

Resumo

Este trabalho visa mostrar como um dos elementos principais da crítica kantiana às pretensões da Teologia Racional está já na sua recusa da positividade do conceito de infinito exigida pela metafísica. Mesmo admitindo a tese tradicional que diz serem as coisas do mundo compostas de afirmação e negação, Kant extrai dela conclusões diferentes daquelas deduzidas pelo dogmatismo e, dessa maneira, esvazia o conceito culminante da metafísica onto-teológica, o conceito de Deus. O que permite Kant discordar dos metafísicos, sem recusar parte de suas premissas, é uma nova compreensão da natureza do conceito abstrato: ele não é mais o nome de certas propriedades presentes nas coisas, mas antes designa uma regra para a determinação de um conjunto de coisas.

Abstract

This work aims to show that one of the main elements of Kant's critique of Rational Theology is in his refusal of the positivity of the concept of infinite, as it was posed by traditional Metaphysics. Even if he agrees with the traditional thesis that things of the world are composed by affirmation and negation, Kant extracts from it conclusions that are different from those deduced by dogmatism. And, by this way, he empties the culminating concept of onto-teo-logical metaphysics, the concept of God. What allows Kant to disagree with the metaphysicians, even without rejecting some of their premisses, is a new comprehension of the nature of the abstract concept: it is no more the name of some properties present in the things, but it rather points out a rule to determinate a given set of things.

A Dedução do imperativo categórico na Fundamentação III

Julio Esteves

Universidade Estadual do Norte Fluminense

I

Entre os intérpretes mais autorizados, há um consenso de que na 3ª seção da FMC¹ Kant empreende fornecer uma justificação do princípio supremo da moralidade, cuja fórmula havia sido por ele próprio estabelecida com base numa análise ora do “conhecimento moral comum”, ora do conceito de agir racional em geral, nas duas primeiras seções da referida obra. O problema tratado na 3ª seção resulta do fato de que o procedimento analítico e hipotético-regressivo até então adotado só pode satisfazer a “quem [já] toma a moralidade por alguma coisa, e não por uma idéia quimérica sem verdade”². Ou seja, o máximo que Kant pôde mostrar até aquela altura é o seguinte: quem aceita que a moralidade e os conceitos correlatos têm validade objetiva, tem de aceitar por isso mesmo o princípio supremo da moralidade tal como fora anteriormente exposto, o que significa que Kant deixara intocada a questão relativa à própria validade da moralidade e dos conceitos a ela ligados. A resposta a esta última questão exigiria a justificação da possibilidade de um uso sintético da razão pura prática e³, por conseguinte, a aplicação do método

1 Abreviaturas usadas: FMC = *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, CRP = *Crítica da Razão Pura*, CRPr = *Crítica da Razão Prática*.

2 FMC, BA 95. A sigla BA designa a paginação da primeira e da segunda edição da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, tal como a encontramos na edição de W. Weischedel das obras de Kant (I. Kant, *Werke* hg. W. Weischedel, Frankfurt: Insel Verlag, 1956).

3 *Idem, ibidem*.

sintético. Desse modo, parece claro que o problema enfrentado por Kant na 3ª seção da FMC é equivalente ao por ele enfrentado na CRP, concernente à possibilidade de justificação da validade de juízos sintéticos *a priori* (teóricos), o qual exigira uma dedução transcendental dos conceitos puros de entendimento⁴.

Entretanto, também entre a esmagadora maioria dos intérpretes, o argumento fornecido por Kant fracassa, incorrendo numa circularidade. Pois, de fato, o próprio Kant chama a atenção para “uma espécie de círculo, do qual, *ao que parece*, não se pode sair”⁵. Isso posto, no que segue, buscarei fornecer uma reconstrução dos argumentos desenvolvidos por Kant na 3ª seção da FMC, assim como uma defesa dos mesmos diante das críticas de seus intérpretes. Porém, já que há um consenso entre a unanimidade dos intérpretes não só quanto às intenções de Kant na última parte dessa obra, mas também quanto ao diagnóstico do insucesso de sua empreitada, então será conveniente aduzir alguns argumentos que garantam pelo menos uma certa plausibilidade inicial à minha proposta de interpretação.

Os críticos da dedução do princípio da moralidade na FMC III costumam lançar mão de certas declarações feitas por Kant, nas quais ele próprio teria concedido o fracasso de sua prova, o que de antemão deveria desencorajar qualquer tentativa no sentido de oferecer uma defesa da mesma. De fato, como foi dito, Kant se refere a um suposto círculo na dedução da FMC III, o qual o teria levado ao abandono dessa estratégia de prova mais tarde, na CRPr. Nesta última, Kant ter-se-ia dado conta de que não é possível provar a moralidade a partir de uma prova independente da liberdade, renunciando assim justamente à linha de raciocínio por ele adotada na FMC III. Desse modo, na CRPr, Kant procederia a uma inversão na ordem da argumentação e afirmaria que não podemos partir da liberdade para provar a moralidade, posto que a última é a *ratio cognoscendi* da primeira⁶. Contudo,

4 Em pelo menos três passagens (FMC BA 99, 112 e 128), o próprio Kant caracteriza seu empreendimento na terceira seção da FMC como consistindo numa dedução.

5 FMC BA 104, grifado por mim.

6 CRPr A 5.

há passagens nas obras mencionadas, incluindo até mesmo algumas que são muito citadas pelos intérpretes, nas quais *não* há nenhum indício de que Kant tivesse considerado fracassada a dedução da moralidade feita a partir de uma prova independente da liberdade.

Para começar, como observou Paton⁷ (que, contudo, estranhamente, também conclui pelo fracasso do empreendimento da 3ª seção), é indubitável que Kant interpretou seu próprio procedimento na FMC III como consistindo na busca de uma dedução do princípio da moralidade, tomada em sentido análogo ao da dedução das categorias na CRP, e, mais importante ainda, que julgou que ela tivesse sido bem-sucedida. Com efeito, Kant se refere à “dedução do conceito de liberdade a partir da razão pura prática”⁸. Além disso, malgrado a objeção do suposto círculo, Kant até mesmo chega a rebater qualquer “censura à nossa dedução do princípio da moralidade”⁹, acrescentando que a “correção dessa dedução” é confirmada pelo uso prático da razão humana comum¹⁰.

É igualmente digno de nota que exatamente na *Introdução* à CRPr, *i.e.*, na obra em que teria definitivamente despachado a linha de raciocínio adotada na FMC, Kant afirme que “se pudermos encontrar razões para provar que essa propriedade [a saber, a liberdade] de fato convém à vontade humana (e também à vontade de todos os seres racionais), então será demonstrado *através disso* não só que a razão pura pode ser prática, e sim que só ela, e não a razão empiricamente limitada, é incondicionalmente prática”¹¹. Naturalmente, as supostas razões que permitiriam atribuir liberdade à nossa vontade teriam de ser independentes da validade da asserção de que a razão pura é prática ou, em outras palavras, independentes da validade da moralidade.

Contudo, poder-se-ia alegar que a aludida possibilidade é indubitavelmente descartada nas declarações do *Prefácio* e da *Análítica* da mesma

7 Cf. *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1948, p. 225.

8 FMC BA 99.

9 FMC BA 128.

10 FMC BA 112.

11 CRPr A 30, grifado por mim.

CRPr. É que, muito embora reafirme aquela importante premissa do argumento da FMC, segundo a qual moralidade e liberdade são conceitos recíprocos¹², Kant agora alega que “da liberdade não se pode começar”, pois “é da *lei moral* que nos tornamos imediatamente conscientes (logo que nos projetamos máximas da vontade), a qual se oferece *primeiramente* a nós e nos conduz diretamente ao conceito de liberdade”¹³.

Contudo, uma consideração atenta e crítica dos textos nos quais Kant supostamente acabaria por rejeitar a possibilidade de provar a moralidade a partir da liberdade permite chegar a uma conclusão diferente. Pois as razões fornecidas por Kant para não começarmos da liberdade deixam simplesmente intocado o argumento da FMC III. Com efeito, o que Kant alega é que, embora a autoconsciência de uma razão pura prática e o conceito positivo da liberdade talvez sejam uma única coisa, nosso conhecimento do incondicionado prático não pode começar da liberdade, “pois nem podemos dela nos tornar imediatamente conscientes, porque seu primeiro conceito é negativo, nem inferi-la da experiência”¹⁴. Ora, em primeiro lugar, o argumento da FMC III não procura inferir a liberdade da experiência. Pelo contrário, bem-sucedida ou não, a prova da liberdade na FMC III tem a pretensão de ser um argumento obtido, pelo menos em parte, com base no conceito da vontade de um ser racional em geral, rejeitando a possibilidade de “verificá-la por certas supostas experiências da natureza humana (posto que isso é absolutamente impossível e só possa ser demonstrado *a priori*)”¹⁵. Em segundo lugar, mesmo que nosso primeiro conceito de liberdade fosse negativo e, por conseguinte, ainda não suficiente para a prova da validade da moralidade, isso só representaria uma objeção séria ao procedimento adotado na FMC III, se Kant tivesse aduzido na CRPr argumentos adicionais visando negar aquilo que naquela outra obra ele próprio havia concedido, a saber, que do conceito negativo da liberdade, portanto, analiticamente, “decorre (*fließt*) um conceito *positivo* desta mesma liberdade”¹⁶.

12 Cf., a esse respeito, FMC BA 106, e CRPr A 52

13 CRPr A 53.

14 *Idem, ibidem.*

15 FMC BA 100.

16 FMC BA 97.

Porém, é ainda mais importante atentar para o que Kant quer realmente excluir como possibilidade, quando afirma que não podemos partir da liberdade. Com efeito, no *Prefácio* à CRPr, Kant afirma que o fracasso da metafísica tradicional em fornecer uma prova teórica da imortalidade da alma e da existência de Deus é, por assim dizer, compensado pela razão prática, que, “*por meio do conceito da liberdade*, confere realidade objetiva às idéias de Deus e de imortalidade”¹⁷. Ora, não deixa de ser estranho observar que Kant atribua ao conceito de liberdade, e não ao de moralidade, a primazia de conferir realidade objetiva àquelas idéias, e isso pelo menos por duas razões. Em primeiro lugar, porque essa atribuição ocorre justamente após aquela famosa passagem, na qual o conhecimento da própria liberdade, e, *a fortiori*, das outras idéias da razão, é dito depender da consciência da lei moral¹⁸. Em segundo lugar, porque, como nos ensina a *Dialética* da CRPr, é a moralidade com sua exigência da realização do sumo bem que efetivamente postula a realidade objetiva das idéias de Deus e da imortalidade da alma¹⁹. Essa flutuação nas declarações feitas por Kant numa mesma parte da obra deveria por si só lançar dúvida sobre a suposta rejeição de um papel destacado da liberdade frente à moralidade. Contudo, como quer que seja, o que não deixa margem de dúvida é que Kant rejeita decididamente que “a nossa razão especulativa [possa] resolver por si esses problemas”, a saber, os problemas tradicionais da metafísica, reservando seu discernimento (*Einsicht*) para o uso prático, posto que “nossa faculdade de especulação não se encontra em condições tão favoráveis”²⁰. Mais à frente, já na *Analítica*, retomando o tom polêmico do *Prefácio*, Kant reafirma que essa é “a verdadeira subordinação dos nossos conceitos e que a moralidade é a primeira a nos descobrir o conceito de liberdade, por conseguinte, que é a *razão prática* a pôr, antes de mais, à razão especulativa com esse conceito o problema mais insolúvel”²¹. Assim, o que Kant está dizendo é que a razão teórico-especulativa não tem nada a ver

17 CRPr A 6, grifado por mim.

18 Contudo, numa passagem anterior (CRPr A 4-5), Kant já fizera uma afirmação semelhante, alegando que a liberdade é o *Schlussstein* de todo uso da razão, mesmo da razão especulativa.

19 E até mesmo da liberdade, mas somente enquanto condição da autocracia.

20 CRPr A 7.

21 CRPr A 53, grifado no original.

nem com a colocação nem com a solução do problema da liberdade (e das outras idéias da razão). Ou seja, o que Kant está rejeitando, tanto nas polêmicas do *Prefácio* quanto na *Analtica* da CRPr, é que se parta de uma pretensa *prova teórico-especulativa* da liberdade, para daí provar a moralidade, o que não exclui que se possa apresentar uma *prova prática* da primeira, evidentemente feita com base em premissas moralmente neutras, visando justificar a validade da segunda. Em suma, na CRPr, Kant não está descartando absolutamente a possibilidade do procedimento adotado na FMC III, em que se busca provar a moralidade a partir da liberdade, contanto que não se pretenda partir de uma prova teórica da última.

Entretanto, a meu ver, a evidência mais contundente de que Kant não pôs em dúvida a correção da dedução realizada na FMC III pode ser encontrada no *Prefácio* à própria CRPr. Pois Kant afirma que esta última obra “pressupõe a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, mas só na medida em que dá conhecimento provisório do princípio do dever e indica e justifica (*rechtfertigt*) uma sua fórmula determinada”²². Ora, sempre que se refere à justificação ou *Rechtfertigung* de um princípio ou conceito *a priori*, Kant salienta a necessidade de fornecer uma dedução dos mesmos. Ora, será que isso não significa que, longe de ter rejeitado o argumento da FMC III, o Kant da CRPr partiu do fato de que aquela obra havia fornecido, além de uma fórmula do princípio do dever, uma satisfatória dedução e justificação do mesmo? E não será justamente por ter considerado realizada e bem-sucedida a dedução na FMC III, que Kant teria concebido a famigerada doutrina do “fato da razão” na CRPr, a qual foi falsamente encarada por muitos intérpretes, sobretudo por Dieter Henrich, como um retrocesso em sua filosofia crítica, por representar uma suposta renúncia à tentativa de dedução do princípio da moralidade²³?

22 CRPr A 14.

23 Uma vez que tenho por objeto a dedução na FMC III, não posso me ocupar detidamente da doutrina do fato da razão. Contudo, dada minha defesa da dedução feita na obra anterior à CRPr, preciso deixar pelo menos indicada minha concepção do valor posicional da doutrina do fato da razão, na qual, para a esmagadora maioria dos intérpretes, com exceção de Dieter Henrich, encontrar-se-ia a verdadeira dedução do princípio da moralidade. Antes de mais nada, partindo de uma sugestão de Robert Paul Wolff, é preciso ter presente que os textos de Kant, e mesmo diferentes seções ou capítulos de um mesmo texto ou livro, são a cada vez

II

Assim, não há nenhum indício de que Kant tivesse ficado insatisfeito com a dedução oferecida na FMC III. Entretanto, é óbvio que ele pode ter se enganado em seu diagnóstico. Por isso, meu próximo passo consistirá em buscar mostrar que Kant não estava errado em sua avaliação, apresentando uma reconstrução resumida do argumento da FMC III. Em seguida, procederei a uma exposição da objeção de circularidade tal como usualmente compreendida pelos intérpretes, à qual vou contrapor tanto a compreensão quanto a solução desse mesmo problema por parte de Kant.

O argumento da FMC III pode ser dividido em dois passos. No primeiro, Kant procura fornecer uma prova da liberdade, mostrando que a tese do determinismo universal é “*self-defeating*”, ou seja, que a falsidade do determinismo universal é implicada pelos seus próprios pressupostos. Num segundo momento, Kant aplica os resultados desse argumento com validade geral ao caso particular dos seres dotados de uma vontade.

Antes de mais nada, é preciso tornar clara qual é a concepção de determinismo que Kant visa refutar. Pois pode até mesmo causar estranheza que Kant desenvolva um argumento contra o determinismo, sendo dada sua defesa do princípio causal na prova da segunda analogia, na primeira *Crítica* (A 189/B 233 e segs.). Ora, o determinismo de um modo geral pode ser definido como a concepção segundo a qual tudo o que ocorre encontra suas condições necessárias e, sobretudo, *suficientes*, exclusivamente em causas naturais antecedentes no tempo. Isso posto, é preciso ter claro que o argumento

dirigidos para um público distinto. Assim, tomando por base a própria FMC como exemplo, temos a Primeira Seção destinada ao homem comum, a Segunda Seção ao homem já versado em filosofia, os quais, contudo, consideram “a moralidade como alguma coisa real e não como uma idéia quimérica sem verdade”, em contraposição ao cético moral, ao qual está dirigida a Terceira Seção. Ora, o hipotético interlocutor de Kant na CRPr, sobretudo na *Analtica*, não é o cético moral, e, sim, o filósofo que aceita a validade da moralidade como um fato inquestionável, mas não aceita que seu princípio ou fundamento esteja na razão pura. Ou seja, o interlocutor de Kant é o filósofo moral que defende a tese de que a felicidade constitui o princípio supremo das ações ou da moralidade. Ora, diante de tal interlocutor, o que Kant tem de mostrar é que a validade da moralidade tem o caráter não de um fato empírico, e, sim, justamente, de um fato da razão.

de Kant está voltado contra uma determinada interpretação do determinismo, de acordo com a qual esse princípio teria validade *universal e irrestrita*. A isso é preciso contrapor a doutrina defendida pelo próprio Kant no contexto da filosofia crítica, que inclui como uma cláusula elíptica a *restrição* da validade do determinismo causal aos eventos enquanto objetos do conhecimento empírico, em outras palavras, enquanto fenômenos. Ou seja, o determinismo a ser refutado por Kant é aquele que assume a forma de uma doutrina metafísico-dogmática e que afirma a validade do princípio de causalidade para as ocorrências em geral, independentemente das descrições sob as quais possam cair e dos contextos em que possam ser consideradas. Em suma, o determinismo a ser refutado é aquela concepção que erige o princípio de causalidade natural em algo válido das coisas em si mesmas, num princípio lógico-ontológico, como se uma outra espécie de causalidade fosse algo inconcebível em si mesmo.

Antes de passar para a exposição do argumento de Kant, é preciso ainda salientar que ele prescinde completamente da noção de um determinismo causal, comprometido com a possibilidade de estabelecimento de leis particulares empíricas correlacionando tipos de eventos entre si. Pois, embora não possa me ocupar com esse problema aqui, afirmo que relação causal em Kant é uma relação entre *tokens*, e não entre *types*, e que a prova empreendida na Segunda Analogia da experiência visa mostrar a necessidade de uma única lei ou princípio transcendental, a saber, a lei segundo a qual tudo o que ocorre tem uma causa (qualquer). Ou seja, para usar a fórmula feliz empregada por Lewis White Beck, o objetivo de Kant é justificar o princípio “todo-evento-alguma-causa”, desafiado por Hume no *Treatise*, e não o princípio “mesma-causa-mesmo-efeito”, posto em cheque no *Enquiry*²⁴. Isso significa que o determinismo a ser refutado não está comprometido com a possibilidade de *previsão* de determinados eventos a partir de condições antecedentes dadas, uma vez que esta última implica leis particulares. Do mesmo modo, é também indiferente para o argumento contra o determinismo a

24 Vide Beck, L. W. A Prussian Hume and a Scottish Kant. In: *Essays on Hume and Kant*. New Haven: Yale University Press, 1978, pp. 111-129, esp. p. 126.

possibilidade de indicar completamente os termos nos quais essa tese é explicitada, a saber, se em termos de causas genéticas, neurofisiológicas, sociais ou ambientais. Pois, do ponto de vista da tese do determinismo, o que é decisivo é o simples fato de que cada evento particular na vida de uma pessoa encontra suas causas necessárias e suficientes em eventos antecedentes no tempo, os quais precedem o próprio nascimento da pessoa em questão, determinando completamente tudo mais, por exemplo, seu caráter, formação genética, etc. Na verdade, o determinismo enfrentado por Kant consiste de exigências mínimas, porém extremamente fortes, e reza o seguinte: mesmo que a partir de uma série de condições antecedentes não se possa prever com absoluta certeza o que ocorrerá, uma coisa é certa: tudo o que porventura vier a ocorrer encontrará suas condições necessárias e suficientes em nada além de antecedentes causais naturais, por mais que no estágio do conhecimento atual sejamos incapazes de estabelecer exaustivamente quais sejam essas condições e a sua natureza.

Embora não esteja apresentado pelo próprio Kant dessa maneira, de modo a ressaltar todo o seu potencial, considero imprescindível expor o argumento da FMC III numa forma polêmica. Para tal, posso aduzir pelo menos duas razões: em primeiro lugar, porque o argumento apresenta a mesma estrutura do argumento antifatalista e polêmico desenvolvido por Kant em sua *Rezension* à teoria moral de Schulz²⁵; em segundo lugar, e mais importante ainda, porque ambos assentam sobre uma análise implícita do juízo, que, como veremos a seguir, apresenta um caráter essencialmente polêmico. O argumento kantiano se encontra condensado na seguinte passagem²⁶:

É impossível pensar uma razão que com sua própria consciência recebesse uma direção de outra parte, no que respeita aos seus juízos, pois, do contrário, o sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julgar não à sua razão, mas a um impulso. Ela tem de considerar a si mesma como autora de seus princípios, independentemente de influências estranhas (...).

25 Isso também é observado por Allison em *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 215.

26 FMC BA 100.

Ora, se o que é impossível de ser pensado é tudo aquilo que envolve contradição, e já que a contradição está sendo auto-referida (“com sua própria consciência”), então o argumento de Kant pode ser assim parafraseado: uma razão que admite estar sendo guiada por algo que não ela própria, *i.e.*, não por seus próprios padrões de racionalidade, em seus juízos, incorre numa autocontradição no momento mesmo em que julga, e esse seria o erro em que incorreria o determinista. No momento em que julga, ou melhor, asseve a própria tese da validade universal e irrestrita do determinismo, ele estaria por aí mesmo concedendo estar sendo guiado por algo que não sua razão e incorrendo numa contradição. Assim, o argumento de Kant se funda sobre uma reflexão implícita sobre o que é fazer um juízo ou uma asserção, e, para compreendê-lo, teremos de fazer rápidas considerações sobre as condições da asserção²⁷.

Para começar, é preciso ter claro que, como toda proposição ‘p’ pode ser negada, pertence essencialmente ao sentido da asserção de ‘p’ a antecipação da virtual tomada de posição em favor da proposição contraditoriamente oposta ‘não-p’: afirmar ‘p’ é negar antecipadamente a verdade de ‘não-p’. Desse modo, segundo seu próprio sentido, a asserção apresenta um caráter polêmico. Eis por que Dummett propôs compreender o lance inicial do “jogo da asserção” como um desafio, como numa aposta, em que alguém é desafiado no sentido de assumir a posição contraditoriamente oposta. Em suma, a asserção seria uma espécie de jogo, no qual dois parceiros jogam um contra o outro e que é regulado de tal modo que a obediência a regras deve levar a uma posição final, na qual um ganha e o outro perde.

Mas como é que devemos compreender mais exatamente esse lance inicial do jogo da asserção? Quem abre o jogo da asserção empregando uma proposição ‘p’, assume a *garantia* de que é verdade que ‘p’, diante do movimento do adversário, que já se encontra antecipadamente fixado, a saber, diante da afirmação de que é verdade que ‘não-p’. Ora, quem faz uma asserção e dá

²⁷ No que segue, lanço mão das análises acerca do modo de emprego das frases enunciativas empreendidas por E. Tugendhat em suas *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp, 1976, esp. cap. 15.

uma garantia da verdade da proposição asserida, garante por aí mesmo, em primeiro lugar, que *sabe* indicar as condições de verdade dessa proposição e, sobretudo, que *sabe* que elas estão satisfeitas. Mas em que consistiriam tais condições? Quando se trata de enunciados feitos na vida cotidiana, essas condições de verdade podem ser concebidas como regras semânticas, mediante as quais, em última análise, verificamos se um termo geral convém a um objeto identificado por meio de um termo singular. Porém, no caso de enunciados científicos ou mesmo filosóficos, temos de dizer que as condições de verdade consistem principalmente em padrões de evidência racional justificada e de inferência formalmente válida. Assim, aplicando essas considerações ao nosso problema, podemos dizer que, com a afirmação de sua tese, o determinista faz um lance inicial no jogo da asserção, através do qual dá uma garantia de que os padrões de evidência e inferência racional falam em favor da verdade dessa tese e da falsidade da tese a ela contraposta, segundo a qual são possíveis exceções ao determinismo causal universal, o que teria por consequência que seu adversário perderia a parada e teria de concordar com ele.

Vejamos, agora, se o determinista está de fato em posição de sustentar a garantia por ele dada diante de seu adversário, obrigando o último a conceder que perdeu o jogo. Essa garantia consistiria na *consciência* de que os padrões de evidência racional e inferência formalmente válida foram o fundamento da tomada de posição em favor da tese do determinismo universal. Porém, segundo o determinista, todo evento sem exceção, e mesmo um evento na vida de uma pessoa, não passa de um mero resultado de condições causais antecedentes que dariam conta suficientemente do mesmo. Essas condições causais incluem antecedentes estritamente físico-materiais, sem nenhuma referência à “consciência de padrões de evidência racional objetiva” ou “consciência de nexos entre premissas e conclusão”. Ora, se a afirmação da tese do determinismo é ela própria um evento, a saber, um evento mental na vida do determinista, então, segundo sua própria concessão, tem de ser também considerada como um mero produto de condições físicas. Contudo, se os antecedentes físico-materiais constituem as condições *suficientes* do evento “tomada-de-posição-em-favor-do-determinismo”, então a consciência dos padrões de evidência racional, que supostamente teria sido a garantia de

seu juízo, não é uma condição *necessária* do mesmo. Mas se o reconhecimento da relevância dos padrões de evidência racional objetiva não foi uma condição necessária daquela tomada de posição, então tal reconhecimento não *explica* a última. E se o reconhecimento da evidência não explica aquela tomada de posição ou juízo, então este último não está fundado em razões e é *injustificado*. Por conseguinte, se fosse coerente consigo mesmo, o determinista teria de admitir que sua asserção da tese do determinismo não está fundada em razões, com o que estaria solapada a garantia que ele pretensamente havia dado. Onde, no final das contas, o determinista não ganhou a parada diante de seu adversário.

É preciso atentar para a centralidade do papel *efetivo* que a consciência dos padrões de evidência racional objetiva tem de representar, se se deve poder falar em juízo com valor objetivo²⁸. Com efeito, temos de distinguir entre a mera existência de uma razão, que pode até ser reconhecida por mim como relevante para um determinado juízo, de um lado, e o fato dessa razão ser o fundamento *real* do meu juízo, de outro lado. Assim, por exemplo, eu posso ter uma razão que justificaria a afirmação de que o cão do vizinho é perigoso, a saber, o fato de tê-lo visto várias vezes amordaçado e de ter observado o pavor dos carteiros diante daquela casa, mas, não obstante, ter chegado a esse juízo por um outro motivo, a saber, pelo fato desse cão se parecer com um outro que me mordeu na infância. Nesse caso, o reconhecimento da evidência racional *não* foi *efetivamente* a *causa* em virtude da qual fiz meu juízo, que, por conseguinte, é injustificado²⁹.

Assim, se o próprio determinista concede que seu juízo em favor de sua tese pode ser completa e suficientemente explicado como condicionado por antecedentes causais naturais, então tem de conceder também que o reconhecimento das razões não é necessário, que ele não teve nenhum papel efetivo no juízo, o qual é injustificado. Como disse Kant, o determinista admite

28 Na verdade, "juízo (com pretensão de) valor objetivo" é até mesmo um pleonasmo.

29 Estou me inspirando aqui em Davidson, mais exatamente, na seguinte passagem de "Actions, Reasons, and Causes", *Journal of Philosophy*, vol. 60 (1963), p. 690: "A person can have a reason for an action, and perform the action, and yet this reason not be the reason why he did it. Central to the relation between a reason and the action it explains is the idea that the agent performed the action *because* he had the reason (...). The justifying role of a reason depends upon the explanatory role."

com sua própria consciência que está sendo guiado em seu juízo sobre o determinismo por algo que não sua razão, embora erga a pretensão de estar apoiado nela no momento em que julga.

Mas talvez haja ainda uma possibilidade de réplica para o determinista. Pois a chave do argumento contra o mesmo repousou até aqui num princípio em que se exprime uma disjunção exclusiva: ou bem as causas naturais são tomadas por condições suficientes do juízo em favor da tese do determinismo, o que o tornaria injustificado; ou bem tal juízo pode erguer uma pretensão de validade objetiva, mas só na medida em que se admite que a consciência das razões é uma condição necessária do mesmo. Ora, suponhamos que o estado mental "reconhecimento de razões", que chamarei de estado R, seja idêntico ou superveniente sobre um estado físico qualquer F1, que por sua vez é condição de outro estado físico F2, com o qual o estado mental "tomada-de-posição-em-favor-do-determinismo", que denominarei estado D, é idêntico ou sobre o qual é superveniente³⁰. Ora, de acordo com esse modelo, mediante uma relação de transitividade, o estado mental R parece ser uma condição necessária de D, do mesmo modo que o estado F1 é condição necessária do estado F2, sobre os quais aqueles estados mentais são supervenientes ou idênticos. Assim, o reconhecimento das razões parece ser de algum modo necessário para explicar o juízo subsequente, o que o tornaria justificado.

Entretanto, um exame mais detido permite ver que esse "paralelismo harmonioso" entre estados físicos e mentais entra em colapso. Para tornar isso claro, consideremos a seguinte questão: de acordo com o modelo proposto, o que é que conduz efetivamente o processo de raciocínio que culminou com a tomada de posição em favor do determinismo? Será que o processo é conduzido por evidências racionais, de acordo com princípios de inferência formalmente válida? Ou será que o processo é completamente determinado e conduzido por condições físicas, de acordo com leis físicas, o que, mais uma vez, tornaria as evidências racionais completamente dispensáveis no processo? Ora, se o determinista se aferra absolutamente ao princípio do fechamento

30 Essa possibilidade de resposta por parte do determinista também é discutida por H. Allison em *Kant's refutation of materialism*, p. 198.

causal, não pode admitir que evidências racionais *enquanto tais* conduzam o processo. Na verdade, segundo o modelo proposto, o estado R só aparece como uma condição necessária de D, *porque* o primeiro é idêntico ou superveniente sobre o estado físico F1, que por sua vez é condição necessária de F2. Se se quiser, pode-se dizer que o reconhecimento das evidências como boas razões de certo modo explicaria o juízo subsequente, mas não *enquanto* reconhecimento ou consciência de algo como uma *boa razão*, mas somente *na medida em que* é superveniente sobre um estado físico que determina um outro estado físico, sobre o qual o juízo é superveniente.

Nesse contexto, é válido fazer uma aproximação da distinção kantiana entre “agir em conformidade com o dever” e “agir por dever”. Assim, uma ação pode até estar *contingentemente* em conformidade com o dever, mas não ter nenhum autêntico valor moral, uma vez que foi realizada por algum outro motivo que não a consciência da moralidade, ou seja, uma vez que não foi realizada por dever. Seria um caso de *moral luck*. Do mesmo modo, o juízo em favor do determinismo universal e irrestrito pode até estar *contingentemente* em conformidade com princípios de evidência racional, porém, já que foi feito por alguma outra coisa que não o reconhecimento dessa conformidade, como tem de conceder o determinista, então não possui nenhum autêntico valor cognitivo. Seria um caso de *epistemological luck*³¹.

Em suma, de acordo com o modelo proposto pelo determinista, o reconhecimento de evidências como boas razões para um juízo se torna um mero *epifenômeno*, sem qualquer papel efetivo na condução do processo, já que tudo se encontra completamente determinado por causas físicas antecedentes no tempo. Na verdade, se estas últimas são concebidas como condições necessárias e suficientes do juízo em que se afirma a tese do determinismo universal, então tais razões podem cair completamente fora da história, já que a tomada de posição em favor do determinismo é algo a que o

31 Se isso estiver correto, teremos de acrescentar um elemento a mais na famosa análise feita por Platão, no *Teeteto*, sobre as condições necessárias para se atribuir a alguém um saber. Assim, além de ter uma opinião, que tem de ser verdadeira, e de ter razões que justifiquem suficientemente a opinião, é preciso que essas razões sejam aquelas pelas quais efetivamente se tem a opinião.

determinista *necessariamente* chegaria, *independentemente* de tais razões. Com isso, o determinista perde completamente o direito de pretender uma distinção especial para sua tese diante da do adversário.

Assim, o argumento de Kant mostra que o determinismo não pode ser erigido num princípio universal e irrestrito. Pois, no ato mesmo em que afirma sua tese, o determinista cria uma instância que a falsifica³². Na verdade, o determinista se encontra diante do seguinte dilema: ou bem o determinismo é falso, na medida em que o determinista ergue a pretensão de que seu juízo se funda em razões, e não em causas; ou bem tem de calar-se, guardando para si sua convicção e reconhecendo que não pode defendê-la racionalmente. É claro que o determinista poderia ainda retrucar que o argumento mostrou, no máximo, que o determinismo não pode ser afirmado ou defendido com base em razões, o que não exclui que seja verdadeiro em si mesmo. Aliás, não poderíamos esperar outra resposta de sua parte, já que estamos tratando com um determinista dogmático, para o qual o princípio de causalidade seria válido das coisas em si mesmas, sob quaisquer descrições em que elas possam cair, independentemente de nosso modo de acesso. Contudo, se o determinista chega a esse ato desesperado, ele perde, mais uma vez, todo direito a uma distinção para sua tese diante da do adversário. Pois, para começar, esta última réplica consiste, mais uma vez, num ato de julgar, para o qual, portanto, vale o argumento até aqui desenvolvido. Além disso, o defensor da possibilidade de exceções ao determinismo causal também pode replicar que, do ponto de vista das coisas em si, sua tese pode ser verdadeira. Mas este último tem ainda a vantagem de poder defender racionalmente sua posição, já que sua tese não contém nada que se choque com as condições da asserção.

32 O argumento de Kant, tal como exposto em sua polêmica *Rezension* à teoria moral de Schulz, chega à mesma conclusão (Ak. 8: 15): “Er hat aber im Grunde seiner Seele, obgleich er es sich selbst nicht gestehen wollte, vorausgesetzt, daß der Verstand nach objektiven Gründen, die jederzeit gültig sind, sein *Urteil* zu bestimmen das Vermögen hat, und nicht unter dem Mechanismus der bloß subjektiv bestimmenden Ursachen (...) mithin nahm immer Freiheit zu denken an, ohne welche es keine Vernunft gibt.”

III

Entretanto, é preciso conceder que o argumento acima reconstruído se encontra inserido numa subseção da FMC III, na qual Kant pretende mostrar que “a liberdade tem de ser pressuposta como uma propriedade da vontade de todos os seres racionais”³³. Assim, o argumento, se bem sucedido, teria demonstrado não propriamente a *realidade* da liberdade, mas somente que ela é um *pressuposto* necessário e, mesmo assim, pelo menos até aqui, exclusivamente da atividade judicativa *teórica*. Desse modo, poder-se-ia perguntar se isso é suficiente para a justificação da *realidade objetiva* do princípio *prático* supremo da moralidade para uma vontade.

Ora, no que tange ao primeiro problema, tudo o que encontramos no texto como possível resposta é uma afirmação de Kant, aparentemente dogmática, segundo a qual a pressuposição necessária da liberdade nas ações vale tanto quanto uma prova *teórica* da mesma³⁴. Porém, a suspeita de dogmatismo infundado por parte de Kant desaparece, tão logo recordemos que a discussão sobre a liberdade na 3ª Antinomia na CRP mostrou que a filosofia *teórico-especulativa* não pode se pronunciar nem a favor nem contra a *realidade* da liberdade³⁵. Assim, para a filosofia *prática*, uma prova da pressuposição da liberdade é suficiente, porque ela está ao abrigo de quaisquer ataques da filosofia *teórica*. Ou seja, a filosofia *prática* pode passar dogmaticamente da necessidade de pressupor a liberdade para a afirmação de sua *realidade* e, em seguida, para a validade das leis indissolivelmente ligadas com a última, porque não precisa esperar nem uma confirmação nem temer uma refutação por parte da filosofia *teórica*.

Mas, voltando ao segundo problema acima mencionado, poder-se-ia perguntar em que medida teríamos provado a liberdade a partir de

33 FMC BA 99.

34 FMC BA 101.

35 É justamente a esse diagnóstico retirado da discussão da 3ª antinomia que Kant está mais uma vez fazendo referência naquelas passagens da CRPr, nas quais ele afirma que não devemos partir da liberdade para provar a moralidade. Como tentei mostrar acima, Kant está negando que se parta de uma prova *teórica* da liberdade, posto que a filosofia *teórica* não pode se pronunciar nem contra nem a favor da liberdade.

premissas da filosofia *prática* propriamente dita. Pois o máximo que teríamos obtido é a prova de que a liberdade é condição da atividade judicativa em geral, e isso ainda não seria suficiente para Kant, que teria pretendido mostrar que ela é o pressuposto necessário da vontade dos seres racionais. Poder-se-ia até mesmo conceder que a liberdade tenha sido provada tanto num sentido meramente negativo, a saber, como capacidade de *não* ser determinado por causas naturais em seus juízos, quanto num sentido positivo, a saber, como capacidade de se determinar por razões, concebidas como algo que não se deixa reduzir às causas físicas³⁶. Contudo, como já se objetou muitas vezes a Kant, é possível pensar seres livres nos juízos feitos por seu entendimento e possuidores de razão em sua capacidade *teórica*, mas que não seriam livres em suas ações e não seriam possuidores da razão em sua capacidade *prática*, ou seja, seres não portadores de uma vontade. Em suma, a liberdade supostamente provada até aqui seria uma liberdade em sentido *teórico*, característica da espontaneidade epistêmica. E não adiantaria tentar escapar a essa objeção alegando que o julgar e o asserir, mesmo no contexto *teórico*, devem ser propriamente compreendidos como uma espécie de “ações”. Pois poder-se-ia argumentar que a vontade não é somente um poder de executar atos livres de julgar, e, sim, principalmente, um poder de tornar efetivo em suas ações o resultado de suas reflexões ou juízos *práticos*.

É uma crítica repetidamente feita por parte mesmo de seus melhores intérpretes aquela segundo a qual Kant teria nos ficado devendo uma prova de que existe algo assim como uma vontade³⁷. De minha parte, penso que não é claro o que eles exigem exatamente. Pois, num certo sentido, é impossível provar a *realidade* da vontade, *i.e.*, provar que nós realmente tornamos efetivos em nossas ações os resultados de nossos juízos *práticos* em geral. É que isso equivaleria a mostrar que as razões que supostamente determinam nossos

36 Contra a objeção levantada por H. Allison (1990), pp. 227-228.

37 Assim, por exemplo, Gerold Prauss afirma, como muitos outros, “daß Kant seine Praktische Philosophie insgesamt, (...) zuletzt doch nur auf Sand gebaut hat. Denn die Grundlegung für sie, das heißt, ein von Moralität noch unabhängiges Kriterium für Wirklichkeit von Wille, Freiheit und Handlung als solche ist er schuldig geblieben.” (cf. *Kant über Freiheit als Autonomie*, p. 10)

juízos e que, como foi dito, não podem ser reduzidas a ou identificadas com causas naturais, têm realmente causalidade em nossas ações no mundo fenomenal. Ora, isso é tão impossível quanto o é provar que há verdadeiramente uma única ação autenticamente moral no mesmo mundo fenomenal. Pois, em ambos os casos, o fato de não constatar uma causa natural qualquer não exclui que ela não exista e que, em lugar do juízo prático ou da consciência do dever moral, não seja o verdadeiro determinante da ação.

Porém, a meu ver, apesar das aparências, essa impossibilidade de provar a realidade da vontade não constitui uma objeção paralisante. Pois, embora os críticos da suposta falta de prova da realidade da vontade por parte de Kant não se dêem conta disso, o mesmo vale para a razão em sua espontaneidade epistêmica e teórica, a qual, contudo, não lhes parece problemática. Com efeito, também não se pode provar que nossos juízos teóricos efetivamente se fundam nas razões que aduzimos para eles, e não, por exemplo, em causas ocultas inconscientes. Porém, como vimos, contra um ceticismo sistemático relativo à liberdade na atividade judicativa teórica poderíamos mostrar que aquela é um pressuposto necessário desse mesmo cético, na medida em que coloca sua dúvida, *i.e.*, na medida em que julga. E, analogamente, talvez possamos mostrar que a vontade com a correspondente capacidade de tornar os juízos práticos efetivos em suas ações é necessariamente pressuposta agora por aquele cético que põe em dúvida a validade da moralidade. Mas onde é que encontraríamos um conceito de vontade livre, caracterizado independentemente da validade da lei moral, que teria de ser necessariamente pressuposto pelo cético e que poderia servir para refutar o mesmo?

Ora, no § 12 da FMC II, Kant expõe um conceito mínimo de vontade ou razão prática, que tem de ser aceito pelo cético, segundo o qual a vontade é caracterizada como “um poder de agir segundo a *representação* de leis, *i.e.*, segundo princípios”³⁸. Como é nessa passagem que se inicia a análise do agir racional que vai desembocar na(s) fórmula(s) do imperativo categórico, é lícito supor que as “leis” em questão não podem incluir, pelo menos ime-

38 FMC BA 36, grifado no original.

diatamente, a lei moral, mas, sim, o agir segundo “meras máximas”. Em outras palavras, o ponto de partida de Kant é algo que é condição de colocação da própria dúvida cética quanto à validade da lei moral, e que, portanto, tem de ser concedido pelo cético, a saber, que este último pelo menos tem consciência de suas ações. Segundo Kant, quem tem consciência de suas ações, tem uma vontade, *i.e.*, tem a capacidade de querer certas ações como instâncias de um conceito ou regra, e justamente *porque* são instâncias desses conceitos ou regras. Ou seja, quem tem uma vontade e admite que sabe o que faz, pelo menos admite que acolhe inclinações e desejos dados como princípios de determinação de suas ações ao cabo de um processo de reflexão prática. Numa palavra, o ponto de partida de Kant é o agir consciente tomado como uma capacidade de agir de acordo com uma atividade judicativa, na qual toma-se posição diante de certos estados de coisas enquanto princípios de determinação possíveis.

Segundo Kant, o cético moral que pelo menos admite ter consciência de suas ações, tem de admitir que seu juízo prático, com base no qual se deu o acolhimento de uma inclinação como princípio de determinação, foi determinado de algum modo por razões, e não por causas. Pois, do contrário, não poderia afirmar que é consciente do que faz e colocar o problema da validade da lei moral³⁹. Numa palavra, quem admite ter consciência de suas ações, tem de pressupor que tem a propriedade da *liberdade*, *i.e.*, a propriedade de “uma causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a *determinem*”⁴⁰.

Mas esse conceito de liberdade não é ainda suficiente para os propósitos de Kant. Pois, até aqui, só sabemos que esse agir consciente tem um poder que *não* é determinado à causalidade por causas estranhas, mas não sabemos pelo que pode ser positivamente determinado. Ora, o próximo passo

39 O cético moral que recusa que seja capaz de tornar efetivos em suas ações o resultado de seus juízos é equivalente ao vegetal a que faz alusão Aristóteles em seu argumento a favor da validade do princípio de contradição: em ambos os casos, o cético deveria calar-se por não poder colocar seu problema.

40 FMC BA 97.

de Kant consiste em mostrar que o conceito positivo da liberdade decorre, analiticamente, do negativo. Com efeito, como toda causalidade tem leis, e como a vontade não pode ser regida pela lei natural, a qual expressa a “heteronomia das causas eficientes”, já que “todo efeito só é possível de acordo com a lei de que alguma outra coisa determinasse à causalidade a causa eficiente”⁴¹, então, a única alternativa é pensar a vontade como uma causalidade cuja lei é se determinar à atividade a partir de si mesma, *i.e.*, autonomamente. Ora, mas Kant já havia mostrado na FMC II que a lei moral nada mais é que a expressão da autonomia da vontade na sua legislação. Desse modo, se o cético moral admite que é consciente e sabe o que faz, tem de admitir que está submetido à lei moral.

Assim, quaisquer que sejam as críticas ao argumento de Kant, parece que a única que não pode ser feita é a de que ele incorra num círculo. Entretanto, é o próprio Kant que diz que aqui

se mostra – temos de confessá-lo francamente – uma espécie de círculo do qual, ao que parece, não há maneira de sair. Consideramo-nos como livres na ordem das causas eficientes, para nos pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins, e depois pensamos-nos como submetidos a estas leis porque nos atribuímos a liberdade da vontade (...) ⁴².

Essa censura injustificada, por parte do próprio Kant, coloca um problema que desafiou e tem desafiado diversos de seus mais famosos comentadores. Sua interpretação paradigmática, que tem orientado todas as discussões em torno desse tema, é aquela fornecida por Paton, um intérprete usualmente simpático a Kant:

In plain fact the objection totally misrepresents his argument. He never argued from the categorical imperative to freedom, but at least professed, however mistakenly, to establish the presupposition of freedom by an insight into the nature of self-conscious reason quite independently of moral considerations.

41 *Idem, ibidem.*

42 FMC BA 104.

Assim, a objeção de circularidade, tal como compreendida por Paton, equivaleria ao reconhecimento por Kant de que seu argumento não estaria de fato fundado numa prova da liberdade independente de premissas morais, a partir da qual a validade da moralidade poderia ser por sua vez finalmente provada. Em suma, segundo Paton, e isso, como foi dito, serviu de paradigma para inúmeros intérpretes, Kant teria reconhecido que havia provado a liberdade a partir da moralidade, para, em seguida, configurando um círculo, provar a moralidade a partir da liberdade. Entretanto, essa interpretação simplesmente não se coaduna com o próprio diagnóstico de Kant, *i.e.*, não retrata de uma maneira fiel o que o próprio texto nos diz. Pois, de fato, na passagem acima citada, na qual Kant pela primeira vez faz alusão a um suposto círculo, o que ele afirma é que “consideramo-nos como livres na ordem das causas eficientes, para nos pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins, e depois pensamos-nos como submetidos a estas leis porque nos atribuímos a liberdade da vontade.” Ora, as duas frases que configurariam os semicírculos do argumento supostamente circular expressam, rigorosamente, a mesma coisa, só que de uma maneira inversa, a saber, que a *liberdade é condição* de estar sob a lei moral, e não o contrário. E o mesmo pode ser verificado na outra passagem em que Kant dá por completamente afastada a suspeita de um círculo.

Agora desaparece a suspeita, que acima levantamos, de que houvesse um círculo oculto na nossa inferência da liberdade para a autonomia e desta para a lei moral, a saber, a de que talvez tivéssemos posto como fundamento a idéia da liberdade apenas no interesse da lei moral, para depois inferir esta última por sua vez da liberdade, e, portanto, de que não podíamos indicar nenhum fundamento da lei moral (...), sem que a pudéssemos jamais estabelecer como uma proposição demonstrável.

Creio que uma das dificuldades de compreensão dessa passagem, pelo menos para os intérpretes de língua inglesa e portuguesa, decorre de um problema de tradução. Na citação acima, traduzi a expressão “*nur um des sittlichen Gesetzes willen*” por “apenas no interesse da lei moral”, divergindo de Quintela, que preferiu vertê-la por “apenas por causa da lei moral”, e do

próprio Paton, que a traduziu por “*only because of the moral law*”. Ora, a locução alemã “*um...willen*” é geralmente vertida em inglês por “*for the sake of*”⁴³, que significa “no interesse de”, “por amor a”, “em benefício de”, “com o propósito ou finalidade de”. Ora, tivesse Paton observado essa simples convenção, talvez tivesse evitado uma série de interpretações equivocadas desenvolvidas em língua inglesa. Pois, se Kant tivesse dito que a liberdade fora posta como fundamento *apenas por causa* da lei moral, então, de fato, teria representado de um modo completamente errôneo seu próprio argumento, porque estaria admitindo que a liberdade havia sido provada somente por causa da lei moral, e não por causa da atividade racional judicativa ligada a uma vontade, e, o que é pior, que nos supomos livres somente por causa da moralidade, que, contudo, deveria ser provada. Em contraposição, se nos orientarmos por minha tradução, compreenderemos que Kant pusera a liberdade como fundamento somente no interesse da moralidade, ou seja, apenas com o propósito ou com a finalidade de provar a moralidade, e não com qualquer outro interesse ou finalidade. Assim, de acordo com minha tradução, a interpretação tradicional do círculo simplesmente não se sustenta, porque, de acordo com ela, Kant não está afirmando que havia provado a liberdade apenas a partir da moralidade, e, sim, que provara a liberdade apenas com a finalidade de provar a moralidade.

É importante ainda observar que, em ambas as passagens em que menciona o cada vez mais enigmático círculo, Kant não lança nenhuma dúvida quanto à sustentação da premissa relativa à liberdade, e, sim, somente com relação à lei moral, que talvez não tivesse sido estabelecida “como uma proposição demonstrável”. Essa é uma observação importante, porque os intérpretes alegam que, numa tentativa desesperada de escapar ao círculo e provar a liberdade a partir de premissas independentes da lei moral, Kant teria lançado mão da distinção transcendental mundo sensível/mundo inteligível. Assim, de acordo com essa tentativa de solução, ao nos representarmos como pertencentes ao mundo inteligível, representar-nos-íamos

43 Cf. Langenscheidts Taschenwörterbuch Deutsch-Englisch.

como livres da lei natural vigente no mundo sensível, a partir do que seria possível provar a moralidade com base na liberdade estabelecida em premissas moralmente neutras. Entretanto, isso só recolocaria o problema, pois as exigências da própria filosofia teórica kantiana proibiriam qualquer acesso ao mundo inteligível que não o feito com base em princípios práticos, ou seja, em princípios morais.

Contudo, é de se notar que o remetimento ao ponto de vista do mundo inteligível *não* é feito para garantir um acesso independente à liberdade. Pois, pelo contrário, o que Kant nos propõe é

procurar se, quando nós nos pensamos, *pela liberdade*, como causas eficientes *a priori*, não adotamos outro ponto de vista do que quando nos representamos a nós mesmos, segundo as nossas ações, como efeitos que vemos diante de nossos olhos⁴⁴.

Ou seja, é a liberdade já garantida, a saber, mediante o argumento que remete à atividade judicativa no agir consciente, que nos abre acesso ao ponto de vista do inteligível, e não o contrário.

Na verdade, o problema do aparente círculo, assim como o recurso à distinção de pontos de vista como sua solução, foi mal interpretado. Em termos bem sucintos, consiste no seguinte: como liberdade e moralidade são conceitos recíprocos, se a primeira é pressuposta, então “segue-se a moralidade juntamente com seu princípio por mero desmembramento de seu conceito”⁴⁵. Assim sendo, uma vez fornecida uma prova da liberdade feita a partir do agir consciente, seguir-se-ia o princípio da moralidade como uma proposição analítica, resultante do mero desmembramento do conceito de agir consciente e livre. Ora, mas o princípio da moralidade é uma proposição sintética *a priori* – o que justamente exigiu uma dedução do mesmo. Com efeito, o princípio da moralidade se exprime como um dever, como uma obrigação à qual

44 FMC BA 105; grifado por mim.

45 FMC BA 98.

estamos submetidos e a que não obedecemos como algo naturalmente contido na nossa vontade. E é nisso que consiste o aparente círculo: parece que nos pensamos como *submetidos* à lei moral porque nos julgamos livres, e depois nos julgamos livres porque nos pensamos submetidos à lei moral. E é aqui que entra a distinção dos dois pontos de vista. Pois, segundo Kant, “quando nos pensamos como livres [o que já está de antemão garantido pelo argumento a partir do agir consciente], transpomo-nos para o mundo inteligível”, e, nessa medida, *não representamos* a lei moral como uma *obrigação*, *i.e.*, como algo a que estamos *submetidos*, e, sim, como uma lei a que obedeceríamos naturalmente. Contudo, nós de fato nos pensamos como submetidos, *i.e.*, obrigados, à lei moral, mas unicamente porque nos representamos também como pertencentes ao mundo sensível.

Resumo

Este artigo tem por finalidade principal reconstruir os argumentos desenvolvidos por Kant na Terceira Seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que visam fornecer uma dedução do Imperativo Categórico. O artigo buscará defendê-los da acusação de circularidade, a qual receberá aqui uma nova interpretação. Além disso, apresentarei passagens da *Crítica da Razão Prática*, com base nas quais ficará claro que, longe de rejeitar o argumento da *Fundamentação*, a Segunda *Crítica* parte do pressuposto de que a dedução do Imperativo Categórico já fora feita com sucesso na primeira obra dedicada à ética.

Abstract

This paper has as its main purpose to reconstruct the arguments developed by Kant on the third section of the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* that aim at furnishing a deduction of the Categorical Imperative. Moreover, the paper defends them against the famous accusation of circularity, which will hereby be reinterpreted. In addition, I will put forward passages from the *Critique of Practical Reason*, on the basis of which it will turn clear that, far from rejecting the argument of the *Groundwork*, the Second *Critique* assumes that the deduction of the Categorical Imperative has been already successfully done in the earlier kantian work on ethics.