem antes nos lançar em uma *crítica* desse poder da razão, cujos traços principais, suficientes para o nosso intuito, deveremos apresentar na última seção [AA 4: 445].

¹¹² ALLISON, H. 1995, p. 228.

Na primeira subseção da terceira seção, Kant afirma que, “se a liberdade da vontade é, pois, pressuposta, segue-se daí, por mera análise do seu conceito, a moralidade juntamente com seu princípio. Este último, no entanto, é sempre uma proposição sintética” [AA 4: 447]. Logo no parágrafo subsequente da primeira subseção, afirma que “a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todo ser racional” [AA 4: 447]. Seria contraditório supor um ser racional que pudesse se considerar não-livre, isto é, ao se negar a liberdade de um ser racional, nega-se necessariamente a racionalidade. Desse modo, se a liberdade da vontade tem de ser atribuída a todo ser racional, e se a moralidade decorre, por mera análise, da liberdade da vontade, então é possível afirmar que, do conceito de um ser racional, decorre a moralidade por mera análise. É preciso prestar atenção, em especial, ao fato de que essa conclusão é verdadeira no caso dos seres absolutamente racionais. Pois, no caso dos seres racionais finitos, como o ser humano, não absolutamente racional, o princípio da moralidade é “sempre uma proposição sintética”, na medida em que, por análise do seu conceito, não decorre o agir moralmente bem. Em virtude da sua finitude, é possível que tal ser aja diferentemente da forma como a moralidade ordena. É por isso que Kant precisa, para completar a dedução do imperativo categórico, recorrer à distinção entre dois mundos - sensível/inteligível -, como dois pontos de vista de que o ser racional finito pode e deve ser considerado. Além disso, na mesma terceira seção da *Fundamentação*, logo após o argumento que justifica a possibilidade real do imperativo categórico, Kant afirma que “o uso prático da razão humana comum confirma a correção (*Richtigkeit*) dessa dedução” [AA 4: 454]. Isso significa, em suma, que Kant pretendia ter oferecido, de fato, uma dedução transcendental provando a autonomia da vontade como imperativo categórico para o ser humano, ser racional finito.

V

Repensando a interpretação da dedução

As diferenças em relação à linha de interpretação defendida por Allison são baseadas em quatro pontos. Primeiro: com base nos argumentos fornecidos por Kant, é a dedução transcendental do imperativo categórico o principal objetivo da *Fundamentação* III, e não a suposta dedução da lei moral, como sugere Allison. Segundo: sabendo a maneira inexata como Kant utiliza certos termos (como, por exemplo, 'realidade objetiva' e 'validade objetiva'), faz mais sentido vê-lo utilizando as expressões mundo do entendimento (*Verstandeswelt*) e mundo inteligível (*intelligibele Welt*) em sentido não unívoco, mas também, por vezes, intercambiando tais expressões como se fossem sinônimas. Terceiro: Kant não pretende provar, na *Fundamentação*, a efetividade do imperativo categórico, mas sua possibilidade real e, para tanto, o númeno em sentido negativo é a condição necessária e suficiente. Por fim, em quarto lugar, aquilo que "transpõe" (*versetzt*) o ser racional para o mundo inteligível é não apenas a posse da razão¹¹³, mas a *consciência da espontaneidade da razão*.

Em relação ao segundo e ao terceiro pontos de divergência, Kant denomina númeno negativo aquele objeto inteligível "na medida em que não é objeto de nossa intuição sensível" [B 307]. Trata-se do númeno como contraparte necessária do fenômeno e, nessa medida, passível de determinações espaço-temporais, diferentemente do númeno positivo, separado, por definição, daquilo que nos aparece. É do númeno em sentido negativo que Kant precisa para justificar a possibilidade real do imperativo categórico, pois este é o modo como a lei moral, lei do inteligível, aparece para o ser humano, não apenas inteligível, mas também sensível, submetido às restrições do espaço e do tempo. Deduzir o imperativo categórico é provar que a vontade sensivelmente afetada pode dar significação, por meio de ações que aparecem no espaço e no tempo, às regras da vontade não sensivelmente afetada e, para isso, a noção estritamente crítica de númeno negativo é a condição necessária e suficiente. Caso Kant dispusesse, em contrapartida, apenas do númeno em sentido positivo, objeto inteligível de uma não-impossível

¹¹³ Como sugere ALLISON, H. 1995, p. 227.

intuição intelectual, então haveria dois mundos diferentes, mas nenhuma conexão legítima entre eles. Seria impossível justificar como um ser que é também parte do mundo sensível poderia ser motivado a agir por uma lei do mundo inteligível.

Finalmente, a quarta e última observação à interpretação de Allison consiste em sustentar que é não apenas a posse da razão, mas a *consciência da espontaneidade da razão*, aquilo que transpõe o ser racional para o mundo inteligível. Essa espontaneidade parece dar conteúdo positivo ao conceito de mundo inteligível. Em outras palavras, parece legítimo sustentar que a consciência da espontaneidade da razão pressupõe uma lei autônoma, diferente das leis heterônomas da natureza, permitindo uma caracterização crítica do mundo inteligível e, portanto, uma caracterização da finitude do ser humano como ser fenomênico e numênico. De acordo com as pretensões de Kant, admitindo-se que a dedução transcendental do imperativo categórico é empreendida com êxito na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, resta determinar a exata função do *facto da razão* na segunda *Crítica* e seu possível vínculo com a tradição estóica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos investigar em que sentido Kant justifica a possibilidade da moralidade para o ser humano na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Na medida em que introduz ou, mais propriamente, inventa o conceito de autonomia para resolver o problema moral, buscamos reconstruir a prova da possibilidade real da autonomia sob condições humanas, prova que consiste na dedução transcendental do imperativo categórico. Possibilidade real que não equivale, segundo Kant, nem à possibilidade lógica, nem à efetividade da autonomia. Nosso esforço foi, sobretudo, o de reconstituir as teses e os argumentos de Kant, sem deixar de levar em conta suas dificuldades. Em vez de assumir a perspectiva do avaliador que faz críticas externas, simplesmente nos propusemos a repensar o que foi pensado na *Fundamentação*, ainda que a objetividade pretendida só possa ser um ideal regulador e não suponha eliminar alternativas de interpretação. Antes de nos arriscar ao impensado de Kant, antes de procurar pensar a partir dele ou contra ele, pareceu-nos mais prudente tentar compreendê-lo e acompanhar internamente suas razões. É assim que a dedução transcendental do imperativo categórico, apesar das resistências que encontra na literatura, pareceu-nos mais bem-sucedida, na verdade, que as objeções contra o principal argumento da seção III da *Fundamentação*.

É devido à finitude que a autonomia aparece ao ser humano na forma de um imperativo, mais precisamente, na forma do imperativo categórico, lei moral para um ser absolutamente racional. Em vista da posição do conceito de autonomia no contexto argumentativo da *Fundamentação*, se não se deve confundi-la com a mera espontaneidade da razão pura ou, ainda, se é preciso distinguir autolegislação e autodeterminação, é porque a espontaneidade consiste na característica distintiva do agir racional em geral, ao passo que a autonomia, como resultado de uma atividade da razão pura, é a propriedade da vontade imprescindível para um tipo específico de ação racional, a saber, as ações morais. No caso de um ser

absolutamente racional, cuja vontade se faz valer de modo apenas e tão-somente puro, os termos racional e moral se entre-exprimem, ou seja, toda ação racional é moral. No caso do ser racional finito, cuja vontade é afetada por condições empíricas, os termos moral e racional não podem ser confundidos, nesse caso é possível falar em ações racionais que não são propriamente morais, como as ações técnico-pragmáticas. Justificar a autonomia do ser humano é provar a possibilidade real não da lei moral, mas do imperativo categórico, o que só pode ser feito mediante uma dedução transcendental, devido ao caráter *a priori* e sintético do princípio supremo da moralidade. Possibilidade real que, de acordo com a *Crítica da razão pura*, não se restringe à inteligibilidade assegurada pelo critério lógico da não-contradição e que também se pretende, por definição, realizável sensivelmente.

A vontade do ser humano, ser racional finito, embora empiricamente condicionada, também pode ser exercida de modo puro. Convém observar que o ser humano é dotado apenas e tão-somente de *uma* vontade, que pode se fazer valer *ou* de modo puro *ou* de modo empírico. Não se trata, portanto, de duas vontades diferentes, como que reificadas na condição de uma vontade pura e de outra, empiricamente condicionada. Em sentido análogo, embora Kant se utilize, na *Fundamentação*, apenas do termo vontade (*Wille*), a distinção entre dois usos, legislativo e executivo, que serão denominados, na *Metafísica dos costumes*, vontade (*Wille*) e arbítrio (*Willkür*), respectivamente, já é operatória no texto publicado em 1785.

Para que a vontade possa ser autônoma ou legislar para si mesma, ao invés de receber de outrem uma lei, é preciso que seja livre. Kant pretende que “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais são o mesmo” (“*ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen ist einerlei*”). O sentido da liberdade da vontade na tese kantiana depende do modo como se deve compreender o adjetivo *einerlei* nesse enunciado, se designando apenas uma relação de co-extensionalidade entre a liberdade e a lei moral, ou se, mais que isso, designando a identidade não apenas das esferas a que se aplicam esses conceitos, mas, também, do conteúdo representacional que ambos expressam. No caso da vontade se fazendo valer de modo puro, a liberdade transcendental é necessária e suficiente para que se possa estar sob a lei moral, isto é, para o agente poder ser autolegislador.

Quanto à própria liberdade transcendental, por sua vez, a prova consiste mais em justificar sua pressuposição do que em demonstrar teoricamente o incondicionado nas ações humanas. Kant recorre à unidade da razão pura para justificar tal pressuposição e, por isso mesmo, grande parte da literatura vê uma falha no argumento, na medida em que o autor pretenderia passar da liberdade no uso teórico da razão à liberdade no uso prático. Mas é justamente devido à unidade da razão que não se confirma essa objeção e, portanto, não se verifica a suposta falha no argumento kantiano. Se a razão é livre em seu uso teórico e se isso não pode ser negado sem contradição, pois negá-lo seria suprimir a espontaneidade que a define como poder de julgar mediatamente, é porque a *razão inteira* é livre, seja em seu uso teórico, seja em seu uso prático. A justificativa da pressuposição da liberdade transcendental apresentada na *Fundamentação* se dá no âmbito da racionalidade *pura*. Sob esse aspecto, sustentar uma falha no argumento kantiano com base na distinção entre o duplo uso da razão, teórico e prático, distinção que supostamente valeria para todo ser racional, como parece comprometer-se a objeção, implica sustentar a distinção entre pensar e conhecer também para Deus, ser absolutamente racional e, portanto, não sujeito à finitude, algo inteiramente despropositado diante do problema que exige de Kant, em vista do ser racional finito, a distinção transcendental fenômeno/númeno. Como já se observa na primeira *Crítica* [B XXVII-XXXI], a distinção entre teoria e prática é correlata não só à distinção entre o cognoscível e o pensável, mas também à separação entre os âmbitos do saber e da crença. No fundamento delas encontra-se a distinção transcendental das coisas em geral em fenômenos e númenos, desnecessária em relação a Deus, que não é finito e não está sujeito às restrições espaço-temporais, distinção cabível tão-somente ao ser humano e, aliás, por um fato bastante preciso, a contradição entre as proposições que afirmam, a seu respeito, a liberdade da vontade e a necessidade da natureza, conforme o conceito kantiano de causalidade. De acordo com a segunda *Crítica*:

A unificação da causalidade, como liberdade, consigo mesma, com o mecanismo da natureza, a primeira instituída pela lei moral, a segunda, pela lei natural, unificação em um único e mesmo sujeito, no ser humano, é impossível sem representá-lo, em relação à lei moral, como ser em si mesmo, em relação à lei natural, porém, como fenômeno, aquele na consciência pura,

este, na consciência empírica. Sem isso a contradição da razão consigo mesma é inevitável [AA 5: 6n]¹¹⁴.

Visto que o ser humano, apesar da finitude, também pode querer de modo puro, ele também tem de poder considerar-se sob a lei moral. O ser humano só pode reconhecer sua vontade como vontade pura e, portanto, só pode reconhecer-se como agente autolegisador, na medida em que, pela consciência da espontaneidade da razão pura, considera a si mesmo sob o aspecto inteligível, isto é, de uma perspectiva diferente da sensível, em que só há lugar para o determinismo natural e a negação da liberdade. Na medida em que é, ao *mesmo tempo e de uma só vez*, inteligível e sensível, sendo capaz de agir, portanto, contrariamente aos ditames do princípio moral autolegisado, essa lei se apresenta ao ser humano como imperativo categórico. É justamente o dever de agir segundo a lei moral que será objeto da dedução transcendental na seção III da *Fundamentação*. Para que o ser humano possa agir moralmente, é preciso, por meio da atividade espontânea e refletida do juízo prático-moral, como que deixar em suspenso sua finitude, isto é, como que suprimir idealmente a nota característica que define sua diferença específica para com o ser absolutamente racional. É assim que, no próprio ato de julgar, podem coincidir a espontaneidade da razão e a autonomia, a autodeterminação e a autolegislação. Também a determinação comporta, no juízo prático-moral, um caráter reflexionante que desaparece nos resultados, isto é, no conceito de autonomia.

A dedução transcendental do imperativo categórico é desenvolvida de acordo com o método sintético. Tentar justificar a possibilidade da moralidade para o ser humano de acordo com o método analítico é incorrer em um círculo, impedindo qualquer tipo de prova. O círculo, apresentado no contexto argumentativo da seção III da *Fundamentação*, consiste em admitir a idéia da liberdade, fundamento da prova, em função da lei moral, para então inferir esta última a partir da própria

¹¹⁴ No original: “Die Vereinigung der Causalität als Freiheit mit ihr als Naturmechanism, davon die erste durchs Sittengesetz, die zweite durchs Naturgesetz, und zwar in einem und demselben Subjecte, dem Menschen, fest steht, ist unmöglich, ohne diesen in Beziehung auf das erstere als Wesen an sich selbst, auf das zweite aber als Erscheinung, jenes im reinen, dieses im empirischen Bewußtsein vorzustellen. Ohne dieses ist der Widerspruch der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich” [AA 5: 6n].

liberdade. Parte da literatura sustenta que o círculo é decorrente de uma falha no argumento da segunda subseção da seção III, mais especificamente, no argumento que pretende ter provado a liberdade transcendental a partir da racionalidade pura. De nossa parte, procuramos mostrar que o problema do círculo tem de ser compreendido a partir da consideração de todo o texto da *Fundamentação*, desde o prefácio. Segundo essa perspectiva, a primeira metade do círculo é decorrente das seções I e II, em que se parte da moralidade e chega-se à liberdade; e a segunda metade é decorrente das subseções I e II da seção III, em que, no âmbito da vontade exercendo-se como vontade pura, se parte da liberdade e chega-se à moralidade. Embora a vontade do ser humano possa querer de modo puro, ela não se faz valer apenas e tão-somente desse modo, é pois empiricamente condicionada e pode ser exercida também sob contingências. É por isso que a relação entre a liberdade e a moralidade, no caso específico do ser humano, não pode ser analítica. Um terceiro termo estabelecendo a conexão entre esses dois conceitos, que não se relacionam analiticamente, é imprescindível para que se possa justificar a possibilidade real da moralidade sob condições humanas. Esse terceiro termo – o aspecto numênico do ser racional finito – só pode ser alcançado ao se dar o passo sintético, de modo que o círculo assinalado por Kant, se por certo não é um falso problema, tampouco é sem saída, como pretendem muitos comentadores.

O ser humano, ao suprimir idealmente sua finitude e considerar-se do ponto de vista inteligível por meio da atividade espontânea e refletida do juízo prático-moral, compreende sua vontade como causa eficiente, isto é, como poder de ocasionar mudanças, no mundo sensível, agindo efetivamente como origem do movimento. É somente na medida em que pode ser considerado, *ao mesmo tempo e de uma só vez*, de um duplo ponto de vista, sensível e inteligível, que o ser humano, como ser racional dotado de vontade exercendo-se como vontade pura, pode ser causa de mudanças no mundo sensível. Como causa eficiente, a vontade pertence inteiramente ao mundo inteligível. Se pertencesse tão-somente ao mundo sensível, não se poderia considerá-la como causalidade, na medida em que tudo teria de operar segundo o determinismo da natureza, não havendo espaço, portanto, para uma causa primeira, incondicionada e livre. Daí o argumento, por excelência, da dedução transcendental do imperativo categórico na seção III da *Fundamentação*: a vontade do ser racional finito, na condição de vontade pura, participante do mundo

inteligível, contém a lei moral como imperativo categórico para ela própria, a mesmíssima vontade, enquanto influenciável por inclinações sensíveis. Se o ser humano fosse absolutamente racional, e não finito, então não haveria necessidade do imperativo categórico. Em contrapartida, se fosse mera peça no mecanismo do mundo sensível, tampouco caberia supor o dever de agir racionalmente de modo puro, uma vez que tudo teria de adequar-se inteiramente ao determinismo da natureza. O imperativo categórico torna-se necessário para que o ser humano reconheça seu poder de suspender, no ato do juízo prático-moral, isto é, no processo de reflexão implícito na determinação das ações pelo uso prático da razão pura, seu caráter sensível e, nessas condições, agir de acordo com a vontade exercendo-se como vontade pura, sem deixar de ser finito.

É o imperativo categórico, especificamente na fórmula da autonomia, que é objeto da dedução transcendental na *Fundamentação*. Embora a fórmula da lei universal seja amplamente difundida como expressão canônica do dever moral, ela expressa tão-somente a forma universal do princípio supremo da moralidade, cuja leitura isolada, aliás, induz à clássica objeção de formalismo. A fórmula da autonomia é aquela que, segundo Kant, unifica em si as demais fórmulas principais, aquela da lei universal e a fórmula da humanidade. É a fórmula da autonomia a única que comporta o determinável e a determinação, a saber, matéria e forma, na medida em que somente ela permite a determinação completa de todas as máximas, diferentemente das outras fórmulas principais. Com ela são introduzidos dois elementos ainda ausentes na fórmula da lei universal e na fórmula da humanidade: o interesse em agir segundo o imperativo categórico e o conceber como legislador universal não apenas a si mesmo, mas a todos os agentes racionais, apesar de seus fins particulares. É na medida em que o agente racional finito se reconhece como legislador universal e, portanto, como origem do dever moral, que adquire interesse em agir pela lei da razão pura, a despeito da satisfação que lhe poderia causar algum objeto posto à vontade empiricamente condicionada.

Nesse reexame do argumento de Kant, embora nos pareça bem-sucedida, é preciso admitir, de todo modo, que a prova da possibilidade real da autonomia não é suficiente para demonstrar a efetividade da moralidade sob condições humanas. Resta saber se o recurso, na *Crítica da razão prática*, ao controverso *facto da razão* não seria justamente a estratégia de Kant para resolver o problema da efetividade

da moralidade sob condições humanas, expediente que, por fim, talvez possa sugerir a continuidade argumentativa entre os dois textos, diferentemente do que pretendem vários comentadores.

Seja como for, mesmo admitindo-se que a dedução transcendental do imperativo categórico, na *Fundamentação*, é bem-sucedida, ainda é preciso perguntar se uma lei auto-imposta não termina, inevitavelmente, por representar um fardo ao agente, visto que ele precisa, como legislador universal, suspender suas particularidades e, sob certo aspecto, renunciar à sua felicidade individual. A questão não é nova, mas tampouco se pode considerá-la decidida. Seria mesmo suficiente argumentar, a título de corolário, em favor de um reino dos fins, onde moralidade e felicidade se inter-relacionariam? Independentemente da origem ou não do conceito kantiano de autonomia nos textos políticos de Rousseau, por que essa caracterização da liberdade humana não consistiria, como sugere Lebrun a propósito do contrato social, ela também num “negócio de otário” (*marché de dupes*)? Em suma, que benefício eu teria ao submeter-me a uma rígida ética do dever, provável variante do cristianismo do autor, para poder ser livre, finalmente, como legislador – no universal?

A resposta mais comum a essa questão é previsível. Abdicamos da felicidade apenas e tão-somente na medida em que ela se apresenta como contrária à moralidade. Ser autônomo não pode ser penoso ao ser humano, uma vez que a lei moral é produto de nossa própria razão e agir segundo tais ditames representa nosso completo desenvolvimento como ser racional. Menos previsível, porém, é reconhecer que os conceitos elaborados nos textos práticos de Kant, componentes da solução crítica de uma problemática verdadeiramente filosófica, não devem ser tomados como parte de uma doutrina moral que pretenda ditar regras de ação. A pretensão de Kant consiste, sobretudo, em dar sentido às ações humanas em um mundo em que deve valer irrestritamente o princípio de razão. O discurso a respeito do uso prático da razão pura não deve ser entendido como tentativa de estabelecer um novo código de conduta, como se até então os seres humanos tivessem permanecido inteiramente equivocados em relação à moralidade, ao dever ou ao livre-arbítrio. É no prefácio à *Crítica da razão prática*, em uma passagem que assinala o caráter estratégico da investigação, isto é, a função operatória dos

conceitos kantianos como instrumentos para solução de problemas filosóficos¹¹⁵, que o sentido propriamente crítico, não-doutrinário, das lições da *Fundamentação* se torna explícito:

Um resenhista que pretendeu dizer algo em censura a esse escrito [a *Fundamentação da metafísica dos costumes*] acertou mais do que ele mesmo pode ter imaginado, ao dizer que não foi estabelecido ali um novo princípio da moralidade, mas somente uma nova fórmula. Quem pretenderia, porém, introduzir um novo princípio de toda moralidade e como que inventá-la pela primeira vez? Isso como se o mundo tivesse, antes dele, estado ignorante ou em completo engano sobre o que é o dever. Quem sabe, porém, o que significa para o matemático uma fórmula, que determina bem exatamente o que se há de fazer para executar uma tarefa e não deixa falhar, não tomará por insignificante e dispensável uma fórmula que faz isso em vista de todo o dever em geral [AA 5: 8n]¹¹⁶.

Insistir na oposição entre crítica e doutrina talvez seja simplesmente levar até o fim uma coerência metodológica. Em vez de opor dogmaticamente uma teoria a outras tantas, já preconcebidas, pretendemos, aqui, apenas refazer parte dessa investigação tradicional sobre a liberdade humana e, ao repensá-la sob alguns aspectos, chegar à compreensão dos fundamentos da moralidade a partir dos pressupostos de Kant.

¹¹⁵ Cf. LEBRUN, Gérard. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. C.A. Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 5.

¹¹⁶ No original: “*Ein Recensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt: daß darin kein neues Princip der Moralität, sondern nur eine neue Formel aufgestellt worden. Wer wollte aber auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen und diese gleichsam zuerst erfinden? Gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was Pflicht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrthume gewesen wäre. Wer aber weiß, was dem Mathematiker eine Formel bedeutet, die das, was zu thun sei, um eine Aufgabe zu befolgen, ganz genau bestimmt und nicht verfehlen läßt, wird eine Formel, welche dieses in Ansehung aller Pflicht überhaupt thut, nicht für etwas Unbedeutendes und Entbehrliches halten*” [AA 5: 8n].

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE KANT

- KANT, Immanuel. 1772. *Vorlesungen über Logik*. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Vol. XXIV, 1ª Parte. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.
- _____. 1781. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1990.
- _____. 1781. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.
- _____. 1781. *Critique of Pure Reason*. Trans. Paul Guyer and Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- _____. 1782-1783 Metaphysik Mrongovius. In: AMERIKS, K. & NARAGON, S. *Lectures on Metaphysics*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 109-286.
- _____. 1783. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. In: Elektronische Edition der gesammelten Werke Immanuel Kants. Vol. IV, Disponível em <http://www.korpora.org/Kant/>.
- _____. 1783. *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Trans. by Gary Hatfield. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- _____. 1783/84. *Lectures on Philosophical Theology*. Trans. Allen W. Wood and Gertrude M. Clark. London: Cornell University Press, 1986.
- _____. 1784. Introdução ao Direito Natural Feyerabend. Trad. Fernando Costa Mattos. In: *Cadernos de Filosofia Alemã XV*. São Paulo: Publicação semestral do departamento de filosofia – FFLCH-USP, 2010, p. 97-113.
- _____. 1785. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Mit einer Einl. hrsg. Von Bernd Kraft und Dieter Schonecker. Hamburg: Meiner 1999.

- KANT, Immanuel. 1785. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela, Lisboa: Edições 70, 1988.
- _____. 1785. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.
- _____. 1785. *Foundations of the Metaphysics of Morals*. Trans., with an introduction, by Lewis White Beck. New Jersey: The Library of Liberal Arts, 1997.
- _____. 1785. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Trans. Thomas E. Hill Jr. and Arnulf Zweig. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- _____. 1785. Groundwork of the Metaphysics of Morals. In: Mary J. Gregor (ed.), *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 37-108.
- _____. 1786. *Was heisst: sich im Denken orientieren?*. In: Elektronische Edition der gesammelten Werke Immanuel Kants. Vol. VIII. Disponível em <http://www.korpora.org/Kant/>.
- _____. 1788. *Crítica da razão prática*. Tradução, introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. 1788. Critique of Practical Reason. In: Mary J. Gregor (ed.), *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 133-271.
- _____. 1789-90. Primeira introdução à Crítica do Juízo. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. In: *Immanuel Kant: textos selecionados*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1980, p. 163-203.
- _____. 1790. *Critique of the Power of Judgment*. Paul Guyer and Eric Matthews (trans. & ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- _____. 1793. Religion Within the Boundaries of Mere Reason. In: Allen W. Wood and George di Giovanni (trans. & ed.), *Religion and Rational Theology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 39-215.
- _____. 1797. The Metaphysics of Morals. In: Mary J. Gregor (ed.), *Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 353-603.

KANT, Immanuel. 1800. **Logik**. In: Elektronische Edition der gesammelten Werke Immanuel Kants. Vol. IX. Disponível em <http://www.korpora.org/Kant/>.

_____. 1800. **Lógica**. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Reflexionen zur Logik**. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Preussische Akademie der Wissenschaften, Vol. XVI. Berlin: Walter de Gruyter, 1924.

_____. **Reflexionen zur Metaphysik**. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Preussische Akademie der Wissenschaften, Vol. XVII-XVIII. Berlin: Walter de Gruyter, 1926-28.

_____. **Reflexionen zur Moralphilosophie**. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Preussische Akademie der Wissenschaften, Vol. XIX. Berlin: Walter de Gruyter, 1934.

_____. **Vorlesungen über Moralphilosophie (Moralphilosophie Collins)**. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Vol. XXIV, 1ª Parte. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.

_____. **Vorlesungen über Moralphilosophie (Moral Mrongovius)**. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Vol. XXIV, 2ª metade, parte 2. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.

OUTRAS OBRAS

Obras citadas

ALLISON, Henry. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. *The Philosophical Review*, v. 95, n. 3. (Jul., 1986), p. 393-425.

_____. Kant's Preparatory Argument in Grundlegung III. In: HÖFFE, O. (hrsg von). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993, p. 314-324.

_____. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

_____. *Idealism and Freedom: Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

ALMEIDA, Guido Antônio de. Liberdade e moralidade segundo Kant. *Analytica*, v. 2, n. 1, 1997, p. 175-202.

_____. Sobre as "fórmulas" do imperativo categórico. In: DOMINGUES, Ivan., PINTO, Roberto Paulo M., DUARTE, Rodrigo. *Ética, política e cultura*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2002.

_____. Introdução do tradutor. In: *Fundamentação da metafísica dos costumes/Immanuel Kant; tradução nova com introdução e notas*. São Paulo: Discurso editorial: Barcarolla, 2009, p. 11-55.

ALQUIÉ, Ferdinand. La morale de Kant. In: *Les cours de Sorbonne*. Paris: Centre de documentation Universitaire, sd.

AMERIKS, Karl. Kant and Hegel on Freedom: Two New Interpretations. *Inquiry*, 35, 1992, p. 219-232.

AUBENQUE, Pierre. The 1929 Debate between Cassirer and Heidegger. In: MACANN, Christopher (ed.). *Martin Heidegger: Critical Assessments*. v. 2. London & New York: Routledge, 1992, p. 208-21.

BARBOSA FILHO, Balthazar. Kant e Aristóteles: razão prática e escolha deliberada. *Analytica*, v. 2, n. 1, 1997, p. 07-21.

- BARBOSA FILHO, Balthazar. Sobre uma crítica da razão jurídica. In: PERES, Daniel T. *et alli* (org.) **Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade**. São Paulo: Singular/Esfera pública, 2008, p. 11-25.
- BECK, Lewis W. Kant's Two Conceptions of the Will in their Political Context. In: _____. **Studies in the Philosophy of Kant**. Indianapolis: Bobbs-Merrill Company, 1965.
- CAIMI, Mario. Pensamentos sem conteúdo são vazios. **Analytica**, v. 6, n. 1, 2001-2, p. 177-194.
- CARNOIS, Bernard. **The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom**. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- CODATO, Luciano. Extensão e forma lógica na Crítica da razão pura. **Discurso (34)**, 2004, p. 145-202.
- _____. Kant e o fim da ontologia. **Analytica**, v.13, n. 1, 2009, p. 39-64.
- ENGSTROM, Stephen. Allison on Rational Agency. **Inquiry**, 36, 1993, p. 405-18.
- GUYER, Paul. Book Review. **The Journal of Philosophy**, 1992, p. 99-110.
- _____. The Possibility of the Categorical Imperative. In: GUYER, Paul. (ed). **Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. 1998, p. 215-246.
- HENRICH, Dieter. Die Deduktion des Sittengesetzes. Über die Gründe der Dunkelheit des Letzen Abschnittes von Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: SCHWAN, A. **Denken in Schatten des Nihilismus**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, p. 55-112.
- _____. Kant's Notion of Deduction and the Methodological Background of the First *Critique*. In: Foster, E. (ed.) **Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and the "Opus Postumum"**. Stanford, California: Stanford University Press, 1989.
- _____. The Deduction of the Moral Law: The Reasons for the Obscurity of the Final Section of Kant's *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. In: GUYER, Paul. (ed). **Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: critical essays**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. 1998, p. 303-341.

- HERRERO, Francisco Javier. **Religião e história em Kant**. São Paulo: Loyola, 1991.
- JACOBI, Friedrich Heinrich. Sobre o idealismo transcendental. In: GIL, F. (coord.). **Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 100-111.
- LEAR, Jonathan. **Aristóteles: o desejo de entender**. São Paulo: Discurso editorial, 2006.
- LEBRUN, Gérard. Apresentação do **Interesse da razão e liberdade** de Valério Rohden. São Paulo: Ática, 1981, p. 13-21.
- _____. **Kant e o fim da metafísica**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. Contrato social ou negócio de otário? In: _____. **A filosofia e sua história**. São Paulo: Cosac Naify, 2006, p. 225-236.
- LIDDELL, Brendan E. A. Kant's 'Deduction' in the 'Grundlegung'. In: BECK, L. W. (ed.), **Proceedings of the Third International Kant Congress**. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland, 1972, p. 401-406.
- LONGUENESSE, Béatrice. **Kant et le pouvoir de juger**. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- _____. The Transcendental Ideal, and the Unity of the Critical System. In: _____. **Kant on the Human Standpoint**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 211-235.
- NELL, Onora. **Acting on Principle: an Essay on Kantian Ethics**. New York: Columbia University Press, 1975.
- O'NEILL, Onora. Reason and Autonomy in *Grundlegung* III. In: **Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 51-65.
- PATON, Herbert James. The Aim and Structure of Kant's *Grundlegung*. **The Philosophical Quarterly**, Vol. 8, No. 31. (Apr., 1958), p. 112-130.
- _____. **The Categorical Imperative: a Study in Kant's Moral Philosophy**. New York: Harper and Row, 1967.

- PROOPS, Ian. Kant's Legal Metaphor and the Nature of a Deduction. *Journal of the History of Philosophy*; Apr. 2003; 41, 2, Platinum Periodicals.
- QUARFOOD, Marcel. The Circle and the Two Standpoints (GMS III, 3). In: HORN, Christoph & SCHÖNECKER, Dieter (ed.) *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Berlin: Walter de Gruyter, 2006, p. 285-300.
- REATH, Andrews. Intelligible Character and the Reciprocity Thesis. *Inquiry*, 36, 1993, p. 419-30.
- _____. Autonomy of the Will as the Foundation of Morality. In: _____. *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*. New York: Oxford University Press, 2006.
- REICH, Klaus. *The Completeness of Kant's Table of Judgments*. Stanford: Stanford University Press, 1992.
- REINHOLD, Carl L. 8 Brief: Erörterung des Begriffs von der Freiheit des Willens. In: _____. *Briefe über die Kantische Philosophie* v. 2. Leipzig, 1792.
- ROSS, Sir David. Third Section: Transition from the Metaphysic of Morals to the Critique of Pure Practical Reason. In: _____. *Kant's Ethical Theory: a Commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Oxford: Clarendon Press, 1954, p. 66-90.
- SCHNEEWIND, Jerome B. *The Invention of Autonomy: a History of Moral Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. Introduction. In: KANT, I. *Lectures on Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- _____. Why Study Kant's Groundwork? In: _____. *Essays on the History of Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 239-247.
- SIDGWICK, Henry. The Kantian Conception of Free Will. *Mind*, v. 13, n. 51 (jul., 1888), p. 405-412.
- _____. The Kantian Conception of Free Will. In: _____. *The Methods of Ethics*. London: Macmillan, 1907, p. 511-516.

- SCHULZE, Gottlob Ernst. Enesidemo. In: GIL, F. (coord.). **Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 258-269.
- TERRA, Ricardo R. **A política tensa: idéia e realidade na filosofia da história de Kant**. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- TIMMERMANN, Jens. **Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: a Commentary**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- TORRES FILHO, Rubens R. Prefácio. In: CACCIOLA, M. L. **Schopenhauer e a questão do dogmatismo**. São Paulo: Edusp, 1994.
- _____. Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula. In: _____. **Ensaios de filosofia ilustrada**. São Paulo: Iluminuras, 2004, p. 137-57.
- _____. A terceira margem da filosofia de Kant. In: PERES, Daniel T. *et alli* (org.) **Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade**. São Paulo: Singular/Esfera pública, 2008, p. 159-162.
- TREVISAN, Diego Kosbiau. **A metafísica dos costumes: a autonomia para o ser humano** [Dissertação de mestrado/USP], São Paulo: 2011.
- WOOD, Allen. **Kant's Ethical Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- _____. **Autonomy as the Ground of Morality**. O'Neil Memorial Lectures. University of New Mexico, 1999. Disponível em <http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/Autonomy.doc>.
- ZINGANO, Marco A. **Razão e história em Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

Obras consultadas

- ALLISON, Henry. We Can Act Only Under the Idea of Freedom. In: ***Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association***, v. 71, n. 2, 1997, p. 39-50.
- AMERIKS, Karl. ***Kant and the Fate of Autonomy***. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- BECK, Lewis White. ***A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason***. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- CAIMI, Mario. Quatro chaves para a leitura da dedução transcendental. In: PERES, Daniel T. *et alli* (org.) ***Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade***. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2008.
- COHEN, G. A. Reason, Humanity and the Moral Law. In: KORSGAARD, Christine. ***The Sources of Normativity***. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 167-188.
- EISLER, Rudolf. ***Kant-Lexikon***. Paris: Éditions Gallimard, 1994.
- GUYER, Paul. ***Kant's System of Nature and Freedom: Selected Essays***. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- _____. Proving Ourselves Free. In: ROHDEN, V. *et alli*. ***Recht und Frieden in der Philosophie Kants: Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses***. b. 1. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 2008, p. 115-137.
- HILL Jr., Thomas E. Kant's Argument for the Rationality of Moral Conduct. In: GUYER, Paul. (ed). ***Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: critical essays***. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. 1998, p. 249-272.
- IRWIN, Terence. Morality and Personality: Kant and Green. In: WOOD, Allen W. (ed). ***Self and Nature on Kant's Philosophy***. London: Cornell University Press, 1984, p. 31-56.

- KORSGAARD, Christine. Morality as Freedom. In: _____. **Creating the Kingdom of Ends**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- LEBRUN, Gérard. Uma escatologia para a moral. In: KANT, Immanuel. **Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. / Immanuel Kant; organização de Ricardo R. Terra; tradução Rodrigo Naves, Ricardo R. Terra. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 69-105.
- LISBOA, Wladimir Barreto. **O princípio de razão suficiente e o erro necessário da razão segundo Kant**. Porto Alegre: Linus, 2006.
- LONGUENESSE, Béatrice. Kant's Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. In: _____. **Kant on the Human Standpoint**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 117-142.
- McCARTHY, Micheal H. Kant's Rejection of the Argument of Groundwork III. **Kant-Studien**, v. 73 (1-4), Berlin: Walter de Gruyter, Jan 1, 1982, p.169-190.
- _____. The Objection of Circularity in Groundwork III. **Kant-Studien**, v. 76 (1-4), Berlin: Walter de Gruyter, Jan 1, 1985, p. 28-42.
- _____. Paton's Suggestion that Kant's Principle of Autonomy Might be Analytic. **Kant-Studien**, v. 70 (1-4), Berlin: Walter de Gruyter, Jan 1, 1979, p. 206-224.
- MEERBOTE, Ralf. Kant's Use of the Notions "Objective Reality" and "Objective Validity". **Kant-Studien**, v. 63 (1-4), Berlin: Walter de Gruyter, 1972, p. 51-58.
- _____. Kant on Freedom and the Rational and Morally Good Will. In: WOOD, Allen W. (ed). **Self and Nature on Kant's Philosophy**. London: Cornell University Press, 1984, p. 57-72.
- MIETH, Corina. & ROSENTHAL, Jacob. Freedom Must be Presupposed as a Property of the Will of all Rational Beings (GMS III, 2). In: HORN, Christoph & SCHÖNECKER, Dieter (ed.) **Groundwork for the Metaphysics of Morals**. Berlin: Walter de Gruyter, 2006, p. 247-284.
- O'NEILL, Onora. Action, Anthropology and Autonomy. In: _____. **Constructions of Reason**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 66-77.

- O'NEILL, Onora. Razão prática: abstração e construção. In: _____. ***Em direção à justiça e à virtude: uma exposição construtiva do raciocínio prático.*** São Leopoldo: Unisinos, 2005, p. 53-84.
- REICH, Klaus. Kant and the Greek Ethics (II). ***Mind***, v. 48, n. 192 (oct., 1939), p. 446-467.
- SCHNEEWIND, Jerome B. Kant and the Stoic Ethics. In: _____. ***Essays on the History of Moral Philosophy.*** Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 277-295.
- SCHÖNECKER, Dieter. How is a Categorical Imperative possible? Kant's Deduction of the Categorical Imperative (GMS III, 4). In: HORN, Christoph & SCHÖNECKER, Dieter (ed.) ***Groundwork for the Metaphysics of Morals.*** Berlin: Walter de Gruyter, 2006, p. 301-324.
- SILBER, John R. The Copernican Revolution in Ethics: The Good Reexamined. ***Kant-Studien***, v. 51, Berlin: Walter de Gruyter, 1959/1960, p. 85-101.
- SMIT, Houston. The Role of Reflection in Kant's *Critique of Pure Reason*. ***Pacific Philosophical Quarterly***, v. 80, Malden: Blackwell Publishers, 1999, p. 203-223.
- STEIGLEDER, Klaus. The Analytic Relationship of Freedom and Morality (GMS, III, I). In: HORN, Christoph & SCHÖNECKER, Dieter (ed.) ***Groundwork for the Metaphysics of Morals.*** Berlin: Walter de Gruyter, 2006, p. 225-46.
- SULLIVAN, Roger J. ***Immanuel Kant's Moral Theory.*** Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- TERRA, Ricardo R. Reflexão e sistema: a propósito da primeira introdução e da gênese da *Crítica do juízo*. In: _____. ***Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant.*** Rio de Janeiro: UFRJ, 2003, p. 27-50.
- _____. Sobre a arquitetura da filosofia prática. In: _____. ***Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant.*** Rio de Janeiro: UFRJ, 2003, p. 67-84.
- TORRES FILHO, Rubens R. A *virtus dormitiva* de Kant. In: _____. ***Ensaio de filosofia ilustrada.*** São Paulo: Iluminuras, 2004, p. 31-51.

WILLASCHEK, Marcus. Practical Reason: A Commentary on Kant's *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (GMS, 412-417). In: HORN, Christoph & SCHÖNECKER, Dieter (ed.) ***Groundwork for the Metaphysics of Morals***. Berlin: Walter de Gruyter, 2006, p. 121-137.

WOLFF, R. P. ***The Autonomy of Reason: A Commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals***. Gloucester: Peter Smith, 1986.