

Consciência moral e o “fato da razão”

[Moral Consciousness and the ‘fact of reason’]

Pauline Kleingeld *

University of Groningen (Groningen, Holanda)

I. Introdução

A intrigante discussão feita por Kant sobre o “fato da razão” se encontra exatamente no centro do argumento da *Crítica da Razão Prática*. Kant introduz tal noção ao argumentar que a razão pura é prática, o que consiste na principal tarefa do primeiro capítulo da Analítica. Tendo afirmado que “nós” temos uma “consciência da lei moral” e que isso nos leva ao conceito de liberdade da vontade (*KpV*, AA 5: 29-30)¹, Kant argumenta que a consciência da lei moral pode ser chamada de um “fato da razão”. Essa passagem se encontra na breve observação entre as duas mais importantes conclusões da segunda *Crítica*. Ela se localiza entre a formulação da “Lei Fundamental da Razão Prática Pura”, “aja de modo que a máxima de sua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (*KpV*, AA 5: 30), e o “Corolário” 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 5:31). Mesmo que o papel exato da noção de “fato da razão” não seja imediatamente claro, não há dúvida de que o argumento em que ele desempenha um papel é central à teoria moral de Kant.

Desde que veio à tona, porém, o argumento de Kant sobre o fato da razão recebeu fortes críticas, embora os críticos discordem fundamentalmente sobre o que exatamente há de errado com ele. Não é surpreendente que os comentaristas também tenham compreensões radicalmente divergentes sobre a relação entre a segunda *Crítica* e a terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, mas a maioria parece sustentar que, embora a explicação na *Fundamentação* seja muito problemática, o argumento na segunda *Crítica* é ainda pior.

* E-mail: pauline.kleingeld@rug.nl

¹ As citações das obras de Kant seguem o padrão de referência da Academia, e são feitas com base nas seguintes traduções: *Crítica da razão prática*. Trad: Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes, 2016; *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009; *Metafísica dos costumes*. Trad: Clélia Aparecida Martins [Doutrina do Direito], Bruno Nadai, Diego Kosbiau Trevisan e Monique Hulshof [Doutrina da Virtude]. Petrópolis: Vozes, 2012 (Nota dos T.)

Com efeito, as afirmações de Kant levantam muitas questões difíceis. Quando introduz o “fato da razão”, ele se refere a uma suposta consciência da lei fundamental da razão prática pura, que também chama de consciência da lei moral. Isso significa que ele o considera simplesmente como um fato de que há consciência do imperativo categórico? Isso poderia parecer estranho, porque Kant se considera o primeiro a formular esse princípio moral de maneira clara, então ele não poderia estar pressupondo a consciência articulada deste princípio como amplamente difundida. Ou será que Kant se refere ao fato de que há consciência da obrigação moral em geral, mesmo que seu conteúdo específico seja indeterminado, vago ou mal concebido? Mas nesse caso, o que seria isso exatamente e, igualmente importante: como Kant sabe disso? Seria a sua afirmação uma tese empírica que pode ser testada? Se assim o for, dependeria ela de pressupostos empíricos (sociológicos ou psicológicos) sobre o reconhecimento universal da obrigação moral, e, nesse caso, a afirmação de Kant poderia ainda ser defendida em uma época em que se constata o amplo desacordo a respeito de demandas morais? Além disso, mesmo se concedermos, pelo bem do argumento, que há uma consciência universalmente compartilhada da obrigação moral, como isso pode ajudar a justificar a pressuposição da liberdade? Afinal, a crença das pessoas de que elas têm obrigações morais poderia ser ilusória. Se, no entanto, não devemos entender que Kant esteja fazendo uma afirmação empírica, em que sentido então ele estaria falando de um “fato” e sobre qual fato estaria falando?

Há, portanto, todo um emaranhado de questões relacionadas que emergem com base na equivalência posta por Kant entre uma “consciência da lei moral” e um “fato da razão”. Kant traz uma dificuldade a mais ao designar como um “fato da razão” não apenas a suposta consciência dessa lei, mas também a própria “lei moral” (*KpV*, AA 5: 47, 91) e a “autonomia no princípio da moralidade” (*KpV*, AA 5: 42), e ao afirmar que o fato da razão é “idêntico à consciência da liberdade da vontade” (*KpV*, AA 5: 42).

Neste artigo, procuro lançar uma nova luz sobre o significado e a importância do “fato da razão” na segunda *Crítica*. Eu elucido sentido do próprio termo “Factum”, situo as difamadas passagens em seu contexto argumentativo e argumento que é possível oferecer uma leitura consistente ao argumento de Kant, com base na qual as principais questões e críticas podem ser respondidas. Embora isso não corresponda a uma completa validação da justificação proposta por Kant sobre a liberdade e a moralidade, deve estabelecer o fundamento para tal, e deve estimular uma reavaliação da força desse argumento, quando comparado ao argumento encontrado na terceira seção da *Fundamentação*.

Primeiramente, situo a ocorrência da terminologia de um *Factum der Vernunft* em seu contexto argumentativo e ofereço uma primeira interpretação. Em seguida, examino de maneira mais detalhada o significado do termo e, em um

momento posterior, explico com maior profundidade o argumento, discutindo também as principais objeções.

II. A introdução do “fato da razão” por Kant

É crucial considerar que a passagem na qual Kant introduz o “fato da razão” continua a discussão sobre a consciência da lei moral feita no Escólio ao final da seção 6. Frequentemente, essa ligação entre os Escólios das seções 6 e 7 passa despercebida, o que torna mais difícil compreender em que sentido propriamente Kant se refere ao *Factum*.

Nas seis primeiras seções da *Crítica da Razão Prática*, Kant estabelece a relação recíproca entre liberdade da vontade e lei prática incondicional: se uma vontade é determinada pelo princípio da “mera forma legisladora das máximas” (em vez de o ser por seu conteúdo) essa vontade é livre e se uma vontade é livre, somente a forma legisladora da máxima pode ser o seu fundamento suficientemente determinante. Logo, diz Kant: “liberdade e lei prática incondicionada se referem reciprocamente” (*KpV*, AA 5: 29). Contudo, essa tese da reciprocidade é uma tese conceitual, e ainda não mostra que temos fundamentos para pressupor que nossa vontade é *efetivamente* <actually> livre ou que somos *de fato* <indeed> necessitados pela lei da razão prática pura.

Na Nota na seção 6, Kant passa do nível conceitual para a questão de saber se é a liberdade ou a lei moral que vem primeiro na ordem de conhecimento. Ele pergunta “por onde *começa* o nosso *conhecimento*²³ do incondicionalmente prático, se a partir da liberdade ou da lei prática” (*KpV*, AA 5: 29; ênfase dada por Kant).

A resposta breve de Kant é a de que o conceito de liberdade não tem precedência. Isso ocorre, em primeiro lugar, porque não temos consciência imediata da liberdade. Nosso conceito inicial de liberdade, diz Kant, é meramente negativo, i.e., independência de determinação pela causalidade da natureza. O conceito positivo de liberdade é mediato (como Kant afirma ter mostrado por meio das discussões anteriores nas seções 5 e 6). Em segundo lugar, não podemos inferir a liberdade da vontade com base na experiência. Afinal, a experiência nos apresenta o oposto da liberdade, a saber, a determinação por causas mecânicas naturais (*KpV*, AA 5: 29).

Dessa forma, diz Kant, nossa consciência da lei moral (ou mais precisamente, como Rawls apontou, nossa consciência da lei moral como autoritativa) (Rawls, 2000, p. 255) é o que vem primeiro: a consciência da obrigação moral revela a nossa liberdade. É “a *lei moral*, da qual nos tornamos

² *Erkenntnis*, cf. *KrV*, AA 4: 320, 3: 366-7.

³ Kleingeld traduz o termo “*Erkenntnis*” por “cognitive awareness” (Nota dos T.).

imediatamente conscientes (assim que nós projetamos para nós máximas da vontade), que se oferece *primeiramente* a nós e conduz diretamente ao conceito de liberdade” (*KpV*, AA 5: 30). Kant argumenta que a consciência <*consciousness*> da lei moral leva à consciência <*awareness*> da liberdade, pois a razão nos apresenta essa lei como um fundamento de determinação em nós, que é inteiramente independente das condições sensíveis (*KpV*, AA 5: 29-30).

Não fica imediatamente claro *como* isso exatamente ocorre e, para elucidar melhor, Kant apresenta o famoso exemplo do falso testemunho. Ele pede a seus leitores que imaginem um homem submetido a um príncipe que o ordena a fazer algo que ele reconhece como imoral (dar falso testemunho contra um homem honesto) e que é ameaçado a ser executado caso desobedeça. Esse homem, afirma Kant, tem de admitir que para ele seria *possível* superar seu amor à vida (e qualquer outra inclinação que ele possa ter) e recusar cometer um ato imoral, mesmo que ele não possa estar certo de que *de fato* agiria adequadamente nessa situação. Ele *julga* que *pode* agir de uma maneira que vai contra suas inclinações, até mesmo contra seu amor à vida, à luz de sua consciência de que ele *deve* assim fazê-lo. Nesse sentido, a consciência moral mostra-lhe a sua liberdade (*KpV*, AA 5: 30).

Imediatamente após esse argumento, Kant formula a “Lei fundamental da razão prática pura”. Kant formula essa lei fundamental como um imperativo categórico: “aja de modo que a máxima de sua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (*KpV*, AA 5: 30). A própria formulação do princípio (como um imperativo) indica que Kant está assumindo aqui que ele mostrou agora não apenas o que essa lei implica (o que ele já mostrara na seção 4), mas também que nós temos a obrigação de agir de acordo com ela. Assim, ele assume ter dado um passo importante além da formulação da tese da reciprocidade. Essa tese da reciprocidade é meramente conceitual, e não implica que somos obrigados a agir de acordo com a lei da razão prática pura. Essa obrigação é estabelecida somente após a tese da reciprocidade ser combinada com uma prova da liberdade da vontade. E é isso o que Kant faz no Escólio da seção 6, ilustrada com o exemplo do falso testemunho. Assim, embora seja apresentada como um mero “Escólio”, a justificação da pressuposição da liberdade da vontade, com base na consciência moral, cumpre um papel crucial no argumento de Kant pela validade da ‘lei fundamental’, i.e., pela validade da lei, para nós humanos, como um imperativo categórico.

A princípio, pode parecer que Kant argumenta partindo da Lei Fundamental da Razão Prática Pura para a liberdade, e da liberdade para a lei fundamental, e por isso, pode parecer que seu argumento é manifestamente circular. Mas essa não é uma descrição precisa da estrutura do argumento. O argumento parte da *consciência* da lei moral fundamental como um imperativo e, com base nisso, justifica a pressuposição da liberdade da vontade. Em seguida, a pressuposição da liberdade da vontade serve para garantir a efetiva *validade* dessa lei para nós.

Assim, a relação de fundamento é diferente em cada direção. Além disso, só há um ponto de partida: a consciência da lei fundamental (ou, como Kant também coloca, a lei moral). No início do argumento, Kant ainda não estabeleceu que essa *crença* de que somos obrigados não é ilusória. No primeiro passo do argumento, a crença de que somos obrigados é mostrada para revelar nossa liberdade. Com base na tese da reciprocidade, isso então resulta na conclusão de que a lei moral é de fato válida para nós como um imperativo.

Kant introduz a terminologia de um “fato da razão” (*Factum der Vernunft*) após a formulação da lei fundamental na seção 7⁴. Ele diz que “essa consciência da lei fundamental” (a qual ele introduziu na seção 6) “pode ser chamada de um fato da razão”. Kant oferece dois motivos para a sua terminologia. Em primeiro lugar, *não se pode* inferir essa consciência com base em dados prévios da razão. Não é uma questão de consequência lógica, mas uma afirmação sobre a existência. A lei fundamental é “dada”: essa lei “se impõe a nós por si mesma” como proposição sintética a priori (*KpV*, AA 5: 31). Isso motiva a escolha de Kant pelo termo *Factum*: essa lei *não é derivada, mas dada* na consciência. Em segundo lugar, essa consciência em questão *não está fundada em qualquer intuição*, pura ou empírica. Isso, junto à incondicionalidade da lei em questão, motiva Kant a chamar a consciência dessa lei de um fato “*da razão*”. Ele enfatiza que, embora a lei seja dada à consciência, ela não é dada empiricamente: a consciência da lei é um fato da razão pura, e isso é o único fato (*KpV*, AA 5:31).

Essa passagem introduzida à força entre a formulação da “lei fundamental” e a conclusão de que a razão pura é prática é a passagem central sobre o fato da razão. O fato da razão é mencionado de novo e discutido posteriormente na Analítica, na seção “Da dedução dos princípios da razão prática pura” (*KpV*, AA 5: 42, 47), bem como na discussão a respeito da relação entre a razão teórica e a razão prática (*KpV*, AA 5: 55), e depois novamente na Elucidação Crítica (*KpV*, AA 5: 91, 104). Todas essas ocorrências, bem como a menção no Prefácio (*KpV*, AA 5: 6), referem-se ao argumento de Kant nas seções 6 e 7 da segunda *Crítica*. Há somente um fato da razão no argumento geral da *Crítica da Razão Prática*.

Contudo, Kant ocasionalmente usa em discussões posteriores um vocabulário notavelmente diferente. Em vez de falar de uma “consciência” da “lei fundamental”, ele fala da “lei moral” como o fato, e acrescenta repetidamente a qualificação “como se fosse” (*gleichsam*), dizendo que a lei moral é “dada como se fosse um fato da razão pura” (*KpV*, AA 5: 47, 91).

A designação da própria lei (em vez da consciência desta) como um fato (ou pelo menos como dada a nós como um fato) é provavelmente melhor explicada ao se apontar que, na medida em que a lei *nos é dada*, ela é, obviamente, dada na

⁴ O “fato” também é mencionado no Prefácio, mas não é explicado ali.

forma de nossa consciência dela. Nesse sentido, Kant também pode dizer que a lei moral “oferece” o fato (*KpV*, AA 5: 43).

Não fica muito claro por que Kant muda seu modo de falar sobre o fato, acrescentando repetidamente “como se fosse”. Ele enfatiza várias vezes a diferença entre o fato da razão e todos os outros fatos, i.e., que o primeiro é não-empírico e é o único fato que tem sua origem na razão prática pura. Desse modo, é provável que a qualificação seja destinada a ressaltar essa diferença e a evitar uma má interpretação do fato da razão como sendo um fato empírico.

III. O *Factum* da razão: interpretações e problemas

Pareceu a muitos comentadores que ao apelar para um “fato” da razão Kant apenas estipula de maneira obtusa aquilo sobre o qual deveria ter argumentado cuidadosamente. Há, contudo, profundas discordâncias entre os intérpretes sobre a maneira pela qual a expressão deve ser compreendida e, para ter acesso a essas críticas, é preciso observar estas diferentes interpretações do sentido de “*Factum*” em *Factum der Vernunft*.

A maioria dos comentadores lê o termo “fato” no sentido comum (atual) da palavra, como “algo que tem existência efetiva” <*actual*> (*Tatsache* em alemão). Isso levou a uma série de questões e objeções. Aos olhos de muitos, Kant parece simplesmente pressupor a existência e a validade de um certo tipo de experiência moral. Ocasionalmente algum comentador enaltece Kant por ter feito isso (Henrich, 1994, pp. 55-87)⁵; mas a maioria dos intérpretes vê isso como um motivo de crítica, pois consideram que Kant inicia seu argumento com uma premissa sobre a validade da moralidade que, em última instância, não é justificada (Ameriks, 2006, p. 176). O problema, segundo eles, é que a existência da experiência moral pode ser questionada com base em fundamentos empíricos. Além disso, parece que Kant está partindo de uma afirmação intuicionista a respeito do *insight* moral que não está propriamente disponível a ele em seus próprios termos. Desse modo, o apelo a um fato da razão parece, para alguns, como uma forma de “teimosia” (Guyer, 2007, pp. 444-464) ou “fanfarronice moralista” que torna o argumento de Kant na *Crítica da Razão Prática* “significativamente mais fraco” do que o argumento da *Fundamentação* (Wood, 2008, p. 135). Análises mais amenas também veem o argumento do “fato da razão” como apoiado em importantes pressuposições que a maioria dos leitores não aceitarão (Allison, 1990, pp. 230-49).

Para lidar com os problemas observados, alguns comentadores diminuem a importância do fato da razão. Onora O’Neill e Paweł Łuków consideram o

⁵ Originalmente publicado como Henrich, 1960, pp. 77-115.

argumento de Kant uma repetição, como uma explicação do modo pelo qual a razão prática se inscreve na “vida comum de pessoas comuns”, (Łuków, 1993, pp. 203-21, O’Neill, 2002, pp. 81-97), não sendo uma parte central do argumento da *Crítica da Razão Prática*. Nessa compreensão, o argumento de Kant sobre o fato da razão não se constitui como uma justificação *fracassada*, porque ele sequer pretende que isso seja uma justificação. Referindo-se a *KpV*, AA 5: 42, Łuków escreve que o fato da razão “é introduzido pela primeira vez como um Escólio *depois* de Kant ter mostrado como a razão pura pode ser prática” e que “isso sugere que a doutrina do fato da razão complementa, em vez de constituir, o argumento central da segunda *Crítica*”.⁶ Um problema central para essa linha interpretativa é que o fato da razão é, na verdade, introduzido *antes* da afirmação de que a razão pura pode ser prática (em *KpV*, AA 5: 31) e que essa afirmação posterior é introduzida como um “Corolário” imediatamente após a introdução do fato da razão.

Duas outras propostas interpretativas tomam um caminho diferente, ambas focando no termo “fato” e rompendo com a interpretação padrão. Uma proposta, feita em sua versão mais forte e detalhada por Marcus Willaschek consiste em ler o termo “*Factum*” não como *Tatsache* (fato), mas como *Tat* (ato). O *Factum* da razão, nessa abordagem, é uma “atividade da razão”, i.e., a atividade da razão em produzir a consciência da obrigação moral (Willaschek, 1991, pp. 455-66; Willaschek, 1992, pp. 174-93)⁷.

Em termos linguísticos, essa interpretação é certamente plausível. O primeiro sentido de *Factum* no alemão do século XVIII era “ato” <*deed*>, e não há dúvida de que Kant usa o termo nesse sentido em outras passagens. Além do mais, como pretendo argumentar abaixo, interpretar “*Factum*” em *Factum der Vernunft* como “ato” é atraente por motivos filosóficos e ilumina de maneira interessante o argumento de Kant, embora — como também mostro — essa leitura não se encaixe igualmente bem em todas as passagens relevantes.

Uma terceira abordagem, defendida por Ian Proops, consiste em ler “*Factum*” como um termo técnico que designa um momento particular na estrutura kantiana de Kant (Proops, 2003, pp. 209-29). Dieter Henrich chamou atenção ao importante papel de metáforas jurídicas no projeto crítico de Kant (Henrich, 1989, pp. 29-46). Na visão de Henrich, o termo “dedução” deveria ser lido no sentido dos *Deduktionsschriften*, do século XVIII, que forneciam justificativas jurídicas por reivindicações territoriais. Segundo Henrich, essas deduções tipicamente envolviam rastrear a reivindicação de volta a uma ação ou fato jurídico do qual a reivindicação se origina, e essa origem era chamada de um “*factum*”. Em outras

⁶ Łuków, 1993, p. 210, se referindo a *KpV*, AA 5: 42. O’Neill fala de um papel “complementar” dos comentários de Kant sobre o fato da razão (O’Neill, 2002, 83, também pp. 88–9).

⁷ Como leitura similar cf. (Franks, 2005, p. 278); também exposto, mais recentemente por Sussman, 2008, pp. 52-81, aqui p. 68.

palavras, estabelecia-se um direito provando-se um “*factum*”. Proops argumenta que o “fato da razão” na *Crítica da Razão Prática* deveria ser lido nesse sentido. Em sua interpretação, “o *factum* da Dedução da Liberdade consiste no fato de que a lei moral tem uma origem pura, i.e., uma origem na razão prática pura” (Proops, 2003, p. 228). Proops vê isso como incompatível com a segunda leitura, e até afirma que, com referência ao fato da razão na segunda *Crítica*, “no processo de transplantar a metáfora [jurídica], a ideia do *factum* como um ato sai de cena” (Ibid, p. 215).

IV. *Factum*: fato, ação, ou um termo técnico?

Deveria “*Factum*” ser lido como fato, ato ou como um termo técnico? O verbo latino “*facere*” significa “fazer” ou “produzir”. O particípio perfeito de “*factum*” pode se referir tanto àquilo que foi feito (o ato), quanto àquilo que foi produzido (o produto). No *Universallexikon* de Zedler (1732-54, verbete “*Thatsache*”), “*That*” (ato) é precisamente o primeiro sentido de “*Factum*”, seguido por “*das geschehene Ding*” (a coisa que aconteceu) e de outras maneiras de se referir ao *produto* do ato (Zedler, 1732). A palavra alemã “*Thatsache*” (fato, questão de fato) não existia até a segunda metade do século XVIII, quando foi concebido um neologismo para traduzir “*res facti*” (questão de fato) (Grimm, 1854, verbete “*Thatsache*”)⁸. O léxico de Zedler (que precede “*Thatsache*”) define “*res facti*” como “aquilo que existe efetivamente como resultado da atividade de humanos ou da natureza”. “*Thatsache*” veio a servir como tradução não apenas para “*res facti*”, mas também para “*factum*” em seu sentido como “produto”. Assim, ao fim do século XVIII, “*factum*” poderia significar “ato” <*deed*> (*That*) ou “fato” <*fact*> (*Thatsache*).

Kant usa “*Factum*” nos dois sentidos e traduz o latim *factum* para o alemão tanto como *That* (ato) ou como *Thatsache* (fato), dependendo de qual sentido é intencionado. Ele usa o termo frequentemente no sentido de “fato”.⁹ Ele usa *That* (ato) quando o termo se refere a um ato imputável, como, por exemplo, na seguinte passagem: “*Imputação (imputatio)* em sentido moral é o *juízo* por meio do qual alguém é considerado como autor (*causa libera*) de uma ação, que então se chama *feito*¹⁰ (*factum*) e está sob leis” (MS, AA 6: 227).

Se a consciência da lei prática fundamental é *produzida* pela razão, o termo “fato da razão” pode naturalmente ser compreendido como se referindo a um *ato* da razão. Essa leitura impediria interpretações segundo as quais o fato da razão

⁸ Veja também a tradução por Kant de “*res facti*” como “*Thatsache*” em *KU*, AA 5: 468.

⁹ Por exemplo, *KrV*, AA 4: 84, 3: 116; *MdS*, AA 6: 371.

¹⁰ Os tradutores da *MS* optaram por traduzir “*That*” por “feito”. (Nota dos T.)

seria um fato bruto que a razão deve simplesmente engolir, um estado de coisas que obriga externamente a razão. Pelo contrário, esta leitura enfatiza que a consciência da lei se origina da própria atividade da razão.

A leitura do “ato da razão” tem óbvias vantagens filosóficas frente à antiga leitura do fato da razão como um fato bruto. Em vez de ler o *Factum* como um estado de coisas com o qual a razão simplesmente acaba por se ver confrontada, nesta interpretação trata-se de um ato da própria razão.

Em apoio à leitura de *Factum* como “ato”, defendida por Willaschek, pode-se apontar passagens nas quais o fato da razão é mencionado em um contexto no qual a razão é retratada como ativa. Kant afirma, por exemplo, que “no” *Factum* a razão pura “se prova efetivamente prática” ou “prática pelo ato” (*in der That praktisch*, *KpV*, AA 5: 42). No Prefácio, Kant escreve: “pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática, então ela prova a sua realidade e a de seus conceitos pelo ato e é vão todo o sofismar contra a possibilidade de ela ser prática” (*KpV*, AA 5: 3).

Willaschek aponta acertadamente que Kant usa “*Factum*” em ambos os sentidos (ato e fato). A questão é, contudo, se nas passagens centrais sobre o “*Factum der Vernunft*” na segunda *Crítica* (especialmente *KpV*, AA 5: 31) “*Factum*” é melhor lido como um “ato”, como Willaschek acredita (Willaschek, 1992, pp. 184-93). Uma primeira indicação de que isso parece não ser o caso é a circunstância de que essa interpretação dificulta a compreensão de alguns comentários de Kant, como a afirmação de que a “lei moral oferece um *Factum*”. (*KpV*, AA 5: 43). (*das moralische Gesetz gibt ein ... Factum an die Hand*). A lei moral não fornece um ato — seria difícil saber o que isso significa. Como explico abaixo, acredito que “fato” é a melhor leitura para as passagens cruciais da seção 7, mas com a compreensão de que esse fato é o resultado de um ato da razão.

São consideráveis as dificuldades textuais com a leitura de “*Factum*” como sendo um termo técnico, em um momento específico de uma prova, como proposto por Proops. À primeira vista, essa proposta parece promissora. Como mencionado, Kant se apoia largamente em terminologias jurídicas nos momentos cruciais de suas *Críticas*, o que motiva a proposta de Proops em ler “*Factum*” como um termo técnico jurídico. Sua posição é que apesar de Kant traçar um contraste na *Crítica da Razão Pura* (*KrV*, AA 4: 84, 3: 116), entre questões de direito e questões de fato, as suas “deduções” envolvem *ambas* e têm uma estrutura de dois passos, começando com uma prova de uma ação ou de um fato particular, nos quais a disputa em questão se origina (Proops, 2003, p. 211). Na dedução da liberdade na segunda *Crítica*, argumenta Proops, esse “*Factum*” é o fato da razão (*ibid.*, pp. 228-9).¹¹

¹¹ É de certo modo intrigante que Proops formule o primeiro passo de diferentes modos: ou como a prova de que a lei moral tem uma origem pura, ou como a prova de que “as obrigações as quais nos consideramos sujeitos são

Entretanto, um problema a essa leitura é que a própria explicação de Kant para a sua escolha do termo “*Factum*” não tem nada a ver com a estrutura de prova de uma dedução, mas sim com a consciência <*consciousness*> da lei fundamental da razão prática pura como “dada”. Além disso, não há nenhuma outra passagem da *Crítica da Razão Prática* em que “*Factum*” é inequivocamente usado em um sentido técnico e que poderia corroborar essa leitura diretamente.

Outra desvantagem da leitura de Proops é que ela minimiza o papel ativo da razão. Como mencionado acima, ele chega a afirmar que o papel ativo de “*Factum*” sai de vista na segunda *Crítica*. Dado que muitas das passagens sobre o “fato da razão” retratam a razão como ativa, pareceria que algo importante é deixado de fora se esse aspecto não puder ser levado em conta. Isso não significa negar que a dedução da liberdade poderia ser proveitosamente reconstruída como um argumento que começa com o fato da razão, mas uma reconstrução como essa não depende da leitura de “*Factum*” no sentido técnico. Dessa forma, não está claro que tipos de *insights* hermenêuticos inovadores são revelados por essa leitura, uma vez que fica evidente que ela tem desvantagens significativas.

Acredito que uma melhor interpretação pode ser desenvolvida modificando a primeira leitura (*Factum* como fato), fazendo uso dos *insights* da segunda leitura (*Factum* como ato). Isso significa ler “*Factum*” como um fato, isto é, considerar a consciência moral como algo que existe — mas não como um fato externo com o qual a razão acaba por se confrontar, como a existência de um conjunto contingente de valores paroquiais. Trata-se antes de considerar a consciência moral como um fato que é resultado da atividade da razão. Isso significa ler o “*Factum*” como um fato (*Tatsache*) que é gerado por um ato (*Tat*) da própria razão prática pura, a saber, como a consciência da lei fundamental (da razão prática pura), uma consciência que a razão produz em agentes racionais. O fato é, então, um fato “da razão” da mesma maneira que uma decisão pode ser “uma decisão do Rei”, ou “uma pintura de Rembrandt”. Lido dessa maneira, o fato da consciência da lei fundamental da razão prática é o resultado ou o produto de um ato da razão. Desse modo, “*Factum*” é melhor traduzido como “fato”, não como “ato”; mas o que é o fato exatamente, deve ser entendido levando em consideração que *Factum* é o particípio perfeito do verbo “fazer, produzir” e que o fato em questão é o *produto* da própria atividade da razão.

genuinamente obrigações *categóricas*, em oposição a princípios hipotéticos de prudência, ou o que quer que seja” (Proops, 2003, pp. 228–9).

V. Moralidade e razão prática

A maneira adequada de *ler a expressão* “fato da razão” ainda não nos diz em que medida o uso que Kant faz dela no argumento é satisfatório. Muito mais precisa ser dito de modo a enfrentar as várias questões e objeções mencionadas no começo. Kant sustenta que a consciência da lei moral (enquanto necessitante) existe, e uma reclamação recorrente na literatura é a de que ele falha em questionar criticamente a validade da crença de que somos moralmente obrigados. Por isso é importante examinar o que é exatamente a consciência que Kant afirma existir e quais são suas razões para afirmar que ela existe.

Quase todos os autores que discutem o fato da razão o fazem em termos de moralidade. Eles introduzem a “consciência” que Kant chama de um fato da razão como a “consciência da lei *moral*” ou “consciência *moral*”. Certamente, isso é correto, porque Kant assim o faz. Mas também pode ser enganoso. A maioria das preocupações que mencionei no começo podem ser reportadas ao fracasso em interpretar devidamente a equivalência que Kant estabelece entre o fato da razão e a consciência moral.

É impressionante e significativo que o argumento do primeiro capítulo da *Crítica da Razão Prática* proceda não em termos de moralidade e lei moral, mas em termos de razão prática e lei prática fundamental. De fato, o termo “moral” e termos relacionados (*moralisch*, *Moral*, *sittlich*, *Sittengesetz* e assim por diante) não ocorrem até *KpV*, AA 5: 29, logo antes da formulação da Lei fundamental da razão prática pura, à qual Kant então acrescenta: “que nós denominamos *lei moral*” (*KpV*, AA 5: 31). Encontramos uma locução similar na *Metafísica dos Costumes*: Kant diz que o conceito positivo de liberdade fundamenta “leis práticas incondicionais, que são chamadas morais” (*MS*, AA 6: 221).

A consciência da lei fundamental da razão prática pura é de fato, e mais fundamentalmente, a consciência de um princípio racional. Kant também chama essa lei de lei moral. Isso não deveria surpreender: a moralidade diz respeito aos mais princípios fundamentais para a ação, e assim, se um *princípio racional* foi identificado como o mais fundamental princípio da ação, esse princípio racional pode ser chamado de *lei moral* (vide também *ZeF*, AA 8: 370). A partir do momento em que Kant explicitamente iguala as duas, ele se refere à lei fundamental da razão prática pura como a lei moral de modo mais frequente. Contudo, em essência, é a consciência da lei fundamental da razão prática pura que é chamada de um fato da razão. Essa lei é subsequentemente chamada de lei moral — não o contrário.

Prestar atenção a essa característica do argumento de Kant ajuda a esclarecer algumas das questões e objeções comuns que são levantadas em resposta à discussão que Kant faz sobre o fato da razão. Como mencionei, ouve-se com frequência a objeção de que Kant não deveria ter assumido que há amplo acordo

sobre a obrigação moral. Mas deveria estar claro agora que essa objeção se refere ao objeto errado. Discutir o fato da razão exclusivamente em termos de uma consciência moral, ao invés de uma consciência da lei fundamental da razão prática pura, cria o risco de que a “moralidade” seja lida nos termos da própria concepção “material” de moralidade dos leitores, ao invés dos termos do conceito formal que Kant tem de moralidade. O devido objeto de críticas deve ser, ao invés disso, a afirmação de Kant sobre a suposta consciência da lei da razão prática. Pois *esse* é o suposto fato; e Kant o chama de consciência “moral” simplesmente porque ele é nossa consciência do princípio normativo mais fundamental guiando a ação humana.

É claro que isso não significa responder à objeção, mas meramente transferi-la para o seu local adequado. A próxima questão, então, é se o argumento de Kant sobre o fato da razão se sai melhor como um resultado. Céticos, egoístas psicológicos e vários outros críticos são propícios também a objetar à afirmação de Kant em sua forma refinada, como a afirmação de que existe consciência da lei da razão prática pura que é produzida pela razão.

VI. O argumento de Kant revisitado

Vários críticos consideram que a principal fraqueza da explicação de Kant na segunda *Crítica* repousaria em sua afirmação de que a consciência moral é um fato e é a base para nossa pressuposição de que somos livres. Alguns recusam a reivindicação de Kant no que diz respeito à própria existência da consciência em questão. Outros acusam Kant por um problema na forma de iniciar o argumento. Eles dizem que falta no argumento do fato da razão uma explicação convincente de como a *normatividade* emerge da mera existência de uma consciência particular ou de uma crença. Aos seus olhos, Kant falha em abordar o problema de que moralidade pode ser uma “fabulação da mente”, como ele próprio chamou na *Fundamentação* (*G*, AA 4: 407, 445), onde de fato reconheceu essa objeção.

Para avaliar em que medida essas críticas podem ser respondidas, precisamos olhar mais de perto o que é exatamente o “fato”, e como Kant argumenta pela sua existência. O peso do argumento está na pressuposição da existência dessa consciência — tanto no postulado de sua existência universal quanto na articulação do que ela consiste, e é crucial avaliar o argumento de Kant para ambas as partes da afirmação.

Agora, alguns comentadores têm sugerido que nós não devemos esperar muito da primeira parte. Talvez não seja possível provar a existência universal de um tipo da consciência moral, mas filosoficamente vale a pena apreender o

princípio subjacente a uma forma de consciência moral que parece ser difundida.¹² Pouquíssimas pessoas negariam ou duvidariam da afirmação de que é errado torturar bebês por diversão (para mencionar apenas um exemplo da literatura), e assim, apenas poucas pessoas negariam ou duvidariam de que existem obrigações normativas sobre a ação. Assim, eles argumentam que se pode dizer que a maioria das pessoas possui uma consciência da obrigação moral, muito embora existam, por certo, amplas diferenças quando se trata das concepções específicas sobre como se é moralmente requerido a agir. A substância do argumento de Kant, nessa leitura, diz respeito à articulação precisa do princípio de obrigação normativa (e à defesa dessa articulação) e esse argumento deve falar pela grande maioria das pessoas.

Contudo, a ambição tanto de Kant quanto da maioria dos kantianos é realizar muito mais; a saber, fundamentar a consciência da obrigação moral na estrutura da razão prática, de modo a alcançar conclusões que se aplicam universalmente. Teóricos kantianos, de Habermas a Korsgaard, têm desenvolvido argumentos para responder às objeções em questão. Eu gostaria de examinar aqui, contudo, se em que medida seria possível extrair sentido do próprio argumento de Kant na segunda *Crítica*, no que diz respeito à consciência da lei fundamental da razão prática de um modo que responda às críticas.

Kant afirma que a lei fundamental da razão prática se apresenta imediatamente, tão logo um agente construa máximas para sua vontade (*KpV*, AA 5: 29). Máximas são, na teoria da ação de Kant, os princípios que um agente adota como regras para a ação. O mero comportamento por impulso cego não envolve o uso de máximas. A construção de máximas pressupõe um agente que delibera sobre possíveis cursos de ação à luz de um padrão normativo. A afirmação de Kant é que esse modelo é fornecido pela razão prática. Ele afirma que, no exato momento em que os agentes refletem conscientemente sobre possíveis máximas de ação, eles “imediatamente” se tornam conscientes da lei fundamental da razão prática pura (*KpV*, AA 5: 29).

Essa afirmação requer uma elaboração mais profunda, mas é importante notar de saída que o argumento de Kant começa estabelecendo a existência de agentes que enfrentam decisões e que deliberam sobre máximas. Isso parece não ser muito para pressupor como um ponto de partida: os críticos de Kant também terão de conceder que agentes, pelo menos da perspectiva do próprio agente, enfrentam decisões e deliberam sobre possíveis regras de ação. Alguns gostariam de acrescentar que o senso de liberdade dos agentes em tais situações é uma mera ilusão ou que deliberação pode dizer respeito apenas a relações meios-fins, mas isso não conta até o próximo passo no argumento.

¹² Conferir, por exemplo, Ameriks, 2006, p. 260.

O que significa para Kant dizer que agentes se tornam conscientes da lei fundamental da razão prática pura no momento em que eles começam a construir e avaliar possíveis máximas de ação? Agentes que se consideram como enfrentando uma decisão e como deliberando sobre possíveis máximas de ação atribuem a si mesmos (implicitamente ou explicitamente) a capacidade de guiar suas ações com base em razões. Eles se perguntam como agir e por quê. Suas perguntas não se restringem a perguntas sobre interesse e prudência, pois se e quando eles se perguntam seriamente por que eles agiriam de um certo modo, sua reflexão conduz naturalmente a perguntas com respeito a fins e princípios gerais de ação. Tais agentes não se perguntam meramente se certas ações são instrumentais para atingir um dado fim, mas também se o próprio fim vale ser buscado (e por quê). E isso significa que eles podem (e irão, se são sérios e levam esse processo longe o bastante) se perguntar se sequer deveriam agir com base nas suas inclinações.

Contudo, precisamente essa pergunta indica que a sua deliberação sobre máximas pressupõe um princípio normativo e que esse princípio normativo é concebido como independente de inclinações. Ou seja, quando eles concebem a si mesmos como agindo por razões, eles concebem sua vontade como uma causalidade com base na razão e “independente de condições empíricas” (*KpV*, AA 5: 31). Aqui, “independente” não quer dizer que as inclinações não desempenham papel algum na deliberação prática, mas antes, que a vontade é concebida como não *dependente de* inclinações, no sentido de que agentes julgam que eles podem escolher agir de um modo que contraria todas elas, se vêem razões para fazê-lo. De acordo com a análise de Kant, como vimos, isso tem como resultado dizer que eles julgam que sua vontade é livre. No entanto, uma vontade livre concebida como uma causalidade com base na razão é, como Kant argumentou previamente na Analítica, uma vontade pura “determinada *pela mera forma da lei*” (*KpV*, AA 5: 31). Portanto, do ponto de vista do agente deliberativo, a “lei fundamental” é considerada como a condição suprema de toda escolha de máximas (*KpV*, AA 5: 31). Kant escreve,

O fato mencionado acima é inegável. Basta apenas analisar o juízo que os homens proferem sobre a conformidade de suas ações à lei e então se descobrirá sempre que, seja o que for que a inclinação possa interpor, a sua razão ainda assim, incorruptível e coagida por si mesma, orienta a máxima da vontade, em uma ação, sempre pela vontade pura, isto é, por si mesma, na medida em que ela se considera como prática a priori. (*KpV*, AA 5: 32; cf. *KpV*, AA 5: 91)

Em outras palavras, agentes que se consideram como tendo uma vontade consideram a lei fundamental da razão prática como o princípio normativo guiando sua escolha de máximas (implicitamente, ou explicitamente quando eles raciocinam de maneira correta). Ao atribuir uma vontade a si mesmos, os agentes reconhecem implicitamente esse princípio como o modelo normativo para a avaliação das máximas. Esse fato, i.e., a consciência dessa lei fundamental, da

parte dos agentes que se consideram como enfrentando escolhas referentes a máximas, é exatamente o que Kant chama de um fato da razão.

Dada a equivalência que Kant faz entre a lei fundamental da razão prática pura e a lei *moral*, isso resulta em dizer que agentes que se consideram como enfrentando uma decisão sobre máximas tem de reconhecer (e o fazem, pelo menos implicitamente) a lei moral como válida. Mas o argumento central pode ser inteiramente esculpido sem usar termos morais, tampouco é pressuposto um conjunto paroquial de instituições morais ou de valores morais. Tudo que Kant pressupõe, além do argumento prévio na Analítica, é a perspectiva de agentes que se consideram como raciocinando sobre cursos de ação e que constroem e avaliam máximas com base nesse raciocinar. E o que Kant afirma provar é que tais agentes são conscientes da lei fundamental da razão prática como o modelo normativo que deve guiar a sua deliberação.

Se essa reconstrução do argumento de Kant é correta, uma visão comum sobre a relação entre a *Fundamentação* e a segunda *Crítica* precisa de ajustes. Frequentemente se pensa que a afirmação de Kant de que a consciência moral é um “fato da razão” reflete o seu reconhecimento da futilidade da sua tentativa anterior, na *Fundamentação*, de oferecer uma “rota para a moralidade a partir de preocupações e autocompreensões verdadeiramente não-morais” (Sussman, 2008, p. 65).¹³ Em certo sentido, Kant de fato oferece uma rota não-moral na *Crítica da Razão Prática*: o argumento inteiro pode ser lançado em termos (presumivelmente “não-morais”) de uma teoria da ação e ser considerado como a articulação do auto-entendimento de agentes que consideram a si mesmos como raciocinando sobre quais máximas adotar e por quê. Mas esse argumento não é uma misteriosa “rota para” a moralidade. A lei fundamental da agência racional é, como Kant a coloca, “o que nós chamamos de lei moral”. Moralidade não é nada mais do que o (conjunto de) modelo(s) determinando como nós devemos agir. Se como nós devemos agir é determinado por um único princípio racional, como Kant afirma que é (a saber, o imperativo categórico como a lei fundamental da razão prática pura), então esse princípio racional é adequadamente chamado de lei moral. Não há nada de enigmático nisso.

Ao dizer que a relação entre os argumentos da *Fundamentação* e a *Crítica da Razão Prática* precisa ser reavaliada, não pretendo insinuar que argumentos de Kant nos dois livros são idênticos. A diferença mais marcante é a inversão que Kant faz na ordem do argumento referente à liberdade. Na *Fundamentação* o argumento vai da liberdade da vontade à lei moral, ao passo que na segunda *Crítica*, o procede da consciência da lei moral à liberdade da vontade. Sendo assim, apesar do *alvo* do argumento de Kant na segunda *Crítica* mostrar maior continuidade com a *Fundamentação* do que é normalmente pensado, as *estratégias*

¹³ Ver também (Ameriks, 2006, pp. 256-9).

argumentativas de Kant na busca desse alvo são diferentes em aspectos importantes.

Agora, alguém talvez possa perguntar se essa reconstrução do argumento de Kant na *Crítica da Razão Prática* não apresenta erroneamente a crença na liberdade da vontade como uma inferência da mera capacidade de raciocinar enquanto tal, e se, ao fazê-lo, não se perde de vista o fato de que a defesa que Kant faz da liberdade apela especificamente à consciência *moral*. No exemplo do falso testemunho, a fim de sustentar a crença na liberdade, Kant confia no reconhecimento da autoridade da moralidade por parte do agente e não da capacidade geral de raciocinar. Logo, poderíamos pensar que ainda há um “resto moral” que não pode ser apreendido por uma análise do argumento em termos de razão prática.

Em resposta a esse incômodo, é importante indicar que Kant certamente não argumenta, na segunda *Crítica*, que a mera capacidade de raciocinar sobre meios e fins bastaria para nos mostrar que nossa vontade é livre. O uso da razão prática em serviço de um fim dado por inclinação, mesmo que este seja um fim muito geral, tal como a felicidade de alguém, não basta para nos mostrar nossa liberdade. Pois, se alguém é ou não capaz de resistir à sua inclinação luxuriosa quando ameaçado de execução na forca, caso cedesse a ela, esse alguém não tem conhecimento da sua liberdade aqui (ver *KpV*, AA 5: 30). Apenas quando percebe que poderia agir contra *todas* as suas inclinações, como no exemplo do falso testemunho, ele se torna ciente da sua liberdade no sentido requerido por Kant. Em tais casos, não é a inclinação que é concebida como determinando a vontade, mas a razão prática pura. Apenas tais casos revelam a liberdade da vontade e não o raciocínio instrumental prático.

Uma objeção ainda não foi mencionada, a saber, a afirmação de que a *crença* de que nós somos moralmente obrigados não prova que nós *o somos*, de que a moralidade talvez possa ser uma fabulação da mente e de que a liberdade da vontade (de tipo kantiana) poderia ser mera ilusão.

Para avaliar a força dessa objeção é crucial lembrar a distinção feita por Kant entre raciocínio teórico e prático. De uma perspectiva teórica, Kant sustenta, todas as nossas ações (não só algumas delas) enquanto aparências são inteiramente determinadas por leis causais naturais. Mas Kant nega que seja possível para agentes, enquanto agentes deliberativos (ou seja, do ponto de vista prático) considerarem conscientemente seus próprios julgamentos como determinados por causas naturais.¹⁴ Da perspectiva de agentes deliberativos, nenhuma inclinação coloca limites absolutos para a sua própria liberdade. O argumento de Kant para a

¹⁴ Ver o seu comentário, na *Fundamentação*, de que é impossível conceber de um ser racional que considera conscientemente seus próprios juízos como determinados por causas naturais (*G*, AA 4: 448), porque então tal ser racional não poderia contar esses juízos como seus próprios.

pressuposição da liberdade tem uma conclusão que é de fato radical. É isso o que o exemplo do falso testemunho pretende ilustrar: agentes julgam que eles *podem* determinar sua vontade de acordo com o que é certo, porque eles julgam que *devem* fazê-lo.

Mas o que podemos dizer sobre o possível caráter ilusório desse julgamento, i.e., dessa crença na liberdade da vontade? Acreditar em algo não o torna real, e portanto, levantou-se a objeção de que ter a consciência da lei fundamental e, por conseguinte, ter a crença na liberdade da vontade, não garante que sejamos “realmente” livres.¹⁵ Contudo, olhando novamente para o exemplo do falso testemunho, notemos que o argumento de Kant estabelece que temos de *julgar* que podemos (i.e., que temos de julgar que somos livres) e não que “realmente” podemos. A última afirmação requereria conhecimento metafísico da liberdade de um ponto de vista objetivo e teórico. Kant, porém, não afirma provar a liberdade nesse sentido; seu projeto na *Crítica da Razão Pura* conduziu à conclusão de que é impossível fazer isso. Mas a primeira *Crítica* também mostrou que não há nenhuma perspectiva viável para provar que a crença na liberdade (no contexto moral, pelo agente deliberativo) é ilusória – pois essa prova requer similarmente conhecimento metafísico de um tipo que não está disponível para nós. Desse modo, a pressuposição da liberdade da vontade, que é uma pressuposição necessária da perspectiva do agente deliberativo, pode ser “defendida” contra a acusação de que possua um caráter ilusório.

Assim, começando da *consciência* da lei fundamental da razão prática pura, Kant justifica a pressuposição da liberdade da vontade. A pressuposição da liberdade da vontade, por sua vez, estabelece a *validade* da lei fundamental para nós. No ponto em que o argumento começa, Kant não mostrou ainda que a crença de que se é obrigado pela lei não é ilusória. Mas após justificar a pressuposição da liberdade (com base nessa crença), ele estabelece a validade da lei fundamental, e neste momento a consciência da obrigação não pode mais ser julgada como ilusória (por exemplo, como um mero produto da imaginação). Dada a justificação da validade da lei fundamental (também conhecida como a lei moral), a consciência dessa lei deve ser considerada como um produto (“fato”) da razão. Esse argumento é convincente apenas da perspectiva do agente, mas na medida em que essa é uma perspectiva que é inescapável para nós humanos e que não pode ser solapada de uma perspectiva teórica, ela é completamente convincente para nós, aos olhos de Kant.

A concepção kantiana de fato da razão é, portanto, baseada radicalmente no agente. O argumento é desenvolvido a partir do ponto de vista do agente, porque diz respeito ao raciocínio prático da perspectiva de agentes, não ao raciocínio

¹⁵ Barbara Herman insiste que *acreditar* que nós sejamos capazes de agir por respeito à lei moral “não nos impulsiona à liberdade transcendental” (Herman, 1989, pp. 131-41).

teórico *sobre* agentes de uma perspectiva externa. Não se trata de um argumento a partir do conceito de moralidade, nem do conceito de um agente, nem sequer do fato de que existem agentes. Pelo contrário, trata-se de um argumento desenvolvido a partir da – e válido para a – perspectiva daqueles que se consideram como agentes. O argumento estabelece o que tais sujeitos têm de julgar quando se engajam em deliberação prática sobre máximas. Kant concede o ponto de que, falando de maneira meramente teórica, a liberdade da vontade talvez seja uma ilusão, mas resolver essa questão se encontra inteiramente fora do alcance da razão teórica. A liberdade da vontade é uma pressuposição necessária para alguém julgando de um ponto de vista prático e pode ser defendida com base na consciência da lei fundamental da razão prática pura, uma consciência que Kant chama de um fato da razão.¹⁶

Tradução de Pedro Gallina Ferreira
e Vinicius Pinto de Carvalho

¹⁶ Sou grata à Fundação Alexander von Humboldt pela bolsa de pesquisa que tornou possível o trabalho deste artigo. Eu me beneficieei muito dos comentários de outros autores no volume [em que o artigo foi originalmente publicado] (especialmente Andrews Reath, Marcus Willaschek e Jens Timmermann) e de Joel Anderson, Claudia Blöser, Antonino Falduto, David Sussman e Micha Werner.

Referências Bibliográficas

- ALLISON, Henry. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- AMERIKS, Karl. *Interpreting Kant's Critiques*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- FÖRSTER, E (ed.). *Kant's Transcendental Deduction*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- FRANKS, Paul. *All or Nothing. Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.
- GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. *Deutsches Wörterbuch*. Leipzig: Hirzel, 1854, 16 vols.
- GUYER, Paul. “Naturalistic and Transcendental Moments in Kant’s Moral Philosophy” In: *Inquiry*, n. 50, (2007), pp. 444–64.
- HENRICH, Dieter. “Kant’s Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique” In: FÖRSTER, Eckhart. (ed.), *Kant's Transcendental Deductions*. Stanford: Stanford University Press, 1989, pp. 29–46.
- HENRICH, Dieter. “The Concept of Moral Insight and Kant’s Doctrine of the Fact of Reason” In: HENRICH, Dieter. *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- HENRICH, Dieter. “Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft” In: HENRICH, Dieter (ed.), *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken: Festschrift für Hans-Georg Gadamer zum 60. Geburtstag*. Tübingen: JCB Mohr, 1960.
- HERMAN, Barbara. “Justification and Objectivity: Comments on Rawls and Allison” In: FÖRSTER, Eckhart. (ed.), *Kant's Transcendental Deduction*. Stanford: Stanford University Press, 1989, pp. 131–41.
- ŁUKÓW, Pawel. “The Fact of Reason: Kant’s Passage to Ordinary Moral Knowledge” In: *Kant-Studien*, n. 84, (1993), pp. 203–21.
- O’NEILL, Onora. “Autonomy and the Fact of Reason in the *Kritik der praktischen Vernunft* (§§ 7–8, 30–41)” In: HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 2002.
- PROOPS, Ian. “Kant’s Legal Metaphor and the Nature of a Deduction” In: *Journal of the History of Philosophy*, n. 41, (2003), pp. 209–29.
- RAWLS, John. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- SUSSMAN, David. “From Deduction to Deed: Kant’s Grounding of the Moral Law” In: *Kantian Review*, n. 13, (2008), pp. 52–81.
- WILLASCHEK, Marcus. “Die Tat der Vernunft: Zur Bedeutung der Kantischen These vom ‘Factum der Vernunft’” In: FUNKE, Gerhard. (ed.). *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses* (Bonn: Bouvier, 1991), pp. 455–66.
- WILLASCHEK, Marcus. *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 1992.
- WOOD, Allen E. *Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- ZEDLER, Johann H. *Grosses vollständiges Universallexikon*. Leipzig: Johann H. Zedler, 1732.