

<Hirngespinnst> sem força obrigatória, ao término de suas reflexões está o discernimento de que a lei moral só pode ser pensada como se nossos deveres fossem ao mesmo tempo mandamentos divinos: “O imperativo categórico não pressupõe uma substância comandando acima de todos, que estivesse fora de mim, mas é um mandamento ou uma proibição de minha própria razão. Apesar disso, ele deve ser considerado como partindo de um ser que tem uma força irresistível sobre todos” (22:51).

Com isso a última palavra de Kant no domínio da Ética-teologia está dada de uma vez por todas. Se Deus também existe fora do homem pensante, não pode ser decidido filosoficamente; na verdade nem sequer, como insiste agora Kant repetidamente, indagar por isso na Filosofia transcendental (cf. 22:52-3). Nela, a razão examina unicamente seus próprios princípios (22:53), através dos quais ela se constitui a si mesma como razão, a saber: “Pela posição de 3 objetos: Deus, o mundo e o conceito do dever” (21:81). Com isso, para Kant, a razão prática acabou chegando ao agnosticismo filosófico ao qual a razão teórica já em 1781 se descobrira obrigada.

E se Kant ainda afirmava no livro da *Religião*, que a moral leva incontornavelmente à religião e, assim, ao postulado de um legislador dotado de poder “fora do homem”, no *Opus postumum* ele só pode concordar com a primeira parte desse pensamento. Por isso, ele diz agora da religião que ela *não* consiste na crença em numa substância (21:143.9) e acrescenta para complementar: “Religião é ser consciencioso (*mihi hoc religioni*). A santidade do assentimento e a veracidade da confissão que o homem tem que fazer a si mesmo. Confessa a ti mesmo. Para ter isso, não se exige o conceito de Deus e muito menos o postulado: ‘existe um Deus’” (21:81.19-22; cf. 98.).

Nosce te ipsum. A ética e a religião acabam, assim, por coincidir. A doutrina dos postulados em sua forma clássica está definitivamente despachada no *Opus postumum*.

Tradução de Guido A. de Almeida e Júlio C. R. Esteves

Kant e o “facto da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral?

Guido Antônio de Almeida

Universidade Federal do Rio de Janeiro

I

A intenção declarada de Kant em sua Filosofia moral, como se pode ler na *CRPr*, não era a de propor um novo princípio, mas a de explicitar aquele com base no qual avaliamos moralmente nossas ações.¹ A explicitação desse princípio resulta, por sua vez, em última análise, do esclarecimento de dois conceitos básicos, o conceito de “agir” em geral e o conceito de agir “moralmente” em particular, ambos considerados como noções “dadas” e não como resultando de definições estipulativas.² Na medida em que resulta do esclarecimento de noções pré-filosóficas, a concepção kantiana do agir em geral e a do agir moral em particular têm cada uma por si uma certa plausibilidade, que explica, a meu ver, a atração que não cessa de exercer sobre muitos. Mas a compatibilidade mútua dessas

1 Cf. *CRPr*, Prefácio, A 14n./Ak 8 n. [Utilizo as siglas usuais nas citações: *CRP*, para a *Crítica da Razão Pura*; *CRPr*, para a *Crítica da Razão Prática*, *CJ*, para a *Crítica da Faculdade de Julgar*, *FMC*, para a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *MC*, para a *Metafísica dos Costumes*. Uso além disso as letras A e B para indicar a paginação da primeira e segunda edição dessas obras; Ak, para a paginação da “edição da Academia” (Berlin, W. de Gruyter).]

2 Sobre a concepção kantiana da filosofia (do ponto de vista do método) como um “conhecimento racional a partir de conceitos” que, embora *a priori*, não podem ser definidos, mas apenas “explicados” (*expliziert*) a partir da maneira mais ou menos confusa como os compreendemos de antemão, cf. na *CRP* o capítulo sobre a “Disciplina da Razão Pura no Uso Dogmático”, esp. A 72r7-29 = B 755-56.

concepções constituiu um problema em cuja solução Kant labutou ao longo dos anos e que continua a ocupar os estudiosos de sua doutrina.

Com efeito, tanto o conceito de "agir" quanto o conceito de "moralidade" são explicados por Kant por sua relação com a natureza racional do homem, mas essa relação é determinada de maneira diversa em cada caso. Assim, as ações humanas são pensadas por Kant como determinadas, não mecanicamente pela força afetiva de nossos desejos, mas por um poder de escolha que é racional, na medida em que nossas escolhas se baseiam em princípios. Este, porém, não é perfeitamente racional, mas "sensitivo", na medida em que nossas preferências podem ser afetadas por impulsos sensíveis.³ A moralidade, por sua vez, é pensada como o valor que atribuímos à nossa vontade na medida em que ela respeita em suas decisões um princípio prático que comanda independentemente de todo impulso sensível e que é, nesse sentido, um princípio *puramente racional*.⁴ Dados esses conceitos, um problema imediatamente se levanta para Kant: como é que uma vontade que não é perfeitamente racional pode ser determinada por um princípio que é, ele, puramente racional?

Para resolver esse problema, Kant ensaiou ao longo de sua obra diversas tentativas de solução. A primeira delas, no "Canon" da primeira *Crítica*, baseia-se na distinção entre o imperativo moral, entendido como um princípio objetivo de *avaliação* de nossas ações, e a máxima moral, entendida como princípio subjetivo de *execução*.⁵ A solução do problema consiste, então, em fazer a máxima moral depender de uma condição sensível, a qual Kant encontra na expectativa de uma felicidade proporcional

3 Sobre o conceito kantiano do "arbitrio humano" cf. *CRP*, A 534 = B 562 e A 802 = B 830; sobre o poder de escolha humano como baseado em "imperativos" e, nessa medida, entendido como uma "causalidade da razão", cf. *CRP*, A 546 s. = B 574. Desenvolvi esse tema em meu artigo "Liberdade e Moralidade segundo Kant", *Analytica* vol. 2, nº 1, p. 181 s.

4 Cf. *CRP*, A 800 = B 828, onde o conceito é pela primeira vez formulado.

5 H. Allison fez uma exposição que já se pode considerar clássica da teoria moral defendida por Kant no *Cânon* em seu livro *Kant's Theory of Freedom* (Cambridge University Press, 1990). Meu artigo sobre "Liberdade e Moralidade em Kant" (*Analytica*, vol. 2, nº 1) deve muito à interpretação de Allison, mas diverge dela no ponto fundamental, qual seja o da explicação do conceito da liberdade prática como um conceito empírico e não transcendental.

à moralidade, isto é, merecida moralmente, de modo a tornar a moralidade compatível com o conceito de uma vontade para a qual a afecção sensível é uma condição necessária de toda decisão.

A dificuldade dessa solução é a de introduzir uma certa tensão, senão uma contradição, no conceito de moralidade. Com efeito, dado o conceito "canônico" da vontade como dependente de uma afecção sensível e dado o conceito do imperativo moral como um imperativo incondicional, é preciso admitir que o princípio moral exige incondicionalmente de nós ações que, no entanto, só podemos executar sob uma condição subjetiva. Ora, isso torna a moralidade exigida por um imperativo incondicional de facto irrealizável e implica que podemos ter um dever sem um poder correspondente.

Tendo se dado conta, ao que parece, dessas dificuldades, Kant propõe uma resposta diferente na *FMC*, que se pode resumir em três passos. O primeiro consiste em distinguir a moralidade em sentido estrito da mera conformidade por interesse. É o passo que se completa com a definição da moralidade em geral como "boa vontade" e, em particular (no que diz respeito aos seres dotados de uma vontade imperfeita, isto é, uma vontade que não é puramente racional porquanto passível de ser afetada sensivelmente), como "agir por dever", isto é, por respeito à lei moral e não por inclinação. Em segundo lugar, forçado a admitir que o agir moral não pode ter por motivo uma condição sensível, Kant tem de abandonar o conceito de vontade utilizado no *Cânon*, para o qual a afecção sensível é uma condição necessária, embora não suficiente, da determinação da vontade. Esse passo consiste, pois, em atribuir à nossa vontade, ainda que "imperfeita", uma liberdade em sentido "transcendental" e que é precisamente o poder de se determinar independentemente de qualquer afecção sensível. Finalmente, para descartar a objeção de que a idéia da moralidade se tornaria por isso mesmo uma "quimera", um conceito vazio, uma vez que não poderíamos encontrar no âmbito da experiência (vale dizer, do conhecimento empírico de nossas ações como eventos naturais) nada que sirva para comprovar a realidade objetiva dessa idéia, Kant propõe uma "dedução" do conceito de uma vontade livre no sentido transcen-

dental, baseada na consciência que um agente racional tem da espontaneidade de seus juízos.

A dificuldade dessa prova, segundo o juízo do próprio Kant, está em evitar o círculo lógico, que resultaria da necessidade de pressupor a existência de juízos morais para inferir daí que a espontaneidade do ato de julgar pode ser assimilada à liberdade no sentido "transcendental", de onde se pensa inferir por sua vez a existência da lei moral, como lei de uma vontade livre nesse sentido. No juízo até mesmo de comentadores simpáticos à sua Filosofia moral,⁶ Kant parece ter fracassado, apesar do cuidado que tomou para evitar esse círculo, e não só fracassou, mas parece saber que fracassou, uma vez que reconhece, na *CRPr*, a impossibilidade de "inferir por raciocínios subtis" a consciência da lei moral da consciência da liberdade como um "dado anterior da razão".⁷

Kant é levado assim, na *CRPr*, a uma terceira e importante modificação de sua teoria, a qual se resume, agora, em dois passos sumários. O primeiro é o reconhecimento formal, consignado já no Prefácio da obra, de que, embora a liberdade seja a *ratio essendi* da moralidade, esta é a *ratio cognoscendi* da liberdade da nossa vontade,⁸ o que de antemão implica o abandono do tipo de dedução proposto na *FMC*. O segundo é a alegação de que, se a "dedução" não é possível, tampouco é necessária, pois a determinação de nossa vontade por um princípio puramente racional é comprovada por um "facto da razão", a saber, a consciência da lei moral. Não tendo se retratado, nem modificado sua teoria neste ponto, Kant parece ter considerado perfeita sua nova explicação da validade da lei moral para um agente imperfeitamente racional.

Todavia, o apelo a esse presumido "facto da razão" não parece ter agradado mais do que a dedução tentada na *FMC*. O que é compreensível, pois a nova doutrina de Kant padece de algumas dificuldades óbvias. Antes de mais nada, o próprio sentido da expressão não é inteiramente claro, o "facto da razão" podendo ser entendido tanto num sentido de um facto *para* a razão, isto é, uma *verdade* conhecida pela razão prática, quanto no sentido do facto *de que* a razão prática existe é capaz de motivar por si só a nossa vontade. Mas, sobretudo, qualquer que seja o

sentido da expressão, não fica claro o que dá a Kant o direito de afirmar que a consciência ou a existência da lei moral é um *facto*. Mais ainda, visto que esse facto não se apoia, na opinião mesma de Kant, em uma intuição nem pode ser justificado por uma dedução, é difícil ver como poderíamos nos furtar à impressão de que o apelo ao "facto da razão" é uma tentativa de resolver postulativamente o problema colocado.

O trabalho que se segue é uma tentativa de encaminhar uma solução, no quadro do pensamento kantiano, para as dificuldades apontadas.

II

A ambigüidade da expressão "facto da razão" é, antes de mais nada, uma consequência da ambigüidade de seus termos. Com efeito, a palavra "facto" pode ser tomada isoladamente tanto no sentido de uma verdade conhecida quanto no sentido de um acontecimento ou feito histórico. O complemento nominal "da razão", por sua vez, pode ser entendido como um complemento possessivo: facto *para* a razão, ou como um complemento explicativo: o facto *de que* existe a razão prática. Dada essa ambigüidade, o debate sobre o "facto da razão" é, em larga medida, uma discussão sobre o sentido dessa expressão.

Em favor da interpretação do "facto da razão" como o facto da existência da razão prática, L. Beck argumentou que ela é a única maneira de evitar uma concepção intuicionista do "facto da razão" e, o que é pior, o recurso à noção de intuição intelectual, visto que o facto ou "quasi-facto" da razão não pode ser o objeto da intuição sensível.⁹

⁶ Cf. a interpretação da terceira secção da *FMC* em H. Allison, *Kants Theory of Freedom*, cap. 12. Dei uma interpretação semelhante em meu artigo sobre *Moralidade e Liberdade em Kant*.

⁷ *CRPr*, A 55-56/Ak 31. Esta passagem será comentada na Vª parte deste artigo, em conexão com a passagem em A 80-81/Ak 46-47.

⁸ *CRPr*, A 5/Ak 4 (ver também a nota).

⁹ Cf. L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960; Midway reprint 1984) p. 166-70.

Do lado oposto, em favor da interpretação do "facto da razão" como um facto no sentido veritativo, H. Allison argumentou, se entendi bem, que se trata aqui de provar uma verdade, a saber, que a razão pura é prática; donde se segue que, se esta verdade deve ser provada por um "facto da razão", este por sua vez deve ser considerado como sendo ele próprio uma verdade, visto que uma verdade só pode ser provada por outra verdade.¹⁰

Essa crítica é, sem dúvida, justa. Mas, mesmo assim, a dificuldade apontada por Beck permanece de pé: como explicar o conhecimento dessa verdade sem recorrer à noção de uma intuição intelectual? Ademais, nada exclui a possibilidade de que a verdade conhecida como um "facto da razão" seja um feito ou um acto da razão que, embora servindo para introduzir um princípio para a fundamentação de nossas avaliações morais, não pode mais ele próprio ser fundamentado e deve ser tratado como o fruto de uma decisão que não pode e talvez não precise se fundar em razões.

Acresce a isso que alguns pontos exegéticos parecem falar contra uma interpretação cognitivista do "facto da razão".

Em primeiro lugar, é preciso levar em conta o emprego por Kant da palavra latina "*factum*", não da palavra vernácula "*Tatsache*". Ora, "*factum*" em latim é um substantivo derivado do particípio passado do verbo "*facere*" e significa propriamente "feito" ou "acto", de modo particular um acto passível de louvor ou censura, uma proeza ou um crime. Em latim, "*factum*" não tem, pois, o significado que o derivado "facto" tem nas línguas românicas, e a palavra que, em alemão, corresponde ao substantivo "*factum*" é "*Tat*". A escolha da expressão latina "*factum*" pode ser tomada, então, como pelo menos um indício de que Kant a entendia no sentido de "*Tat*".¹¹

Em segundo lugar, a palavra "*factum*" é usada nos tratados de filosofia moral e do direito da época de Kant para designar o acto ou ação imputável. Aliás, é nesse sentido que Kant usa a palavra "*Tat*" e "*factum*" na *Metafísica dos Costumes*,¹² e também é nesse sentido que os seguidores de Kant entenderam o "facto da razão" (notadamente Reinhold, que assi-

mila expressamente o "facto da razão" a uma "ação (*Handlung*) da mera razão").¹³

Em terceiro lugar, é digno de nota que a expressão "facto da razão", longe de ser introduzida pela primeira vez na *Crítica da Razão Prática*, já pode ser lida na primeira *Crítica*, no capítulo sobre a "Disciplina da Razão em seu Uso Polêmico," para designar o uso transcendente das categorias, uso este, observa Kant, passível de uma justa censura da parte dos filósofos cépticos.¹⁴ Mais notável ainda: a maneira como Kant descreve na *Crítica da Razão Prática* seu objetivo principal (mostrar que há uma razão prática pura) é compatível com o uso de "*factum*" como sinônimo de "*Tat*" e o uso anterior de "facto da razão" como um acto de transgressão dos limites da experiência, passível de louvor ou censura. Assim, no Prefácio, Kant afirma que a razão prática pura prova sua realidade, bem como a de seus conceitos, "pelo acto" (*durch die Tat*)¹⁵, e, no capítulo "Da Dedução dos Princípios da Razão Prática Pura" diz em ter-

10 Cf. H. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, p. 232 s.

11 Em sentido veritativo, "facto" se diz em alemão *Tatsache*, que é um neologismo inventado em 1756 pelo teólogo protestante J.J. Spalding (1713-1804) para traduzir o inglês "*matter of fact*", que, por sua vez, é uma tradução do latim "*res facti*". Retiro essa informação do *Lexikon der deutschen Sprache*, hg. R. Köster, Frankfurt: Ullstein, 1969. Na *Crítica da Faculdade de Julgar*, a liberdade é apresentada, juntamente com as "propriedades (*Eigenschaften*) matemáticas das grandezas (na Geometria)" e com as "coisas (*Dinge*)" e suas "qualidades (*Beschaffenheiten*)" empíricas, como *res facti* ou *Tatsachen* (*CJ*, §.91, A 456-7/Ak 468, ver também a nota acrescentada por Kant a essa passagem). A tese kantiana de que os teoremas matemáticos são "questões de facto" (porque não são proposições analíticas, mas proposições sintéticas fundadas numa evidência intuitiva) opõe-se à doutrina de Hume, segunda a qual se baseiam em "relações de idéias" e constituiriam assim, na terminologia de Kant, um conhecimento "analítico". Também a concepção kantiana de uma causalidade da razão (manifestada na lei moral e implicando a liberdade da vontade, num sentido transcendental) como um "facto da razão" pode ser entendida em oposição à alegação por Hume de que tudo isso não passa de quimeras da imaginação (cf. *Treatise* I, II, secção I, p. 455 s., ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press, 1978).

12 Cf. *MC*, AB 22/Ak 223 e AB 29/Ak 227.

13 Cf. o excelente artigo de M. Zingano, "Fait de la raison et acte de liberté chez Kant", in: *Cahiers de Fontenay* 67/68, 1992 (*L'État: Philosophie Morale et Politique*).

14 Censuráveis, diz Kant aí, são os "factos da razão" que consistem em "tentativas dogmáticas" de estender o uso dos princípios do entendimento além dos limites da experiência (cf. *CRP* A760ss=B788ss).

15 *CRPr*, A 3/Ak 3.

mos semelhantes que a Analítica prova que a razão pura pode ser prática "mediante um facto" (*durch ein Faktum*).¹⁶ Mais adiante, no mesmo capítulo e referindo-se outra vez à investigação "se e como a razão pura pode ser prática, i.e. imediatamente determinante da vontade", Kant observa: "Com efeito, neste negócio ela pode e deve sem censura (*ohne Tadel*) partir de leis práticas puras e de sua realidade".¹⁷

Finalmente, não deixarei de mencionar a citação latina ("*sic volo, sic jubeo*" = "assim quero, assim ordeno"), a propósito da lei moral, introduzida no § 7 da *Crítica da Razão Prática*, em conexão com o "facto da razão", servindo, ao que parece, para caracterizá-la como um *acto da vontade* que não tem por si nenhuma outra razão senão a própria vontade.

Contudo, nenhum desses pontos é decisivo. Com efeito, se o "acto" ou "feito" da razão consistir num *acto de asserir a verdade* de uma proposição, a disjuntiva: ou bem uma verdade, ou bem uma existência, perde o sentido. Assim, o facto de que a asserção seja um acto e mesmo um ato da vontade não impede, é óbvio, que o asserido seja uma verdade. Observe-se que os "factos da razão" de que se trata na *Crítica da Razão Pura* podem ser considerados como factos nesse sentido, a saber como o acto (aliás ilegítimo e por isso mesmo passível da censura céptica) de asserir a validade das categorias para tudo o que existente e não apenas para os objetos da experiência possível. Nada impede, então, que se possa considerar o "facto da razão" de que se trata agora na *Crítica da Razão Prática* como o ato (este legítimo e sem censura, como diz Kant em A 79) de asserir um princípio prático independentemente de toda condição empírica. Naturalmente, isso implica que se possa explicar por que (logo, sob que condições) essa asserção é válida, e esta é precisamente a dificuldade que permanece para o defensor da interpretação do "facto da razão" como uma verdade para a razão.

As observações acima, sobre o emprego dos termos "*Faktum*" e "*Tat*" ainda não trazem, pois, uma resposta para a questão de fundo. Elas são úteis, em todo o caso, para evidenciar as alternativas disponíveis para pensar o "facto da razão". Numa delas, que poderíamos dizer "cognitivis-

ta", ele é entendido como a asserção da validade de uma proposição, que assim tem por si algo que a torna válida. Na outra, que poderíamos dizer "decisionista", como um acto da vontade que não tem por si senão o poder de querer.

Em algumas passagens, porém, Kant caracterizou o "facto da razão" como a "*consciência da lei moral*".¹⁸ Não será isso um indício de que o entendia no sentido cognitivista de uma verdade para a razão? Um indício, certamente, mas seria prematuro tomá-lo como uma prova. Antes de mais nada, é preciso levar em conta que Kant dá outras caracterizações do "facto da razão", e seria necessário estabelecer que relações subsistem entre elas.¹⁹ Pode-se, é verdade, admitir que a declaração de Kant de que só há um²⁰ "facto da razão" exige que essas caracterizações sejam pensadas como logicamente equivalentes, logo como podendo ser reduzidas por análise umas às outras²¹ e, por conseguinte, que todas elas exprimem explícita ou implicitamente a consciência que se tem da lei moral. Contudo, não é óbvio que a consciência da lei moral tenha de ser pensada como a consciência de uma *verdade* para a razão. Com efeito, nada impede por enquanto que a pensemos (no sentido "decisionista") como a consciência de um *acto* ou *feito* pelo qual a razão se dá a si mesma um princípio prático, e que se busque apoio para essa interpretação na caracterização alternativa do "facto da razão" como o facto da "autonomia no princípio da moralidade" (*CRPr*, A 72).

A saída dessa questão permanece, pois, indecisa e, para avançar nela, passemos às passagens em que Kant explica por que é preciso consi-

¹⁶ *CRPr*, A 72/Ak 42.

¹⁷ *CRPr*, A 79/Ak 46.

¹⁸ *CRPr*, A 55-56 e 81.

¹⁹ Kant caracteriza ainda o "facto da razão" como a "autonomia no princípio da moralidade" (*CRPr*, A 72), a "consciência da liberdade" (*CRPr*, A 72), a "lei moral" (*CRPr*, A 74) e a "inevitável determinação da vontade pela mera concepção da lei moral" (*CRPr*, A 76).

²⁰ "É preciso observar que ele não é um facto empírico, mas o único facto da razão pura" (*CRPr*, A 56).

²¹ Reservo para um trabalho mais abrangente sobre o "facto da razão" o tratamento desse ponto particular.

derar o "facto da razão" (aliás caracterizado aí como a consciência da lei moral) precisamente como um "facto da razão".

III

Embora mencionado no Prefácio, o conceito de "facto da razão" só é introduzido sistematicamente no § 7 da *CRPr*. Ele é apresentado nesta passagem como a consciência da "lei fundamental da razão pura prática", que está enunciada no *caput* do artigo sob a forma de um imperativo: "Age de tal maneira que a máxima de tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal" (A 55)²². Por que a consciência dessa lei ou imperativo é um "facto da razão", é explicado a seguir nos dois "escólios" desse artigo. Assim, no primeiro deles, Kant faz o seguinte comentário:

"Pode-se chamar a consciência dessa lei fundamental um facto da razão, porque não se pode extraí-la por raciocínios subtis de dados antecedentes da razão, por exemplo da consciência da liberdade (pois esta não nos está dada antes), mas porque ela se impõe a nós por si mesma enquanto proposição sintética *a priori*, que não está fundada em qualquer intuição, nem pura nem empírica, muito embora houvesse de ser analítica, se se pressupusesse a liberdade da vontade, para o que, porém, enquanto conceito positivo, seria exigida uma intuição intelectual, que aqui de nenhum modo se pode aceitar".²³

Por que a consciência dessa lei ou imperativo seria para nós um "facto da razão", Kant explica-o aí de maneira *negativa*, a saber, como uma consequência de duas premissas: [i] essa lei (ou imperativo) não é uma proposição analítica, mas sintética; [ii] não pode ser inferida de "dados anteriores da razão". Kant raciocina, pois, por exclusão: não sendo analiticamente verdadeira, nem podendo ser inferida de outras proposições supostas como verdadeiras, a lei moral (ou pelo menos o imperativo

categorico que a ela corresponde), se é conhecida, só pode ser conhecida como um facto.

A explicação positiva (no segundo escólio do § 7) é a alegação de que nossos juízos morais atestam esse facto. Assim diz Kant a seguir:

"O facto anteriormente mencionado é inegável. Basta analisar o juízo que os homens fazem sobre a conformidade a leis de suas ações: encontrar-se-á que, não importa o que a inclinação interponha, a razão deles, insubornavelmente e forçada por si mesma, compara sempre a máxima da vontade em uma ação com a vontade pura, isto é, consigo mesma, considerando-se como *a priori* prática".²⁴

Análise feita, as explicações dadas não são tão claras quanto se poderia desejar. Antes de mais nada, não está claro se o "facto da razão" é a consciência da lei moral *simpliciter* ou da lei moral como um *imperativo*. E tampouco está claro *por que* a lei moral, ou pelo menos o imperativo correspondente, tem de ser uma proposição sintética e não analítica. Supondo que o destinatário do imperativo (ou da lei) seja um sujeito dotado de uma vontade racional e, por conseguinte, que os conceitos ligados na formulação do imperativo (ou da lei) são precisamente o conceito de uma *vontade racional* e o conceito da *necessidade de conformar suas máximas ao princípio de uma legislação universal*, não é de modo algum óbvio que tenhamos de conceber o nexo entre esses conceitos como resultando de uma síntese (baseada no conhecimento de um facto ou na realização de um ato) e não da análise desses conceitos. Com efeito, sendo a razão o poder de subsumir o particular a princípios universais, não poderíamos dizer que a conformidade a princípios é precisamente o ca-

²² A fórmula encontra-se no início do artigo 7 (*CRPr*, A 54/Ak 30). A distinção entre lei e imperativo, feita pela primeira vez na *FMC* (BA 38-39/Ak 413-14) é retomada em *CRPr*, §1, A 36/Ak 20.

²³ *CRPr*, A 56/Ak 31.

²⁴ *CRPr*, BA 56/Ak 32.

racterístico de uma vontade racional? E não bastaria isso, então, para considerar como analítica a ligação desses conceitos na fórmula da lei (ou do imperativo)? Com efeito, poderíamos dizer, ao que parece, que a lei moral diz que uma vontade perfeitamente racional, isto é, uma vontade que sempre se conforma a princípios universais conforma suas máximas a princípios universais, e que o imperativo correspondente diz que uma vontade imperfeitamente racional, isto é, que pode se conformar, embora nem sempre se conforme, a princípios universais deve conformar suas máximas a princípios universais.

Também a alegação da impossibilidade de derivar a lei ou o imperativo moral de "dados anteriores da razão" carece de uma melhor explicação. Certamente, é óbvio que sendo a lei moral (ou o imperativo categórico), um *princípio* da razão prática, não podem ser *inferidos* de premissas mais certas, visto que, de outro modo, ela (ou ele) não seria um princípio, mas uma proposição demonstrada, logo no mesmo plano que os três "teoremas" demonstrados nos parágrafos anteriores.²⁵ Não está claro, porém, por que não seriam passíveis desse tipo de justificação ou prova "transcendental" que Kant idealizou na primeira *Crítica* para os conceitos e princípios puros do entendimento e a que deu o nome de "dedução". A referência à impossibilidade de derivar a lei moral ou imperativo categórico da "consciência da liberdade" pode ser tomada certamente como uma referência à impossibilidade do argumento que Kant apresentou na 3ª parte da *FMC* como uma "dedução".²⁶ Todavia, mesmo admitindo que o argumento fracassa e que Kant sabe que

25 Cf. §§ 2-4. – Apesar de suas objeções à assimilação do método filosófico ao método matemático (cf. na *CRP* o capítulo sobre a "Disciplina da Razão Pura em seu Uso Dogmático"), Kant expõe sua doutrina nos parágrafos iniciais da "Analítica" da *CRPr more geometrico*, partindo de uma definição ou explicação preliminar do conceito da razão prática como um poder de agir com base em princípios e demonstrando a partir daí quatro teoremas sobre a natureza desses princípios. Note-se, porém, que "lei fundamental da razão pura prática" não é apresentada como um teorema, o que é perfeitamente compreensível, visto que ela é caracterizada como um "facto da razão", logo como uma proposição imediatamente certa e não demonstrada.

26 Cf. *FMC*, BA 99/Ak 447 e BA 128/Ak 463.

fracassa, ainda não sabemos o que excluiria a possibilidade de qualquer outra dedução.

Finalmente, a alegação de que nossos juízos morais atestam esse facto não é a rigor falsa, mas pouco elucidativa. Não é falsa, visto que se pode dizer que a lei moral é o princípio formal de nossos juízos morais, de tal sorte que temos o direito de dizer que, ao fazer um juízo moral, pressupomos a validade do princípio em que ele se baseia. Mas é pouco esclarecedora, porque parece confundir questões de facto com questões de direito. Com efeito, do mesmo modo que do facto de que fazemos horóscopos não se segue a legitimidade dos princípios da astrologia, assim também do facto de que fazemos juízos morais não se segue que temos o direito de assumir como válido o princípio em que se baseiam.

Temos, portanto, para recapitular, quatro questões em aberto.

- 1) É a lei moral *simpliciter* ou o imperativo categórico que deve ser considerado um "facto da razão"?
- 2) Por que a lei moral (ou, pelo menos, o correspondente imperativo categórico), é uma proposição sintética, embora *a priori*?
- 3) Por que não é possível explicar a necessidade de se admitir a validade de semelhante proposição da mesma maneira que se explicou a necessidade de admitir a validade dos princípios do conhecimento, que também são proposições sintéticas *a priori*, i.e. mediante uma "dedução"?
- 4) Por que podemos dizer que a conhecemos como um facto, aliás um facto da razão conhecido *a priori*?

IV

A primeira questão não pode ser respondida independentemente da segunda. Com efeito, a alegação de que a lei moral se exprime para nós numa proposição sintética (embora *a priori*), faz parte da explicação por que se trata aí de um "facto da razão". Portanto, o que é preciso responder em primeiro lugar é a questão por que a lei moral *aparece* para nós como uma proposição sintética, para responder em seguida a questão se a lei

moral *em si mesma* também se exprime como uma proposição sintética e, assim, também deve ser considerada como um "facto da razão".

Por que o imperativo categórico se exprime numa proposição prática sintética, embora *a priori*, Kant explica-o na *FMC*²⁷ contrastando-o com o caráter analítico dos imperativos hipotéticos. Segundo essa explicação, o imperativo categórico é sintético porque, sendo *incondicional*, a ação imperada não pode ser derivada analiticamente de um querer pressuposto como sua condição, como ocorre em um imperativo *hipotético*. Ora, na terminologia de Kant, um imperativo é a forma que um princípio prático objetivo assume para uma vontade imperfeitamente racional (que não faz infalivelmente aquilo que, no entanto, sabe que deve ser feito) e uma lei é o mesmo princípio prático objetivo, mas considerado agora em relação com uma vontade perfeitamente racional (que faz infalivelmente aquilo que sabe que é bom fazer). Por conseguinte, poderíamos pensar em concluir da explicação de Kant que a lei moral, sendo um princípio prático *incondicional*, também deveria ser considerada como uma proposição *sintética* para uma vontade perfeitamente racional.

Todavia, uma consideração atenta da passagem mencionada e, em particular, da nota acrescentada em pé de página, dá a entender o contrário. Com efeito, diz aí Kant, referindo-se ao imperativo categórico:

"Conecto (*verknüpfe*) o acto com a vontade sem pressupor qualquer inclinação como condição, e faço isso *a priori*, por conseguinte de maneira necessária (embora objetivamente apenas, isto é, sob a idéia de uma razão que tivesse pleno poder sobre todas as motivações subjetivas). Tal é, portanto, uma proposição prática que não deriva analiticamente o querer de uma ação a partir de um outro já pressuposto (pois não temos uma vontade tão perfeita), mas, sim, a conecta com o conceito da vontade como vontade de um ser racional, e o faz imediatamente, como algo que não está contido nele".²⁸

Dessa passagem parece resultar que a mesma ação comandada a uma vontade imperfeita, mas considerada agora relativamente a uma

vontade perfeita, portanto como objeto de uma lei prática, estaria contida no conceito dessa vontade perfeita. Poderíamos concluir daí que o mesmo princípio prático é uma verdade analítica para um ser dotado de uma vontade perfeita (embora seja uma verdade sintética para um ser dotado de uma vontade imperfeita). Kant, porém, não deixa claro por que essa relação seria analítica. Uma explicação possível (a mais plausível, a meu ver, visto que se trata de uma relação entre a ação representada pela lei e uma vontade racional) consistiria em tomar a expressão "vontade perfeita" no sentido de uma "vontade perfeitamente racional" e propor que a ação mesma descrita pela lei está incluída no conceito de uma vontade perfeitamente racional, por conseguinte, que agir (ou querer agir) dessa maneira é uma condição constitutiva da mesma. Poderíamos dizer, então, que a lei moral, para um agente dotado de uma vontade perfeitamente racional, derivaria: [i] da consciência que ele tem de si mesmo como um indivíduo dotado de uma vontade racional, [ii] do discernimento do modo de agir que é cabível para ele enquanto agente racional.

Se a explicação é correta, a relação entre a lei e uma vontade perfeita como uma relação *analítica* se vê reduzida à tautologia que uma vontade que age (quer) em conformidade com princípios racionais puros age (quer) em conformidade com princípios racionais puros.²⁹ Essa relação é considerada, na passagem em questão, antes mesmo da determinação do conteúdo da lei ou da "fórmula" do imperativo categórico. Todavia, também estes pode-se dizer que são derivados analiticamente do próprio conceito da lei, ou do imperativo categórico, como princí-

²⁷ Cf. *FMC*, A 50-51/Ak 420. Na *CRPr* a concepção do imperativo categórico como uma proposição sintética *a priori* é simplesmente retomada, sem explicações adicionais.

²⁸ *FMC*, BA 50 n./Ak 420 n.

²⁹ Por um lado, a *vontade perfeita* por def. = uma vontade perfeitamente racional = uma vontade puramente racional = uma vontade que age (quer) em conformidade com princípios racionais puros. Por outro lado, a lei moral por def. = um princípio prático incondicionado = independente de condições empíricas = puramente racional. Donde, dizer que uma vontade perfeita é uma vontade que necessariamente age (quer) em conformidade com a lei moral é o mesmo que dizer: uma vontade que age (quer) em conformidade com princípios puramente racionais age (quer) em conformidade com um princípio puramente racional.

pios práticos não empiricamente condicionados, ou puramente racionais.³⁰ Assim, segundo Kant, do mero conceito de um princípio prático incondicionado segue-se que uma vontade perfeita necessariamente quer (e uma vontade imperfeita deve querer) em conformidade com máximas que se possam tomar como leis.³¹ Com efeito, visto que temos, por um lado, uma vontade racional e queremos em conformidade com máximas e, por outro lado, que a lei moral é um princípio prático incondicional, este só pode apresentar como necessário para nossa vontade de querer em conformidade com máximas que possam ser adotadas independentemente de toda condição particular, logo como princípios práticos universais.

Todavia, uma outra explicação da passagem em questão também pode ser dada, qual seja, que o analítico em uma lei prática é a mera suposição de que um agente dotado de uma vontade racional, tendo decidido não importa como e por que adotar tal ou qual princípio como uma máxima de sua vontade, age, por ter uma vontade perfeita, em necessária conformidade com essa máxima e, por conseguinte, de tal maneira ~~ma-~~neira que essa funciona como uma lei em conformidade com a qual todas as suas escolhas são realizadas. Neste caso, poderíamos dizer, não é a ação mesma, ou o modo de agir descrito pela lei, que é derivado analiticamente do conceito de uma vontade racional (uma vez que o princípio decorre de uma decisão), mas apenas a conformidade a esse modo de agir quando se trata de uma vontade perfeita, isto é, uma vontade que age infalivelmente em conformidade com seus princípios.

30 Para conhecer o conteúdo dos imperativos hipotéticos, diz Kant, é preciso que a condição "seja dada". Ao contrário, para saber o que é ordenado por um imperativo categórico, basta "pensar um imperativo categórico", o que interpreto como: "basta compreender o que é um imperativo categórico", ou seja, basta ter o seu conceito. Cf. FMC, BA 51 s./Ak 420 s.

31 "Se eu penso, porém, uma imperativo *categórico*, sei imediatamente o que ele contém. Com efeito, como imperativo só contém, além da lei, a necessidade da máxima <der Maxime> ser conforme a essa lei, a lei, porém, não contém qualquer condição a que esteja restrita, não resta outra coisa senão a universalidade de uma lei em geral, a que a máxima da ação deva ser conforme, conformidade essa que é a única coisa que o imperativo propriamente representa como necessária" (FMC, BA 51 s./Ak 420 s.).

Consideremos agora a lei moral em relação com uma vontade imperfeita, portanto como um imperativo categórico. Obviamente, se o princípio prático (formulado como uma lei) puder ser considerada uma proposição sintética para uma vontade perfeita, ela será também uma proposição sintética para uma vontade imperfeita. Mas, se supomos ao contrário que a lei é analítica, é preciso perguntar por que o imperativo categórico correspondente deve ser sintético. Para explicá-lo não basta considerar que uma vontade imperfeita é imperfeita no sentido de falível, isto é, no sentido da fraqueza de uma vontade que, sob a pressão de motivos empíricos, se desvia do princípio que, no entanto, reconhece como válido. É preciso supor ademais que a vontade imperfeita não conhece a lei moral e é imperfeita num sentido cognitivo e não apenas volitivo, quero dizer, é imperfeita não apenas como um poder de querer segundo princípios, mas também é imperfeita enquanto poder de discernir os princípios do querer em geral. O que ela ignora é precisamente a verdade analítica segundo a qual uma vontade puramente racional age (ou quer) necessariamente em conformidade com a lei moral. Dessa vontade dir-se-á então que, embora racional no sentido de capaz de agir em conformidade com imperativos empiricamente condicionados, é irracional, no sentido de incapaz de avaliar suas máximas num princípio superior, que é a lei moral.

Que conclusões tirar daí para a questão sobre a natureza do "facto da razão"? Elas vão depender obviamente do modo de entender o que há de analítico e o que há de sintético na lei moral e no imperativo categórico, visto que o "facto da razão" é caracterizado como uma proposição sintética. Se a lei moral (segundo a qual um agente dotado de uma vontade perfeitamente racional quer necessariamente um determinado modo de agir, a saber, aquele que torna possível tomar a máxima da ação como o princípio de uma legislação universal) é uma proposição analítica, na qual o conceito de uma vontade racional é pensado como incluindo tanto o modo de agir quanto a necessária conformidade a esse modo agir, obviamente a lei moral não é um "facto da razão", mas uma verdade analítica. Se o analítico na lei, porém, é apenas a necessária conformidade da vontade ao modo de agir representado na lei, a ligação do conceito da

vontade racional com o modo de agir determinado pela lei não é ele próprio analítico e pode ser pensado como um "facto da razão", notadamente se pensarmos esse "facto" no sentido de uma manifestação da vontade, ou de um acto decisório da razão, que escolhe seus princípios sem ter para isso outras razões senão o poder de fazê-lo.

Da mesma maneira, no que tange ao imperativo categórico, se o que há de sintético nele está na relação entre a vontade imperfeitamente racional e a *conformidade* ao modo de agir ordenado, o "facto da razão" se resumirá a isso, a saber, a uma conformidade que depende de uma decisão contingente da vontade — o que, em compensação, abre espaço para pensarmos a relação entre a vontade imperfeitamente racional e o modo de agir preconizado como uma verdade analítica.

A consideração da natureza do vínculo entre o conceito de uma vontade racional e o modo de agir determinado pela lei ou pelo imperativo não levou, pois, a nenhuma conclusão clara acerca do que merece ser considerado como um "facto" na consciência da lei moral. Pelo contrário, ela nos confronta de novo às mesmas alternativas com que deparamos desde o início ao considerar o sentido da expressão "facto da razão", quais sejam, as concepções que chamamos "cognitivista" e "decisionista" da lei moral, respectivamente do imperativo categórico. Ao que parece, em vez de contribuir para saber qual dessas concepções é a concepção correta (ou, pelo menos, a autenticamente kantiana), a questão colocada sobre o analítico e o sintético na lei moral e no imperativo categórico depende de qual dessas concepções devemos adotar.

V

Passo, então, à terceira questão levantada acima, acerca da *impossibilidade de uma dedução* da lei moral. Este é um ponto sobre o qual é importante ter clareza, uma vez que a concepção da lei moral como um "facto da razão" é apresentada por Kant como única alternativa possível para a dedução da lei moral. Ora, isso só é plausível se a necessidade de pensar a lei

moral como um "facto da razão" for uma conseqüência do reconhecimento da impossibilidade de uma dedução, isto é, se pudermos de alguma maneira depreender da explicação da impossibilidade da dedução uma razão para pensar a lei moral como um "facto da razão". Se essa explicação leva, porém, a uma concepção determinada do "facto da razão" é o que veremos.

A explicação que encontramos em Kant³² resume-se no seguinte. Uma dedução consiste na "prova da validade (objetiva e universal) de uma proposição sintética *a priori*" pela demonstração de que esta é a condição do conhecimento de algo que pode ser dado "alhures", como diz Kant, isto é, independentemente dessa proposição. Assim, se uma dedução dos princípios do entendimento foi possível na primeira *Crítica*, é porque foi possível provar que estes são condições do conhecimento da natureza objetiva de tudo aquilo que pode ser dado na intuição sensível como "fenômeno" (*Erscheinung*). Ao contrário, uma dedução da lei moral é impossível porque esta não concerne ao conhecimento da natureza de objetos que possam ser dados "alhures" à razão, mas ao conhecimento de algo cuja existência depende da própria lei moral.

Também essa explicação não é tão clara quanto se poderia desejar, sobretudo porque não deixa claro por que aquilo que poderia ser dado "alhures" à razão (notadamente à razão *prática*), independentemente de ser avaliado moralmente, não poderia servir de fundamento para a dedução da lei moral. Não podemos dizer que isso pouco importa, alegando que o que é independente da lei moral, por ser independente, não pode servir de fundamento para a dedução. Ao contrário, é essa independência precisamente que os qualifica como fundamentos para uma dedução. Assim, na primeira *Crítica*, se os fenômenos sensíveis fornecem um ponto de partida para a Dedução é por que: [i] podem ser *dados* na sensibilidade independentemente dos princípios do entendimento; [ii] podemos *admitir* que temos consciência deles como representações nos-

³² Cf. *CRPr*, A 80/Ak. 46.

sas sem prejudicar a validade desses princípios; [iii] podemos mostrar que essa consciência não é possível senão ligada ao conhecimento do objeto que é dado por esses fenômenos em conformidade com os princípios do entendimento.

Dado o modelo da Dedução na primeira *Crítica*, baseado na relação necessária que todos os fenômenos sensíveis têm com a consciência de si,³³ podemos perguntar: por que algo de análogo não poderia ser tentado a propósito do princípio da razão prática pura? Mais exatamente, por que a consciência que temos de nossas ações, independentemente de serem avaliadas do ponto de vista moral, não poderia fornecer o ponto de partida para uma dedução análoga do seu princípio de avaliação, isto é, da lei moral? Nada impede à primeira vista supor que, com as nossas ações, poderia se dar o mesmo que se passa com os fenômenos dos sentidos, a saber, que é possível em princípio ter consciência de ambos e que essa consciência por sua vez só é possível na medida em que são subordinados a regras objetivas. Assim, poderíamos argumentar que um agente consciente de suas ações necessariamente pensa seus gostos e preferências como razões para agir. Uma dedução da lei moral seria, então, a prova de que a validade dessa lei é, para todo agente capaz de pensar, uma condição última de ter razões para agir. Essa prova seria, certamente, um argumento bastante complexo, mas podemos ver de antemão que ela teria de incluir os seguintes passos: [i] a prova de que um indivíduo capaz de dar *razões* para o que faz é capaz por isso mesmo de avaliar suas ações com base em regras de preferências gerais (na terminologia de Kant, *princípios práticos subjetivos*, ou *máximas*); [ii] a prova de que um indivíduo capaz de avaliar suas ações com base em *máximas* é por isso mesmo, isto é, por ser capaz de dar razões, também capaz de avaliar suas *máximas* com base num *princípio prático objetivo* (a lei moral).

33 Na primeira versão, a necessária "relação de toda nossa sensibilidade com a apercepção originária" (CRP, A 111), na segunda, o facto de que o "eu penso" deve poder acompanhar todas as representações dadas (CRP, B 131).

Não se pode dizer que esse argumento seja obviamente falso em qualquer um de seus passos. Com efeito, é razoável partir da suposição de que somos capazes de agir racionalmente. Certamente, não podemos descartar sem mais a possibilidade de que essa suposição não passe de uma ilusão, e isso significa que a crença de que as nossas ações sejam determinadas por razões precisa ser ela própria justificada. Mas, ainda que isso seja verdade, o que importa aqui é que essa crença não depende ela própria de nenhum pressuposto quanto à lei moral. Em segundo lugar, também é plausível a alegação de que quem dá razões é capaz de agir com base nisso que Kant chama de "princípios práticos subjetivos" ou "máximas". Razões são essencialmente universais nesse sentido que a razão para uma ação particular é ao mesmo tempo a razão para qualquer outra ação particular do mesmo tipo. Assim, elas se qualificam como regras gerais a partir da qual podemos inferir o que é bom em cada caso particular, e a isso podemos chamar de um princípio prático. Como essas regras são regras de preferência, elas são por isso mesmo subjetivas, isto é, exprimem as razões que de facto determinam as escolhas feitas por um indivíduo (e que constituem o que Kant chama de "máximas"). Finalmente, também parece plausível, à primeira vista pelo menos, a alegação de que um agente racional capaz de avaliar suas ações com base em *máximas* também é por isso mesmo (pelo simples facto de ser capaz de dar razões) capaz de avaliar suas *máximas* com base num princípio prático superior, portanto, não subjetivo, como é precisamente o caso da lei moral. Destarte, parece correto, à primeira vista pelo menos, dizer que um agente racional não pode, sem abrir mão de sua racionalidade, recusar-se a dar razões para suas *máximas*, isto é, a justificá-las por um princípio superior. Poderíamos dizer, então, numa palavra, que um agente que sabe o que é "dar razões" para o que faz (isto é, para suas *ações*) não poderia deixar de "dar razões" para as *máximas* de suas ações, se isso lhe fosse exigido, com base num princípio superior que, por definição, é a lei moral.

Naturalmente, o ponto crucial do argumento está na passagem do conceito de uma vontade que é racional no sentido de capaz de dar

razões para suas ações com base em máximas, para o conceito de uma vontade que é racional, no sentido de ser capaz de dar razões suas máximas com base na lei moral. Para que essa passagem seja possível é preciso pensá-la como uma passagem analítica. Ora, para que a passagem seja analítica, é preciso admitir: [i] que "dar razões" (justificar, avaliar, criticar, etc.) tenha o mesmo sentido no caso de ações e máximas; [ii] que o conceito de "agir com base em máximas" implique o conceito de "avaliar máximas com base na lei moral". Reflexão feita, porém, essas duas suposições revelam-se problemáticas.

Consideremos a primeira. Para afirmar que um agente, pelo simples facto de ser racional, tem de dar razões não apenas para o que faz (explicitando suas máximas), mas também tem de dar razões para as máximas que justificam suas ações, é preciso supor que "dar razões", ou "justificar" tenha o mesmo sentido no caso de ações e de máximas. No caso das ações, "dar razões" ou "justificar" tem um sentido claramente cognitivo. Com efeito, nós nos apoiamos aí no conhecimento de dois estados de coisas: o conhecimento daquilo que realmente queremos e que está expresso em nossas máximas e o conhecimento da compatibilidade da ação considerada com nossas máximas. Ao dar razões para nossas máximas também nos apoiamos, está claro, no conhecimento da compatibilidade entre nossas máximas e o princípio de avaliação delas. Mas será que esse princípio também resulta do conhecimento de algum estado de coisas? Se é verdade que precisamos dar razões para nossas máximas da mesma maneira que temos de dar razões para nossas ações se somos racionais em nosso agir, podemos considerar como analiticamente verdadeira a proposição, dizendo que quem é racional no sentido de que é capaz de justificar o que faz com base em máximas também é, por isso mesmo, racional no sentido de que é capaz de justificar suas máximas com base num princípio superior. Como a lei moral é um princípio de avaliação de máximas, então também poderíamos dizer que é analiticamente verdadeiro que o indivíduo que é racional no sentido de que é capaz de justificar suas ações com base em máximas também é racional no sentido de que é capaz de justificar suas máximas com base na lei moral.

Mas aqui surge um problema: será verdade que precisamos dar razões para nossas máximas? Como as nossas máximas exprimem nossos gostos e preferências, não será possível dizer que ter um gosto ou preferência é razão suficiente para ter uma máxima? Assim, por exemplo, não seria uma justificativa suficiente da máxima de ficar rico a constatação de que é da riqueza que eu mais gosto, que é isso o que me faz feliz? Naturalmente, avaliamos nossas máximas à luz de princípios morais. Mas por que temos de pensar que a avaliação moral resulta da necessidade para um agente racional de justificar suas máximas da mesma maneira que suas ações? Não podemos desprezar sem mais, como vimos, a possibilidade de que a lei moral resulte de uma decisão da vontade. Ora, se é assim, não podemos afirmar que é *a priori* verdadeiro que todo indivíduo capaz de avaliar o que faz com base em máximas, por ser racional, também é capaz pela mesma razão de avaliar suas máximas com base na lei moral, pois a existência de um princípio moral para a avaliação das máximas seria um facto contingente, que nada tem a ver com a racionalidade do agir.

Essa dificuldade estará suprimida, é claro, se for possível mostrar que a lei moral é, pelo menos para uma vontade perfeitamente racional, uma proposição analítica e que ela repousa precisamente na consideração do tipo de máxima que é compatível com um modo de viver racional. Contudo, mesmo que seja possível mostrar isso, restaria uma outra dificuldade (a segunda mencionada acima). A dificuldade é que, não sendo verdadeiro que quem pode o menos pode o mais, é logicamente possível admitir a existência de agentes capazes de avaliar suas ações à luz de suas máximas, mas que sequer entendem o que é justificar suas máximas por um princípio superior.³⁴ O máximo que podemos dizer, então, é que, se um indivíduo entende o que é justificar uma máxima, então ele sabe

³⁴ Isso não só é conceitualmente possível, mas pode ser constatado como um facto, que, aliás, desempenha um papel importante como sabemos na investigação empírica da evolução da consciência moral. O ponto que queremos fazer, no entanto, é puramente conceitual, como deve ser na filosofia.

por isso mesmo como fazê-lo e, por via de consequência, qual é o princípio de avaliação. Mas, se ele entende isso ou não, isso é uma questão de facto, que não pode mais ser resolvida por considerações conceituais acerca da racionalidade do agir. Nessa interpretação, parece que teríamos de pensar o "facto da razão" como concernindo, não à lei propriamente, mas ao conhecimento da lei por parte de um agente imperfeitamente racional.

Para resumir: se o impossível fosse possível, uma dedução da lei moral teria que tomar como ponto de partida, de maneira análoga à dedução dos princípios do entendimento, a consciência que um agente racional tem necessariamente de suas ações como determinadas por razões. Isso posto, a premissa fundamental dessa dedução teria de ser a suposição de que a noção de um agente capaz de dar razões para suas ações com base em máximas implica a noção de um agente capaz de dar razões para suas máximas com base na lei moral. Essa premissa, porém, pode ser impugnada porque: [i] "dar razões" pode não ter o mesmo sentido quando aplicado a ações e quando aplicado a máximas; e [ii], mesmo que tenha, não é verdade que a primeira noção implique a segunda, uma vez que, embora seja necessário "ter máximas" para "dar razões para ações", não é preciso "dar (ou ser capaz de dar) razões para máximas" para ter máximas.

Se esse diagnóstico é correto, o obstáculo para a dedução está precisamente no vínculo entre a idéia de um agente que é racional no sentido minimal de ser capaz de agir com base em máximas e a idéia de um agente é racional no sentido maximal de ser capaz de avaliar suas ações com base na lei moral. Ora, este é precisamente o vínculo que é atado no imperativo categórico. Com efeito, o imperativo categórico afirma a necessidade para uma vontade imperfeita de avaliar suas máximas com base na lei moral. Uma vontade imperfeita, podemos argumentar, não é outra coisa senão a vontade de um agente que é racional no sentido minimal de ser capaz de agir com base em máximas. Não é de admirar, pois, que a propósito da impossibilidade da dedução, reapareçam as mesmas alternativas que se apresentaram quando discutimos a natureza do vínculo dos conceitos na lei moral, respectivamente no imperativo categórico.

VI

Vimos, a propósito das duas maneiras de entender o que há de analítico e o que há de sintético na lei moral para nós, que elas estão ligadas a duas concepções distintas do "facto da razão", que chamamos de "decisionista" e "cognitivista". Podemos ver agora que também a explicação da dificuldade da dedução da lei moral está ligada às mesmas concepções (como não poderia deixar de ser, visto que concernem à natureza do vínculo entre a noção de uma vontade definida pela relação das ações com máximas e a noção de uma vontade definida pela relação das máximas com a lei moral). Com efeito, o primeiro obstáculo à dedução da lei moral baseia-se na alegação de que o ponto de vista moral para a avaliação das máximas não é um ponto de vista cognitivo, resultando da radicalização da exigência de dar razões, mas um ponto de vista volitivo, que torna primeiro possível dar razões para nossas ações. Essa objeção implica que se deve, ou se pode, pensar a lei moral como válida por *fiat*, vale dizer, como um "facto da razão" promanando da vontade e oferecendo à razão um princípio para a avaliação de máximas. A segunda objeção estriba-se, por sua vez, na consideração de que, ainda que a lei moral resulte de um ponto de vista cognitivo, a adoção desse ponto de vista cognitivo é um facto contingente para um agente racional que é necessariamente, por ser racional, capaz de ter máximas, mas que não é por isso mesmo capaz de avaliar máximas. Essa objeção permite que se pense como um "facto da razão" no sentido cognitivista, não a lei moral em si mesma (que é uma verdade analítica para um agente perfeitamente racional), mas a consciência da lei moral por um agente imperfeitamente racional.

A consideração das razões por que a dedução da lei moral é impossível aos olhos de Kant não permitiu, pois, determinar o sentido preciso em que é preciso tomar a expressão "facto da razão". O que mais se pode, então, fazer para determinar qual das concepções do "facto da razão" é a autenticamente kantiana? Na ausência de declarações expressas de Kant, o único recurso que resta ao comentador é o exame da coerência dessa concepção com outros aspectos da filosofia moral kantiana (e, pen-

sando bem, mesmo que se encontre uma declaração expressa de Kant a esse respeito, o critério decisivo será sempre a coerência interna da doutrina).

O que, na *Crítica da Razão Prática*, mais se aproxima de uma declaração expressa são as palavras que Kant tomou ao poeta latino Juvenal para caracterizar a "lei fundamental da razão pura prática" (enunciada, no entanto, sob a forma de um imperativo categórico). "É preciso — diz Kant — para considerar essa lei como *dada* sem equívoco, observar que ela não é um facto empírico, mas o único facto da razão pura, que assim se anuncia como originariamente legisladora (*sic volo, sic iubeo*)". Embora a lei seja atribuída à razão, o facto de que esta seja caracterizada como legisladora (*gesetzgebend*) e como *dada* (*gegeben*) por um acto da vontade, como deixa claro a citação latina ("assim quero, assim ordeno"), sugere fortemente a interpretação decisionista do "facto da razão". Essa impressão torna-se mais forte ainda se recordamos a frase completa, bem como o contexto da frase de onde Kant tirou as palavras citadas situada. A frase inteira, vale a pena lembrar, é: "*Hoc volo, sic iubeo; sit pro ratione voluntas*" ("É isto que eu quero, é assim que ordeno: por razão baste a minha vontade"). Estas palavras, Juvenal coloca-as na boca de uma virago tirânica que exige que um escravo seja crucificado e que não dá outra razão para sua exigência além de seu capricho: "por razão baste a minha vontade", diz ela. Kant omite, é verdade, na citação, as palavras que seriam decisivas para aclarar seu pensamento, se este fosse, como conjecturei, o pensamento de que a lei moral é o fruto de uma decisão que não tem por outra razão senão o poder de decretar sem razões. Omissão voluntária ou simples falha da memória? Impossível saber.

Podemos, no entanto, perguntar que conseqüências a aceitação desse conceito da lei moral teria para o restante da filosofia moral kantiana. Já notamos uma: feito da vontade, a lei moral só poderia ser descrita como um "facto da razão" no sentido de uma regra dado pela vontade à razão para a avaliação de nossas máximas. Uma segunda conseqüência seria a seguinte: uma vez que a lei resultaria de um acto da vontade que não tem por si nenhuma razão além de assim querer, teríamos que pen-

sá-la como desprovida de qualquer necessidade intrínseca e revogável *ad libitum*. Como a noção de necessidade é parte integrante do conceito kantiano de lei, é difícil ver em que sentido teríamos o direito de classificar esse decreto da vontade como uma lei. Mas essa conseqüência ainda poderia ser encaixada no sistema kantiano, levando em conta que a necessidade expressa pela lei pode ser uma necessidade condicional. Com efeito, Kant entende por lei a representação da necessidade de uma existência sob a condição de outra existência, não importa se esta é contingente ou não (cf. *CRP*, B280). Assim, mesmo que o acto da vontade seja contingente, suas conseqüências são necessárias e, no caso desse acto da vontade peculiaríssimo de que estamos tratando, a conseqüência necessária seria, não o conteúdo da lei, mas a conformidade das ações à lei decretada, qualquer que seja seu conteúdo.

Além disso, há uma terceira conseqüência, também já mencionada, mas ainda não discutida em todas as suas implicações, qual seja a necessidade de pensar a própria lei moral como uma proposição sintética. Com efeito, se a lei tem por condição um acto da vontade que é contingente (porquanto sem outra razão de ser além do próprio acto), não há nada no conceito dessa vontade que a limite a este ou aquele conteúdo. Todo modo de agir é, pois, pensável em princípio como o conteúdo possível de uma lei. Mas isso implica que não podemos dizer que a lei moral, assim considerada seja necessária e valha para todo ser racional (nem mesmo se a restringimos ao universo dos seres racionais perfeitos). Assim, a lei moral cujo enunciado é: "deves (ou antes, é bom) agir com base em máximas que se possam tomar como princípio de uma legislação universal" não pode ser considerada como válida em todo mundo possível, porque o vínculo entre o modo de agir aí representado e a vontade que adota esse modo de agir não é analítico, donde é possível ~~possível~~ pensar sem contradição um mundo em que essa lei não tenha vigência.

Essa parece-me ser a dificuldade insuperável para uma concepção decisionista do "facto da razão". Com efeito, conseguimos encontrar um sentido em que o princípio moral pode ser chamado um "facto da razão" embora provenha da vontade que decide e não da razão que co-

nhece (o princípio legislado pela vontade é dado à razão como princípio de um processo cognitivo, a saber, encontrar as máximas que são conformes à moralidade). Também pudemos encontrar um sentido em que esse princípio pode ser chamado uma lei, embora dependa de uma condição contingente (a necessidade de se conformar à lei sob a condição contingente de ter sido decretada pela vontade). Mas não encontramos nenhum sentido em que se pode dizer que é válida em princípio para todo ser racional, embora se expresse numa proposição sintética.

Diante dessa dificuldade, a concepção cognitivista do "facto da razão" se oferece como a única alternativa possível. Esta tem uma vantagem manifesta sobre a concepção decisionista: ela explica da maneira mais simples possível o que dá a Kant o direito de apresentar nosso conhecimento da lei moral como um facto da razão, que prescinde de toda prova e, particularmente, desse gênero de prova que Kant chama de "dedução". Com efeito, nessa concepção, o "facto da razão" nada mais é, em última análise, do que a consciência contingente de uma verdade analítica: a consciência, que um agente imperfeitamente racional tem, mas poderia não ter, da necessidade de um determinado modo de agir para todo ser racional enquanto tal. Resta, porém, uma dificuldade. Se isso é correto, por que Kant apresenta a lei moral como fruto de um acto da vontade, de um *querer* (*sic volo, sic iubeo*)? Por que um acto da vontade está presente na consciência que um indivíduo dotado de uma vontade imperfeitamente racional tem da lei moral?

Vimos que, na concepção "decisionista" do "facto da razão", a lei moral é pensada como *dada pela vontade* à razão prática como um princípio para a avaliação das máximas. Em contraposição, parece que deveríamos dizer que, na concepção "cognitivista", é preciso pensar a lei moral como *dada pela razão* prática à vontade como um princípio de execução. Mas se é assim não é a rigor correto apresentar a lei moral como dependendo de nenhum acto da vontade, já que esta a recebe de um poder distinto, a saber a razão prática.

Para ir fundo nessa questão seria necessário pôr em discussão o conceito da autonomia da vontade, o que ultrapassa de longe os limites

do tempo à minha disposição. Contento-me, portanto, com duas observações preliminares. A *primeira* é que todo acto de conhecimento implica enquanto acto de nossa espontaneidade um elemento volitivo: que é o assentimento (*Fürwahrhalten*) que damos a tudo o que conhecemos como verdadeiro. Não somos livres para recusar o assentimento a verdades demonstradas, diz Kant em sua *Lógica*³⁵. Por isso, nossa vontade é (como diz Kant na terceira fórmula do "facto da razão") inevitavelmente determinada pela lei de que temos consciência. Nem por isso, o assentimento dado deixa de ser um acto de nossa espontaneidade, visto que é precisamente um acto que temos de realizar (e não uma afecção ou estado passivo de nossa mente). Por isso, nossa vontade necessariamente goza de "autonomia no princípio da moralidade" (como escreve Kant na quarta fórmula do "facto da razão"). A *segunda* observação é que o assentimento que a vontade inevitavelmente dá é um assentimento à lei moral como princípio objetivo para a avaliação das máximas, não como um princípio subjetivo. Para que a lei moral se transforme ela própria numa máxima superior da nossa vontade é preciso *querer* que isso aconteça, e aqui, diferentemente do que ocorre com o assentimento à validade da lei, somos livres para querer ou não. Eis por que a consciência da lei moral necessariamente envolve "a consciência da liberdade" do arbítrio (como encontramos afirmado na última fórmula do "facto da razão").

Se essa apresentação é correta, é preciso concluir que o "facto da razão" é um acto solidário da razão que conhece e da vontade que quer. O que significa reconhecer que a concepção "cognitivista", que procurei defender aqui, só consegue realmente se impor se for capaz de integrar na explicação da consciência moral aqueles elementos volitivos que se encontram afirmados de um maneira unilateral na concepção "decisionista".

³⁵ Cf. a "*Lógica de Jäsche*" (*I.Kants Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen*, ed. G. B. Jäsche; trad. em port.: Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992), Introd. IX, A 113/Ak 74.