

O conceito de númeno na *Crítica da razão prática*: uma exigência paradoxal¹

[The concept of noumena in the *Critique of practical reason*: a paradoxical requirement]

Monique Hulshof*

Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP (Campinas, Brasil)

No prefácio à *Crítica da razão prática*, Kant reconhece a grande dificuldade de seus leitores em compreender e admitir a “alteração na maneira de pensar” trazida pela crítica, a qual exige, de um lado, que todos os objetos da experiência sejam considerados apenas como fenômenos, mas, de outro lado, que “coisas em si mesmas” sejam colocadas como fundamento destes fenômenos. É exatamente em torno dessa “alteração na maneira de pensar” que ele encontra articuladas as duas principais linhas de objeções à crítica². A primeira delas, referida pelo próprio Kant como “o enigma da crítica”, estaria em conceder realidade objetiva às categorias aplicadas aos “objetos da razão pura prática” – designados como númenos – já que o uso transcendental dessas categorias com relação aos objetos suprassensíveis havia sido proibido à razão especulativa. A segunda linha de objeções seria referente à “exigência paradoxal” de “se considerar um númeno, enquanto sujeito da liberdade, mas ao mesmo tempo também, em vista da natureza, um fenômeno em sua própria consciência empírica” (*KpV*, AA 05: 6)³.

¹ Este artigo é uma versão modificada de parte do quarto capítulo da tese de doutoramento intitulada “A coisa em si entre teoria e prática: uma exigência crítica”, defendida em 2011 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

* E-mail: mohulshof@gmail.com

² Segundo Beck, Kant estaria se referindo às críticas feitas por H. A. Pistorius em sua resenha sobre a *Fundamentação* e sobre as *Erläuterungen über Herrn Prof. Kants Kritik der reinen Vernunft* de Schultz (cf. *Allgemeine deutsche Bibliothek*, Band 66, 1. Stuck, Mai 1786, 92-123); e por J. F. Flatt em *Tübingsche gelehrte Anzeigen* (14. Stück, 16, Februar 1786, 105-112) (Beck, 1960, p. 58). Heiner Klemme também oferece as mesmas referências nas observações técnicas ao final de sua edição da *Crítica da razão prática* (Klemme, 2003). Cf. também Bittner, Cramer, 1975.

³ As citações serão acompanhadas da referência de paginação da *Akademie Ausgabe* mencionada na bibliografia. A tradução é de minha autoria, publicada em 2016 pela editora Vozes.

Embora seja uma questão não decidida se o principal motivo da publicação da *Crítica da razão prática* teria sido a intenção de dar resposta às diversas críticas e equívocos de interpretação dos leitores da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*⁴, é possível reconhecer em diversas passagens o esforço de Kant em defender a “alteração da maneira de pensar” das acusações de inconseqüência. De um lado, Kant procura explicitar melhor em que medida o conceito de númeno, que havia sido apresentado na primeira crítica como meramente negativo e problemático, adquire uma significação positiva. De outro lado, pretende também explicar como a categoria de causalidade, cujo uso havia sido limitado unicamente à experiência possível, poderia ainda ser legitimamente aplicada ao sujeito considerado enquanto númeno.

Para tornar mais clara sua posição Kant adota duas estratégias. Em primeiro lugar, argumenta que apenas a explicitação dos conceitos determinados de moralidade e liberdade permite desvelar o que se entende pelo númeno que a crítica coloca como fundamento dos fenômenos. Em segundo lugar, propõe-se a retomar, ao longo do exame do uso prático da razão, também o uso teórico, com o intuito de compará-los e apontar assim a aplicação diversa que a razão prática faz da categoria de causalidade.

O presente artigo se propõe a analisar a primeira dessas duas estratégias. Trata-se de compreender como Kant pretende lançar luz sobre a “exigência paradoxal” da *Crítica*: a de considerar os sujeitos, enquanto livres, como númenos ou como pertencentes a um “mundo inteligível”. Pretendemos mostrar como Kant procura deixar claro, na segunda *Crítica*, que a distinção entre dois pontos de vista não exerce nenhum papel na fundamentação do princípio supremo da moral. Nesse sentido, defenderemos que a representação do sujeito como possuindo uma “natureza inteligível” ou como membro de um “mundo inteligível” é uma necessidade que provém da consciência que possui da lei moral e, por conseguinte, de sua liberdade. Ao considerar-se como númeno, portanto, o sujeito estaria se valendo de um modo de representação, apenas simbólico, para o exercício prático da razão pura, o qual permanece incompreensível do ponto de vista teórico.

⁴ Klemme argumenta que, após a publicação da *Fundamentação*, em 1785, Kant não teria ainda esboçado o plano de escrever a *Crítica da razão prática*, pois estaria seguro de que a *Fundamentação* havia cumprido suficientemente o papel de investigação preparatória para a *Metafísica dos Costumes*. A tese defendida por Klemme é a de que Kant decidiu dedicar-se à segunda *Crítica* não apenas em virtude das inúmeras objeções à sua concepção de moral, mas principalmente, devido à “descoberta” da antinomia do conceito de bem supremo, uma dialética do uso prático da razão, cuja solução permitiria dar resposta às objeções. (Klemme, 2003).

Nossa análise divide-se em duas partes. Num primeiro momento, trata-se de esclarecer que a concep o do sujeito moral como númeno não cumpre nenhuma fun o na justifica o da validade do princípio da moral e, com isso, no estabelecimento da realidade objetiva do conceito de liberdade, já que a efetividade da razão prática pura   “exposta” mediante o recurso ao “fato da razão” (1). A partir disso, mostraremos em que medida Kant pode sustentar que o estatuto positivo adquirido pelo conceito de númeno no uso prático da razão não contradiz o sentido negativo e problemático que lhe havia sido atribuído no interior da *An tica* da primeira *Crítica*. Argumentaremos que a referência a n menos constitui-se apenas como um modo de representa o do nosso próprio ato de determina o da vontade pela forma legislativa, em contraposi o   sua determina o segundo as leis da natureza (2).

1. A efetividade da razão prática pura e a realidade objetiva do conceito de liberdade

No prefácio   segunda *Crítica*, Kant argumenta que apenas a determina o dos conceitos de “moralidade” e “liberdade” permite explicar em que consiste o “númeno” que a primeira *Crítica* propunha colocar como “fundamento” dos fenômenos e, além disso, como   possível formar um conceito de númeno, apesar da limita o das categorias ao seu uso empírico. Nas palavras de Kant, “apenas uma crítica minuciosa da razão prática pode suprimir essa m -interpreta o e colocar sob uma luz clara o modo de pensar consequente que constitui precisamente sua maior vantagem” (*KpV*, AA 05:6-7). Para compreender, portanto, de que maneira Kant vislumbra a possibilidade não apenas de formular conceitos sobre objetos suprassensíveis, mas de atribuir a estes conceitos algum significado, ainda que apenas em sentido prático,   preciso olhar com cuidado para sua “*An tica da razão prática pura*”.

  claro que não nos cabe aqui retomar em detalhe a argumenta o de Kant nos oito primeiros parágrafos da “*An tica*”, em que pretende expor a efetividade da razão prática pura. Basta reconstruir os quatro passos principais dessa argumenta o a fim de explicitar um ponto importante: para estabelecer a razão pura como sendo efetivamente prática e atribuir realidade objetiva ao conceito de liberdade, tanto em sentido positivo quanto em sentido transcendental, Kant não recorre   disti o entre dois pontos de vista sobre o sujeito, nem a seu pertencimento a um mundo inteligível.

O *primeiro passo* de Kant na Analítica consiste em estabelecer o princípio fundamental da razão prática pura, mediante uma comparação entre dois modos de operar da razão em relação à vontade: quando esta é condicionada empiricamente e quando é condicionada apenas pela razão⁵. No primeiro modo, o fundamento de determinação da vontade não é fornecido pela própria razão, mas pelo objeto de desejo da vontade (fins postos de acordo com inclinações ou interesses). Neste caso, os princípios práticos que determinam a vontade a agir são meramente subjetivos, porque valem apenas para uma vontade particular. Esses princípios permanecem, portanto, apenas como máximas (*KpV*, AA 05: 19), princípios subjetivos para o “meu querer e o meu agir” (Bittner, 2003, p. 8). Ainda que a razão possa cumprir aqui algum papel no estabelecimento dos meios para que a vontade alcance os seus fins desejados, as regras práticas por ela fornecidas são condicionadas pelos fins e se expressam em imperativos apenas hipotéticos. Como esses fins são escolhidos de maneira particular e contingente, os imperativos funcionam somente como preceitos, que se constituem mediante observação empírica e que, por isso, nunca podem atingir a universalidade e necessidade de uma lei prática. Assim, a razão prática que opera sob condições empíricas da vontade não instaura nenhuma legislação (nenhuma ordem diferente daquela regida por leis naturais).

Em um segundo modo de operar, porém, a razão é concebida como determinando “por si mesma” a vontade, não em vista do objeto (ou do fim) particular desejado, mas segundo aquilo que reconhece como válido para a vontade de todos os seres racionais. Desta maneira, a máxima ou o princípio subjetivo da ação válido para uma vontade particular, pode ser reconhecido ao mesmo tempo como princípio objetivo – válido para a vontade de qualquer ser racional – ou como uma lei prática (*KpV*, AA 05:19).

Kant procura explicitar essa diferença mediante a distinção entre forma e matéria de um princípio prático nos Teoremas II e III. Se o fundamento de determinação da vontade for seu objeto de desejo (a matéria), os princípios práticos permanecem meramente subjetivos e a razão fornece apenas regras para obtenção desse objeto, mas nenhuma lei. Se, pelo contrário, a condição da determinação da vontade não está nos fins particulares desejados, mas encontra-se apenas no elemento formal da máxima, isto é, em sua compatibilidade com a forma de uma

⁵ Beck observa que nos teoremas I, II e o escólio II do §8 Kant realiza o exame da razão prática *empírica*, cumprindo a tarefa de limitação proposta pela *Crítica*, ao passo que inicia a Analítica da razão prática *pura* apenas a partir do Teorema III.

legisla o universal concebida pela razão, o princípio prático subjetivo   reconhecido ao mesmo tempo como válido objetivamente ou como uma lei pr tica⁶. Portanto,   apenas quando a nossa vontade se determina a agir não segundo fins desejados, mas segundo a “forma legislativa” de nossa máxima de a o, que se pode dizer que a razão pura instaura uma “ordem” ou uma legisla o própria.⁷

Em um *segundo passo* da argumenta o, Kant apresenta o estreito vínculo entre essa determina o da vontade com base na “forma legislativa” da máxima e o conceito de liberdade da vontade. Esse vínculo   explicitado mediante a posi o de dois problemas (*Aufgaben*). No Problema I, Kant parte da suposi o da possibilidade de determinar a vontade mediante a “forma legislativa” da máxima de sua a o, para perguntar pela natureza dessa vontade. Ora, se a vontade for determinada

⁶ Alguns dos comentadores que defendem a filosofia moral de Kant da acusa o de “formalismo vazio” insistem na importância de compreender que a determina o da vontade pela razão segundo a forma não significa uma abstra o ou elimina o de todo elemento material da máxima (o objeto desejado), mas apenas que este não   considerado o fundamento de determina o da vontade. O que importa na determina o da vontade segundo a forma   a compatibilidade da máxima com uma lei universal. (Cf. Beck, 1960, p. 96). Quanto a este ponto, Kant se faz claro na seguinte passagem: “Ora,   certamente inegável que todo o querer tem de possuir têm um objeto e, portanto, uma matéria; mas esta não  , só por isso, o fundamento de determina o e a condi o da máxima” (*KpV*, AA 05:34).

⁷ De acordo com Onora O’Neill nessa contraposi o dos dois “quadros” da razão prática (empírica e pura), Kant apresenta dois elementos como fundamentais para compreender a razão pura em seu uso prático: a autonomia e a universaliza o. Seu argumento   o de que, para Kant, esses dois elementos só podem ser ambos fundamentais na medida em que são equivalentes. Ora, mas como seria possível identificar o princípio de agir com base em leis válidas para todos (universaliza o) e o princípio de agir com base nas leis que eu estabeleço para mim mesmo (autonomia)? A fim de tornar clara a equivalência entre universaliza o e autonomia, O’Neill chama aten o para o sentido em que Kant usa os termos autonomia (*Autonomie*) ou auto-legisla o (*Selbstgesetzgebung*), o qual passa, em geral, despercebido: “Tornou-se comum presumir que a referência do *auto* [*self*] na ideia kantiana de *auto-legisla o* [*self-legislation*] (*Selbstgesetzgebung, Autonomie*)   o agente humano, mas nessa leitura auto-legisla o significa a legisla o do próprio agente [*agent’s own legislation*]. Não há nenhuma razão pela qual a legisla o do próprio agente tenha de ser a legisla o adotada por todos: muito pelo contrário. Esse impasse interpretativo   uma boa evidência de que Kant v  a conexão entre capacidade de universaliza o [*universability*] e autonomia de outra maneira e que os princípios aut nomos kantianos não são aqueles que os agentes podem inventar arbitrariamente para eles mesmos. Uma melhor leitura da concep o kantiana de autonomia, a meu ver,   considerar o *auto* [*self*] em *auto-legisla o* [*self-legislation*] simplesmente como um termo reflexivo. Auto-legisla o   a legisla o que não se refere a ou se deriva de nada outro;   uma legisla o não-derivativa.   isso que Kant sugere elipticamente, mas não imprecisamente, quando escreve ‘a legisla o [*law-giving*] da razão pressupõe apenas ela mesma’” (O’Neill, 2002, p. 86). Se a auto-legisla o significa uma legisla o não derivada de outro lugar, no sentido de não visar fins particulares (objetos desejados) ou de não depender de condi es variáveis de sujeito para sujeito, ela pode ser identificada a uma legisla o válida para todos ou apta a ser adotada por todos. O’Neill completa seu argumento ressaltando que aquilo que marca a compreensão kantiana de autonomia, portanto, não   a independência individual na escolha ou na a o, mas a independência em rela o aos fins individuais no estabelecimento dos princípios de a o, pois   essa independência que garante a validade universal do princípio, ou seja, seu caráter de lei.

pela mera forma da lei universal fornecida pela razão pura, então ela não está condicionada por nenhum fenômeno ou objeto sensível e não se guia, portanto, pela lei da natureza. Como Kant define a liberdade em sentido estrito (ou transcendental) exatamente como essa propriedade de não se determinar por nenhuma condição empírica anterior e, portanto, de não se submeter à lei de causalidade natural, ele afirma que, nesse caso, a vontade tem de ser livre. No Problema II, o caminho traçado é o inverso: Kant parte da suposição da vontade livre para estabelecer que a única maneira de determiná-la independentemente de quaisquer condições empíricas é considerando apenas a “forma legislativa” da máxima.

No Escólio (*Anmerkung*) que se segue a esses dois problemas, além de ressaltar essa reciprocidade ou referência mútua entre liberdade e lei prática incondicionada, Kant começa a introduzir o *terceiro passo* de sua argumentação, que consiste em mostrar que a razão pura é efetivamente prática, ou seja, determina incondicionalmente a vontade a agir. Lembrando o estatuto meramente negativo do conceito de liberdade, o qual apenas designa a independência da vontade em relação às condições empíricas de determinação da ação, Kant afirma que este conceito não pode nos dar conhecimento de uma lei prática incondicionada (*KpV*, AA 05: 29). Para mostrar a efetividade da razão prática pura, portanto, não se pode começar pelo conceito transcendental de liberdade. Pelo contrário, Kant argumenta que é apenas a consciência dessa lei que nos permite conhecer o conceito de liberdade, ou seja, que constitui sua *ratio cognoscendi*.

Ora, mas como Kant pretende estabelecer que *conhecemos* a lei moral e que, portanto, a razão pura é efetivamente prática? A conclusão de que a “razão pura é prática unicamente por si mesma e fornece (ao homem) uma lei universal, que nós denominamos *lei moral* (*KpV*, AA 05: 31)” é apresentada no “escólio” de uma das passagens mais controversas de sua filosofia prática, na qual introduz a consciência da lei moral como sendo um “fato da razão pura”. Kant afirma:

Pode-se denominar a consciência dessa lei fundamental um fato da razão (*Factum der Vernunft*), porque não se pode inferi-la sutilmente a partir de dados (*Datis*) precedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta não nos é dada previamente), mas (*sondern*) porque ela se impõe a nós por si mesma como proposição sintética a priori que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura, nem empírica, se bem que ela seria analítica se pressupuséssemos a liberdade da vontade, mas para isso seria exigida, sendo a liberdade um conceito positivo, uma intuição intelectual, que aqui não nos é permitido admitir de modo algum. Contudo, para considerar, sem nenhum mal-entendido, essa lei

como dada, temos de observar que não   nenhum fato empírico, mas antes o único fato da razão pura (*Factum der reinen Vernunft*) que se anuncia como originariamente legislativa (*sic volo, sic jubeo*). (*KpV*, AA 05: 31)

Enfatizando o primeiro argumento oferecido por Kant para denominar a consciência dessa lei fundamental como um fato (*Faktum*) – a impossibilidade de ser inferida de dados anteriores da razão –, diversos leitores mostraram-se extremamente críticos ao apelo a um “fato da razão”⁸. Ao igualar a lei moral a um “fato”, Kant teria abandonado a tentativa de deduzir sua validade objetiva e de justificar, assim, a efetividade da razão prática pura. Entretanto, se observarmos mais atentamente o segundo motivo para designar a consciência da lei moral como um fato – introduzido mediante a conjun o adversativa (*sondern*) – outra interpreta o mostra-se possível. Kant argumenta que a consciência da lei fundamental pode ser considerada como um fato (*Faktum*) da razão porque ela “se impõe a nós por si mesma como proposi o sint tica a priori”. Dois elementos mostram-se fundamentais para a compreensão deste argumento. De um lado, o caráter de incondicionalidade da lei moral, que denota uma *atividade* da razão prática pura; e, de outro lado, o modo como esta lei   imposta “a nós”, isto  ,   nossa vontade finita (humana) como uma necessita o (*N tigung*), consistindo assim em uma proposi o sint tica *a priori* e não em uma proposi o analítica. Explicitemos estes dois elementos⁹.

⁸ As críticas feitas ao fato da razão remontam a Schopenhauer e Hegel e foram retomadas mais recentemente por Henrich, Prauss, Bittner e Ameriks. Sobre o assunto cf. Allison, 1990, p.230. Conferir também a discussão sobre as diferentes interpreta es sobre o fato da razão realizada por Kleingeld em “Moral consciousness and the ‘fact of reason’” (Kleingeld, 2010).

⁹ Em sua interpreta o sobre o fato da razão, Allison se vale dos dois elementos – a atividade da razão pura pressuposta nessa imposi o da lei (a) e a consciência que temos da lei moral enquanto uma necessita o (*N tigung*) (b) – para mostrar que, com o “fato da razão”, Kant não abre mão de uma justifica o da efetividade da razão prática pura. De acordo com Allison, o “fato da razão” não deve ser identificado diretamente com o “fato de a razão pura ser prática”, como se Kant considerasse como dado aquilo que a própria *Crítica* pretende estabelecer: a efetividade da razão prática pura. Assim, Allison sugere outra caracteriza o do fato: este deveria ser entendido apenas como “a consciência de estar sob a lei moral e o reconhecimento dessa lei pela razão humana comum como sendo uma lei suprema para sua vontade” (Allison, 1990 p. 233). Essa consciência que a razão comum tem da lei moral não seria necessariamente a da lei moral como um princípio formal, mas apenas a consciência das “obriga es morais particulares, originadas no processo de delibera o prática, em que a lei, que serve como regra (procedimento de decisão), governa essa delibera o” (Allison, 1990, p. 233). Dada a existência desse “fato” na análise da razão humana comum, a tarefa de Kant seria a de referi-lo   razão pura, ou seja, a de mostrar que a consciência da obriga o moral que temos no processo de delibera o   um fato *da* razão. Para Allison   a partir da consciência que a razão comum possui da obriga o moral e da análise dessa lei moral como sendo um comando (*Gebot*) da razão na forma de um imperativo categórico (incondicional) que Kant pode estabelecer a vontade como sendo de fato determinada pela razão prática pura ou, em outras palavras, a razão pura como efetivamente prática.

Em primeiro lugar, é preciso notar o caráter de incondicionalidade da lei moral da qual temos consciência. Não é apenas pela característica de ser dada, sem inferência de algum conceito anterior, que a consciência da lei moral é designada como um fato da razão. É apenas na medida em que nossa consciência dessa lei pressupõe uma atividade *da razão prática pura*, isto é, o ato da razão de determinar a vontade em vista apenas da forma legislativa presente na máxima – independentemente, portanto, de quaisquer condições empíricas – que podemos chamá-la de fato (*Faktum*) da razão.

Marcus Willaschek chama atenção para a ambiguidade da palavra “Faktum”, da qual Kant se vale nessa apresentação da consciência da lei moral. Ainda que seja usualmente entendido como “Tatsache”, um fato ou acontecimento dado, na *Metafísica dos Costumes* e nos escritos sobre religião Kant atribui ao termo “factum” também um significado que denota atividade. Ali, “factum” é entendido como um feito ou como um ato imputável (Tat) (*MdS* AA 06: 223). Segundo Willaschek somente essa denotação de atividade nos permite compreender o que Kant designa como “fato da razão”. Ele argumenta:

É a razão que aqui determina a vontade. Nesta medida, a determinação da vontade é seu “ato” (*Tat*) – ou o seu “feito” (*Factum*). Estas passagens não deixam dúvida alguma de que o “Fato (*Factum*) da razão pura” não é simplesmente um fato (*Tatsache*) independente da razão, que se tem de admitir passivamente, mas uma atividade (*Aktivität*) ou exercício (*Leistung*) “da razão”. Só assim pode-se justificar a exigência de validade universal que Kant vincula a esse Faktum. Além disso, há uma conexão imediata entre a tese de que a razão pura é “prática” e o “fato” (*Factum*) da razão pura: a razão pura é prática, na medida em que ela “faz” (*tut*) algo, portanto, mediante um “fato” (*Factum*).¹⁰

Essa compreensão do “fato” como consistindo em um “ato” da razão é corroborada pela preocupação de Kant em distinguir o fato da razão de um mero fato empírico. Ao final da passagem citada acima em que introduz o fato da razão, Kant insiste que não se trata de *um* fato dado empiricamente, isto é, de um fato, cuja certeza tem de ser aceita mediante a experiência. O que está em questão é o único fato da razão

¹⁰ Willaschek, 1992, p. 180. Em uma análise semelhante à de Willaschek, Keinert também explicita o fato como sendo um “ato” da razão no sentido de um “ato normativo primário” pelo qual ela institui a lei moral. Seria necessário atentar, contudo, para “estrutura de mão dupla” presente neste ato: há ao mesmo tempo um movimento de reflexão da razão na representação da universalidade da lei e de determinação da vontade segundo esta lei. Essa estrutura do “ato” da razão, segundo Keinert, estaria espelhada na estrutura dupla do próprio juízo moral que pressupõe um movimento reflexionante na avaliação da regra presente na minha máxima como passível ou não de universalização e, em caso afirmativo, um movimento de determinação da vontade (Keinert, 2006, cap.3).

pura, pela qual ela “se proclama como originariamente legisladora”. Trata-se, portanto, da consciência que temos do ato da razão pelo qual ela institui uma legisla o própria, distinta da legisla o natural, na medida em que determina a vontade a agir em vista da universalidade da lei e não dos objetos ou fins particulares desejados.

Em segundo lugar,   preciso observar a maneira pela qual esse ato de institui o de uma legisla o da razão prática pura determina a vontade de um ser racional finito, ou seja, de que modo nós nos tornamos conscientes da lei moral. Kant sustenta que, como a lei moral estabelece o meu princípio subjetivo de determina o da vontade como sendo compatível com uma legisla o *universal*, ela   um princípio válido para todos os seres racionais que possuam razão e vontade (*KpV*, AA 05: 32). Na medida em que não leva em conta os fundamentos subjetivos de determina o de uma vontade particular, a razão pura se proclama como “originariamente legisladora” para *todos os seres racionais*. A lei moral seria, portanto, um princípio válido não apenas para os seres racionais que possuem uma vontade finita, ou seja, uma vontade determinada não apenas pela razão, mas também por fundamentos sensíveis ou patológicos. Ela valeria também para os seres racionais, cuja vontade   completamente determinada pela razão, isto  , para aqueles que possuem uma vontade santa ou uma vontade divina.

No caso desses seres cuja vontade   completamente determinada pela razão, a lei moral consistiria em uma proposi o analítica, dada a identidade entre os conceitos de razão e de vontade. No caso dos homens, porém, visto não haver essa identidade e a vontade não ser sempre determinada pela razão, só podemos ter a consciência da lei moral como uma proposi o sint tica *a priori*. Este   o segundo elemento importante para a compreensão da consciência da lei moral como “fato da razão”: como possuímos uma vontade finita, só temos consciência da lei moral como sendo uma imposi o ou um comando (*Gebot*) da razão que se expressa na forma de um imperativo, “que comanda categoricamente, porque a lei   incondicionada” (*KpV*, AA 05: 32)¹¹. Temos consciência da lei moral, portanto, como um dever (*Sollen*) ou uma necessita o (*N tigung*) moral.

¹¹ Gu do de Almeida também apresenta uma análise filológica do termo “Faktum” como um “ato” ou um “feito” da razão. No entanto, segundo Almeida essa análise não   conclusiva para resolver o seguinte impasse na concep o de um “fato da razão”: como seria possível atribuir a este fato uma certeza imediata, se não está fundada em nenhuma intui o, nem consiste em uma proposi o analítica? Almeida propõe como saída desse impasse dar aten o   distin o entre lei e imperativo ou entre a lei moral como proposi o analítica, cuja verdade   imediata, e o imperativo categórico enquanto proposi o sint tica. Nas palavras de Almeida: “A distin o entre lei e imperativo permite que se pense o imperativo como uma consequência do conhecimento da lei. O ‘fato da

Nessa medida, a compreensão desse terceiro passo da argumentação – a exposição da efetividade da razão prática pura a partir de um “fato” entendido como “ato” da razão – é fundamental para o *quarto e último passo* da Analítica dos Princípios, em que Kant pretende atribuir, a partir da consciência da lei moral, realidade objetiva ao conceito de liberdade, afirmando que esta última tem de ser entendida como *ratio essendi* da lei moral (KpV, AA 05: 4).

Esse último passo é dado no Teorema IV, em que Kant explicita a relação entre a lei moral, a liberdade em sentido negativo e a liberdade em sentido positivo. Kant retoma a relação de reciprocidade (ou referência mútua) entre lei prática incondicionada e liberdade da vontade, introduzindo agora o princípio de autonomia da vontade. Ele afirma:

A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a essas leis: toda heteronomia do arbítrio, ao contrário, não somente não funda nenhuma obrigação (*Verbindlichkeit*), mas é além disso oposta ao princípio da obrigação e da moralidade da vontade. É precisamente na independência de toda a matéria da lei (a saber, de um objeto desejado) e também, ao mesmo tempo, na determinação do arbítrio pela mera forma legislativa universal, da qual uma máxima tem de ser capaz, que consiste o único princípio da moralidade. Mas essa independência é a liberdade em sentido negativo, ao passo que esta legislação própria da razão pura e, enquanto tal, prática, é a liberdade em sentido positivo. Portanto, a lei moral não exprime nada além do que a autonomia da razão prática pura, isto é, a liberdade e esta autonomia é, ela própria, a condição formal de todas as máximas, unicamente sob a qual elas podem entrar em consonância com a lei prática suprema. (KpV, AA 05: 33)

Ora, na solução da terceira antinomia da *Crítica da razão pura* Kant havia garantido a possibilidade de se conceber, sem contradição, a lei de causalidade por liberdade, contraposta à lei de causalidade natural. Tal causalidade, também designada como causalidade inteligível (ou numênica), só podia ser concebida, porém, de maneira *negativa* e *problemática*, como uma independência de quaisquer condições empíricas na produção de um efeito sensível. Esse estatuto problemático e negativo do conceito transcendental de liberdade era exigido a fim de

razão’, lembremos, é, em sua fórmula canônica, a consciência da lei moral por um agente dotado de uma vontade imperfeita. Ter consciência da lei é ter consciência da verdade de uma proposição analítica. Essa consciência não é, porém, uma condição necessária de se ter uma vontade imperfeita. Assim, se acontece a um agente dotado de vontade imperfeita de ter a consciência da lei moral, ele tem a consciência de algo que em si mesmo é objeto da certeza característica das proposições analíticas, mas de tal modo que a relação da lei com sua vontade se exprime sempre numa proposição sintética” (Almeida, 1999, p. 83).

não colocar em risco a necessidade e a universalidade do princípio da causalidade da natureza com referência aos objetos de toda a experiência possível.

Agora, na *Crítica da razão prática*, precisamente por ter “exposto” a consciência da lei moral como sendo um fato (ou ato) da razão pura, Kant pode finalmente apresentar de maneira *positiva* e *determinada* a lei de causalidade por liberdade. A consciência da lei moral nos torna também conscientes da autonomia de nossa vontade, ou seja, de nossa capacidade de determinar a vontade a agir não em vista dos fins desejados (inclinações e interesses), mas segundo a forma legislativa da máxima fornecida pela razão.  essa consciência que nos permite *conhecer a lei* de causalidade pela razão pura, designada como lei de causalidade por liberdade¹².

Dessa maneira, torna-se possível a “dedução da realidade objetiva do conceito de liberdade”,  qual Kant se refere na seção que se segue aos oito primeiros parágrafos da Analítica. Logo após insistir na impossibilidade de uma dedução da realidade objetiva da lei moral, ele argumenta que a mera exposição da lei moral como um “fato da razão pura, do qual somos conscientes a priori”, serve de princípio para a dedução da faculdade da liberdade. Kant afirma:

algo diferente e totalmente paradoxal entra no lugar dessa dedução do princípio moral buscada inutilmente, a saber, que esse princípio, inversamente, serve ele mesmo como princípio para a dedução (*Deduktion*) de uma faculdade insondável, que nenhuma experiência pode provar, mas que a razão especulativa tinha de admitir ao menos como possível (para encontrar entre suas ideias cosmológicas o incondicionado segundo sua causalidade, a fim de não contradizer a si mesma), a saber, a faculdade da liberdade, da qual a lei moral, que não precisa, ela mesma, de quaisquer fundamentos que a justifiquem, prova não apenas a possibilidade, mas a efetividade nos seres que reconhecem essa lei enquanto obrigante para eles. (*KpV*, AA 05: 47).

Assim, Kant deixa claro que a lei moral – que não precisa de nenhuma prova ou justifio, já que temos consciência dela como um

¹² O exemplo do príncipe que exige de uma pessoa um falso testemunho sobre um homem honesto, ameaçando-a com uma pena de morte, permite-nos compreender melhor essa relação intrínseca entre a consciência da lei moral e a consciência da liberdade. Com esse exemplo Kant procura mostrar que, se fôssemos guiados apenas pelos nossos interesses e nossa razão cumprisse tão somente o papel de cálculo de meios e fins, sequer hesitaramos em difamar um homem que sabemos ser honesto. No entanto, o que efetivamente ocorre  que mesmo sob ameaça de morte podemos hesitar em dar o falso testemunho, ou ainda, mesmo depois de acusar alguém injustamente para escapar da morte, temos a estranha consciência de que não deveríamos ter feito isso. É essa consciência do dever ou da obrigação moral que, segundo Kant, faz com que nos reconheçamos como livres, isto é, como não sendo determinados apenas pelos nossos fins particulares ou guiados apenas pela necessidade natural.

fato da razão – fornece uma “espécie de credencial” para o conceito de liberdade, na medida em que é estabelecida como “princípio da dedução da liberdade enquanto uma causalidade da razão pura” (*KpV*, AA 05: 48).

É importante compreender como Kant relaciona os sentidos positivo e negativo de liberdade ao introduzir o princípio de autonomia da vontade. A liberdade *em sentido positivo* consiste na legislação própria da razão prática pura, ou seja, da razão que impõe “por si só” uma lei que comanda a vontade a agir apenas segundo a forma legislativa da máxima, ou seja, em vista do que é válido universalmente para qualquer vontade. Ora, essa liberdade em sentido positivo pressupõe necessariamente a independência em relação a todo objeto de desejo (matéria presente na máxima), independência que, como vimos, é designada por Kant como *liberdade em sentido negativo* ou *transcendental*. Dessa maneira, ao estabelecer, mediante a exposição da consciência da lei moral como um fato (ato) da razão, o conhecimento da lei da causalidade por liberdade em sentido positivo, Kant estabelece também a liberdade em sentido negativo, já que esta última é necessariamente pressuposta pela primeira¹³.

Pode-se notar, então, que para a dedução do conceito de liberdade da vontade tanto em sentido positivo – enquanto autonomia da vontade – quanto em sentido transcendental – como independência das condições sensíveis na determinação da causalidade da vontade – Kant não se vale, portanto, da distinção entre mundo sensível e mundo inteligível. O conceito de liberdade fica estabelecido pela própria consciência que temos do ato da razão pura na determinação da vontade a agir, pelo qual ela se prova efetivamente como prática¹⁴. Sendo assim, longe de atribuir

¹³ De acordo com Allison, a referência à consideração de nós mesmos como “membros do mundo inteligível” cumpriria um papel importante na dedução da liberdade negativa ou transcendental. Tal dedução não consistiria apenas na asserção, reconstruída acima, de que a liberdade negativa seria uma pressuposição derivada da realidade da liberdade positiva (autonomia), a qual estaria, por sua vez, garantida pela consciência da lei moral. Allison sustenta que mais do que uma asserção, o argumento de Kant seria o de que “a capacidade de motivação moral (autonomia) fornece a *evidência* de nosso pertencimento a um mundo inteligível a partir da qual nossa independência do mecanismo da natureza pode ser inferida” (Allison, 1990, p. 241). Em outras palavras, a autonomia asseguraria a existência dos homens em um mundo inteligível, da qual decorreria a liberdade negativa. É preciso observar, no entanto, que esta reconstrução da dedução da liberdade negativa proposta por Allison, como ele próprio admite, não é claramente expressa por Kant em nenhum trecho da *Crítica da razão prática*.

¹⁴ Cf. *KpV*, AA 05: 3. “Pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática, então ela prova a sua realidade e a de seus conceitos pelo ato (*Tat*) e é vão todo o sofismar contra a possibilidade de ela ser prática. Com esta faculdade fica estabelecida, de agora em diante, a *liberdade transcendental*, tomada, certamente, naquele sentido absoluto que a razão especulativa demandava

ao duplo ponto de vista algum papel na justific cao da lei moral e no estabelecimento da realidade objetiva do conceito de liberdade, Kant introduz a necessidade de considerar o sujeito agente ao mesmo tempo como fen meno e como númeno como um *resultado* da consciência que temos da lei moral e, com ela, da liberdade.

2. A consciência da lei moral e a ideia de “mundo inteligível”: o sentido positivo do conceito de númeno

A primeira referência que Kant faz, na *Crítica da razão prática*,   concep o do sujeito como “ser em si mesmo” e como pertencente a uma “ordem inteligível” aparece apenas após os oito parágrafos iniciais da Analítica da razão prática pura, ou seja, depois da exposi o de sua “lei fundamental” – a lei moral – como um “fato da razão”. No primeiro parágrafo da se o, em que tratar  exatamente de explicitar o caráter de “exposi o” da lei moral em oposi o   “dedu o” realizada sobre os conceitos do entendimento puro, Kant diz:

Esta analítica expõe que a razão pura pode ser prática, isto  , pode determinar a vontade por si mesma, independentemente de tudo o que   empírico – e expõe isso, certamente, mediante um fato (*Faktum*) no qual a razão pura se prova prática, em nós, pelo ato (*in der Tat*), a saber, a autonomia nos princípios da moralidade pela qual ela determina a vontade ao ato (*zur Tat*). Ela mostra, ao mesmo tempo, que esse fato está inseparavelmente ligado   consciência da liberdade da vontade, sendo até mesmo idêntica a ela, pelo que a vontade de um ser racional que, enquanto pertencente ao mundo sensível, se reconhece necessariamente submetido às leis da causalidade, tal como outras causas eficientes, ao mesmo tempo também no domínio prático,   consciente, de um outro lado, a saber, enquanto ser em si mesmo, de sua existência determinável em uma ordem inteligível das coisas, e certamente não conforme uma intui o particular de si mesmo, mas conforme certas leis dinâmicas que podem determinar sua causalidade no mundo sensível; pois em outro lugar ficou suficientemente provado que a liberdade, se ela nos   atribuída, nos transfere para uma ordem inteligível das coisas. (*KpV*, AA 05: 42).

Aqui são retomados os dois resultados da Analítica da razão prática. Em primeiro lugar, mostrou-se que a razão pura   efetivamente prática mediante a exposi o de um ato (*factum*) da razão, do qual somos conscientes *a priori* e pelo qual ela determina a vontade a agir em vista não de fins particulares desejados, mas da universalidade da lei. Este ato

a ela, no uso do conceito de causalidade, para escapar da antinomia em que cai inevitavelmente ao querer pensar, na série da liga o causal, o incondicionado; [...]”.

(*factum*) da razão pura é entendido como autonomia (ou auto-legislação) da vontade, na medida em que a causalidade da vontade, isto é, sua faculdade de produzir objetos de acordo com certas representações, não se guia pela representação de um objeto desejado, mas apenas pela representação da forma legislativa contida em seu princípio de ação. Em outras palavras, a vontade não é determinada segundo as leis da causalidade natural ou mecânica, mas segundo a legislação imposta incondicionalmente pela razão. Nesta medida provou-se, em segundo lugar, a efetividade de uma causalidade por liberdade, pois a consciência da autonomia da vontade confunde-se com a consciência da liberdade.

É exatamente neste ponto, em que se faz necessário pensar a vontade finita de um ser racional como submetida a duas leis de causalidade distintas – a da natureza e a da liberdade –, que Kant introduz o duplo ponto de vista. No mundo sensível, isto é, quando possui a consciência empírica de sua existência no tempo, o sujeito tem de conceber-se do mesmo modo que concebe qualquer outra causa eficiente: enquanto submetida à lei de causalidade natural, cuja exigência é de que para toda causa deve-se procurar a causa antecedente no tempo. Sob este ponto de vista não é possível compreender uma causalidade por liberdade. No entanto, como esse mesmo sujeito possui além da consciência empírica de suas ações no tempo também a consciência imediata da autonomia de sua vontade, isto é, do ato da razão pura de determinar a vontade a agir, ele tem de conceber-se como númeno e, por conseguinte, como pertencente a um mundo inteligível, por oposição ao mundo sensível em que suas ações são completamente determinadas segundo a causalidade natural.

A necessidade de representar um mundo inteligível em contraposição ao mundo sensível é, portanto, proveniente da consciência que temos de duas legislações distintas. Isso fica claro quando Kant apresenta a distinção entre natureza sensível e suprassensível¹⁵. Kant afirma:

Essa lei deve fornecer ao mundo sensível, enquanto uma natureza sensível (no que concerne os seres racionais), a forma de um mundo do entendimento, isto é, de uma *natureza suprassensível*, sem, no entanto,

¹⁵ Torralba chama atenção para o fato de a distinção entre dois “mundos” ou “naturezas” não significar nada além de uma distinção entre duas legalidades: “Nunca se insistirá o suficiente no fato de que Kant não propõe a existência de dois mundos, mas de duas legalidades: a dos princípios teóricos e a dos princípios práticos. Cada uma dessas classes de princípios funda uma esfera (*Gebiet*) na qual seus conceitos são legisladores sobre os objetos correspondentes (KdU, AA 05: 174-175). Os dois “mundos” ou “naturezas”, aos quais Kant se refere, são duas esferas de uma mesma realidade. O mundo inteligível não é outra coisa do que a esfera da liberdade” (Torralba, 2009, p. 206).

fazer dano ao seu mecanismo. Ora, a natureza, no sentido mais geral,   a existência das coisas sob leis. A natureza sensível dos seres racionais em geral   a existência desses seres sob leis empiricamente condicionadas e  , portanto, para a razão, uma *heteronomia*. A natureza suprassensível desses mesmos seres  , pelo contrário, a sua existência segundo leis independentes de toda condi o empírica e, portanto, pertencem   *autonomia* da razão pura. E visto que são práticas as leis, segundo as quais a existência das coisas depende do conhecimento, a natureza suprassensível, na medida em que dela podemos fazer um conceito para nós, não   nada senão *uma natureza sob a autonomia da razão pura prática*. (KpV, AA 05: 43).

Salta aos olhos aqui a defini o que Kant apresenta da natureza como sendo a existência das coisas sob leis. A distin o entre duas naturezas  , portanto, equivalente   separa o entre dois domínios governados por duas legisla es diferentes, das quais temos consciência. A natureza sensível   a nossa existência, enquanto seres racionais, sob leis empiricamente condicionadas. Essas leis são condicionadas porque a vontade   heterônoma, ou seja, seu fundamento de determina o não   a própria razão, mas as representa es causadas por objetos que afetam nossa faculdade de desejar. A natureza inteligível, em contrapartida,   nossa existência sob a lei prática incondicionada, da qual temos consciência mediante o fato da razão.   a representa o, portanto, dos seres racionais, cuja vontade   aut noma, isto  , determinada a agir em vista da universalidade da máxima, independentemente de quaisquer condi es empíricas.

  possível observar, assim, que a consciência imediata que temos da lei moral através do “fato da razão” e a consciência da liberdade (enquanto autonomia da vontade) não *pressupõem* a representa o do sujeito sob dois pontos de vista. Pelo contrário, o duplo ponto de vista surge como *resultado* dessa consciência que temos da liberdade da vontade, em contraposi o   consciência empírica da determina o da vontade segundo fundamentos patológicos.   apenas no momento em que se atribui liberdade   vontade de um sujeito pertencente ao mundo sensível, que este   “transferido”, “em ideia”, para uma “ordem inteligível das coisas”.

Entretanto, em que sentido Kant pode designar aqui o sujeito como númeno e o que quer dizer com sua “transferência” para uma ordem inteligível? Como   possível atribuir um estatuto positivo   causalidade num nica que não contradiga a necessidade de se conceber os n menos de maneira negativa e problemática, estabelecida na primeira *Crítica*?

Na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ao tematizar o “limite extremo de toda a filosofia”, Kant já havia explicitado por que somos obrigados a nos representar como númenos e em que consiste o elemento positivo dessa representação. Ele afirma:

O conceito de um mundo inteligível é, pois, apenas um ponto de vista que a razão se vê necessitada a tomar fora dos fenômenos para se pensar *a si mesma enquanto prática*, o que não seria possível se os influxos da sensibilidade fossem determinantes para o homem, mas que é, sim, necessário na medida em que não lhe deva ser negada a consciência de si mesmo enquanto inteligência, por conseguinte, enquanto causa racional e ativa pela razão, isto é, livremente eficiente. Esse pensamento acarreta, por certo, a ideia de uma ordem e legislação diversa do mecanismo da natureza que diz respeito ao mundo sensível e torna necessário o conceito de um mundo inteligível (isto é, o todo de seres racionais, enquanto coisas em si mesmas), mas sem a mínima pretensão de ir além de pensar esse mundo inteligível segundo a sua condição *formal*, isto é, como sendo conforme à universalidade da máxima da vontade enquanto lei, por conseguinte à autonomia da vontade, que é a única que pode subsistir com sua liberdade [...]. (*GMS*, AA 04: 458).

Kant explicita aqui que é a consciência da liberdade, enquanto consciência de uma causalidade da razão pura, que nos leva a formular a ideia de uma legislação distinta da legislação da natureza e nos obriga a conceber, a partir dessa ideia, a totalidade dos seres racionais que estão a ela submetidos. Todavia, nesse trecho Kant não deixa de insistir no estatuto negativo do conceito de mundo inteligível, afirmando que o único elemento positivo desse conceito consiste na lei de causalidade imposta pela razão pura (*GMS*, AA 04: 458). “Transferir-se” para um mundo inteligível significa apenas situar-se *mediante o pensamento* em um mundo no qual a razão pura determinaria a vontade necessariamente, ou seja, no qual todas as ações estariam submetidas à autonomia da vontade. Ora, o elemento positivo mediante o qual pensamos o mundo inteligível consiste em um elemento apenas formal. Nesse conceito não temos a representação de um objeto da vontade, mas apenas a representação da universalidade da máxima mediante a qual a vontade se determina a agir independentemente de qualquer objeto (matéria). Assim, embora eu seja “forçado” a formular a ideia de um mundo inteligível a partir da autonomia da minha vontade, a representação deste mundo permanece ainda como ideia. Dele, afirma Kant, “não tenho o mínimo *conhecimento*, e a este conhecimento tampouco jamais posso

chegar por mais que a minha faculdade natural da razão se esforce”¹⁶ (*GMS*, AA 04: 462).

Na segunda *Crítica*, Kant reitera a autonomia da vontade como sendo o único elemento positivo a partir do qual somos forçados a conceber um mundo inteligível em oposição ao mundo sensível, submetido apenas às leis da natureza. Logo após contrapor a analítica da razão prática à da razão teórica – a fim de contrastar suas diferenças e de insistir que, em relação às coisas enquanto nùmenos, pôde-se resguardar apenas a possibilidade de pensá-las (mediante um conceito negativo), dada a impossibilidade de *conhecê-las* ou *determiná-las* teoricamente – Kant apresenta a nova direção oferecida pelo “fato da razão”:

A lei moral, embora não forneça nenhuma perspectiva (*Aussicht*), oferece todavia um fato absolutamente inexplicável a partir de todos os dados do mundo sensível e de toda extensão de nosso uso teórico da razão, fato que oferece indícios de um puro mundo do entendimento, que o determina positivamente e nos permite conhecer algo dele, a saber, uma lei. (*KpV*, AA 05: 43)

À primeira vista Kant parece estar legitimando aquilo que ficara estritamente proibido na primeira crítica: a *determinação positiva* do suprassensível e, portanto, o *conhecimento* de algo pertencente ao mundo inteligível. Se acompanharmos, no entanto, seu esforço em explicar o que entende aqui por determinação e conhecimento, a passagem acima soa mais amena quanto à positividade do suprassensível admitida no uso prático da razão.

Para isso basta recordarmos o contraste, que Kant tanto reforça, entre o problema apresentado na segunda *Crítica* e aquele solucionado na *Crítica da razão especulativa*. Ora, a primeira *Crítica* trata do conhecimento a priori de objetos. O problema que procura resolver é, portanto, o da validade objetiva dos juízos de conhecimento que proferimos em relação aos objetos, anteriormente a qualquer experiência possível. Este problema só pode ser resolvido se as formas da sensibilidade (espaço e tempo) e as formas do pensamento (categorias)

¹⁶ Na continuação dessa passagem Kant reafirma o estatuto negativo ou meramente formal do pensamento do mundo inteligível: “Ela [a ideia de um mundo inteligível] significa apenas um algo que resta depois que excluí dos fundamentos de determinação da minha vontade tudo o que pertence ao mundo sensível, só para restringir o princípio dos móveis provenientes do campo da sensibilidade, limitando esse campo e mostrando que ele não abrange tudo em sua totalidade, mas que ainda há algo mais fora dele; desse algo mais, porém, não tenho qualquer conhecimento ulterior. Da razão pura, que pensa esse ideal, nada mais me resta a pensar, abstração feita de toda a matéria, isto é, do conhecimento dos objetos, senão a forma, a saber, a lei prática da validade universal das máximas e, em conformidade com ela, a razão em relação com um puro mundo inteligível como possível causa eficiente, isto é, determinante da vontade”. (*GMS*, AA 04:462).

forem consideradas como condições de possibilidade de qualquer experiência que possamos ter de objetos. Isso só acontece mediante uma especificação daquilo que pode ser um objeto de conhecimento. Não podemos conhecer as coisas em geral, mas apenas as coisas tais como são dadas em nossa intuição sensível e pensadas segundo as funções de síntese dessa intuição impostas pelo entendimento. Ou seja, só podemos conhecer fenômenos. Assim, a solução do problema da primeira *Crítica* traz como resultado a impossibilidade de conhecer objetos suprassensíveis, garantindo apenas a possibilidade de pensá-los.

O problema proposto pela segunda *Crítica* difere fundamentalmente da primeira, pois não se trata da relação da razão pura com objetos em vista de seu conhecimento, mas da relação desta razão com a vontade. O que está em jogo é a capacidade da razão pura de determinar incondicionalmente a vontade à ação, isto é, não em vista da representação de um objeto de desejo, mas da forma legislativa da máxima de sua ação. Ao solucionar este problema mediante um fato que estabelece a razão pura como efetivamente prática, Kant argumenta ser possível *conhecer* algo incondicionado: a lei moral. No entanto, é importante notar que não se trata do conhecimento de um objeto incondicionado, nem da determinação de um objeto suprassensível. Pelo contrário, a consciência da determinação de nossa vontade por uma lei prática incondicionada é possível apenas quando ela se determina a agir sem a representação de nenhum objeto e em vista apenas da forma legislativa de sua máxima. A *determinação positiva* do mundo inteligível à qual Kant se refere, portanto, não é a de um objeto, cujo conhecimento exigiria uma intuição diferente da sensível, mas a determinação da lei de causalidade incondicionada (lei moral), que pressupõe apenas a representação formal da universalidade da lei.

Assim, do mesmo modo que na *Fundamentação*, Kant estabelece que somente *em pensamento* ou *em ideia* nos “transferimos” para um mundo inteligível ou para uma natureza suprassensível. É nesse sentido que podemos compreender que a lei moral oferece apenas um “indício” ou um “sinal” de uma ordem inteligível das coisas. A consciência que temos da lei moral nos permite formular a ideia da totalidade de seres racionais que agem necessariamente sob o princípio de autonomia da vontade, ou seja, que possuem uma vontade completamente determinada pela razão pura. Contudo, dada a condição finita da vontade humana, essa ideia permanece sem qualquer correspondência *in concreto*, isto é, não pode ser exibida mediante nenhuma representação sensível. Ela opera apenas como um arquétipo (*Urbild*) ou um modelo a partir do qual podemos determinar nossas ações no mundo sensível, onde os efeitos

podem ser apenas reproduções (*Nachbilden*). Kant ressalta, dessa maneira, o caráter irrealizável da ideia de um mundo inteligível, estabelecendo-o ao mesmo tempo como um padrão para julgar cada uma de nossas ações. Sendo necessário lembrar sempre, porém, que esta ideia nada mais é do que um modo de representar a própria autonomia da vontade.¹⁷ Kant afirma:

[...] a lei dessa autonomia é a lei moral, que é a lei fundamental de uma natureza suprassensível e de um puro mundo do entendimento cujo antítipo (*Gegenbild*) deve existir no mundo sensível, mas ao mesmo tempo, sem prejuízo às leis desse mundo. Poderíamos chamar a primeira de natureza arquetípica (*natura archetypa*) que conhecemos apenas pela razão, mas a última de natureza ectípica (*natura ectypa*), porque ela contém o possível efeito da ideia da primeira enquanto fundamento de determinação da vontade. Pois, pelo ato (*in der That*) a lei moral nos transfere, em ideia, para uma natureza na qual a razão pura, se fosse acompanhada com a capacidade física que lhe é adequada, produziria o sumo bem, e ela determina a nossa vontade a outorgar ao mundo sensível a forma de um todo de seres racionais.

A observação mais comum sobre si mesmo confirma que essa ideia efetivamente serve, por assim dizer enquanto esboço, de modelo (*Muster*) para determinação da nossa vontade. (*KpV*, AA 05: 43).

Fica claro nessa passagem que a ideia de uma natureza suprassensível e de um mundo inteligível, que *conhecemos* pela razão, não comporta nada além da representação da lei de autonomia da vontade. Assim, se esta ideia serve como fundamento de determinação da vontade, isso ocorre apenas na medida em que representa o princípio de determinação da vontade como sendo a conformidade da máxima de ação com uma legislação universal. Quando Kant afirma, portanto, que colocamos como “fundamento” de nossas ações o conceito de nós mesmos como nùmenos ou de nossa existência em um mundo inteligível, quer dizer apenas que o fundamento de determinação de nossas ações é a autonomia da vontade.

¹⁷ Em suas lições sobre filosofia moral Kant apresenta a própria lei moral como modelo ou arquetipo para nossas ações: “A lei [moral] tem de ser em si mesma pura e santa. O motivo é o seguinte: a lei moral é o arquetipo (*Urbild*), o padrão (*Richtmaafß*), o modelo (*Muster*) de nossas ações. O modelo deve ser exato e preciso. Se não fosse assim, de acordo com o que se poderia julgar? O mais alto dever é, portanto: suportar a lei moral em toda sua pureza e santidade, assim como o maior delicto é retirar algo da pureza da mesma. KANT, I. *Moralphilosophie Collins*, XXVII 294.

Referência

- ALLISON, H. *Kant's theory of freedom*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- ALMEIDA, G. de. “Crítica, dedução e fato da razão”. *Analytica*, vol.1, n.4, 1999, p.57-84.
- BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. Chicago, The University of Chicago Press, 1960.
- BITTNER, R. “Máximas”. *Studia Kantiana*. Revista da Sociedade Kant Brasileira, n. 5 (2003), p. 07-25.
- BITTNER, R., CRAMER, K. (Orgs). *Materialien zu Kants 'Kritik der praktischen Vernunft'*. Frankfurt a. M: Suhrkamp, 1975.
- HULSHOF, M. *A coisa em si entre teoria e prática: uma exigência crítica*. Tese de doutorado, USP, 2011.
- KANT, I. *Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*. 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1902–.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. São Paulo: Vozes, 2012.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos Costumes*. Trad. Guido de Almeida. São Paulo: Barcarolla e Discurso Editorial, 2009.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. Monique Hulshof. São Paulo: Vozes, 2016.
- KEINERT, M. *Crítica e autonomia em Kant: a forma legislativa entre determinação e reflexão*. Tese de doutorado, USP, 2006.
- KLEINGELD, P. “Moral consciousness and the “fact of reason””. In: Timmerman, J.; Reath, A. (Orgs). *A Critical Guide to Kant's 'Critique of Practical Reason'*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- KLEMME, H. Einleitung; Sachanmerkung. In: KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hamburg, Felix Meiner, 2003.
- O'NEILL, O. “Autonomy and the Fact of Reason in the Kritik der praktischen Vernunft”. In: HÖFFE, O. (Org.) Immanuel Kant. *Kritik der praktischen Vernunft*. Klassiker Auslegen Bd. 26. Berlin, Akademie Verlag, 2002.
- TORRALBA, J. M. *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*. Hildesheim, Olms Verlag, 2009.
- WILLASCHEK, M. *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*. Stuttgart/Weimar, Metzler, 1992.

Resumo: Na Crítica da razão prática Kant se propõe a responder às objeções ao projeto crítico que giram em torno de uma “exigência paradoxal”: a de considerar o sujeito livre como númeno ou como pertencente ao mundo inteligível. No presente artigo pretende-se mostrar que Kant oferece essa resposta deixando claro que a distinção entre dois pontos de vista não exerce nenhum papel na fundamentação do princípio supremo da moral. Essa distinção   introduzida apenas como um modo de representação que resulta necessariamente da consciência que o sujeito possui da lei moral e, por conseguinte, de sua liberdade.

Palavras-chave: Kant, razão prática, númeno, mundo inteligível

Abstract: In the Critique of Practical Reason Kant answers the objections to the critical project that involves the "paradoxical demand" of considering a free subject as a noumenon or as belonging to the intelligible world. The aim of this article is to show that Kant offers this answer by making it clear that the distinction between two points of view plays no role in the foundation of the supreme principle of morality. This distinction is introduced only as a mode of representation that necessarily results from the subject's consciousness of the moral law and, consequently, of its freedom.

Keywords: Kant, practical reason, noumenon, intelligible world

Recebido em: 10/2016

Aprovado em: 12/2016