

O desenvolvimento do conceito de “insight moral” na reflexão prática kantiana

[The development of the concept of “moral insight” in Kant’s practical thought]

Gabriel Bichir¹

Universidade de São Paulo (São Paulo, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v21i3.95486

Resumo

Neste trabalho, passamos pelos três momentos centrais da reflexão prática kantiana (a terceira antinomia da dialética transcendental, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e o início da segunda *Crítica*) tendo como fio condutor o conceito de “insight moral”. Nosso objetivo é tanto negativo como positivo: em primeiro lugar, desconstruir a visão de que Kant teria recaído no dogmatismo na *KpV* devido ao conceito de “fato da razão”, que oferece evidência imediata da lei moral; em segundo lugar, mostrar que houve um amadurecimento na reflexão kantiana que o levou à constatação decisiva de que uma dedução nos moldes da *KrV* seria inadequada para o campo da razão prática. Com efeito, Kant reconhece ao longo de seu percurso intelectual que o “insight moral” exige um novo tipo de abordagem, que começa a se delinear na *Fundamentação* e só adquire sua formulação definitiva na segunda *Crítica*.

Palavras-chave: dedução; fato da razão; insight moral; Kant; razão prática.

Abstract

The present work focuses on the three central moments of Kant’s practical philosophy (the third antinomy of the transcendental dialectic, the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and the beginning of the second *Critique*) by establishing the concept of “moral insight” as its guideline. Our objective is both negative and positive: first, we aim to deconstruct the view that Kant relapses into dogmatism in the *KpV* due to his use of the concept of the “fact of reason”, which offers immediate evidence for the moral law; second, we aim to show that Kant’s philosophy has developed in a way that led Kant to the conclusion that a deduction along the lines of the *KrV* would be inadequate for practical reason. Kant effectively recognizes throughout his intellectual path that the notion of “moral insight” demands a new approach, which was first attempted in the *Groundwork* but only achieved its conclusive form in the second *Critique*.

Keywords: deduction; fact of reason; moral insight; Kant; practical reason.

¹ Doutorando em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Letra e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Possui Mestrado e Bacharelado em Filosofia pela Universidade de São Paulo. E-mail: gabriel.bichir@yahoo.com

Introdução

A etimologia grega de “crítica” traz o sentido de clivagem, separação. Nada mais adequado para a descrição do projeto kantiano: uma separação entre os diferentes poderes (ou faculdades) da alma humana, estabelecendo para cada um suas tarefas e seus devidos limites de atuação. No entanto, um aparente paradoxo logo se coloca: como estabelecer uma sistemática a partir de um conjunto heterogêneo de faculdades exercendo diferentes funções? Os dogmáticos falavam de uma *vis repraesentativa* que definia a capacidade geral da consciência de gerar representações a partir das impressões sensíveis. Kant recusa essa alternativa, mas algo desse impulso unificador permanece; onde, pois, ele se aloja?

Na Razão, diz-nos Kant, esta “faculdade dos princípios” responsável pela criação de regras que regulem o bom uso do entendimento em relação à imaginação e à sensibilidade. Ela gera, assim, uma unidade que visa totalizar as séries de objetos organizados pela espontaneidade do entendimento a partir de uma estrutura silogística. Ela mesma opera espontaneamente, de uma maneira ainda mais pura que o entendimento, remetendo a uma apercepção transcendental que é condição necessária para o funcionamento das categorias.

Na *Crítica da Razão Pura* (KrV), o contorno desse sistema já é fornecido em sua integralidade. A Razão surge como mestra de todas as nossas faculdades, gerando ideias cuja função básica é meramente reguladora, sem contato direto com a sensibilidade, que é organizada pelos princípios do entendimento. No entanto, sabemos também que a razão, devido à liberdade desfrutada em seu reinado monárquico, é propensa a voos metafísicos que ultrapassam sua função meramente reguladora, agindo como se fosse capaz de produzir objetos reais à maneira das faculdades inferiores. Tais são as ditas “ideias transcendentais” da metafísica tradicional: Deus, Alma, Liberdade. O objetivo da dialética transcendental nada mais é do que trazer tais ideias ao tribunal, julgando-as a partir de um uso imanente da razão, aquele que se conforma à organização dos objetos fornecidos pelas outras faculdades. A razão é uma atividade espontânea, eis o essencial. Enquanto tal, pode tanto seguir o papel que a crítica lhe prescreve, como exercer sua liberdade de maneira dogmática, recaindo em um domínio (aquele das coisas em si) do qual não podemos ter qualquer conhecimento.

O objetivo central da KrV era, pois, estabelecer os limites do conhecimento racional teórico, delineando com clareza aquilo que está ao nosso alcance conhecer e aquilo que não passa de uma ilusão produzida pela própria razão. Não é coincidência que a metáfora jurídica adquira um peso decisivo: trata-se de julgar a pretensão da razão ao conhecimento, num tribunal em que ela é, ao mesmo tempo, acusadora e ré. Assim, a metafísica tradicional foi posta entre parênteses e seu uso transcendente descartado: tanto Deus, como a Alma e a Liberdade não se referem a objetos efetivamente existentes, mas são apenas ideias úteis para a completude do sistema, de forma a totalizar séries que permaneceriam desconexas sem elas.

Em certo sentido, algo desse sistema crítico é profundamente abalado com a chegada da *Crítica da Razão Prática* (KpV). De fato, a ideia de crítica como clivagem, separação dos poderes da alma, permanece, mas ganha uma conotação completamente diferente, pois agora trata-se de um *outro* uso da *mesma* faculdade racional: o uso prático. Este incidirá precisamente sobre as ideias da razão (mais especificamente, sobre uma delas – a da Liberdade) que, em seu uso teórico, foram ceifadas de qualquer possibilidade de possuir realidade objetiva. Assim, Kant dirá não apenas que a liberdade possui tal realidade, mas que está fundada em uma lei moral que se expressa em um *fato da razão* absolutamente certo e não derivável de qualquer cadeia argumentativa. Certa familiaridade com o vocabulário kantiano pode reduzir o choque dessa constatação, mas cabe insistir aqui que tal passo de maneira alguma estava previsto já na KrV, pelo contrário, constitui uma estratégia nova e extremamente refinada por parte de Kant para tentar apreender a especificidade daquilo que Dieter Henrich² denominou “*insight moral*”.

2 Cf. Henrich, D. The concept of moral insight and Kant’s doctrine of fact of reason. In: *The Unity of*

O objetivo do presente artigo é reconstituir a argumentação kantiana de forma que essa passagem aparentemente abrupta possa ser compreendida a partir do amadurecimento de certos temas caros à filosofia de Kant, presentes antes mesmo da publicação da primeira *Crítica*. A tese que defenderei é a de que a mudança de posição de Kant não foi arbitrária, mas está ligada à própria necessidade do objeto de investigação, a saber, a Razão Prática. Esta não opera sob os mesmos pressupostos da Razão Teórica, nem incide sobre o mesmo domínio, embora não constitua uma faculdade à parte. Para tanto, serão analisados os três momentos centrais desse percurso: a terceira antinomia da *Dialética Transcendental*, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (GMS) e a *Crítica da Razão Prática*. Defenderei que embora a GMS introduza alguns conceitos fundamentais para a compreensão desse *insight*, ainda não foi capaz de diferenciá-lo consistentemente do uso teórico, de forma que sua própria linguagem mantém essa ambiguidade, como na ideia de uma *dedução* do imperativo categórico. Apenas a *KpV* será capaz de concretizar plenamente tais aspirações.

A Liberdade Negativa da Terceira Antinomia

Nosso guia será o desenvolvimento do conceito de “*insight* moral”. Quanto a esse ponto, a *KrV* não apresenta senão rudimentos: nela ainda não está clara a noção de uma vontade separada do uso teórico, com uma legislação própria – o que encontramos na terceira antinomia é, na verdade, uma reflexão sobre a relação entre natureza e liberdade enquanto ideia cosmológica da razão. Kant apresenta aí uma tese e uma antítese, referentes respectivamente à existência (posição dogmática) e à não existência (posição empirista) de uma causa livre, distinta da mera necessidade natural.

O que é importante reter dessa operação é o fato de que tanto a tese quanto a antítese estão corretas, ao menos aos olhos de Kant. Isso significa que a existência de uma causa livre que dá início a uma série de acontecimentos não exclui a possibilidade de estes se conectarem de maneira necessária por meio de relações de causa e efeito. Mas como é possível tal conciliação? Kant falará de uma “ilusão transcendental” que permeia ambas as posições, as quais ignoram a lição fundamental do idealismo transcendental – a de que podemos enxergar as coisas sob dois pontos de vista distintos: o fenomênico e o inteligível. Portanto, de um ponto de vista fenomênico, a série dinâmica inteira transcorre de maneira puramente necessária a partir da causalidade natural; no entanto, quando adotamos o ponto de vista inteligível, torna-se plausível a existência de uma causa separada do encadeamento de objetos, causa esta que fundamenta a conexão natural, dando origem à série sensível³. O exemplo de Kant é trivial, porém instrutivo: quando um homem se levanta da cadeira para buscar algo, podemos justificar sua ação a partir de uma série causal empírica, mostrando como cada movimento de seu corpo engendra o movimento seguinte; no entanto, isso não daria conta de explicar a intenção pela qual ele o fez. Para tanto, precisamos do conceito de liberdade, dizendo que ele é livre para iniciar uma série causal quando bem entender, pois sua liberdade não está submetida a condicionantes sensíveis (como o tempo, por exemplo).

Essa dupla distinção de pontos de vista também se reflete no conceito de “caráter”⁴:

Toda causa eficiente, contudo, tem de possuir um caráter [*Charakter*], i.e., uma lei de sua causalidade sem a qual ela não seria causa alguma. E assim nós teríamos, em um sujeito do mundo sensível, primeiramente um caráter empírico, pelo qual

Reason. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

3 “Liberdade e natureza, assim, cada qual em seu significado completo, são encontradas nas mesmas ações, ao mesmo tempo e sem qualquer conflito, na medida em que se as compare com sua causa inteligível ou sensível” (*KrV*, AA 03: 368).

4 As citações das obras de Kant seguem a edição da Academia. Nas citações mais longas, incluí as referências das traduções brasileiras.

suas ações, como fenômenos, estariam em contínua concatenação com outros fenômenos segundo leis constantes da natureza, e poderiam ser deduzidas destes [...] Em segundo lugar, também teria de ser concedido a ele um *caráter inteligível*, que lhe permitiria ser causa daquelas ações como fenômenos, mas que não estaria ele próprio sob condições da sensibilidade, nem seria ele próprio um fenômeno (*KrV*, AA 03: 366-367/ Kant, 2012, p. 432-433).

Desse modo, nossas próprias ações podem ser entendidas conforme nosso caráter empírico ou inteligível. Esta é uma distinção essencial que retomaremos quando abordarmos a *GMS*. Agora, é importante ressaltar as consequências da tese kantiana. De fato, se não pudéssemos nos conceber como livres para iniciar ações independentemente da ordem dos fenômenos, não seríamos capazes de justificar a imputabilidade; afinal, se condenamos um criminoso à prisão, pressupomos que de alguma maneira ele poderia ter agido diferentemente; caso contrário, ele já estaria determinado a cometer seu crime desde o momento em que nasceu, e não faria sentido puni-lo como medida educativa. Tal criminoso possui, assim como todos os seres humanos, uma liberdade transcendental, definida por Kant como uma total independência em relação aos impulsos provenientes da sensibilidade. Assim, só podemos considerar nosso caráter como inteligível na medida em que nossa ação foi livre, fruto de nossa espontaneidade, quer dizer, impossível de ser explicada por qualquer tipo de causalidade empírica, devendo, portanto, ter sido incausada.

Embora esses sejam os termos gerais da discussão proposta na terceira antinomia, Kant menciona também, de maneira breve e concisa, alguns elementos pertencentes à filosofia prática, os quais só receberão atenção aprofundada na *GMS*. O primeiro deles é a noção de liberdade prática, apresentada nos seguintes termos:

A liberdade em sentido prático [*Die Freiheit im praktischen Verstande*] é a independência do arbítrio em relação à necessitação pelos impulsos da sensibilidade. Pois um arbítrio [*Willkür*] é sensível na medida em que é patologicamente afetado (por meio de causas motrizes da sensibilidade); ele se denomina animal (*arbitrium brutum*) quando pode ser necessitado patologicamente. Embora seja um *arbitrium sensitivum*, o arbítrio humano não é *brutum*, mas sim *liberum*, já que a sensibilidade não lhe torna necessária uma ação [...] (*KrV*, AA 03: 363-364 / Kant, 2012, p.430).

É evidente a proximidade entre os dois conceitos de liberdade. Kant afirmará, ao menos nesse momento⁵, que o conceito transcendental funda o conceito prático, isso no sentido que sem essa capacidade de iniciar espontaneamente uma série causal não poderíamos compreender como somos capazes de agir independentemente dos condicionantes empíricos. Disso já se infere a utilidade da discussão cosmológica para os rudimentos de uma filosofia prática: para Kant, era necessário superar a primeira etapa – o confronto aparentemente insolúvel entre liberdade e natureza – para que se pudesse definir com maior precisão o campo de atuação da liberdade humana, caracterizada como um *arbitrium liberum*. A conclusão que extraímos, seguindo Allison (1990), é a de que Kant não está propondo um conceito compatibilista de liberdade, e sim incompatibilista. Enquanto ideia cosmológica, a liberdade pode conviver com a necessidade natural caso se faça a diferenciação dos dois pontos de vista, mas isso não significa que na *ação* prática os dois sejam fatores igualmente relevantes. Desde a *KrV*, Kant tem clareza de que os fatores empíricos não podem servir de fundamento de determinação de nossa ação moral, pois se esse fosse o caso seria impossível salvar o conceito de uma liberdade prática fundada no conceito transcendental.

Kant traça também a distinção entre o conhecimento teórico (que se ocupa com “o que

⁵ Há um vasto debate entre os comentaristas com relação à posição defendida por Kant no *Cânone*, quando afirma que a liberdade prática pode ser provada pela natureza e que a liberdade enquanto independência dos impulsos sensíveis pode ser “parte da natureza em relação a causas eficientes mais elevadas e remotas” (*KrV*, AA 03: 521). Aparentemente, haveria uma contradição entre o que é dito aí e na terceira antinomia. Tendo a concordar com a visão de Guido (1997), para quem estão em jogo dois conceitos distintos de liberdade prática, sendo que o conceito presente no *Cânone* é abandonado em obras subsequentes.

é”) e o prático (que descreve o que “deve ser”). A ideia de dever [*Sollen*] surge, assim, como um “tipo de necessidade e conexão com fundamentos que não aparece de outro modo em toda a natureza” (*KrV*, AA 03: 371), constatação que se segue da definição de liberdade prática como independência dos móveis sensíveis. Embora Kant mencione *en passant* o problema dos imperativos, ainda não há qualquer discussão aprofundada a esse respeito, muito menos uma divisão entre os diferentes tipos de imperativos, como na *GMS*. Dessa forma, o que encontramos na terceira antinomia é uma abordagem inicial que delinea em seus termos mais gerais os conceitos de liberdade prática e de dever a partir de uma discussão cosmológica acerca da liberdade transcendental e da natureza. O elemento central que falta a Kant nesse momento é a ideia de uma *legislação* própria à Razão Prática, que será expressa no princípio da autonomia. É apenas a partir de uma noção de liberdade intimamente ligada à lei (por mais paradoxal que isso pudesse soar para o leitor da *KrV*) que Kant será capaz de esclarecer as particularidades do “*insight moral*”.

A Liberdade Positiva como Autonomia

A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, de 1794, é o primeiro texto que confere plena autonomia ao uso prático da razão em relação ao teórico. Para Kant, está claro que se trata de uma mesma estrutura operando de duas maneiras distintas, como esclarece Dieter Henrich:

A fundação racional da moralidade de Kant é também baseada sobre o princípio da unidade da razão teórica e prática. Apesar de ser uma e mesma razão que se expressa a si mesma em ambas dimensões, não podemos derivar nem o conhecimento teórico do prático nem o prático do teórico. Não há também nenhum sentido da razão previamente determinado que nos permitiria compreender ambas as formas (Henrich, 1994, p.59).

Um mesmo impulso unificador percorre as razões teórica e prática, numa constante tentativa de conferir unidade seja aos dados da sensibilidade (no primeiro caso) como aos desejos da vontade. Quanto à primeira, já conhecemos as estruturas que possibilitam esse funcionamento, resta investigar a resposta fornecida por Kant para a segunda.

A *GMS* divide-se em três partes. As duas primeiras operam com um método analítico e servem para estabelecer o princípio último da moralidade, sem serem ainda capazes de justificá-lo e fundamentá-lo. Essa será a função da última parte, responsável pela construção (sintética) de uma *dedução* do imperativo categórico. Esta é a parte que mais nos interessará, pois nela investigaremos a resposta fornecida por Kant para o *fundamento* do princípio da moralidade. Abordaremos em parte as questões referentes à dedução, mas para além de uma análise de seus méritos e defeitos, caberá realçar a concepção de “*insight moral*” que a ancora, concepção que, a meu ver, mostra-se insuficiente para plena compreensão da moralidade, o que exigiu de Kant uma reformulação levada a cabo na segunda *Crítica*.

Num primeiro momento, Kant descreve o processo de transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento propriamente filosófico. Ora, o que seria tal conhecimento vulgar? Trata-se de um senso comum que coloca como tarefa moral central a busca da felicidade. Cabe ressaltar que o próprio Kant era refém dessa concepção no *Cânone* da *KrV*, quando ainda afirmava que deveríamos nos empenhar para sermos *dignos* da felicidade; de qualquer maneira, tal concepção será duramente criticada ao longo da *GMS*, pois, segundo Kant, é incapaz de proporcionar um fundamento efetivo para nosso agir moral. Agir em vista da felicidade é agir buscando certo fim, e, além disso, um fim extremamente inconstante, já que nenhum homem seria capaz de dizer com precisão o que exatamente o faria feliz. A ética kantiana coloca-se já de início contra qualquer tipo de filosofia moral utilitarista, para a qual uma ação não é boa nela mesma, mas apenas enquanto meio para que certo resultado seja alcançado.

Kant insistirá na tese contrária, a saber, de que a boa vontade deve ser boa nela mesma, sem estar subordinada a qualquer tipo de móvel sensível, ou seja, inclinações exteriores. Estas jamais conseguem escapar da lógica perversa de meios-fins, pois nos incentivam a buscar o objeto desejado independentemente do fato de devermos ou não o fazer (este objeto varia dependendo do contexto de cada ação, pode referir-se ao prazer, ao dinheiro, a vantagens, enfim, todo tipo de ganhos pessoais). O conceito de dever é reintroduzido na filosofia kantiana como contraposição a tais éticas utilitaristas, apontando para outro tipo de ideal moral, a saber, o de ações levadas a cabo puramente *por* dever e não apenas *conforme* ao dever. Desse novo ponto de vista, onde residirá o valor moral da ação? Kant dirá que:

[...] nada senão a *representação da lei* [Vorstellung des Gesetzes] em si mesma, que em verdade só no ser racional se realiza, enquanto é ela, e não o esperado efeito [Wirkung], que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo esta lei, mas se não deve esperar somente do efeito da ação (GMS, AA 04: 401 / Kant, 1980, p.115).

Surge, aqui, pela primeira vez, a ideia de que o dever implica certo tipo de legislação, distinta das inclinações sensíveis. A definição de Kant é clara: “Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” [*aus Achtung fürs Gesetz*] (GMS, AA 04: 400). Mas que tipo de lei é essa? Já sabemos que ela não pode basear-se em nenhum fim específico, nem em condicionantes advindos da sensibilidade, sejam eles quais forem. Numa palavra, ela precisa ordenar incondicionalmente, ou seja, precisa ser universal; caso contrário, permaneceria contingente e jamais poderia fundamentar a ação moral. Se se trata de uma lei universal, precisa valer igualmente para todos, não pode depender do estado de espírito de agentes individuais em seus contextos específicos de vida. Kant tem plena consciência dessa dificuldade: “Mas que lei pode ser então essa, cuja representação [...] tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição?” (GMS, AA 04: 402).

A resposta de Kant é de que apenas a pura *forma* da lei poderá cumprir tal papel. As inclinações sensíveis que orientam o sujeito a agir em vista de fins não dizem respeito senão ao elemento material de uma máxima⁶, seu conteúdo propriamente dito. Este sempre será contingente, pois depende de cada situação particular; a forma por outro lado, pode ser universalizada e ordenar *a priori*. A partir dessa distinção, Kant derivará dois tipos distintos de imperativos morais: os hipotéticos e os categóricos. Os primeiros são aqueles que se baseiam no conteúdo da máxima, não podendo, assim, ser universalizados; geralmente assumirão uma forma do tipo “se x, então y”, pois ordenam a busca de um fim específico, tomando a forma de regras da destreza ou de conselhos de prudência. Os imperativos categóricos, por outro lado, são aqueles que ordenam absolutamente, quer dizer, não em vista de algum fim, mas estabelecendo um dever que deve ser cumprido por si mesmo. Ele estabelece, por conseguinte, uma necessidade incondicionada para a ação. Ao longo da segunda seção da GMS, Kant estabelece diferentes formas para expressar esse imperativo, cada uma apontando para algum aspecto relevante de sua caracterização: universalização, fim em si mesmo e, por fim, autonomia.

Não cabe aqui comentar cada uma delas detalhadamente⁷, mas alguns pontos relevantes devem ser ressaltados. O imperativo categórico dita que há certas ações que são consideradas pela vontade como fins nelas mesmas; estas não dependem de qualquer inclinação empírica, embora não excluam sua existência. Kant sabe bem que o homem é um ser sensível suscetível a um grande número de influências exteriores que o compelem a agir; para ele não se trata de aniquilar tais influências, mas de retirar delas todo valor de determinação da vontade. Apenas a lei moral deve guiar minha ação, “a despeito de todas as nossas tendências, inclinações e

6 “Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é, o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática” (GMS, AA 04: 400). Para uma discussão detalhada, ver: Bittner, R. Máximas. *Studia Kantiana*, nº 5, 2003, p. 07-25.

7 Para tanto, remetemos ao excelente trabalho de Paton: *The categorical imperative*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971; sobretudo os capítulos XIII-XVIII.

disposições naturais” (GMS, AA 04: 425).

Segundo Kant, todo ser racional deve ser visto como um fim em si mesmo, o que significa que não é mero meio a ser disposto por uma vontade alheia. Todo homem tem dignidade, enquanto coisas possuem apenas um preço. Para Kant, isso implica a existência de um reino dos fins [*Reiche der Zwecke*] compartilhado por todas as vontades racionais, que doravante serão vistas como *legisladoras universais*. Assim, “o dever não pertence ao chefe no reino dos fins, mas sim a cada membro e a todos em igual medida” (GMS, AA 04: 434). Uma vontade racional é, então, aquela que não só fornece uma lei para si, mas que participa como fim em si mesma de uma comunidade que envolve todas as outras vontades. Eis a chave do conceito de autonomia. A própria moralidade será definida nesses termos como a “relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio de suas máximas” [*zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben*] (GMS, AA 04: 439).

Kant só foi capaz de atingir tal resultado por partir do conceito de uma forma universal da lei, a qual seria responsável pela determinação de um imperativo que ordena categoricamente, como um dever que nos é imposto. É importante reiterar que a noção kantiana de autonomia que advém daí envolve não apenas um componente estritamente individual – a capacidade que tenho de dar a mim mesmo minha própria lei – mas também coletivo, na medida em que implica um reino dos fins compartilhado por todas as vontades racionais:

“Autolegislação” não é, então, uma frase misteriosa para descrever maneiras meramente arbitrárias em que um indivíduo livre pode ou não pensar, mas sim uma característica do pensamento que indivíduos livres alcançam mediante a imposição da disciplina da legiformidade, tornando assim seus pensamentos, ou seus propósitos para ações, passíveis de serem seguidos por – ou acessíveis aos – outros e, portanto, em princípio, compreensíveis para eles e abertos a sua crítica, concordância ou refutação (O’Neill, 2002, p.28).

Isso significa que não podemos falar de autonomia sem falar de universalidade, de um conjunto de indivíduos que ordenam suas ações de forma semelhante, justamente por se guiarem pela forma fornecida pela lei. É a *legiformidade* que de certa forma garante esse acesso ao reino dos fins, sem ela seríamos reféns das inclinações sensíveis e nunca poderíamos encontrar qualquer elemento fundante no campo moral. Outro ponto de extrema importância é a ideia de uma disciplina: essa universalidade não é dada, mas pressupõe um esforço para estruturação da razão, pois, como afirma O’Neill, inventamos modelos de ação. Como veremos na dedução, a ideia de disciplina é acompanhada pelo conceito de uma constrição necessária da vontade, cuja base está na relação entre a nossa natureza inteligível e a sensível.

Tanto na GMS como na *KpV*, a autonomia será apresentada como o princípio supremo da moralidade, em conexão direta com a lei moral. O ganho em relação à primeira *Crítica* não é pouco: lá não havia senão um conceito negativo de liberdade que, como vimos, resume-se à independência dos motivos empíricos. Com a autonomia, por outro lado, fica estabelecido um conceito positivo de liberdade, referente à autolegislação tendo em vista um reino dos fins. Qualquer outro princípio guia da ação que não esteja fundado na forma universal da lei constituirá heteronomia, na qual “não é a vontade que então se dá a lei a si mesma, mas é sim o objeto que dá a lei à vontade pela sua relação com ela” (GMS, AA 04: 441).

Finalizadas as duas seções iniciais, resta a Kant a prova da possibilidade do imperativo categórico na terceira sessão. Comentaremos brevemente as bases de tal dedução, mas nosso foco não será tanto seu procedimento interno quanto as questões que suscita. Mormente, qual a necessidade de tal dedução? Kant afirma que o imperativo categórico é uma proposição sintética *a priori*, e não analítica, isso porque não pode ser imediatamente derivado do conceito de uma vontade racional. Dessa forma, o papel da dedução é precisamente preencher essa lacuna, estabelecendo as mediações que levam a atribuir a um ser dotado de vontade racional uma lei que opera na forma de um dever-ser.

O ponto inicial da argumentação é a pressuposição da liberdade como propriedade da vontade de todos os seres racionais. A argumentação é enxuta: todos os seres racionais agem sob a ideia de liberdade; ora, todo ser que não pode senão agir sob tal ideia deve ser, em sentido prático, efetivamente livre; como esse é o caso, então etc. Cabe ressaltar que Kant refere-se aqui unicamente ao campo prático, suspendendo qualquer juízo (pelo menos por enquanto) acerca da possibilidade teórica da liberdade.

Em segundo lugar, Kant estabelece aquilo que certos comentadores denominaram “tese da reciprocidade”, a saber, a relação recíproca entre liberdade e lei moral, que aparentemente desembocaria em um círculo, no qual cada uma é pressuposta para explicitar o conceito da outra. Nas palavras de Kant:

Mostra-se aqui – temos de confessá-lo francamente – uma espécie de círculo [*eine Art von Cirkel*] vicioso do qual, ao que parece, não há maneira de sair. Consideramos-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; pois liberdade e própria legislação da vontade são ambas autonomia, portanto conceitos transmutáveis, um dos quais porém não pode, por isso mesmo, ser usado para explicar o outro e fornecer seu fundamento [...] (GMS, AA 04: 450 / Kant, 1980, p.152).

Como escapar de tal encruzilhada? Como mostrar “donde provém que a lei moral obrigue”? A solução de Kant reside na distinção entre dois pontos de vista: um pertencente ao mundo inteligível e outro ao mundo sensível; o homem, como ser racional que é, age segundo a espontaneidade de sua razão numa auto-atividade completamente independente de elementos sensíveis. Essa auto-atividade livre fornece-lhe acesso a um mundo inteligível cujas leis estão fundadas somente na razão, isto é, são independentes das “causas determinantes do mundo sensível”. Kant diz então que “à ideia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de autonomia” [*Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden*] (GMS, AA 04: 452), e que, conseqüentemente, desaparece o perigo de um círculo vicioso, já que o acesso ao mundo inteligível permite-nos compreender em que sentido somos autônomos. Lembremos que, na concepção de Kant, uma dedução sempre exige um terceiro termo que conecte dois termos problemáticos: no caso presente, esse termo é justamente a liberdade (pressuposta), fornecendo um *insight* no mundo inteligível.

O passo final da dedução toma a seguinte forma: temos acesso não só ao mundo inteligível, mas também ao sensível, já que somos nós mesmos, sob certo ponto de vista, seres empíricos. Qual a relação entre os dois? Kant dirá que o mundo inteligível contém o fundamento do sensível, bem como de suas leis, de maneira muito parecida como o caráter inteligível fundava o sensível na *KrV*. A diferença é que, nesse caso, Kant extrai uma consequência prática: as leis pertencentes ao mundo inteligível devem submeter minha vontade sensível; elas tomarão a forma de um imperativo justamente porque exigem uma constrição do tipo: “minhas ações devem [*sollen*] ser conformes a esta autonomia” (GMS, AA 04: 454). Se eu fosse apenas membro do mundo inteligível, não haveria constrição alguma da minha vontade, pois seria plenamente livre e sempre agiria segundo as leis pertencentes ao mundo inteligível; como, porém, esse não é o caso, e sou dotado de uma natureza sensível, esta deve necessariamente obedecer às leis advindas de minha autonomia. Dessa forma, fica enfim claro como é possível que uma vontade racional (imperfeita) ordene categoricamente por meio de proposições de dever.

Essa dedução foi criticada de diversas maneiras pela tradição de comentários. Aqui, contudo, focaremos duas questões: 1- Qual conceito de “*insight* moral” que ela implica? e 2- O que levou a Kant a substituí-la por um “fato da razão” na segunda *Crítica*? Questões que estão, na verdade, diretamente relacionadas, pois a mudança metodológica/epistemológica de Kant não foi meramente acidental, mas se relaciona a uma outra compreensão do que caracteriza o campo da vontade.

Interlúdio: Deduzir ou não Deduzir?

Para iniciar a discussão, trazemos uma importante objeção levantada por Guido de Almeida a respeito do procedimento dedutivo:

Por isso mesmo, a espontaneidade que devemos atribuir ao nosso arbítrio, pelo facto de se basear em máximas e, portanto, na compreensão de imperativos, isto é, juízos práticos, também só pode ser determinada negativamente, como a independência de móveis sensíveis. Ora, isso é suficiente para justificar a atribuição da liberdade prática ao arbítrio baseado em imperativos condicionais, ou seja, a liberdade da necessitação, mas não da afecção por móveis sensíveis, que são sempre condições necessárias, embora não suficientes, da escolha. Naturalmente, se supomos de antemão que podemos fazer escolhas com base num imperativo categórico, poderemos dar às nossas escolhas uma caracterização que não é puramente negativa (independência de móveis sensíveis), mas positiva (o poder de agir por dever, ou por respeito à lei moral), mas isto torna mais uma vez o argumento circular. Sem essa premissa moral, no entanto, o argumento não gera sua conclusão e é preciso, pois, admitir que ela mais uma vez se insinuou no argumento kantiano (Almeida, 1997, p.202).

Segundo o autor, o problema de Kant é partir de um conceito meramente *negativo* de liberdade e tentar extrair dele o conceito *positivo* (relacionado à autonomia). Esse procedimento estaria condenado ao fracasso, já que só é possível se já partirmos de antemão da possibilidade de imperativos categóricos, que dirijam universalmente a vontade. Caso contrário, poderemos apenas conceber uma liberdade prática ligada a um arbítrio “baseado em imperativos condicionais”. Em resumo: independência dos condicionantes sensíveis não implica um agir fundado absolutamente no dever. A conclusão que Guido retira dessa constatação é a falha da dedução e a conseqüente necessidade de reformulação do argumento, que será repensado a partir da ideia do fato da razão. Se isso invalida ou não a dedução, é algo que pode ser questionado; contudo, ainda assim nos diz algo de significativo a respeito da maneira como Kant entendia o “*insight moral*” nesse momento de sua obra.

Todo o argumento depende da ideia da pressuposição de uma liberdade negativa, que nos daria acesso a um mundo inteligível do qual deduzimos o funcionamento de nossa vontade (imperfeita). O próprio fato de ser necessário um “pressuposto” desse tipo atesta que Kant ainda não havia notado a particularidade do campo moral; afinal, por que a liberdade deveria ser pressuposta? Podemos, de fato, falar de um domínio autônomo da razão humana que parte de uma pressuposição? Um físico pressupõe condições ideais para realizar seus cálculos; um matemático pressupõe certos padrões para poder desenvolver uma fórmula, mas deveria o filósofo pressupor a liberdade para ser capaz de demonstrar algo *tão fundamental* quanto o agir moral? Não seria, pelo contrário, muito mais correto falar em algo que de certa forma é *dado* a nós, no sentido de uma certeza ligada profundamente ao nosso modo de ser, certeza imediata que independe de qualquer tipo de pressuposição? Essa parece ser a posição de Paton:

Mesmo no sentido kantiano de “justificação”, não podemos justificar a moralidade por qualquer coisa além dela mesma: não pode haver um princípio mais elevado no funcionamento de um agente racional do que o princípio da moralidade. Essa objeção por si só é fatal, mas em todo caso não temos qualquer discernimento independente sobre a suposta necessidade de pressupor a liberdade. Kant é, de fato, engenhoso e, penso, sensato ao sugerir que a liberdade (no sentido de um poder de acordo com os princípios da razão) é uma pressuposição necessária de todo pensamento. Isso pode servir como uma defesa da pressuposição de uma liberdade similar na ação, mas não é suficiente para justificar tal pressuposição. A justificação para a pressuposição da liberdade da vontade só pode apoiar-se no nosso insight sobre o princípio da ação moral, o qual, portanto, não pode ser derivado da pressuposição da liberdade da vontade (Paton, 1971, p. 244).

Nesse sentido, aqueles que alegam haver resquícios intelectualistas nesse momento da GMS parecem ter razão, ao menos até certo ponto. Com efeito, não se trata de negar que Kant

tenha uma compreensão já formada de uma atividade prática, isso está bem claro em suas intenções. Mesmo o acesso ao mundo inteligível não é meramente teórico, pois já existe a ideia de uma legislação própria pertencente a esse mundo, capaz de constringer nossa sensibilidade; por mais que sejam semelhantes, os argumentos da *KrV* a respeito dos dois tipos de caráter e da *GMS* sobre os dois mundos não se igualam. Entretanto, o problema da perspectiva de Kant não é o fato de termos acesso a tal mundo inteligível, mas de acreditar que esse acesso possa servir de terceiro termo para uma dedução do imperativo categórico. Em certo sentido, é incorreto dizer que a dedução *falha*, pois talvez não se trate de um equívoco ligado a certos argumentos cujas inferências seriam inválidas; o problema é anterior: encontra-se na própria forma como o argumento é concebido, quer dizer, na ideia de que seria *possível* realizar tal dedução. Eis o ponto central: uma dedução não é a maneira correta para retratar a forma como a lei moral surge para nós, ela mascara o verdadeiro problema por trás da Razão Prática, na medida em que descreve um tipo de procedimento *inadequado* para seu objeto.

Uma dedução propriamente dita era possível no contexto de uma razão teórica porque esta opera a partir de dois campos heterogêneos: a sensibilidade e o entendimento. O entendimento fornece a forma para o diverso da sensibilidade por meio das categorias, fundadas em última instância numa apercepção transcendental. Aqui faz sentido operar com o conceito de um *terceiro termo* conector (a imaginação), que partilha de características dos outros dois. Não é assim, porém, que funciona a nossa vontade. Trata-se de uma faculdade pura, ligada ao nosso ser numenal, radicalmente separada da sensibilidade; como equivaler, portanto, os dois procedimentos? Cabe lembrar que a própria *KrV* operava com certo *dado*, a saber, aquele advindo da sensibilidade. Algo nos afeta, e desse algo nada podemos dizer, pois desde sempre captamos o diverso a partir de nossas estruturas formais; não podemos conceber esse “fora” em si mesmo (não é a toa que a partir de Jacobi esse foi o ponto mais criticado pelos pós-kantianos e idealistas). Não seria então o caso de dizer que a lei moral guarda alguma semelhança com esse diverso, na medida em que é dada e que sua possibilidade não pode ser provada a partir de uma cadeia silogística?

A dedução transcendental, segundo Dieter Henrich⁸, possuía um caráter eminentemente jurídico, visando estabelecer a legitimidade de nosso conhecimento, distribuir posses: o que pertence à sensibilidade, o que pertence ao entendimento? Já em relação à lei moral, esse tipo de procedimento demonstra certas limitações. Estabelecer o limite da Razão Prática em relação à Teórica é sim algo essencial, mas não é um procedimento que exija uma forma dedutiva. Ligar nossos desejos à unidade da vontade também não, pois por mais que possamos falar aí de certo “diverso”, ele não é algo a ser inteligido a partir de uma estrutura formal; afinal, é sempre um *ato* nosso que o ratifica. Daí a constatação central de Henrich, agora em seu texto sobre o “*insight* moral”, quando diz que “Aprovação é a resposta para a demanda com a qual o bem confronta o si [*self*] mesmo” (Henrich, 1994, p.81). Dessa forma, um *insight* moral deverá sempre estar ligado a um ato de aprovação que parte da vontade do agente prático, não se resumindo a uma unificação intelectualista de um diverso de desejos esparsos. Afinal, uma ação nos afeta profundamente, o tipo de demanda que ela coloca é de uma ordem absolutamente distinta das demandas do conhecimento, que preza sobretudo pela não contradição. Para um agente moral, não basta que seus atos sejam coerentes entre si (mesmo porque não seria impossível pensar em casos em que eles não o são, não deixando, contudo, de possuir valor moral), eles devem, também, expressar sua convicção mais profunda de agir segundo um dever universal, de maneira que todos possam segui-lo de forma semelhante. Essa convicção diretamente ligada ao “*insight* moral” é o que falta a Kant nessa última seção da *GMS*. Veremos, pois, como apenas o rearranjo promovido pela *KpV* será capaz de dar ensejo a uma concepção de lei moral digna desse fato.

⁸ Cf. The Proof-Structure of Kant’s Transcendental Deduction. In: *The Review of Metaphysics*. Vol. 22, Nº 4 (Jun, 1969), p. 640-659.

Um novo Modelo para a Moralidade: o Fato da Razão

A *Crítica da Razão Prática*, ao contrário de sua antecessora, apresenta um método puramente sintético; não começa com o estabelecimento da consciência do dever em oposição a éticas utilitaristas, mas com uma “delineação dos elementos formais e materiais em todo querer” (Beck, 1963, p.209). Isso a partir de certas proposições fundamentais práticas, as quais “contêm uma determinação geral da vontade” [*eine allgemeine Bestimmung des Willens*] (*KpV*, AA 05: 19), podendo ser tanto subjetivas (máximas), como objetivas (leis). Desde o início, Kant já busca definir as condições necessárias para que seja possível encontrar o fundamento último de determinação da vontade; em primeiro lugar, indaga acerca dos princípios materiais da faculdade de desejar, aqueles referentes ao conteúdo. Analogamente à *Fundamentação*, contudo, afirma que apenas os princípios formais seriam capazes de garantir esse solo seguro, pois só eles apresentam a universalidade exigida para uma ação por dever. Todos os princípios materiais serão relegados à vala comum da “felicidade” e do “amor próprio”, enquanto princípios incapazes de ordenar categoricamente, restringindo-se a relações do tipo meios-fins.

Os passos referentes aos parágrafos cinco e seis são de especial importância, já que remetem ao círculo liberdade-lei moral aludido na terceira seção da *GMS*. No quinto parágrafo, Kant afirma que, supondo-se que a forma legisladora das máximas seja capaz de determinar nossa vontade, poderemos facilmente derivar dela uma vontade livre no sentido transcendental, isso porque tal lei precisaria ser pensada de maneira “totalmente independente da lei natural dos fenômenos” [*gänzlich unabhängig von dem Naturgesetz*] (*KpV*, AA 05: 29). O mesmo vale para a relação inversa: se supomos que nossa vontade é livre, extraímos diretamente dela a lei moral, pois observamos que a simples matéria da lei nunca seria capaz de fundar tal liberdade, cabendo à forma legisladora cumprir tal papel. Posto dessa maneira, o círculo parece ressurgir precisamente como antes. Kant, no entanto, está atento ao perigo e fornece uma nova solução:

Portanto, liberdade e lei prática incondicionada se referem reciprocamente. Ora, eu não pergunto aqui se elas são também de fato distintas ou se antes uma lei incondicionada é meramente a autoconsciência de uma razão prática pura, sendo esta porém totalmente idêntica ao conceito positivo de liberdade; eu pergunto, ao invés disso, por onde começa o nosso conhecimento do incondicionalmente prático, se a partir da liberdade ou da lei prática (*KpV*, AA 05: 29 / Kant, 2020, p.47-48).

Na *GMS*, Kant não se perguntava sobre qual das duas seria anterior – a lei moral ou a liberdade – apenas alegava a necessidade de pressupor a segunda para que pudesse encontrar uma solução para o problema. A própria formulação da questão modifica-se: abandona-se o vocabulário da “pressuposição” para se investigar a anterioridade de algum dos termos, anterioridade esta que não deve ser entendida num sentido temporal; trata-se, na verdade, de uma anterioridade enquanto *condição de possibilidade*. Com efeito, a lei moral será descrita como condição da inteligibilidade da liberdade (*ratio cognoscendi*), enquanto esta será condição da própria essência (*ratio essendi*) da primeira.

Quanto ao cobiçado começo, não é a liberdade que poderia fornecê-lo. Em primeiro lugar, não podemos tomar consciência dela imediatamente, pois seu conceito é apenas negativo (independência dos impulsos sensíveis), ou seja, implica diretamente a ideia de uma legislação própria à vontade livre. Em segundo lugar, também não poderíamos derivá-la da experiência, pois “a experiência nos dá a conhecer apenas a lei dos fenômenos e, portanto, o mecanismo da natureza, que é o exato oposto da liberdade” [*das gerade Widerspiel der Freiheit*] (*KpV*, AA 05: 29). A conclusão, por exclusão, só pode ser uma: “É portanto a lei moral, da qual nos tornamos imediatamente conscientes [...] que se oferece primeiramente a nós e conduz diretamente ao conceito de liberdade [...]” (*KpV*, AA 05: 29-30). Um pouco mais a frente, no escólio do parágrafo sete, Kant introduzirá pela primeira vez a ideia de um “fato da razão” que corresponde à maneira como tal lei é representada. A ideia central por trás dessa constatação é a de que não há nenhuma cadeia dedutiva anterior que possa oferecer esse acesso, nem mesmo algum tipo de

intuição, já que não se trata de um fato empírico, e sim puro.

Para evitar mal-entendidos e realçar a imanência desse fato à vontade racional, Beck (1963) traça uma distinção entre fato *da* razão e fato *para* a razão. Este último representaria algo independente da razão que se oferece a ela diretamente como seu objeto. Mas não é isso que Kant tem em mente: trata-se, pelo contrário, de um fato que atesta como a razão ela mesma é prática, como seu próprio funcionamento é, em certo sentido, fundante. Mais do que um fato como algo meramente dado (no sentido de um objeto exterior), melhor seria entendê-lo como um *ato* da própria razão:

Se a consciência da lei prática fundamental é *produzida* pela razão, o termo “fato da razão” pode naturalmente ser compreendido referindo-se a um *feito* da razão. Essa leitura bloquearia interpretações segundo as quais o fato da razão é um fato bruto que a razão simplesmente tem de engolir, um estado de coisas que impinge a razão de fora. Pelo contrário, essa leitura enfatiza que a consciência da lei origina-se na própria atividade da razão (Kleingeld, 2010, p.63).

Kant dirá que o fato é a própria consciência da lei moral e, portanto, de sua atividade. Aqui, é o conceito mesmo de Razão Prática que está em jogo: não uma força análoga à especulação, impessoal, que se refere a algo estático a ser formalizado por uma atividade racional, antes uma ação que mobiliza o querer humano numa atividade que é *especificamente* prática, visando estabelecer critérios universais para a ação. O fato, enfim, nada mais é do que a descrição dessa atividade própria à nossa vontade, realçando, assim, que seu modo de atuação é irreduzível a cadeias dedutivas, pois opera de *outra* maneira. Como nos alerta Kleingeld, não se trata de negar que a lei nos seja dada, pois ela de fato o é, mas de compreender esse estar dado a partir de uma atividade fundamental a qual denominamos vontade ou Razão Prática.

Apesar dessa radical mudança de perspectiva, não deixa de haver também na *KpV* uma espécie de dedução, mas esta não incidirá sobre o funcionamento da lei moral, e sim sobre a liberdade. Não se trata, porém, de uma dedução jurídica nos termos da *KrV*, mas de uma prova da realidade objetiva da liberdade. Nas palavras de Kant:

Porém, algo diferente e totalmente paradoxal [*Etwas anders aber und ganz Widersinnisches*] entra no lugar dessa dedução do princípio moral buscada inutilmente, a saber, que esse princípio, inversamente, serve ele mesmo como princípio para a dedução de uma faculdade insondável, que nenhuma experiência pode provar, mas que a razão especulativa tinha de admitir ao menos como possível [...], a saber, a faculdade da liberdade, da qual a lei moral, que não precisa, ela mesma, de quaisquer fundamentos que a justifiquem, prova não apenas a possibilidade, mas a efetividade nos seres que reconhecem essa lei enquanto obrigante para eles. A lei moral é de fato uma lei da causalidade pela liberdade [*ein Gesetz der Causalität durch Freiheit*] e, portanto, uma lei da possibilidade de uma natureza suprassensível [...] (*KpV*, AA 05: 47 / Kant, 2020, p.72).

Se Kant se resignasse a desenvolver as consequências da aludida tese da reciprocidade, nada extrairia além da ideia da liberdade. O passo fornecido pela prova vai além: constata sua realidade objetiva. Para tanto, a argumentação kantiana é enxuta: partindo da lei moral, atesta que ela engloba certa forma de causalidade da vontade; esta, por advir de um poder puro, não pode ser determinada pelas leis da natureza, devendo, portanto, ser livre no sentido transcendental (a partir do qual o agente é considerado como *causa noumenon*).

Observamos, assim, uma inversão em relação ao movimento da terceira seção da *GMS*, pois agora não partimos mais da liberdade para derivar dela a lei moral, e sim o inverso. Mas será que essa inversão de fato modifica substancialmente a doutrina kantiana? Não se trataria simplesmente de um mesmo procedimento com os termos trocados? Em primeiro lugar, abandona-se a ideia de pressuposição – como insistimos, a lei moral não é pressuposta, é imediatamente certa, dada como um fato da razão que condensa a atividade da vontade –; em segundo lugar, não há mais necessidade de se fazer um apelo ao mundo inteligível, pois não é ele que nos fornece a chave do funcionamento da lei, pelo contrário, esse acesso *se segue* da

nossa consciência da lei. Agora o problema que Guido apontara está resolvido, pois não há mais uma passagem misteriosa da liberdade em sentido negativo para a autonomia, já que partimos da autonomia e dela derivamos a liberdade em sentido transcendental (o fato da razão já nos garante a ideia de uma legislação própria da vontade, independente dos impulsos sensíveis, que toma necessariamente a forma do dever).

Considerações Finais

Como não se atentou suficientemente para a peculiaridade da inversão levada a cabo na *KpV*, Kant foi diversas vezes acusado de dogmatismo devido ao dispositivo do fato da razão, entendido como um retrocesso em relação à tentativa de *GMS III* de fornecer uma dedução. A tese que defendemos é precisamente a contrária: a ideia de um fato da razão aponta para um *amadurecimento* da reflexão kantiana, que apenas na *KpV* foi capaz de descrever com precisão a natureza do “insight moral” como algo irreduzível à razão teórica, não dedutível e ligado a um ato de aprovação do agente prático. Como afirma Dieter Henrich: “A questão se um ser humano é o que ele pode ser, ou se ele perdeu sua possibilidade autêntica, deve ser respondida por ele sem a ajuda do pensamento teórico” (Henrich, 1994, p. 84). A ideia central de Kant é que a moralidade põe em jogo a subjetividade de uma maneira essencial, não acidental. Aceitá-lo é aceitar o fato de que seu *modus operandi* é distinto daquele descrito na *KrV* para a razão teórica, ou seja, de que há uma irreduzibilidade da experiência moral que devemos reconhecer se quisermos levar a cabo uma reflexão séria a respeito do campo prático.

É devido à constatação dessa irreduzibilidade que Kant foi obrigado a modificar inclusive o método da investigação. A estrutura invertida da segunda *Crítica* em relação à primeira atesta-o: partimos não da sensibilidade, mas dos princípios gerais que determinam a vontade para então estudarmos os objetos dessa vontade (bem e mal) e apenas no fim chegamos ao sensível (que corresponde ao sentimento moral do respeito). Note-se que mesmo a parte “estética” da *KpV* se refere a um sentimento *a priori* e, portanto, não diretamente ligado à sensibilidade. A Razão Prática é uma faculdade pura que desde o início ultrapassa os limites internos à Razão Teórica, operando sob a perspectiva das coisas-em-si e não dos fenômenos; assim, ela “atesta que o incognoscível segundo a Crítica teórica não é sinônimo de impossível em si, nem de irrealizável” (Lebrun, 2006, p. 212). Entretanto, mesmo a Razão Prática não deixa de ter seus próprios limites:

Pois saber como uma lei pode ser, por si mesma e imediatamente, o fundamento de determinação da vontade [...] é um problema insolúvel [*unauflöslisches Problem*] para a razão humana e é idêntico ao problema de saber como é possível uma vontade livre. Assim, nós teremos de mostrar a priori não o fundamento a partir do qual a lei moral fornece por si mesma um móbil [*Triebfeder*], mas antes o que ela, na medida em que é um móbil, gera (ou melhor dizendo, tem de gerar) no ânimo (*KpV*, AA 05: 72 / Kant, 2020, p. 103).

Aqui está em jogo a diferença entre saber de que maneira a lei torna-se um móbil e como ela pode ser por si mesma imediatamente determinante, ou seja, como o próprio uso prático é possível (Fussler, 2003, p.373). Um argumento semelhante, embora aplicado à razão especulativa, já podia ser encontrado na *KrV*, quando Kant alegava que, embora a razão seja produtora de ideias, não podemos saber por que ela o faz, quer dizer, o que fundamenta o fato de ela operar dessa forma. Mesmo assim, isso não nos impede de investigar seu funcionamento e descobrir como a vontade é capaz de estruturar a ação a partir de um dever incondicionado.

Dessa forma, vê-se que, embora a *KrV* tenha lançado os fundamentos para desenvolvimentos posteriores, ela fora incapaz de ir além de uma concepção meramente negativa de liberdade e apontou apenas indiretamente para a especificidade da atividade prática. Esta apenas adquiriria robustez na *GMS*, onde se delineia claramente um princípio positivo supremo da moralidade: a

autonomia, expressa na capacidade do sujeito dar a si mesmo sua lei, partilhando de um reino dos fins com todas as outras vontades racionais. Ainda assim, Kant não decifrou totalmente a especificidade do campo prático, pois se ateve a um procedimento dedutivo para o imperativo categórico no final da terceira seção; como vimos, essa estratégia mostrou-se insuficiente e obrigou-o a aprofundar sua investigação, que finalmente gerou frutos na ideia de um fato da razão, presente na *KpV*. Estabelecida a imediatez da consciência da lei moral, Kant pôde reconhecer a irreducibilidade do campo prático e destrinchar seu *modus operandi* próprio frente ao domínio teórico. Trata-se, pois, de uma atividade ligada ao assentimento de um sujeito profundamente implicado na liberdade de suas ações, envolvido na dinâmica da escolha de uma máxima que possa ter valor universal e em constante busca de aperfeiçoamento. O homem, como criatura dotada de vontade imperfeita, nunca será capaz de agir plenamente de acordo com a lei, já que não pode abstrair de sua natureza sensível. O que Kant nos mostra é como essa mesma vontade, aspirando ao divino, vê-se presa a uma luta sem fim contra suas inclinações, luta que só pode ser vencida por meio da plena assunção de sua liberdade.

Referências Bibliográficas

- ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- ALMEIDA, G. A. Liberdade e moralidade segundo Kant. *Analytica*, v. 2, n.1, p. 175-202, 1997.
- BECK, L.W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: Chicago University Press, 1960.
- BITTNER, E. Máximas. *Studia Kantiana*, n.1, v.5, p. 07-25, 2003.
- FUSSLER, J-P. Introduction et Notes. In: *Critique de la Raison Pratique*. Paris: Flammarion, 2003.
- HENRICH, D. The concept of moral insight and Kant's doctrine of fact of reason. In: *The Unity of Reason*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- HENRICH, D. The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction. *The Review of Metaphysics*, v. 22, n. 4, p. 640-659, 1969.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- KANT, I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- KLEINGELD, P. Moral consciousness and the 'fact of reason'. In: *Kant's Critique of Practical Reason: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- LEBRUN, G. Uma escatologia para a moral. In: *A Filosofia e sua História*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- O'NEILL, O. Autonomy and the Fact of Reason in the Kritik der praktischen Vernunft (§§7-8, 30-41). In: *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 2002.

PATON, H.J. *The categorical imperative*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.