

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JOÃO PAULO RISSI

O PROBLEMA DA DEDUÇÃO NA FILOSOFIA MORAL
KANTIANA

São Carlos, SP
2022

JOÃO PAULO RISSI

O PROBLEMA DA DEDUÇÃO NA FILOSOFIA MORAL
KANTIANA

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFil) da Universidade Federal de São Carlos, para obtenção do título de doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos

São Carlos, SP
2022

Rissi, João Paulo

O problema da dedução na filosofia moral kantiana / João Paulo Rissi -- 2022.
202f.

Tese de Doutorado - Universidade Federal de São Carlos,
campus São Carlos, São Carlos

Orientador (a): Paulo Roberto Licht dos Santos

Banca Examinadora: Daniel Tourinho Peres, Fernando

Costa Mattos, José Eduardo Marques Baioni, Sílvia

Altmann

Bibliografia

1. Immanuel Kant. 2. Filosofia moral. 3. Dedução. I.
Rissi, João Paulo. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Ronildo Santos Prado - CRB/8 7325



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado do candidato João Paulo Rissi, realizada em 02/02/2022.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos (UFSCar)

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni (UFSCar)

Prof. Dr. Daniel Tourinho Peres (UFBA)

Prof. Dr. Fernando Costa Mattos (UFABC)

Prof. Dr. Sílvia Altmann (UFRGS)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

A Sophia

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFSCar (PPGFil).

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa concedida¹.

Ao Prof. Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos, pela paciência com que sempre leu meus textos desde os tempos da graduação. Sou grato ao professor Paulo, também, pela amizade construída ao longo desses anos.

Aos demais funcionários do Departamento de Filosofia da UFSCar, especialmente à Vanessa Migliato, secretária do PPGFil-UFSCar, pela disponibilidade e atenção acerca das questões burocráticas e acadêmicas.

Aos membros da banca de qualificação desta tese, Daniel Tourinho Peres e Sílvia Altmann, pelas sugestões, críticas e apontamentos.

Aos meus pais, Renato e Ronice, pelo apoio e carinho incondicionais.

À minha irmã, Ana Laura, pela amizade.

Aos meus avós, Marlene, Vicente e Lucília.

Aos amigos que acompanharam de perto o desenvolvimento de minha pesquisa, bem como proporcionaram debates dos mais variados, contribuindo muito para meu desenvolvimento intelectual.

A todos os colegas do Grupo Kant e a História da Filosofia.

A Nádia, mãe de minha filha, Sophia, pelo amor e companheirismo. Sou grato, sobretudo, por me possibilitar ser quem sou.

¹ Número do processo: 88882.426641/2019-01. Vigência do processo: 01/03/2017 a 30/06/2021.

“Sua dúvida pode tornar-se uma qualidade se o senhor a *educar*. Deve-se transformar em *saber*, em crítica. Cada vez que ela lhe quiser estragar uma coisa, pergunte-lhe *por que* aquilo é feio. Peça-lhe provas, examine-a; talvez a ache indecisa e embaraçada, talvez revoltada. Mas não ceda, exija argumentos. Ponha-se a agir assim, atenta e conseqüentemente, cada vez, e dia virá em que, de destruidora, ela se tornará sua melhor colaboradora, talvez a mais sábia de quantas cooperam na construção de sua vida”.

Rainer Maria Rilke, *Cartas a um Jovem Poeta*.

RESUMO

A subseção IV da seção III da *Fundamentação da metafísica dos costumes* formula a questão: “como é possível um imperativo categórico?”. Para que essa questão seja respondida a *Fundamentação* exige uma prova da possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas. A questão se concentra, então, na legitimidade do uso de um princípio da razão prática pura, quer dizer: submeter à dedução transcendental o imperativo categórico. Na *Crítica da razão prática*, Kant dispensa uma dedução e afirma ser vã a tarefa de perguntar sobre a possibilidade da lei moral, pois ela se apresenta como um *Faktum der Vernunft* que legitimaria, por si só, a vontade humana. Portanto, aquilo que antes, na *FMC*, era indispensável: (provar a legitimidade do uso puro de um princípio prático *a priori*), deixa de sê-lo na *CRPr*, com a introdução de um fato *a priori* que seria a consciência da lei moral. A introdução do conceito de *Faktum der Vernunft* foi criticada por alguns intérpretes e filósofos. Schopenhauer, por exemplo, acusa Kant de ter transformado o imperativo categórico em um “fato hiperfísico dentro da mente”. Tais objeções, que veem posições irreconciliáveis ou tensão entre a *FMC* e a *CRPr* não levam em conta que os objetivos de Kant são distintos em cada uma das obras em relação à reflexão sobre a moralidade: o princípio supremo da moralidade (que precisou de uma dedução de sua legitimidade que provasse que a moralidade não é uma ilusão, na *FMC*) não é deixado para trás por um *Faktum* inerente à razão humana, como se pode encontrar na *CRPr*. A consciência da lei moral é um *Faktum* da razão, e o imperativo categórico é o princípio supremo da moralidade. Coisas distintas. Exige-se, para pensar a reflexão kantiana sobre a moralidade em dois momentos distintos, investigar os seguintes pontos: (i) como se desenvolve a dedução do imperativo categórico na seção III da *FMC* e suas implicações; (ii) o que é o *Faktum der Vernunft* e por qual motivo uma dedução da lei moral seria não só dispensável, como sequer faria sentido esperar que houvesse uma na *CRPr*, pois a *FMC* já havia resolvido a questão sobre o uso sintético possível da razão prática pura; (iii) Kant não pergunta sobre uma dedução da lei moral, mas apenas do imperativo categórico. Esses pontos contribuem para sustentar a tese que aqui defendemos: mostrar que, apesar de uma dedução existir somente na *FMC*, a lei moral, que é assegurada mediante um *Faktum*, é, sob circunstâncias humanas, o próprio imperativo categórico. Isso significa que mesmo que o ser humano seja consciente, *a priori*, da lei moral, ele também tem de querer agir moralmente: daí que entra a obrigação moral proporcionada somente por um imperativo categórico.

Palavras-chave: imperativo categórico, fato da razão, princípio, dedução, lei moral.

ABSTRACT

The subsection IV of section III of Kant's *Groundwork of the metaphysics of morals* formulates the question, "how is a categorical imperative possible?" For this question to be answered the *Groundwork* requires a proof of the actual possibility of the supreme principle of morality under human conditions. The question then focuses on the legitimacy of using a principle of pure practical reason, that is: to submit the categorical imperative to transcendental deduction. In the *Critique of Practical Reason*, Kant dispenses with a deduction and states that the task of asking about the possibility of the moral law is vain, since it is presented as a *Faktum der Vernunft* that would legitimize, by itself, the human will. Therefore, what was previously, in *GMS*, indispensable: (to prove the legitimacy of the pure use of an *a priori* practical principle), ceases to be so in the *KpV*, with the introduction of an *a priori* fact that would be the consciousness of the moral law. The introduction of the concept of *Faktum der Vernunft* was criticized by some interpreters and philosophers. Schopenhauer, for example, accuses Kant of having turned the categorical imperative into a "hyperphysical fact within the mind." Such objections, which see irreconcilable positions or tension between the *GMS* and the *KpV* fail to take into account that Kant's goals are distinct in each of the works with regard to reflection on morality: the supreme principle of morality (which needed a deduction of its legitimacy that would prove that morality is not an illusion, in the *GMS*) is not left behind by a *Faktum* inherent in human reason, as can be found in the *KpV*. Awareness of the moral law is a *Faktum* of reason, and the categorical imperative is the supreme principle of morality. Distinct things. It requires, in order to think the Kantian reflection on morality in two distinct moments, to investigate the following points: (i) how the deduction of the categorical imperative is developed in section III of the *GMS* and its implications; (ii) what is the *Faktum der Vernunft* and why a deduction of the moral law would not only be dispensable, but it would not even make sense to expect there to be one in the *KpV*, since the *GMS* had already settled the question about the possible synthetic use of pure practical reason; (iii) Kant does not ask about a deduction of the moral law, but only of the categorical imperative. These points contribute to support the thesis we defend here: to show that, although a deduction exists only in *GMS*, the moral law, which is secured through a *Faktum*, is, under human circumstances, the categorical imperative itself. This means that even if the human being is conscious, *a priori*, of the moral law, he must also want to act morally: hence the moral obligation provided only by a categorical imperative comes in.

Keywords: categorical imperative, fact of reason, principle, deduction, moral law.

Observações sobre as citações

KrV Kritik der reinen Vernunft (segundo a paginação original A / B)

GMS Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA 04)

KpV Kritik der Praktischen Vernunft (AA 05)

Menções das obras de Kant no corpo do texto:

CRP; primeira *Crítica*; *Crítica da razão pura*

FMC; *Fundamentação*; *Fundamentação da metafísica dos costumes*

CRPr; *Crítica da razão prática*

*Usarei, variavelmente, as menções apontadas durante todo texto desta tese.

*As demais obras aqui usadas encontram-se todas citadas nas notas de rodapé integralmente, ou seja, citarei seus respectivos títulos por completo, seguido da página referente. Portanto, em toda a tese, usarei sempre a citação numérica.

Sumário

RESUMO.....	i
ABSTRACT.....	ii
Observações sobre as citações.....	iii
INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I	
A dedução transcendental e o problema da dedução na filosofia moral kantiana.....	7
CAPÍTULO II	
Em busca do princípio supremo da moralidade.....	25
A boa vontade e o conceito de dever	30
Os imperativos kantianos: hipotético e categórico	40
CAPÍTULO III	
Dedução do imperativo categórico: desenvolvimento	49
Dedução do imperativo categórico: problematização	83
CAPÍTULO IV	
O que é o <i>Faktum der Vernunft</i> ?	94
<i>Faktum der Vernunft</i> , ratio essendi e ratio cognoscendi.....	103
CAPÍTULO V	
A interpretação de Guido Antônio de Almeida.....	126
Dieter Henrich e o projeto de uma dedução transcendental em geral	151
CAPÍTULO VI	
Por que uma dedução do princípio supremo da moralidade?	158
O fato da razão como consciência moral de si	167
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	174
Referências Bibliográficas	189

INTRODUÇÃO

A doutrina do *fato da razão* (*Faktum der Vernunft*) introduzida pela *Crítica da razão prática* (1788) não teve boa recepção por parte de alguns filósofos e ainda é motivo de discordância entre os intérpretes da filosofia kantiana². Diversos comentadores de Kant divergem não só acerca da interpretação do que seja o fato da razão, mas também, até mesmo, se é possível, *criticamente*, admitir, tal como na segunda *Crítica*, um fato inerente à razão humana. Um dos motivos centrais dessa discordância reside em uma acusação direta à filosofia kantiana: o aparente “abandono” de uma dedução do princípio supremo da moralidade, como se nota na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), dispensaria integralmente uma investigação da legitimidade do uso de um princípio *a priori*.

Schopenhauer acusa Kant de ter aberto as portas para todos os “filosofastros e fantasistas” do irracionalismo romântico ao apresentar o Imperativo Categórico como um “facto hiperfísico, um tempo délfico dentro da mente, de cujo tenebroso santuário oráculos infalíveis proclamam não, infelizmente, o que acontecerá, mas o que deve acontecer”.³

O fato da razão, segundo essa leitura, tomaria o lugar do direito na investigação do uso de princípios *a priori*, isto é, aquilo que antes, na *Fundamentação*, apresentou-se indispensável (prova da possibilidade real do imperativo categórico sob condições humanas⁴), é substituído justamente por esse fato da razão. Está claro, ao menos

² Guido de Almeida e Dieter Henrich, por exemplo, possuem interpretações distintas. As duas interpretações serão tratadas detalhadamente no capítulo V desta tese.

³ ALMEIDA, G. A. de. *Crítica, dedução e facto da razão*. In: *Analytica*, volume 4 – número 1, 1999. Doravante citado como: *Crítica, dedução e facto da razão*, seguido da página referente. p. 60.

⁴ “Sob condições humanas” porque, primeiro, o homem é racional e finito, então, ele necessita de um princípio da razão que impute, ao seu querer subjetivo e singular, a universalização de máximas; segundo, por que, caso o imperativo categórico não fosse um princípio apenas sob condições humanas, não seria possível distingui-lo da lei moral, que é uma proposição analítica. Enfim, adianto que só será possível perguntar sobre a possibilidade do imperativo categórico porque ele é um princípio da razão que diz respeito somente a um ser racional e finito, simultaneamente, tal qual o ser humano. Da lei moral, por sua vez, não se questiona sua possibilidade, pois ela está dada a todo ser racional em geral. Nesta tese, portanto, interpretamos que a tarefa de submeter o imperativo categórico à dedução transcendental possui o intuito de provar que esse imperativo deve poder ser real sob condições humanas. Portanto, para que não seja necessário repetirmos “sob condições humanas” ao longo de todo o texto e de toda argumentação, usaremos, muitas vezes, apenas “prova” ou “dedução” do imperativo categórico.

segundo a acusação de Schopenhauer⁵, que Kant transformou o imperativo categórico em um “facto hiperfísico”. Leituras análogas consideram que, ao “abandonar” a dedução do imperativo categórico como poderia ser encontrado na *Fundamentação*, Kant tenha apelado ao fato da razão para preencher a impossibilidade de se justificar o uso puro de um princípio prático *a priori*.

Assumindo que, em linhas gerais, esse gênero de objeção faça sentido, uma questão nos chama a atenção logo de saída: na *Crítica da razão prática*, Kant afirma que é sofismar em vão questionar sobre possibilidade da lei moral, ou seja, perguntar sobre a condição de possibilidade de ela ser prática; na seção III da *Fundamentação*, a investigação é sobre a dedução do imperativo categórico, e não sobre a dedução da lei moral; assim como, também, na *Crítica da razão prática*, Kant não pergunta sobre a condição de possibilidade da lei moral. Essa diferença entre o objetivo das duas obras, ainda que pouco clara, leva-nos a perguntar: como, então, seria impossível uma dedução da lei moral se Kant nem ao menos propõe tal investigação na segunda *Crítica*? Ora, deste modo, são investigações distintas aquela da *Fundamentação* e a que se apresenta na segunda *Crítica* com o fato da razão. Como entender esse conflito, presumido, pelo menos, por essas leituras, ou seja, como compreender a acusação de que Kant teria “substituído” ou “transformado” o imperativo categórico em um fato da razão que dispensaria a questão *quid juris*? Essas questões precisam ser analisadas com atenção. Antes, porém, convém apresentar mais detalhadamente o problema sobre a relação entre o imperativo categórico e o fato da razão. Essa tensão, entretanto, tentaremos mostrar, está do lado daqueles que não se convenceram com o fato da razão e ainda hoje desconfiam da solução oferecida por Kant, não do lado da filosofia moral kantiana exposta na *Fundamentação* e na *Crítica da razão prática*.

Um ponto a ser observado nesta tese é que, na argumentação kantiana, provar a possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas é a mesma coisa que submeter à dedução o imperativo categórico. A tarefa de provar a

⁵ Schopenhauer aparece aqui apenas como representante da desconfiança e insatisfação que o fato da razão causou na comunidade filosófica. Até os dias atuais, por interpretações às vezes divergentes, o fato da razão parece não satisfazer os intérpretes da filosofia kantiana que esperavam uma “crítica da razão prática pura”.

possibilidade real do princípio supremo da moralidade é desenvolvida por Kant na seção III da *Fundamentação*. Se, por um lado, Kant buscar provar a possibilidade real do princípio da moralidade, por outro, na *Crítica da razão prática*, essa preocupação parece dar lugar à doutrina do fato da razão. Antes, na *Fundamentação*, a dedução do princípio da moralidade era não só necessária, mas indispensável para que se provasse a possibilidade real do imperativo categórico; na segunda *Crítica*, porém, a dedução do imperativo categórico nem sequer é mencionada (pois nem poderia ser, já que o intuito de Kant é outro), bem como não há uma investigação sobre o uso sintético possível da *razão prática pura* (pois a segunda *Crítica* é apenas uma crítica da razão prática); de maneira clara, a lei moral não mais carece, na segunda *Crítica*, de uma dedução, uma vez que ela (a lei moral) se configura como um fato inerente à razão que asseguraria, por si mesmo, tal legitimidade. Embora acreditamos que isso esteja correto e, inclusive, pode-se confirmar segundo o próprio Kant, é inegável, contudo, que precisemos esclarecer suas intenções em ambas as obras acerca do que seria o objetivo principal de sua filosofia moral: provar que o imperativo categórico é um princípio *real* sob condições humanas. Provado isso, ao menos no que diz respeito a investigação de segunda ordem, como a proposta pela *Crítica da razão prática* e em toda a filosofia *crítica* kantiana, pode-se provar como a razão deve poder determinar, *a priori*, a vontade humana. Convém destacar esse ponto: segundo a *Fundamentação* é necessária uma prova da possibilidade real do princípio supremo da moralidade. O que Kant pretende com isso? Provar que a moralidade não é uma ilusão para um ser como o ser humano, que é, simultaneamente, inteligível e sensível.

Segundo a *Crítica da razão prática*, é dispensável e até mesmo impossível uma dedução, pois a lei moral é um fato *a priori* que imporia, por si mesmo, sua legitimidade à vontade humana. Essa aparente tensão, caso se queira pensar nesses termos, parece ultrapassar ambas as obras e atingir a filosofia *crítica* de Kant de modo mais amplo. Guido de Almeida é um dos expoentes da leitura de que, na segunda *Crítica*, não há uma dedução: “Diversamente do que ocorre no restante de sua obra crítica, a *Crítica da Razão Prática* (1788) de I. Kant não contém o que chama uma

“dedução” dos princípios do poder criticado.”⁶ Essa impossibilidade, inclusive, teria levado Guido de Almeida a afirmar que a *Crítica da razão prática* é um “projeto menos ambicioso” (caso isso seja pejorativo ou não, veremos no capítulo onde trataremos detalhadamente de sua leitura). Tal afirmação nos leva a explicitar melhor nosso problema central e à tarefa que ele impõe: a doutrina do fato da razão ocuparia o lugar da justificação *crítica* do princípio da moralidade que fora apresentado por Kant na *Fundamentação*? Em outros termos: a investigação da *CRPr*, fundada na “consciência da lei moral” em detrimento, ou ao menos em tensão, com a dedução do princípio da moralidade, tal como efetuado na *FMC*, comprometeria a exigência *crítica*, por excelência, de justificar e deduzir o uso puro de conceitos [práticos] *a priori*? Essa mesma pergunta pode ser entendida da seguinte maneira: a *CRPr*, em virtude da peculiaridade da lei moral como fato da razão, propõe um programa de prova distinto do que se encontra tanto na dedução transcendental da primeira *Crítica* como na *FMC*? Ou, diferentemente, o fato da razão confirma justamente a impossibilidade de qualquer tipo de prova filosófica acerca da lei moral? Nesta tese, mostraremos que: (i) o *Faktum der Vernunft* não substitui a dedução do imperativo categórico, nem poderia, já que a intenção de Kant é distinta em ambas as obras; (ii) de acordo com isso, Kant não propõe uma dedução da lei moral na *Fundamentação*, e tampouco na *Crítica da razão prática*; (iii) Kant propõe, sim, uma prova da possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas na seção III da *Fundamentação*.

Essas perguntas devem ser examinadas de modo mais detido em nossa tese. Está em questão, afinal, a unidade da filosofia moral kantiana, isto é, que é possível pensar, sem atribuir a Kant nenhuma ruptura, a relação entre a *Fundamentação* e a *Crítica da razão prática*, ou, para limitar mais a questão à tese, entre o imperativo categórico e o fato da razão. Precisamos, por isso, deter-nos no problema dando ênfase à concepção de dedução transcendental na *Crítica da razão pura* para pensar como Kant busca aplicar essa investigação também na seção III da *Fundamentação* (Capítulo I). Em seguida, precisamos mostrar como se desenvolve a busca pelo

⁶ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 57.

princípio supremo da moralidade que partiria das seções I e II da *Fundamentação* (meramente analíticas) com intuito de analisar o conteúdo de nossos juízos morais para que se possa encontrar e apresentar esse princípio; além disso, mostraremos como somente um imperativo categórico pode ser o princípio supremo da moralidade em contraposição aos imperativos hipotéticos. (Capítulo II). Depois de apresentado o princípio supremo da moralidade, Kant pergunta, na seção III da *Fundamentação*, como esse princípio é possível: “como é possível um imperativo categórico?” Essa questão requer, nestes termos, uma prova da possibilidade real do imperativo categórico. Exige-se, então, um uso sintético possível da razão prática pura. Mostraremos como se desenvolve a dedução do imperativo categórico e as questões que ela traz consigo (Capítulo III). Mostrado como se desenvolve essa dedução, é necessário que expliquemos o que é o fato da razão, pois, segundo objeções e desconfiâncias, esse *Faktum* tomaria o lugar da prova da possibilidade do imperativo categórico. Ao recusar uma dedução da lei moral na segunda *Crítica*, Kant é acusado de fracassar acerca daquilo que propôs na seção III da *Fundamentação* (essa seria uma das objeções). Mostraremos, então, o que é o *Faktum der Vernunft* através das definições do próprio Kant. Esclarecida a definição de *Faktum*, mostraremos a saída de Kant para pensar a relação entre a lei moral e a liberdade, isto é, como a liberdade é a condição de ser da lei moral, e como a lei moral seria a razão de conhecermos a liberdade (relação entre a ratio essendi e a ratio cognoscendi. (Capítulo IV). Essa questão será primordial para pensarmos, no desfecho desta tese, como a lei moral seria a condição do imperativo categórico, e como o imperativo categórico é a condição para que se respeite a lei moral e para que seja possível dever cumpri-la. Mostrado como compreendemos as definições kantianas de imperativo categórico e de fato da razão, trataremos de duas interpretações distintas acerca do problema em questão: Guido de Almeida, ao defender a impossibilidade de uma dedução da lei moral na *Crítica da razão prática*, e Dieter Henrich, ao afirmar que o fato da razão faria parte de um “programa unificado de dedução transcendental em geral”. Essas leituras irão mostrar como a questão sobre a dedução da filosofia moral kantiana, ou ao menos a relação entre o imperativo categórico e o fato da razão, são complexas e

divergentes. (Capítulo V). No último capítulo, mostraremos o porquê de se perguntar sobre uma dedução do princípio supremo da moralidade e sua necessidade. Depois, iremos oferecer uma leitura que envolveria a apercepção e a consciência da lei moral: ser consciente da lei moral, mediante um *Faktum*, é sermos conscientes de nós mesmos como sujeitos morais atuantes. Exige-se, porém, que o ser humano queira agir moralmente, não basta ser consciente da lei moral. Portanto, sob a forma de uma obrigação moral, o homem se vê impelido a respeitar a lei moral. Estreita-se, segundo essa leitura, a relação entre o fato da razão (consciência da lei moral) e o imperativo categórico. É preciso, além da consciência da lei moral, querer agir moralmente: a lei moral tem de se manifestar sob a forma de uma obrigação à vontade humana: a lei moral, sob condições humanas, mais do que se exprimir mediante um imperativo categórico, antes, é um imperativo categórico. Portanto, sob condições humanas, a lei moral é um imperativo categórico. (Capítulo VI e considerações finais).

CAPÍTULO I

A dedução transcendental e o problema da dedução na filosofia moral kantiana

Immanuel Kant, ao escrever a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, deixa claro sua intenção logo no prefácio da referida obra: “investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão”.⁷ A tarefa de investigar a fonte dos princípios *a priori* de nossa razão é não só determinante no que compete à filosofia crítica como um todo, mas, na filosofia moral, essa investigação vai além de questões acerca do conhecimento, “porque os costumes eles próprios permanecem sujeitos a toda sorte de corrupção enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema do ajuizamento”.⁸ No que compete à filosofia moral kantiana, as duas primeiras seções da *Fundamentação* terão como objetivo apresentar e *mostrar*⁹ qual o princípio supremo da moralidade. Sobre a corrupção dos costumes, o objetivo é mostrar como o princípio supremo da moralidade deve poder determinar *a priori* a vontade humana. Os dois pontos mencionados são encontrados nas duas primeiras seções da *Fundamentação*. Contudo, se estamos tratando e investigando o problema da dedução na filosofia moral kantiana, essa investigação começa a aparecer na seção III da obra.

As duas primeiras seções da *Fundamentação* apresentam qual a fonte do princípio supremo da moralidade e, conjuntamente, mostram como esse princípio é responsável por exigir que um caso particular (uma máxima) à universalidade da lei, uma vez que o homem age no mundo sempre através de imperativos, sejam eles hipotéticos ou categóricos; hipotéticos quando se busca qualquer meio para alcançar o fim desejado, e categórico quando o fim é em si mesmo; hipotéticos quando o meio

⁷ GMS, AA 04: 389-90.

⁸ GMS, AA 04: 390.

⁹ Uso “mostrar”, aqui, referindo-me ao trabalho de investigar a fonte, isto é, o fundamento dos princípios e conceitos que se destinam a um uso *a priori*. Além disso, “mostrar” reforça que Kant não está “descobrimo” ou inventando conceitos e princípios, mas fundamentando-os. Depois de mostrados tais conceitos e princípios e uma vez estabelecido sua fonte, Kant irá demonstrá-los e justificá-los transcendentalmente. A passagem do mostrar para o demonstrar é análoga à passagem de uma exposição e apresentação analítica para o método sintético de investigação, que, por sua vez, representa a condição de possibilidade do agir racional.

que o agente dispõe para alcançar o fim desejado é diferente do próprio fim, e categórico quando o fim é idêntico à determinação racional, pois não se buscam meios pela experiência para alcançar qualquer coisa que se queira, uma vez que o imperativo categórico é um princípio prático puro que se destina a um uso *a priori*.

Caso seja possível falarmos em dedução na *Fundamentação* (e esse ponto é que investigaremos) foi através das investigações estabelecidas na *Crítica da razão pura*, pois ali encontramos, sobretudo acerca daquilo que nos interessa, a pergunta sobre com que direito os conceitos puros do entendimento podem determinar *a priori* os objetos. Na filosofia moral, por sua vez, a questão poderia ser pensada da seguinte maneira: como é possível que a razão deva poder determinar, *a priori*, a vontade humana? Além disso, podemos ainda interrogar acerca da tarefa da *FMC*: se o imperativo categórico é o princípio da moralidade, então é coerente que se questione com que direito esse princípio deva poder determinar a vontade humana? Provar como é possível um imperativo categórico visa mostrar que a moralidade é real sob condições humanas, ou seja, que ela não é uma ilusão. Esse, ao menos, é o modo como a questão se apresenta inicialmente.

Para que possamos caminhar em direção ao nosso problema central, a saber, sobre o problema dedução na filosofia moral kantiana, iremos, primeiramente e de maneira breve, mostrar como a dedução transcendental, na primeira *Crítica*, serve de modelo para o desenvolvimento da investigação que Kant aplicou também na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, que teria como base, primordialmente, a questão *quid juris* como ponto de partida para se pensar a legitimidade do uso puro dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão e, ainda mais, como a razão deve poder determinar, *a priori*, a vontade humana. Exige-se, para que possamos afirmar ser tarefa da filosofia transcendental e para que uma investigação seja efetivamente *crítica*, a investigação sobre o uso puro de conceitos *a priori*, a saber, a legitimidade do uso puro de conceitos *a priori*, acerca do seu *direito*. Investigação essa que podemos encontrar não somente na *Crítica da razão pura*, mas, também, na terceira seção da *Fundamentação*; principalmente quando se investiga justamente a legitimidade do uso puro de conceitos *a priori* – na *Crítica da razão pura* – e com que

direito um princípio da razão prática [pura] deve poder determinar a vontade humana, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

É no coração da *Crítica da razão pura* que encontramos um dos tópicos mais difíceis e ao mesmo tempo profícuos desenvolvidos por Kant. A *Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento* ainda hoje suscita inúmeros embates e debates sobre o propósito de Kant ao escrevê-la. Inclusive, a dedução transcendental e os problemas e questões que ela traz consigo são tão complexos e, ao mesmo tempo, caros à filosofia kantiana, que também as obras de filosofia prática não podem ser pensadas sem a herança da primeira *Crítica*, e, como aqui trataremos, sem interrogarmos como a questão da dedução transcendental pode (ou, caso contrário, não seja possível e até mesmo dispensável) fundamentar, além dos conceitos puros do entendimento, também os conceitos práticos *a priori* da nossa razão. Mais especificamente, como aqui mostraremos, como é possível e sob quais argumentos é conveniente falarmos em dedução transcendental na filosofia moral de Kant.

Comumente, concorda-se que o propósito de Kant ao escrever a dedução transcendental é explicar o modo pelo qual os conceitos puros do entendimento podem se referir *a priori* não somente aos objetos dados na experiência, mas como esses conceitos podem se referir *a priori* aos objetos em geral. Vejamos:

Quando falam de competências e demandas, os juristas distinguem, em um processo judicial, a questão sobre aquilo que é o direito (*quid iuris*) da questão relativa ao fato (*quid facti*) e, na medida em que exigem prova de ambos, denominam dedução à primeira, que deve estabelecer a competência ou a pretensão jurídica. [...] Entre os muitos conceitos, contudo, que constituem o tão mesclado tecido do conhecimento humano, há alguns que também são destinados a um uso *a priori* (inteiramente independente de toda experiência), e esta sua competência demanda sempre uma dedução, pois as provas a partir da experiência não são suficientes para estabelecer a legitimidade de tal uso e, no entanto, é preciso saber como esses conceitos podem referir-se a objetos que, no entanto, eles não extraem de experiência alguma. Por isso eu denomino *dedução transcendental* à explicação do modo como esses conceitos podem se referir-se *a priori* aos objetos, e a diferenciação da dedução *empírica*, que mostra como um conceito foi adquirido por meio da experiência e da reflexão sobre a mesma e, portanto, diz respeito à legitimidade, mas ao fato do qual se originou a sua posse.¹⁰

¹⁰ KrV, A84 / B116; A85 / B117, pp. 120-121.

Kant inicia seu argumento falando dos juristas. É importante ressaltar que Kant toma emprestado “*quid juris*” justamente do direito. *Quid juris* é um termo jurídico e quer dizer, literalmente, “o que é de direito”, ou seja, “qual é o direito”. Assim, quando se indaga “*quid juris?*” o que se está indagando é: qual direito será aplicável em um determinado caso ou situação. A aplicação do termo *quid juris* na filosofia kantiana é usada para investigar o direito do uso puro de conceitos *a priori*; a saber: com que direito usamos conceitos puros *a priori*?

Uma vez admitido que o conhecimento humano possui conceitos que se destinam a um uso puro *a priori*, restaria, então, saber com que direito esses conceitos puros *a priori* são usados. Ou seja, qual a legitimidade do uso de conceitos puros *a priori*? Conceitos esses que, por sua vez, exigem sempre uma dedução transcendental: o direito de se usar conceitos puros *a priori* requer sempre uma dedução transcendental, pois a tarefa da dedução transcendental, ao menos pela explicitação kantiana e pelo caminho que até agora trilhamos, é colocar à prova e justificar o uso puro dos conceitos *a priori*.

Sem entrarmos em maiores discussões acerca do papel da dedução transcendental, e, inclusive, para fixarmos um ponto de partida tendo em vista o intuito de Kant, podemos afirmar que o objetivo da Da dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento é perguntar com que direito (*quid juris*) os conceitos puros do entendimento podem referir-se *a priori* aos objetos. Em uma palavra, questiona-se com que direito aquilo que está sendo investigado é aplicado, por exemplo: como (e com que direito) os conceitos podem determinar *a priori* os objetos.

Dieter Henrich comenta que uma vez que a intenção de Kant é distinguir as duas questões (*quid juris* e *quid facti*) o termo “dedução” é empregado no sentido lógico comum. A saber: as premissas empregadas devem sempre ser capazes de justificar reivindicações legais. Portanto, em uma investigação *quid juris*, por exemplo, as premissas serão sempre empregadas com o intuito de legitimar o *direito* de se usar conceitos puros *a priori*. Reivindicações legais, neste caso, significam justamente

perguntar “com que direito?” aquilo que está sendo investigado é aplicado. Reivindica-se o *direito* de se aplicar algo.

Uma vez que, aparentemente, Kant quer basicamente distinguir as duas questões [*quid juris* de *quid facti*], pode-se facilmente dizer que ele emprega a "dedução" no sentido lógico comum, com a qualificação adicional de que as premissas do silogismo devem ser capazes de justificar reivindicações legais - Assim, presumivelmente, proposições normativas.¹¹

Assim, ao que parece, a distinção entre a *questão de direito* e a *questão de fato* exige, antes, a definição do que seja uma dedução quanto à sua forma, isto é, sua aplicação acerca de justificações legais (sobre o direito da posse de conceitos). Deste modo, primeiramente, o intuito de Kant ao empregar uma dedução é distinguir *quid juris* de *quid facti* quanto às suas proposições normativas, a saber: a regra que irá estabelecer o uso de conceitos puros *a priori* (*quid juris*), e a regra que irá estabelecer a investigação da fonte de conceitos empíricos (*quid facti*). Por outro lado, mesmo que a questão lógica acerca da dedução tenha aqui aparecido, foi o com o próprio Dieter Henrich que questão *quid juris* ganhou campo na literatura secundária kantiana.

Henrich investiga a metodologia da dedução transcendental a partir do próprio sentido do termo “dedução”. Entendemos dedução como o procedimento lógico pelo qual uma proposição – a conclusão – é formulada a partir de sua relação formal com outras proposições – suas premissas. Contudo, observa Henrich, este não é o único uso do termo, nem o mais comum na linguagem acadêmica do século XVIII. O significado em que Kant usa o termo é explicado na primeira frase do tópico “Os princípios de qualquer dedução transcendental” na primeira Crítica: “Juristas, falando de direitos e usurpações, distinguem na ação legal a questão de direito (*quid juris*) da questão de fato (*quid facti*); e pedem que ambas sejam provadas. A prova da primeira, que tem de definir o direito ou a pretensão legal, é chamada por eles de dedução” (A 84/B 116). Pensar que Kant usa dedução em sentido lógico, esquecendo-se desta referência jurídica, é o que leva a interpretações equívocas.¹²

¹¹ HENRICH, Dieter. *Kant's Notion of Deduction and the Methodological Background of the First Critique*. In: *Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and the "Opus Postumum"*. pp 31-32. Doravante citado como “*Kant's Notion of Deduction and the Methodological Background of the First Critique*” seguido da página referente.

No texto original: “Since here Kant apparently wants primarily to distinguish the two questions, one can easily be led to the opinion that he employs "deduction" in the ordinary logical sense, with the further qualification that the premises of the syllogism should be capable of justifying legal claims - thus, presumably, normative propositions.”

¹² KLOTZ, Christian. *Dieter Henrich, leitor de Kant: sobre o fato legitimador na dedução transcendental das categorias*. *Kriterion*, Belo Horizonte, n° 115, Jun/2007. p. 158.

Portanto, mesmo que Dieter Henrich afirme haver um uso lógico comum na tarefa da dedução, ainda assim não é o único modo de se pensar e interpretar a tarefa da dedução. Para além da questão *quid juris*, isto é, acerca da legitimidade da posse dos conceitos puros do entendimento, existe também a questão lógica acerca de como interpretarmos a dedução, isto é, deduz-se a conclusão a partir da formulação das premissas. Assim, parte-se do conceito puro *a priori* (premissas) para a conclusão (resultado que se alcança necessariamente). É dedução porque parto, necessariamente, das premissas: conceito ou princípio *a priori*, e, portanto, exposição sintética, para se chegar na conclusão. O que exclui, conseqüentemente, qualquer tipo de indução, pois não parto do dado e dos fatos dados na experiência possível para se chegar ao conceito; trata-se de partir do geral para o particular, e não do particular para o geral, o que seria, neste caso, uma exposição analítico-regressiva. Pode-se confirmar o supracitado comentário nas linhas do próprio Dieter Henrich:

Refere-se [a dedução] ao procedimento lógico por meio do qual uma proposição - a saber, a conclusão - é estabelecida por meio da relação formal de outras proposições, suas premissas. Assim, consideramos uma dedução como uma prova silogística.¹³

Sobre o assunto e argumento de que a distinção entre *quid juris* e *quid facti* passaria, antes, por uma “definição lógica” do emprego de uma dedução, Henry Allison diz o seguinte:

Desde que Kant cunhou o termo "dedução transcendental" para caracterizar seu projeto, ele começa explicando o que pretende por ele, o que teria parecido intrigante para seus contemporâneos, como ainda acontece aos leitores não iniciados ["inexperientes"] atuais para quem uma dedução é entendida como um argumento em que, em uma conclusão, supõe-se seguir de suas premissas com necessidade lógica. Como foi observado na Introdução, Kant faz isso aludindo ao sentido jurídico de "dedução" como a determinação de um direito legal ou reivindicação de posse de alguma propriedade, em oposição ao fato da posse e como ela foi adquirida. O primeiro aborda o *quid juris* e o segundo o *quid facti*.¹⁴

¹³ Kant's *Notion of Deduction and the Methodological Background of the First Critique*. p. 31.

¹⁴ ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental Deduction: an analytical-historical commentary*. p. 181.

No texto original: Since Kant had coined the term “transcendental deduction” to characterize his project, he begins by explaining what intends by it, which would have appeared puzzling to his contemporaries, as it still does to uninitiated present-day readers for whom a deduction is understood as an argument in which a conclusion is supposed to follow from its premises with logical necessity.

Não custa lembrar que Kant toma emprestado o termo “dedução” do direito. Além do termo, a investigação dedutiva aplicada por Kant também segue os preceitos jurídicos. Como verificamos na nota de Allison, dedução se refere à determinação de um direito legal e a reivindicação da posse, isto é: pergunta-se sobre a legitimidade da posse do uso puro de conceitos *a priori*. Portanto, assim como Dieter Henrich, Allison também comenta sobre a necessidade lógica (ou, no caso, sua plausibilidade) que envolve uma dedução.

Se, por um lado, Dieter Henrich afirma que Kant emprega o termo dedução, primeiramente, no sentido lógico comum (ao qual as premissas do silogismo devem ser capazes de justificar reivindicações legais), Allison parece sugerir que interpretar a dedução transcendental como uma espécie de silogismo onde a conclusão seria extraída das premissas por uma necessidade lógica seria, na verdade, uma “consequência” de leitores “não-iniciados” (“uninitiated”), ou talvez, até mesmo, inexperientes.

A inovação terminológica kantiana consiste, segundo Allison, na aplicação da concepção de uma dedução como justificação ou legitimação de conceitos¹⁵, e por isso Kant dividiria tal tarefa em três partes.¹⁶ A primeira delas Allison diz ser a “grande classe de conceitos empíricos”¹⁷ que já seriam justificados sem a necessidade de uma dedução, justamente porque sua realidade objetiva é evidenciada pela experiência. Há dois pontos importantes que devem ser divididos para uma melhor compreensão: 1. Kant distingue *quid juris* de *quid facti*; 2. Kant define, nominalmente, o que é uma dedução transcendental. O primeiro ponto, sobre tal distinção, é crucial para o seguimento da *Dedução*; nela, Kant distingue não só uma investigação *quid juris* de uma investigação *quid facti*, mas, também, distingue uma dedução transcendental de uma dedução empírica.

As was noted in the Introduction, Kant does this by alluding to the juridical sense of "deduction" as the determination of a legal right or claim to possession of some property, as opposed to the fact of possession and how it was acquired. The former addresses the *quid juris* and the latter the *quid facti*.

¹⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁶ Não nos aprofundaremos nas três partes.

¹⁷ Idem, *ibidem*.

Como o próprio Kant diz, uma dedução transcendental (*quid juris*) procura demonstrar “o direito ou a legitimidade da pretensão”. Enquanto a dedução empírica (*quid facti*), por sua vez, preocupa-se em mostrar “como se adquire um conceito mediante a experiência”, e, além disso, “não se refere à legitimidade, mas só ao facto de onde resulta a sua posse”. Assim, investigar a legitimidade do uso de conceitos *a priori*, isto é, sobre o direito de se usar conceitos *a priori*, compete à dedução transcendental (*quid juris*); enquanto uma investigação acerca da prova da realidade objetiva dos conceitos empíricos (*quid facti*) se refere de onde resulta a posse desses conceitos, e não à sua legitimidade. A realidade objetiva já está assegurada pela própria origem dos conceitos empíricos, ou seja, pela experiência. Isso porque conceitos empíricos são conceitos adquiridos mediante a experiência, isto é, a experiência comprova a realidade dos seus conceitos e decide quanto à sua realidade. Conceitos puros, porém, são adquiridos não de modo derivado, como no caso dos conceitos empíricos, mas originariamente, isto é, sem a mediação de um outro conceito. Portanto, a dedução transcendental investiga o direito (*quid juris*) do uso de conceitos puros; legitimidade do uso de conceitos. Demonstrar, portanto, o direito ou a legitimidade da pretensão do uso de conceitos *a priori*. O uso de conceitos empíricos não exige uma dedução transcendental, pois a experiência *prova* a realidade objetiva destes conceitos, ou seja, a realidade objetiva destes conceitos é provada pela própria experiência. Por outro lado, os conceitos que se destinam a um uso puro *a priori* (totalmente independentes à experiência) exigem sempre uma dedução, porquê as provas que a experiência fornece não bastam. Temos, portanto, uma clara distinção: *quid juris* é uma pergunta sobre a legitimidade do uso puro de conceitos *a priori*; *quid facti* é uma investigação acerca da origem de conceitos empíricos. A pergunta *quid juris* (com que direito?), *crítica* por excelência e que exige sempre uma dedução transcendental, será usada sempre para provar a validade objetiva de conceitos *a priori*.

Por outro lado, a questão *quid facti* (questão de fato) investiga o fato de onde resulta a posse de conceitos empíricos. Conceitos puros *a priori*, portanto, demandam uma dedução transcendental (*quid juris*). Conceitos empíricos são provados pela

própria experiência, a questão de fato (*quid facti*) apenas investiga a origem empírica desses conceitos. Portanto, a dedução transcendental busca provar a validade objetiva do uso puro dos conceitos *a priori*, e a dedução empírica prova a realidade objetiva dos conceitos empíricos. Se no campo da filosofia teórica e, além disso, acerca da condição de possibilidade do conhecimento como fora mostrado na primeira *Crítica*, nota-se todo um trabalho de Kant intencionado em legitimar transcendentalmente os conceitos puros do entendimento, na filosofia moral a busca pela “condição de possibilidade”¹⁸ aparecerá como a prova da possibilidade real de um imperativo categórico sob condições humanas, ou seja, com que direito um princípio da razão prática pura pode se referir *a priori* à vontade humana. Pergunta-se, também, como a razão pura pode ser prática: como um princípio da razão prática [pura] deva poder determinar, *a priori*, a vontade humana. À vista disso, temos, então, a investigação da validade objetiva dos conceitos puros do entendimento, na primeira *Crítica*, e a investigação de como é possível que a razão deva poder referir-se e determinar a vontade humana, na filosofia moral (sobretudo na *Fundamentação da metafísica dos costumes*).

Guardados seus respectivos problemas e questões que a filosofia teórica e a filosofia moral trazem consigo para além da tarefa da validade objetiva dos seus conceitos e princípios, acredito que seja correto afirmar que Kant busca legitimar através do questionamento, no limite, como é possível conhecermos as coisas (filosofia teórica) e, em outra análise, como é possível que a razão possa determinar a vontade (filosofia moral). Portanto, não só a questão sobre a condição de possibilidade em ambos os terrenos de investigação (teórico e prático), mas também o limite dessa investigação que compete, por sua vez, à filosofia crítica, pois o que está se interrogando são seus limites: de um lado, o limite do conhecimento, ou seja, como podemos conhecer as coisas, e do outro, como a vontade humana deva poder ser

¹⁸ Adianto, segundo nossa leitura, que “condição de possibilidade”, na *FMC*, possui um interesse específico: provar a possibilidade real do imperativo categórico. Então, não exatamente “condição de possibilidade” é o interesse de Kant em sua filosofia moral, mas, sim, provar a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas, pois, aquilo que realmente importa, é estabelecer como a razão deve poder determinar, *a priori*, a vontade humana.

determinada *a priori*, quer dizer, é possível que adotemos a razão como condição das nossas ações?

Portanto, se Kant é fiel à sua própria filosofia *crítica* e tudo aquilo que a demanda, sobretudo na passagem da filosofia teórica à filosofia moral, é conveniente assumirmos uma linha de leitura logo de início que será o ponto de partida para pensarmos essas questões nesta tese: a filosofia kantiana parte da fundamentação *crítica* dos princípios e conceitos na filosofia teórica e na filosofia moral. Uma fundamentação crítica, aqui, é idêntica à pergunta sobre os limites daquilo que podemos conhecer (filosofia teórica); mas, também, sobre a possibilidade do princípio da moralidade em ser um que sensível e inteligível de uma só vez (filosofia moral), isto é, como a razão pura possui interesse na moralidade e, ainda mais, como é possível que a razão determine a vontade humana.

Caso se queira, entretanto, estabelecer um caminho próximo daquele da primeira *Crítica*, não seria correto também perguntar sobre os limites daquilo que podemos conhecer na filosofia moral? Aqui chegamos a um impasse: se na filosofia teórica a questão sobre o conhecimento envolve conceito e intuição, a saber, como os conceitos puros do entendimento podem determinar os objetos dados na experiência possível, na filosofia moral a questão é outra: não há objetos dados na experiência possível para que possamos apreendê-los pela intuição. Os objetos da razão prática são construídos e apenas dois: bem e mal.

À vista disso, temos já um problema: os objetos, na razão teórica, são dados, e, na filosofia prática, construídos. Essa distinção é substancial para o andamento da nossa tese, pois traz consigo o seguinte: como falar em dedução na filosofia moral se não há objetos dados? Quer dizer, só foi possível uma dedução transcendental na primeira *Crítica* porque, antes, houve uma *Estética Transcendental* que mostrou como os objetos são dados à faculdade da sensibilidade. Assim, se os objetos efetivamente existem independentemente dos conceitos puros do entendimento e, inclusive, temos a capacidade da receptividade dos mesmos, em um segundo momento os conceitos irão determinar essa mera receptividade e gerar, então, o conhecimento.

Agora, na filosofia moral, não existe a receptividade desses objetos mediante a faculdade da sensibilidade, pois seus objetos não são dados, mas construídos e realizados mediante a autonomia da liberdade da vontade. À vista disso, primeiro, precisou-se de mostrar e fundamentar como conceito e intuição se relacionam, ou seja, como se dá a interdependência entre a intuição (que percebe os objetos dados mediante a sensibilidade) e o conceito (que irá pensar esses objetos que nos são dados); segundo, então, pela relação necessária e interdependente entre conceito e intuição para que seja possível o conhecimento e para que aquilo que nos é dado à sensibilidade tenha conteúdo, a dedução transcendental, tendo isso em vista, irá perguntar: com que direito esses conceitos que pensam os objetos dados à sensibilidade podem se referir *a priori*? Quer dizer, primeiro, faz-se a relação entre conceito e intuição, segundo, pergunta-se como essa relação é possível no que diz respeito à condição de possibilidade desses conceitos determinarem os objetos dados. Qual, então, a validade objetiva dos conceitos puros do entendimento? Chega-se à necessidade de submeter à dedução transcendental os conceitos puros do entendimento.

Perguntar, então, com que direito esses conceitos podem se referir aos objetos é oferecer uma prova da validade objetiva dos mesmos. Mostrar a interdependência entre conceito e intuição no que diz respeito ao conhecimento não quer dizer, contudo, sobre a validade objetiva desses conceitos. Isso teria levado a Kant fundamentar os conceitos puros do entendimento acerca das suas condições de possibilidade de se referirem aos objetos dados na experiência possível, isto é, como esses conceitos puros podem se referir *a priori* aos objetos? A pergunta pressupõe uma dedução transcendental, e, ainda mais, demanda uma resposta.

Na filosofia moral, especialmente na *FMC*, Kant busca colocar a investigação acerca da moral nos moldes daquela feita na *Crítica da razão pura*, ou, ao menos, apresentando o princípio supremo da moralidade para, depois, perguntar com que direito esse princípio deve poder determinar, *a priori*, a vontade humana. Se é tarefa da *CRP* demonstrar, provar e deduzir o direito e a legitimidade da pretensão do uso de conceitos puros *a priori*, a saber, com que direito podemos usar conceitos puros *a*

priori e como estes conceitos se referem aos objetos dados na experiência, a *FMC* busca qual a fonte do princípio supremo da moralidade e, além do mais, busca também demonstrar a necessidade de se provar a possibilidade real desse princípio sob condições humanas. Comprovamos esta afirmação através das palavras de Kant logo no prefácio da própria *FMC*:

Uma Metafísica dos costumes é, portanto, indispensavelmente necessária, não só por um motivo de ordem especulativa, para investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão, mas porque os costumes eles próprios permanecem sujeitos a toda sorte de corrupção enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema de seu ajuizamento.¹⁹

Afirma-se a tarefa e necessidade de uma metafísica dos costumes: (i) investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão; mostrar quais são esses princípios e conceitos práticos *a priori*. (ii) a necessidade de se investigar a fonte desses princípios e conceitos culmina na tarefa de provar que a razão pura pode ser prática, a saber, como é possível que a razão determine a vontade.

A primeira tarefa (i) é de ordem especulativa e se concentra em mostrar quais os princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão; e a segunda tarefa (ii) depois de apresentado, portanto, o princípio da moralidade, investiga-se como esse princípio subsume a particularidade da ação como caso da universalidade da lei, ou seja, como a razão pura, mediante um princípio *a priori*, deva poder determinar a vontade humana. Portanto, a frase de Kant “... enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema de seu ajuizamento” comprova a necessidade de que esse princípio prático *a priori* deva poder determinar a vontade humana. Se ele determina, e como determina, são outras questões que iremos tratar no decorrer desta tese.

A passagem destacada foi extraída do prefácio da *Fundamentação* e comprova a intenção de Kant: (i) mostrar e investigar os princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão; (ii) como esses princípios podem determinar a vontade imediatamente, por isso que se pergunta como a razão pura (que determina a vontade de maneira imediata (*a priori*), sem a mediação de qualquer outro conceito)) pode ser prática. O caminho aponta diretamente ao nosso primeiro propósito que terá como ponto de

¹⁹ GMS, AA 04: 389-90.

chegada a tarefa de perguntar sobre a possibilidade real do princípio supremo da moralidade. Essa tarefa, assim colocada, é análoga à pretensão de mostrar que a moralidade não é uma ilusão. Portanto, ou há determinação da vontade, *a priori*, pela razão, ou a moralidade é uma ilusão. Ainda mais, só é possível falar em moralidade apenas se ela possuir (i) um princípio real sob condições humanas, e, também, (ii) caso a razão deva poder se referir e determinar, *a priori*, a vontade humana.

Partindo da premissa de que a filosofia kantiana sempre seguiu seu propósito *crítico* de investigação, pode-se, certamente, pensar como a questão *quid juris*, se pensada na filosofia moral, é usada para perguntar com que direito e como é possível uma determinação da vontade pela razão. Assim, é no prefácio da *FMC* que Kant define seu propósito de investigação. O que nos interessa, ao menos por agora, é a primeira parte do argumento, pois Kant afirma que o objetivo da *FMC* é justamente “investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão”. É uma investigação da fonte dos princípios práticos *a priori* de nossa razão; isto é, nós, seres humanos, possuímos princípios práticos que se destinam a um uso *a priori*. Assim, quais seriam eles? A questão de direito, *crítica* por excelência, será aplicada, na *Fundamentação*, depois que a fonte dos princípios práticos *a priori* for investigada.

Uma vez esclarecido quais são os princípios práticos *a priori*, a saber, depois de apresentar quais são e como operam, Kant terá de *prová-los* mediante uma dedução transcendental (tarefa desenvolvida na terceira seção da *Fundamentação*). Assim, a *FMC* parece seguir um cronograma investigativo, senão idêntico à *CRP*, ao menos fiel a respeito do modo como, primeiro, investiga-se a fonte dos princípios e, depois, pergunta-se como esse princípio da razão deve poder determinar a vontade humana; submete-se, então, o princípio da moralidade à dedução transcendental com o objetivo de mostrar que ela (a moralidade) não é uma ilusão. O objetivo da *Fundamentação* é *mostrar* e apresentar o princípio da moralidade, e, ainda mais, mostrar como é possível uma determinação da vontade pela razão, ou seja, possibilita que um caso, subjetivo e singular, tome como regra da máxima a universalidade de uma lei da razão prática pura.

Portanto, depois de *mostrar* que o imperativo categórico é o princípio da moralidade, Kant, na seção III da própria *Fundamentação*, busca provar a possibilidade real desse princípio, a saber, deduzir esse princípio para que a moralidade não seja uma ilusão. Pois, se o imperativo categórico é o princípio da moralidade, então, faz-se necessário a dedução desse princípio para que a moralidade não seja uma ilusão. Portanto, o objetivo da dedução transcendental do imperativo categórico é mostrar que a moralidade não é uma ilusão e, portanto, real.

Destarte, Kant precisa provar, ao menos presumido pelo caminho percorrido das duas primeiras seções da *Fundamentação* à terceira seção, como o princípio supremo da moralidade (imperativo categórico) contém, em sua formulação, a possibilidade de universalização de máximas. A consequência e os resultados alcançados visam demonstrar, mediante uma dedução transcendental, que o imperativo categórico não é um princípio vazio, e, portanto, como a vontade deve poder ser determinada por esse princípio.

O movimento argumentativo, então, é o seguinte: primeiro, apresentar e investigar a fonte do princípio supremo da moralidade, e, depois, fundamentá-lo transcendentalmente, isto é, perguntar como esse princípio deve poder determinar a vontade humana. Esse caminho percorrido possui um intuito: provar que a moralidade não é uma ilusão. Para isso, quer dizer, provar que a moralidade não é uma ilusão, Kant precisa de provar a possibilidade real do imperativo categórico, pois o imperativo categórico é o princípio supremo da moralidade. Portanto, quando se prova que o imperativo categórico efetivamente existe sob condições humanas, prova-se que a moralidade também é real.

A *Fundamentação da metafísica dos costumes* alcança sua terceira e última seção através de uma necessidade exigida pela filosofia *crítica*: a passagem do método analítico para o método sintético. Depois de apresentado quais os conceitos e princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão, Kant precisará demonstrá-los, ou seja, deduzir o princípio supremo da moralidade, mais especificamente submeter à dedução transcendental o imperativo categórico. Então, aqui, é também necessário que, primeiro, mostremos alguns dos argumentos e problemas trabalhados por Kant

anteriores à terceira seção da *Fundamentação* para que alcancemos e possamos deixar mais claro a necessidade mencionada anteriormente, a saber: que a pergunta sobre “como é possível um imperativo categórico” só poderia ocorrer e só poderá ser respondida porquê antes, nas duas primeiras seções da própria *Fundamentação*, encontramos no método analítico de investigação a descoberta do próprio imperativo categórico como princípio supremo da moralidade.

Como é possível que esse princípio da razão possa determinar a vontade humana imediatamente, ou seja, sem a mediação de qualquer outro conceito? Se é sobre a possibilidade de determinação a vontade humana, notamos que o imperativo categórico diz respeito, justamente, à vontade humana. O imperativo categórico, então, configura-se como um princípio da razão capaz de imputar, mediante a autonomia da vontade, leis práticas à vontade humana. O ser humano possui, pela autonomia da sua vontade, a capacidade de tomar as leis práticas como uma “necessidade” à sua vontade subjetiva e singular. Portanto, o ser humano se autodetermina como um sujeito capaz de atuar moralmente no mundo.

Mesmo depois de tudo que foi dito, como, porém, é possível que razão determine a vontade? Essas respostas ou, ao menos, suas tentativas, são oferecidas por Kant de maneiras distintas e, até mesmo, talvez inconciliáveis, sobretudo no que diz respeito ao problema da dedução transcendental do princípio da moralidade. Ao menos à primeira vista, o modo pelo qual Kant busca responder as questões sobre como um princípio da razão deva poder determinar a vontade, na *FMC*, e sua tese central acerca disso, na *Crítica da razão prática*, parecem gerar um conflito não somente sobre essa questão colocada, mas, além disso, se não pensadas atentamente, coloca-se em dúvida, inclusive, a filosofia moral kantiana como um todo. A gênese dessa tensão, como veremos, passa pela tarefa de se provar a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas, na *FMC*, e da impossibilidade de se submeter à dedução transcendental a lei moral, na *Crítica da razão prática*. Aqui, como se nota, há uma distinção crucial que guiará boa parte de nossa interpretação acerca do problema da dedução na filosofia moral kantiana: a distinção entre lei e imperativo. Adiante, segundo nossa interpretação, que só é possível de se perguntar

sobre a possibilidade real do imperativo categórico, isto é, a dedução na filosofia moral kantiana se resume na investigação da possibilidade real do princípio da moralidade apenas em um ser tal qual o ser humano que é, simultaneamente, inteligível e sensível.

A lei moral, por ser uma proposição analítica, já está contida em todo ser racional em geral, portanto, é uma verdade que não precisa de ser investigada quanto à sua possibilidade real. Inclusive, Kant não questiona, na *FMC*, como a lei moral é possível, mas apenas pergunta como é possível um imperativo categórico. Não quer dizer, contudo, que mesmo Kant tendo mostrado como é possível um imperativo categórico pela ideia da liberdade, na *FMC* III, que essa seção é o ponto de chegada de sua filosofia moral. Caso fosse, teríamos, como obra a ser estudada, uma crítica da razão prática pura, e não uma crítica da razão prática. Contudo, as seções I e II da *FMC* alcançam, assumimos, a seção III por uma espécie de “necessidade”: aquilo que foi apresentado, o princípio da moralidade, agora, precisará ser provado quanto a sua possibilidade real. Se Kant, por um lado, na *Fundamentação*, depois de apresentar o princípio da moralidade, precisou ainda de prová-lo para que a própria moralidade não seja uma ilusão, na segunda *Crítica*, não há prova, não há pergunta sobre a possibilidade, nem, tampouco, uma dedução transcendental de sua filosofia moral. O que encontramos é a lei moral como uma verdade da razão do qual somos conscientes *a priori*. Então, se é uma verdade, não parece fazer sentido perguntar sobre sua possibilidade, pois essa possibilidade já está decidida.

Apresenta-se, então, uma possível incompatibilidade: provar a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas, de um lado, na *FMC*, e a vã possibilidade de se buscar uma dedução da lei moral (até mesmo, tal tarefa é desnecessária), pois, na *CRPr*, a lei moral é uma verdade da razão. Ora, estamos falando de imperativo categórico e lei moral. Então, já temos, além do que foi dito, outro problema: distinção entre lei e imperativo.

Se a *FMC* buscou apresentar o princípio da moralidade, e, depois, perguntar com que direito esse princípio pode se referir a vontade humana, ou seja, de um princípio da razão prática pura podemos perguntar: *quid juris?* foi porque Kant julgou,

obviamente, que tal tarefa foi necessária. Contudo, na *CRPr*, a tarefa de submeter à dedução transcendental a lei moral é não só descartada, bem como impossível de ser executada. Em qual das duas obras, então, Kant teria “acertado” mais? Quer dizer: perguntar sobre a possibilidade de um imperativo categórico (*FMC*), ou, então, afirmar que a lei moral, agora, encontra-se na consciência humana e, inclusive, isso seria uma verdade da razão (*CRPr*), parecem ser formulações bem distintas no propósito de responder à questão primordial da filosofia moral: como um princípio da razão prática [pura] deve poder determinar a vontade humana?

Por ora, essa questão, na *CRPr*, parece não ser necessária, pois não se pergunta como a razão deva poder determinar a vontade humana, pois ela determina imediatamente, isto é, por uma lei prática *a priori*, do qual não carece e nem demanda uma investigação acerca de sua condição de possibilidade, pois, reitero, sua possibilidade já está decidida: julgamos moralmente. Isso é um fato, uma verdade, inclusive, apodítica. Esse fato, antes, é um ato. A lei moral, então, é um fato da razão do qual somos conscientes *a priori* que, por sua vez, é um ato da vontade humana: portanto, já está decidido, na segunda *Crítica*, quanto a realidade da moralidade: pela consciência que nós, seres humanos, temos da lei moral como um ato da vontade. Contudo, Kant, na *Fundamentação*, não questiona como é possível uma lei moral, mas somente como é possível um imperativo categórico. A *Crítica da razão prática* não questiona os resultados obtidos na *Fundamentação*, mas apenas afirma que perguntar sobre a possibilidade de a lei moral ser prática é sofismar em vão. Ora, assim, parece que não há, então, uma tensão entre as duas obras.

Caso se interprete o fato da razão como “substituto” do imperativo categórico, uma possível incompatibilidade entre ambas as obras salta aos olhos: Kant abandonou a dedução do princípio da moralidade. O fato da razão é a consciência da lei moral; porém, a lei moral não é o princípio da moralidade, mas, uma lei prática. O que Kant busca deduzir, na *FMC*, é o imperativo categórico. São assuntos distintos, ou seja, afirmar a impossibilidade de uma dedução da lei moral parece ter a intenção de mostrar que ela (a lei moral) é um fato do qual nós, seres humanos, somos conscientes *a priori*. Ora, qual a relação disso com a tarefa da dedução da seção III da

Fundamentação? Por essa perspectiva, portanto, não parece que Kant questiona a necessidade de se provar o princípio supremo da moralidade, mas, sim, somente afirma que perguntar sobre a possibilidade da lei moral ser prática é sofismar em vão, pois a lei moral é um *Faktum der Vernunft* que se comprovaria por um ato da vontade pura do ser humano.

CAPÍTULO II

Em busca do princípio supremo da moralidade

Neste segundo capítulo irei me concentrar em algumas definições de Kant: boa vontade, a noção de dever, imperativo hipotético e imperativo categórico. O desenvolvimento deste capítulo será pensado dentro do objetivo central das seções I e II da *FMC*, como entendemos, que é o de apresentar o princípio supremo da moralidade. O caminho percorrido culminará no capítulo III desta tese, isto é, na provar que o princípio supremo da moralidade não é uma ilusão, portanto, real ao homem. Deste modo, a argumentação kantiana, nas duas primeiras seções da *Fundamentação*, percorrerá um caminho necessário até a terceira e última seção, onde encontraremos a chamada “dedução do imperativo categórico”.

Em vista disso, a argumentação kantiana acerca da apresentação do princípio da moralidade aponta para uma necessidade: deduzir transcendentemente o imperativo categórico para que a moralidade não seja uma ilusão. Provar a realidade objetiva do imperativo categórico, ou seja, submetê-lo à questão de direito (*quid juris*) possui um intuito: provar que a moralidade não é uma ilusão. Quer dizer: guardadas suas especificidades, argumentos e intuítos internos, as duas primeiras seções da *Fundamentação* são pensadas dentro do escopo de um projeto *crítico* onde não apenas os conceitos puros do entendimento necessitam de uma justificação “*quid juris*”, como se nota na *CRP*, mas, inclusive, um princípio prático *a priori* também deve ser subsumido à questão de *direito*: como é possível que esse princípio prático [puro] possa se referir *a priori* à vontade humana e, também, que a vontade deva poder ser determinada por esse princípio?

Portanto, as seções I e II da *FMC* apontam para a seção III não só pela sistematicidade interna da obra, mas principalmente por conta da necessidade de que se deduza e se justifique o princípio da moralidade, que, até então, na seção II, havia sido apresentado; para além de apresentar e analisar um princípio prático *a priori*,

Kant precisará provar sua possibilidade real, que é aquilo que realmente importa, isto é, provar que a moralidade realmente existe.

Para que a passagem das duas primeiras seções à terceira seção da *FMC* seja identificada como a transição do método analítico de apresentação do princípio supremo da moralidade para a investigação e fundamentação sintética desse princípio é preciso, primeiro, mostrar exatamente o que Kant analisa, nas duas primeiras seções, para que sejam caracterizadas como meramente analíticas; depois, por qual motivo o método analítico não é mais suficiente na investigação do princípio da moralidade, e, por isso, Kant lança mão da investigação sintética desse princípio.

Sem entrarmos em maiores discussões sobre os debates acerca da tese da analiticidade na *FMC*, acredito que a própria maneira com que Kant conduz e arma o terreno para sua argumentação já seria o suficiente, ao menos em nosso propósito, para que possamos afirmar que a transição das duas primeiras seções à terceira seção é idêntica à transição da apresentação e análise (seção I e II analíticas) para, então, a investigação sintética (seção III) daquilo que fora apresentado e analisado nas duas seções anteriores. A transição, seção após seção, apresenta suas investigações logo em seus respectivos títulos. Na seção I: “transição do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico²⁰”; seção II “transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes²¹”; seção III “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”²² Na seção I, temos a passagem do conhecimento comum para o conhecimento filosófico: aqui, Kant procura o princípio da moralidade no conhecimento moral comum, e, desse conhecimento moral comum, é levado a procurar no conhecimento filosófico. A seção II já nos indica o avanço da seção I, pois, ao ter buscado, primeiro, no conhecimento moral comum o princípio da moralidade, Kant busca, então, esse princípio no conhecimento filosófico. Portanto, a seção I é a transição do senso comum para uma filosofia moral. A seção II parte dos resultados obtidos na seção I: inicia-se a procura pelo princípio da moralidade na filosofia moral. Contudo, essa filosofia moral é popular, portanto, ainda

²⁰ *GMS*, AA 04: 393.

²¹ *GMS*, AA 04: 406.

²² *GMS*, AA 04: 446.

permanecemos na análise do conteúdo daquilo que está dado. Compete ao filósofo, assim, percorrer e analisar como o conhecimento comum lida com a moralidade, pois essa é uma das características do método analítico: não se acrescenta nada de novo, sequer algum predicado, pois todo o conteúdo já está contido naquilo que se analisa. Kant, então, parte da filosofia moral popular à uma metafísica dos costumes. A filosofia moral popular confunde aquilo que é metafísico com aquilo que é empírico. Toma como regra, condição e princípio do querer a experiência.

Nessa altura da obra, Kant já descobriu²³ a fonte princípio da moralidade, e, além disso, descobriu também o que seria esse princípio. Mas, onde se encontra esse princípio, isto é, qual sua fonte? Esse princípio é o imperativo categórico, sua fonte é a razão prática pura, e ele deve poder determinar a vontade humana para que a moralidade não seja uma ilusão. Aqui, então, chegue-se ao limite da investigação analítica: depois de descoberto a fonte do princípio da moralidade e tendo-o apresentado, constata-se que ele não é um princípio empírico, mas um princípio da razão prática [pura] capaz de acrescentar à vontade meramente subjetiva e singular o princípio de universalização de máximas. O imperativo categórico deve poder determinar que eu queira que minha máxima seja válida para todos, e, mesmo que eu não queira isso, ele permanece infalível.

A transição de uma metafísica dos costumes para uma crítica da razão prática pura demarca a investigação: uma metafísica dos costumes é necessária para investigar a fonte do princípio da moralidade, mas não o suficiente para provar a possibilidade real desse princípio. Essa última, a saber, provar a possibilidade real do imperativo categórico, exige uma investigação acerca do uso *sintético possível da razão prática pura*²⁴.

Como é possível a priori uma tal proposição prática sintética e por que é necessária, eis aí um problema cuja solução não está mais dentro dos limites da Metafísica dos Costumes, nem temos afirmado sua verdade aqui, muito menos ter alegado ter em nosso poder uma prova da mesma. Apenas

²³ Kant não está inventando ou criando um princípio. Descobrir é justamente trazer à luz algo que estava encoberto. O princípio da moralidade sempre esteve ali, na razão, por isso é papel do filósofo investiga-lo e perguntar acerca de seus limites: é possível que um princípio da razão determine a vontade humana?

²⁴ GMS, AA 04: 445.

mostramos, por desenvolvimento do conceito da moralidade universalmente aceito, que uma autonomia da vontade está inevitavelmente apensa ao mesmo, ou, antes, subjaz a ele.²⁵

Se as duas primeiras seções são meramente analíticas, é porque Kant achou necessário que se procurasse a fonte do princípio da moralidade, primeiro, no senso comum: não obteve sucesso, pois, pela experiência, é impossível de se estabelecer um princípio da razão prática pura; segundo, depois de analisado o senso comum, Kant é levado a buscar esse princípio no conhecimento filosófico: aqui, já temos um indício do imperativo categórico; terceiro, a filosofia moral popular confunde o empírico com o metafísico, pois toma as regras da experiência (apetites e inclinações) como condições do querer; quarto, por exclusão, chega-se à metafísica dos costumes. Agora, como já dissemos, já se sabe qual a fonte do princípio da moralidade. Já sabemos, também, o conteúdo do imperativo categórico e como ele deve poder determinar a vontade humana. Ainda mais, também já sabemos que ele é um princípio sob condições humanas, então, diz respeito somente aos homens, pois acrescenta à vontade humana a possibilidade de universalização de máximas.

Finalmente, alcança-se à seção III partindo daquilo que o princípio da moralidade não poderia ser: não é um princípio empírico e, também, não é um imperativo hipotético. Agora, Kant é levado da metafísica dos costumes (pois aqui já temos o princípio) à crítica da razão prática pura. Uma “crítica da razão prática pura” tem o objetivo de perguntar: como um princípio prático *a priori* (imperativo categórico) deve poder determinar a vontade humana? A investigação, antes analítica, pois meramente analisava o conteúdo dos nossos juízos morais, e, por consequência, chegava-se aos resultados acerca daquilo que o princípio da moralidade não poderia ser, agora, é invertida: investiga-se como um princípio *a priori* da razão prática pura tem de poder determinar a vontade humana para que a moralidade não seja uma ilusão. A conclusão de que o imperativo categórico é um princípio prático *a priori* conduz à investigação da condição de possibilidade de aplicação desse princípio à autodeterminação da vontade humana.

²⁵ GMS, AA 04: 444-5.

As seções I e II, meramente analíticas, ocuparam-se em analisar o conteúdo dos nossos juízos morais tendo sempre em mira a procura pelo princípio da moralidade: analisa-se o conteúdo para encontrar o princípio. A seção III, inversamente, investiga o princípio para pensar a condição de possibilidade de que esse princípio determine a vontade humana. Como é possível um imperativo categórico? Questiona Kant na terceira seção da *FMC*. Como é possível, então, que um princípio capaz de acrescentar ao sujeito a possibilidade de universalização de suas máximas possa, legitimamente, fazer isso? Essas questões exigem, portanto, uma investigação sintética e uma prova da possibilidade real desse princípio. A seção III aponta, então, para uma dedução transcendental do princípio da moralidade. À vista disso, podemos dizer que, primeiro, Kant descobre a fonte do princípio da moralidade e o apresenta: imperativo categórico. Depois, pergunta: como esse princípio deve poder determinar, *a priori*, a vontade humana? Sob quais condições é possível um imperativo categórico? Para que isso seja respondido, ou, ao menos, apresentado, primeiro, devemos passar pelas duas primeiras seções da *Fundamentação*, onde, exatamente, encontram-se os primeiros passos da busca pelo princípio supremo da moralidade, até, finalmente, sua apresentação como um imperativo categórico.

A boa vontade e o conceito de dever

São dois os objetivos deste subcapítulo: primeiro, apresentar a noção de boa vontade, ou seja, o que seria uma vontade irrestritamente boa, e o conceito de dever: ações por dever e conforme ao dever; segundo, o objetivo é mostrar que, tanto a boa vontade como, também, o conceito de dever, são desenvolvidos por Kant na primeira seção da *FMC*, meramente analítica.²⁶ Portanto, se a seção I (assim como a seção II) é meramente analítica, então, pressupõe-se que Kant irá analisar o conteúdo desses dois conceitos partindo do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico, como se pode verificar no título²⁷ da primeira seção da *FMC*. A primeira intenção de Kant ao escrever a *FMC*, lembremos, é apresentar o princípio supremo da moralidade e, com ele, sua fonte.

Então, antes de apresentá-lo, Kant precisa procurá-lo, deste modo: onde se encontra a fonte do princípio da moralidade? Primeiro, ele procura no conhecimento moral comum, e, a partir daí, é levado a procurar no conhecimento filosófico. Esse seria, portanto, o modo como Kant analisa a boa vontade e o conceito de dever sempre tendo em mira a procura pelo princípio da moralidade.

Vejamos, então, como Kant desenvolve a boa vontade:

Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma *boa vontade*. Entendimento, engenho, poder de julgar e como quer que se possam chamar, outrossim, os *talentos* da mente, ou coragem, decisão, persistência no propósito, enquanto propriedades do *temperamento*, são, sem dúvida, coisas boas e desejáveis sob vários aspectos, mas podem também tornar-se extremamente más e nocivas, se não é a boa vontade que deve fazer uso desses dons da natureza e cuja qualidade peculiar se chama por isso *caráter*.²⁸

A citação mais do que mostra a definição kantiana do que seja uma *boa vontade*: uma vontade irrestritamente boa, isto é, uma vontade que independe de condições para ser boa. Ao pensar, o sujeito não consegue conceber nada que seja bom sem restrições, ou seja, bom em todos os casos possíveis de ser pensados, exceto a *boa*

²⁶ *GMS*, AA 04: 444.

²⁷ *GMS*, AA 04: 393.

²⁸ *Idem*, *ibidem*.

vontade. Contudo, a própria citação anterior possui dois momentos; primeiro, a *boa vontade* é definida por Kant como uma “ideia”, pois ela (a *boa vontade*) pode ser pensada acerca de sua característica irrestritamente *boa* no mundo (sensível e prático) e também fora dele (mundo inteligível e especulativo); segundo, porque a execução ou aplicação²⁹ desta *vontade* irrestritamente *boa* no mundo sensível depende, necessariamente, do caráter do agente. Os *talentos* da mente e as propriedades do *temperamento* são, por si só, desejáveis, mas, caso o caráter e aplicação da *boa vontade* àqueles não faça parte e não esteja presente na execução destes *talentos* da mente e das propriedades do *temperamento* no mundo sensível, eles podem até mesmo ser avessos àquilo que é irrestritamente bom, logo, imoral. A *boa vontade* é boa em si mesma e mesmo que não esteja ligada à nenhuma finalidade contingente, ainda assim dependerá do agente para que sua aplicação no mundo sensível seja possível.

Os *talentos* da mente, segundo Kant: a) entendimento, b) engenho e c) poder de julgar; e as propriedades do *temperamento*: a) coragem, b) decisão e f) persistência são dons da natureza, afirma Kant. Se são dons da natureza, conclui-se que o homem não retira nem os *talentos* da mente e nem as propriedades do *temperamento* do mundo sensível, isto é, da sua relação com os outros homens, quer dizer: os *talentos* da mente e as propriedades do *temperamento* não possuem pressuposto no mundo sensível. Entretanto, mesmo que sejam dons da natureza, a saber, algo “naturalmente dado”³⁰ ao homem, é no mundo sensível que tais dons se manifestarão, e é exatamente por isso que depende do caráter do agente para que os mesmos dons possam ser usados de acordo com uma *boa vontade*. Os dons, mesmo que desejáveis, por si só ainda assim não são irrestritamente bons. Kant atribui o adjetivo “bons” a todos estes

²⁹ Contudo, como mostrarei, é impossível sabermos se uma pessoa age por dever ou conforme ao dever, exceto quando sua ação for avessa à moral.

³⁰ Não afirmo e não quero dizer, com isso, que tais “dons” são inatos no homem, pois seria mais plausível (até mesmo seguindo a filosofia kantiana) que antes fossem *a priori*. Uso “naturalmente dado”, aqui, em um sentido mais simples: o homem possui certos dons naturais que se manifestam em talentos da mente e em propriedades do temperamento. Podemos pensar em uma simples analogia apenas para ilustrar: os cães, por exemplo, são dotados naturalmente de faro aguçado; isso é natural aos cães. A natureza dotou-os com o “dom” do faro. No homem, segundo Kant, há também dons naturais que dizem respeito à mente e ao temperamento: questões referentes ao conhecimento teórico e ao conhecimento prático ou à moral.

aspectos, contudo, nenhum deles pode ser pensado como bons sem restrições, porque todos podem ser utilizados em condutas más ou perversas. Os aspectos do sujeito podem ser bons, dado suas próprias características, ainda que não irrestritamente bons, já que, sem uma boa vontade para guiá-los, tornar-se-iam ferramentas de ações perversas de toda sorte e o resultado é qualquer coisa que se queira, uma vez que o agente calculará o meio que mais lhe convém para atingir um determinado fim. Então, sobre o valor irrestritamente bom da boa vontade, não se pode afirmar que ela é boa por aquilo que efetua ou alcança, como se houvesse uma espécie de teleologia onde uma vontade só seria boa se alcançasse um fim pressuposto como bom e, portanto, percorrendo os meios necessários para atingir esse fim, o agente concretizaria o valor inestimavelmente bom da vontade por justamente ter alcançado esse “fim último”.

A boa vontade é boa, não pelo fato que efetua ou consegue obter, não por sua aptidão para alcançar qualquer fim que nos tenhamos propostos, mas tão-somente pelo querer; isto é, em si, e, considerada por si mesma, deve ser tida numa estima incomparavelmente mais alta do que tudo o que jamais poderia ser levado a cabo por ela em favor de qualquer inclinação...³¹

O querer moral seria o pressuposto da boa vontade, e, até mesmo, confundesse com ela. É pelo querer, ou seja, em si mesma, que uma vontade pode ser irrestritamente boa. Se o meu querer for moralmente bom, minha vontade também será boa.

Vontade, para Kant, é razão prática, isto é, é a faculdade de princípios que reconhece leis, adota máximas e deriva as ações delas. Uma boa vontade, então, é uma faculdade que adota princípios bons e se põe a agir de acordo com eles.³²

Allen Wood afirma ser a boa vontade a faculdade de agir segundo princípios bons, ou seja, princípios moralmente bons. Além disso, a vontade, por justamente reconhecer leis e adotar máximas, é a faculdade que torna possível justamente o agir de acordo com a moralidade. Lembremos que, na ordem das razões e para não

³¹ GMS, AA 04: 394.

³² WOOD, Allen W. *Kantian Ethics*. Cambridge University Press, 2008, p. 33. Doravante citado como *Kantian Ethics* seguido da página referente.

cairmos no determinismo, é a autonomia da vontade que possibilita que o homem, enquanto agente autônomo e que se auto aplica as regras que ele próprio seguirá, possibilitará agir de acordo ao dever ou conforme ao dever. A autonomia da vontade é aquilo que possibilita agir segundo a derivação das leis e máximas, que, repito, o agente aplica-se a si mesmo. Portanto, é da autonomia da vontade que se deriva a boa vontade. Mais precisamente: é da vontade, que é razão prática e que reconhece leis e máximas, que a boa vontade adotará princípios racionais (portanto, um princípio moralmente bom). Se é da vontade, isto é, da razão prática que derivo a boa vontade que, por sua vez e conseqüentemente, pode-se agir de acordo com a boa vontade, ainda devemos tratar de outro conceito que faria o papel de pensar a boa vontade dentro do escopo das ações.

O conceito é o do dever. Se os talentos da mente e as propriedades do *temperamento* dependem de uma boa vontade para ser bons *talentos* e boas *propriedades*, o conceito do dever possibilita pensar a boa vontade ao menos esvaziada de mero procedimento e mera especulação. Portanto, o conceito do dever, enquanto um conceito que é uma necessidade (pois se *quero, devo*: toda máxima tem de ser universalizável para ser moral) faz com que a boa vontade seja pensada não só pelo seu pressuposto (mundo inteligível). Caso a boa vontade não fosse ligada necessariamente a esse conceito, seria mera especulação da razão pura prática. À vista disso, a boa vontade, para não ser “mero procedimento” e especulação, está ligada inseparavelmente ao conceito de dever. O conceito de dever, por sua vez, possibilita pensar como é possível que ocorra uma boa vontade.

... vamos tomar para exame [da boa vontade] o conceito do dever, que contém o de uma boa vontade, muito embora sob certas restrições e obstáculos subjetivos, os quais, porém, longe de ocultá-lo e torná-lo irreconhecível, antes, pelo contrário, fazem com que se destaque por contrastes e se mostre numa luz tanto mais clara.³³

O conceito de dever contém o conceito de uma boa vontade. Porém, diferentemente da boa vontade que não está sujeita a certas restrições e obstáculos

³³ GMS, AA 04: 397.

subjetivos, o conceito de dever se desmembra em dois: ações por dever (morais) e ações conforme ao dever (não necessariamente imorais, mas que podem ser avessas à moral). Os “obstáculos subjetivos” ao qual o conceito de dever está sob, como afirma Kant, longe de problematizá-lo, pelo contrário, faz com que possamos compreender não só o próprio conceito de dever, mas também o que seria uma vontade boa (já que o conceito do dever e, com ele, uma ação por dever, contém em si uma vontade irrestritamente boa). A abertura aos “obstáculos subjetivos” que o conceito do dever está sujeito faz com que Kant elimine de sua filosofia moral uma espécie de dogmatismo onde se poderia afirmar sem ressalvas e com toda certeza que uma ação é por dever e, portanto, moral. Inclusive, os próprios “obstáculos subjetivos” permitem pensar o contrário e esclarecer como é possível uma boa vontade, ou melhor, como que o ser humano, que é racional, mas também finito, pode agir por dever, mesmo que não se possa afirmar nada sobre sua intenção, exceto em casos de ações avessas ao dever, avessas à moral, onde é possível verificar isso na experiência.

Por exemplo, é certamente conforme ao dever que o dono de uma loja não cobre de um comprador inexperiente um preço exagerado e, onde há muito comércio, o comerciante prudente tampouco faz isso, mas observa um preço fixo universal para todos, de tal sorte que uma criança compra em sua loja tão bem quanto qualquer outro.³⁴

Qual seria, neste caso, a intenção do comerciante? Não se sabe e nem se pode afirmar que ao não aumentar os valores do preço de sua loja de acordo com clientes menos experientes que outros, este comerciante está agindo simplesmente pelo dever. Mas, caso fosse o inverso, ou seja, se o comerciante sobe o preço quando uma criança aparece para comprar em sua loja, e, depois, normaliza o preço quando aparece um comprador adulto, aí podemos classificar e afirmar ser uma ação não só conforme ao dever, mas contrária ao dever. Portanto, uma ação conforme ao dever pode ser uma ação contrária ao dever, a saber, uma ação que visa somente o proveito próprio usando o outro como um meio para atingir um fim meramente subjetivo e, portanto, uma ação contrária à lei moral.

³⁴ GMS, AA 04: 397.

Por outro lado, mas seguindo a via da ação conforme ao dever, mesmo que o comerciante não suba os preços e, por assim dizer, “respeite” seus clientes e passe a sensação de que todos estejam servidos de honestidade, ainda assim o proveito próprio do comerciante foi o pressuposto para não tomar a atitude de não subir os preços. O fato de manter os preços iguais a todos, sejam eles adultos ou crianças, compradores experientes ou inexperientes, não é suficiente para acreditar que, só por isso, o comerciante tenha procedido por dever e princípios da honestidade; seu proveito exigia-o.³⁵ Temos, assim, duas possíveis intenções do comerciante neste cálculo acerca do conceito do dever: uma delas é subir os preços quando o comprador é inexperiente, e a outra é manter os preços à todos os compradores, sejam experientes ou inexperientes.

O primeiro ponto caracteriza uma ação imoral, portanto, contrária ao dever; o segundo ponto, mesmo que pareça honesto, como afirma Kant, não é suficiente para acreditar que o comerciante tenha procedido por dever e princípios da honestidade. Ao não subir os preços de sua mercadoria, pode-se, é verdade, especular se o comerciante agiu por dever e princípios da honestidade, mas nunca afirmar. Se o comerciante não sobe os preços de sua mercadoria e mantém um preço único a todos e, ainda assim, não podemos afirmar se sua ação foi por dever, pode-se, ao menos, afirmar que sua intenção não foi avessa ao dever, pois o preço se manteve ao comprador experiente a também ao comprador inexperiente. Resta-nos, então, somente uma opção acerca da intenção do comerciante, caso se queira especular sua intenção: portanto, a ação não aconteceu nem por dever, nem por inclinação imediata, mas visando apenas o proveito próprio.³⁶

Qual seria, no limite, esse “proveito próprio” dito por Kant? Podemos pensar que, pelo fato de manter os preços iguais a todos, o comerciante quer continuar vendendo, crescendo seu comércio, deseja que os outros continuem comprando em sua loja, isto é, para seu proveito próprio. Se o procedimento do comerciante em nada comprova que sua ação é por dever e que seguiu os princípios da honestidade, ao

³⁵ GMS, AA 04: 397.

³⁶ GMS, AA 04: 397.

menos também não foi por inclinação imediata e egoísta. Portanto, não foi uma ação por dever, mas também não foi uma ação contrária ao dever e contrária à lei moral.

Diferente do exemplo anterior, mas ainda seguindo a distinção de uma ação por dever e conforme ao dever, Kant traz outro caso onde é possível, segundo ele próprio, afirmar que uma máxima foi por dever e, portanto, moral. Contudo, “afirmar”, aqui, é usado no sentido da filosofia pura prática, onde os conceitos da razão prática podem determinar as ações humanas, mas não se pode afirmar, no mundo sensível, seus “desdobramentos”. Se minha máxima é por dever, logo, é moral. Querer, na filosofia prática kantiana, é dever no mundo sensível; se quero, devo.

O querer é especulativo, mundo inteligível e pode ser qualquer coisa. Se o princípio do meu querer puder ser universalizável, então esse querer tem de ser um dever. Aliás, todo querer tem de ser um dever para que passe pelo crivo daquilo que pode ser universalizado. A lei moral é um princípio de universalização de máximas particulares e singulares. Além disso, a lei moral é válida para todo ser racional; portanto, para reconhecer a objetividade de suas máximas, todo ser racional tem de se valer pela lei moral.

Ao contrário [do exemplo do comerciante], conservar a sua vida é um dever e, de mais a mais, todos têm uma inclinação imediata a isso. Mas nem por isso o cuidado muitas vezes ansioso que a maior parte dos homens dedica a isso tem qualquer valor intrínseco, nem a sua máxima qualquer teor moral. Preservam a vida *em conformidade com o dever*, é verdade, mas não *por dever*. Ao contrário, quando as adversidades e uma amargura sem esperança roubaram todo o gosto de viver; quando o desventurado, com fortaleza de alma, mais indignado com seu destino do que o pusilânime ou abatido, deseja a morte, e, contudo, conserva sua vida sem amá-la, não por inclinação ou medo, mas por dever, aí então sua máxima tem um teor moral.³⁷

Segundo o próprio exemplo de Kant e como podemos conferir na passagem supracitada, se desejo a morte, e, mesmo assim, não a cometo, minha decisão (preservar minha vida sem amá-la) foi por dever, logo, moral. A citação indica que não cometer suicídio e, por consequência, preservar a vida mesmo que não exista o desejo de continuar vivendo, seria uma tomada de decisão, uma ação por dever

³⁷ GMS, AA 04: 397-8.

fundamentada pela preservação da vida mesmo que o agente não tenha motivo algum para preservá-la. O motivo ou pressuposto que se vale e busca no mundo sensível seu fundamento pode, é verdade, impedir que uma pessoa dê fim em sua própria vida. Se o agente se vale pela lei moral, então preserva sua vida simplesmente fato da preservação da própria vida, sem inclinação imediata e sem buscar em qualquer intenção fora da própria preservação da vida. Contudo, Kant ressalva: "... não por inclinação ou medo...". Assim, como afirmar que aquele que deseja a morte e que não ama sua vida, e, ao invés de cometer suicídio, preserva sua própria vida, não o faz por medo da punição divina ou medo, por exemplo, de deixar em Terra seus entes queridos? Não há como afirmar.

Assim também como não é possível afirmar se o comerciante mantém os preços iguais a todos seus fregueses porquê agiu por dever e princípios da honestidade. Valer-se por uma inclinação imediata, ainda que não necessariamente avessa à lei moral, configura-se como uma ação conforme ao dever. Uma ação conforme ao dever é aquela em que o agente busca um meio mais conveniente a si para atingir um fim. Diferentemente, a máxima que se vale por um princípio da razão prática pura é um fim em si mesmo. Por exemplo: se acontecesse de alguém não amar a própria vida e, mesmo assim, continuar vivendo, pode-se dizer que essa pessoa não retirou da experiência nenhum pressuposto, mas somente da razão, uma vez que a experiência nos oferece apenas casos singulares. Mas, ao preserva sua vida mesmo sem amá-la e o faz porquê teme a punição divina, a ação foi conforme ao dever. A punição divina representa um fim diferente do próprio meio, logo, movida por um impulso imediato: preservo minha vida para não sofrer punição divina, o que configura uma inclinação à preservação da vida por um meio diferente da própria preservação da vida, que é a punição.

Contrariamente, preservar a própria vida não por inclinação ou medo, isto é, a preservação da vida pela própria vida, neste caso, é entendida e usada como um fim em si mesmo. Se é um fim em si mesmo, não se busca na experiência qualquer meio para preservá-la, mas apenas na própria razão. Preservar a vida mesmo sem amá-la pode ser entendido e podemos até mesmo fazer uma analogia com relação àquela

máxima que segue os preceitos somente da razão, que não busca na experiência qualquer condição para agir ou tomar uma decisão. O ponto central e mais importante, aqui, é compreendermos que a experiência, mesmo que ofereça subterfúgios e exemplos que possam furtar uma pessoa de atentar contra sua própria vida, ainda assim são exemplos de casos singulares e subjetivos, vejamos: a punição divina pode muito bem ser a condição para que uma pessoa não cometa suicídio. Também pode ser o medo de deixar seus entes queridos para trás o motivo da preservação da vida. Não importam os meios que uma pessoa busca na experiência ou retira de seu amago para não atentar contra sua própria vida. Sempre serão meio relativos e singulares, pois é isso que a experiência e o agir segundo as paixões permitem.

Contudo, quer dizer, então, que devemos agir somente pela razão para que o suicídio seja “evitado racionalmente”, isto é, preservar a vida sem intenção alguma fora da própria preservação da vida? Não necessariamente. O exemplo de Kant serve para esclarecer que até mesmo em casos onde pareça haver honestidade (exemplo do comerciante) e também em casos onde uma pessoa desiste de atentar contra a própria vida não nos permite afirmar que sua vontade foi por dever. Ainda mais, esses exemplos deixam claro que somente pela razão é possível haver universalização de uma máxima. Não se pode universalizar a desistência do suicídio ao se apegar em causas divinas, tampouco em causas familiares, pois nem todos temem divindades, e nem todos possuem família, por exemplo. Assim como também não é possível universalizar uma máxima onde o comerciante leva em conta sua reputação e, por isso, mantém a lisura dos preços da mercadoria para que seu estabelecimento tenha credibilidade. São casos singulares, máximas subjetivas interessadas somente em algo singular e particular.

A possibilidade de universalização de uma máxima subjetiva e particular só pode ocorrer se e somente se o agente se autodeterminar pela razão. A experiência somente nos oferece pressupostos singulares que são adequados mais a alguns do que a outros, servem mais a uma pessoa do que a outra. Então, se é relativo, pois cada um de nós buscamos diferentes meios para atingir variados fins, como seria possível

universalizar uma máxima que tem na experiência e em causas sensíveis sua determinação? Portanto, preservar a vida sem amá-la seria um ato moral e por dever porquê não se busca na experiência e tampouco em pressupostos sensíveis e inclinações imediatas meio algum para alcançar o fim, que é preservar a vida, mas somente na razão. A experiência, por sua vez, oferece-nos apenas meios para qualquer coisa que se queira, relativos e meramente subjetivos, nunca um conceito puro prático que possibilita agir de acordo com o dever.

A lei moral, como já dissemos, é um princípio de universalização de máximas particulares e singulares. O imperativo categórico é o princípio supremo da moralidade e, enquanto princípio supremo da moralidade, está ligado inseparavelmente à lei moral. Ainda mais: a lei moral se manifesta em nós, seres humanos, através do imperativo categórico. A razão, por sua vez, manifesta-se em nós através de imperativos, sejam eles hipotéticos ou categóricos. Se disponho de um relativo meio para alcançar algo, é acerca da teoria dos imperativos hipotéticos que estamos falando; por outro lado, sobre o imperativo categórico, afirma-se que sua fórmula se configura como um fim em si mesmo, pois em sua formulação contém apenas a manifestação da lei moral que deve ser um mandamento à vontade humana.

À vista disso, uma ação conforme ao dever calcula um meio qualquer para atingir o fim desejado. O resultado desta ação não necessariamente é algo avesso à moral, mas não será, certamente, moral, pois, ao tomar a experiência como pressuposto para o agir, a ação é determinada pela faculdade desiderativa. Diferentemente, sobre uma ação por dever e respeito à lei moral, a vontade se baseia somente no princípio da universalização de uma máxima; o resultado, portanto, mesmo podendo ser o que quiser³⁸, sempre será, necessariamente, moral, pois o “fim” buscado é idêntico ao princípio que possibilita que uma máxima subjetiva e singular possa ser universalizada.

³⁸ GMS, AA 04: 416.

Os imperativos kantianos: hipotético e categórico

Esse subcapítulo terá como objetivo mostrar porquê somente o imperativo categórico pode ser o princípio supremo da moralidade. Um imperativo hipotético é um imperativo derivado de fins, e, como tal, mesmo que seja também um princípio da razão, esse tipo de imperativo não exige, ao caso particular, a necessidade e universalidade de uma lei da razão prática [pura], mas busca sempre um fim possível ou real que depende, por sua vez, da intenção do agente para alcançar e efetivar esse fim. O imperativo categórico, por outro lado, mesmo que eu não subsuma minha máxima subjetiva e singular à universalidade da lei prática e, ainda mais, mesmo que eu nunca tenho feito isso, continuará valendo como princípio supremo da moralidade.

A teoria dos imperativos kantianos comporta dois tipos: os imperativos hipotéticos e o imperativo categórico. Acerca do primeiro, o imperativo hipotético indica quais são os melhores meios para alcançar determinada coisa; esta coisa a ser alcançada, entretanto, não se determina por si mesma e não possui um fim idêntico ao próprio mandamento, pois aquilo buscado sempre terá como pressuposto algo distinto do próprio princípio. Por outro lado, o imperativo categórico é idêntico ao fim que ele próprio busca, e, antes, confunde-se com o fim buscado.

O fim, em vista do qual ordena um imperativo hipotético, pode ser *possível* ou *real*: no primeiro caso, o imperativo será um “princípio problemáticamente práctico”; no segundo um “princípio assertoricamente práctico”. Quando ao imperativo categórico, “que declara a ação objetivamente nela mesma”, ele é um “princípio apodíticamente práctico”⁴⁴. O primeiro caso é o dos imperativos da *habilidadade*, o segundo caso, o dos imperativos da *prudência*, o terceiro, o do imperativo da moralidade.³⁹

O comentário de Pierre Aubenque, extraído do apêndice “A Prudência em Kant”, contido por sua vez na obra *A Prudência em Aristóteles*, aponta diretamente para a questão deste subcapítulo: sobre o alcance dos imperativos hipotéticos e sua distinção tendo em vista o imperativo categórico. Notamos que até mesmo na

³⁹ AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. p. 303. Doravante citado como: *A prudência em Aristóteles*, seguido da página referente.

formulação de ambos os imperativos temos, do lado dos hipotéticos, uma pluralidade, e do lado do categórico, mesmo possuindo outras formulações ao longo da *Fundamentação*, elas se resumem à possibilidade de universalização e ao fim prático em si mesmo. Conforme o supracitado, nota-se uma pluralidade dos imperativos hipotéticos. Podemos dizer que a teoria dos imperativos hipotéticos se divide em dois grupos: imperativos que buscam um fim possível e aqueles que buscam um fim real. O primeiro (imperativos da habilidade) ordenam em vista de um fim que poderá ocorrer ou não, isto é, um fim possível, sobre possibilidade de execução. Já sobre o segundo (imperativo da prudência) o fim buscado é real, e não meramente possível. O imperativo da prudência aparece como a busca de um “fim real para todos os homens, a saber, a felicidade: a prudência é a habilidade na escolha dos meios que nos conduzem à nossa própria felicidade”.⁴⁶ Resta-nos, deste modo, diferenciar estes dois tipos imperativos, pois mesmo que ambos sejam expressões da razão à vontade humana (e isso se diz acerca de todos os imperativos, pois, como também já foi dito, a razão se expressa no homem através de imperativos) não devemos colocá-los no mesmo âmbito, já que trata de um fim possível e outro real.

Allen Wood, em sua obra *Kant's Ethical Thought*, chama os imperativos hipotéticos de “imperativos derivados de fins”. Um exemplo disso podemos notar na ciência, pois quando é aplicada aos objetos traz consigo o seu alcance, para onde e qual o ponto de chegada da investigação proposta. Isto leva Kant a afirmar, segundo Allen Wood, que toda ciência trabalha com imperativos hipotéticos⁴⁰, pois se tem em vista um resultado que se pressupõe alcançar. Portanto, busca-se um fim possível ou não de ocorrer. A possibilidade da efetivação de um fim, por meio de uma ação executada pelo agente, não nos dá a certeza de que o próprio fim poderá ocorrer, mas apenas de que há um fim a ser buscado (fim este que é contingente, tendo em vista ser uma hipótese).

⁴⁰ WOOD, Allen W. *Kant's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. (Modern European Philosophy). p. 63.

As ordenações racionais que visam um fim possível são aquelas do imperativo da habilidade e, portanto, se diz deste imperativo que ele é hipotético. Hipotético porque o fim buscado pode ou não ocorrer, dependendo sempre da maneira como o agente irá conduzir suas ações em vista deste fim almejado. Assim, as prescrições que o médico deve seguir para curar o doente e aquelas que o envenenador deve seguir para matá-lo tendem a estabelecer que a habilidade enquanto tal é perfeitamente indiferente à qualidade do fim.

Que o fim seja racional e bom, evidentemente não é disso que se trata, mas somente do que é preciso fazer para atingi-lo. Os preceitos para o médico curar meticulosamente o seu paciente e para um envenenador matá-lo com segurança têm o mesmo valor na medida em que cada qual serve para realizar perfeitamente sua intenção.⁴¹

O fim, como podemos notar nas palavras de Kant, é buscado mediante a habilidade disponibilizada pelo agente, sempre tendo em vista a execução dos meios para a efetivação deste fim. Este fim, por necessitar justamente de meios que o agente disponibiliza para atingi-lo, não possui valor moral, já que não importa o resultado da ação, mas sempre o que é preciso para chegar a tal resultado. O médico e o envenenador disponibilizam de certos meios para alcançar um fim, e cada um deles possuem distintos meios para isso. O médico, por exemplo, usa de sua habilidade para curar, e o envenenador também usa de sua habilidade, mas para causar dano à vítima. A habilidade é totalmente indiferente acerca da qualidade do fim. Médico e envenenador dispõem de habilidades para algo, e quanto a isso somente lhes interessa atingir o fim almejado. A habilidade, portanto, diz somente o que é preciso para atingir o fim, sem que este seja bom e moral.

...o fim em relação ao qual a habilidade ordena é um fim que é e permanece contingente para a vontade: mesmo quando o fim foi escolhido, trata-se de um fim que permanece indiferente tanto à essência da vontade quanto à sua situação natural, que é, para um ser racional e finito, estar submetido tanto à lei da razão quanto às inclinações da sensibilidade. Encontramos assim, por um novo viés, a ideia de que o fim da habilidade é moralmente neutro.⁴²

⁴¹ GMS, AA 04: 415.

⁴² *A prudência em Aristóteles*, p. 304.

O fim da habilidade é moralmente neutro, diz Aubenque. Neutro porque, como já dissemos, aquilo que o médico e o envenenador disponibilizam para alcançar o fim não possui pressupostos ruins ou bons, necessariamente, mas somente o que é necessário para que o fim seja atingido com sucesso. Curar o paciente, por parte do médico, e matar a vítima, por parte do envenenador, constituem o fim a ser atingido por meio do desempenho da habilidade, que somente visa qualo melhor caminho para a execução dessas intenções, o que, sobretudo, é possível e preciso fazer para atingir aquilo que se quer. O imperativo hipotético da habilidade, por conta de sua neutralidade em relação à moralidade, é um princípio problematicamente prático pelo fato de ser contingente à vontade humana, a saber, por não ser necessário, ao menos para o agente, que suas intenções sejam alcançadas. A contingência nos imperativos hipotéticos aparece quando, na gênese da teoria dos imperativos kantianos, lembramos que o ser humano sempre pode desobedecer a um imperativo. A desobediência expressa a contingência acerca do fim que se quer, pois, uma vez constatada a contingência, seu caráter categórico é excluído. Um princípio problematicamente prático, tal qual expressa o imperativo da habilidade, apresenta qual é o melhor caminho para alcançar o fim. Mas esse “melhor” é subjetivo, pois interessa ao médico o melhor meio de curar seu paciente, e interessa ao envenenador o melhor meio de assassinar sua vítima, e isto não tem relação alguma com o querer “bem” ou “mal”, apenas visa a execução da intenção subjetiva. Portanto, o imperativo da habilidade é um princípio porque é de uma determinação da razão às ações que estamos falando, ou seja, de um mandamento racional às ações. Dessa forma, é um princípio porque ordena de alguma maneira, e seguimos esses preceitos hipoteticamente ou categoricamente. O imperativo da habilidade também é problematicamente prático porque desde seu princípio é a contingência acerca do fim que comanda as ações. Esse imperativo ordena hipoteticamente, a contingência de seus pressupostos expressa o fim possível, ou seja, o mandamento hipotético da habilidade sempre diz que o fim que se quer é possível, sobre sua possibilidade ou não de ocorrer, e jamais se tal fim é necessário ou não que ocorra, tampouco se tal fim é real.

O que só é possível pelas forças de um ser racional qualquer também pode ser pensado como uma intenção possível para uma vontade qualquer, e por isso são de fato infinitamente muitos os princípios da ação, na medida em que esta é representada como necessária para se realizar uma intenção possível qualquer a ser efetuada por meio dela. [...] A questão aqui não é de modo algum se o fim é racionalmente bom, mas apenas o que se tem de fazer para atingi-lo.⁴³

Assim, admitindo ser a felicidade um fim existente em todos os seres racionais, Kant diz também que tal fim é buscado naturalmente por conta desta busca ser real. Tal fim, por conta de ser natural, não se apresenta de maneira incerta ou possível – tal qual o da habilidade – mas necessária e se pode pressupor com segurança *a priori* em todo homem, porque pertence à sua essência.⁴⁴ Entretanto, mesmo que Kant afirme haver um fim buscado naturalmente pelos homens e que esse fim pertence à sua essência, ainda assim o imperativo da prudência é hipotético, já que o mandamento da razão deste tipo se refere à escolha dos meios para alcançar a felicidade própria.

A ação, assim, não é comandada de maneira absoluta, mas apenas como meio para uma outra intenção: a felicidade subjetiva. O ser humano é racional, porém finito, e busca necessariamente a felicidade por conta desta fazer parte de sua essência, mas o faz subjetivamente. Isso caracteriza o imperativo da prudência como assertórico, e não como categórico. O que acabei de afirmar se explica porque a felicidade não é nada além do que a unidade das inclinações requeridas pela razão, pois é através de uma ordenação da razão, ou seja, de um imperativo, que o ser humano age prudentemente para chegar à sua própria felicidade. Esse princípio assertórico prático será, então, aquele mandamento às ações humanas que tem como pressuposto dar os meios mais convenientes para que o fim seja alcançado. Esse fim real, embora pertença à essência do ser humano e seja buscado naturalmente, não possui privilégio algum em relação ao fim possível dos imperativos da habilidade. Aubenque destaca que, se tomarmos como parâmetro o imperativo da moralidade, o caráter assertórico do imperativo da prudência não confere privilégio algum em

⁴³ GMS, AA 04: 415.

⁴⁴ GMS, AA 04: 416.

relação ao imperativo da habilidade. Até mesmo a passagem da habilidade para a prudência não pode nem mesmo ser considerada como progressão, ao menos lógica, que nos elevaria do indeterminado ao determinado⁴⁵, a saber, do mandamento da razão que ordena qual a melhor maneira para se alcançar o que quer que seja – podendo ser infinitas coisas a ser alcançadas - para o mandamento da razão que nos indica qual o melhor caminho para alcançar algo real: a felicidade.

Depois de termos tratado de dois modos de imperativos hipotéticos, ou seja, do imperativo da habilidade e o da prudência, ainda nos resta tratar do imperativo categórico. Se foi dos imperativos hipotéticos que derivamos um fim possível (imperativo da habilidade) e também um fim real (imperativo da prudência), com o imperativo categórico a fórmula muda. A fórmula do imperativo categórico, ou melhor, em seu princípio não encontramos a expressão da razão à vontade humana de forma problemática ou assertórica, mas categórica, ou seja, precisa e que não admite dúvidas, pois o fim é em si mesmo.

Finalmente, há um imperativo que, sem tomar por fundamento como condição qualquer outra intenção a se alcançar por um certo comportamento, comanda imediatamente esse comportamento. Esse imperativo é categórico. Ele não concerne à matéria da ação e ao que deve resultar dela, mas à forma e o princípio do qual ela própria se segue, e o que há de essencialmente bom na mesma consiste na atitude, o resultado podendo ser o que quiser. A este imperativo pode se chamar de imperativo da moralidade.⁴⁶

Notamos, logo nas primeiras linhas da passagem acima, a supressão de um princípio que procura meios para que algo distinto de si mesmo seja alcançado; quer dizer, o fundamento do imperativo categórico, diferentemente dos imperativos hipotéticos, não é um pressuposto para que se alcance qualquer outra coisa possível ou real – assim como é o fundamento do imperativo da habilidade e o da prudência, respectivamente. Este imperativo, a saber, é uma ordenação direta, comanda imediatamente nosso comportamento, já que sua formulação não busca qualquer meio mais adequado que se queira para um fim. Também não existe em sua

⁴⁵ *A prudência em Aristóteles*, p. 303-305.

⁴⁶ *GMS*, AA 04: 416.

formulação a ordenação para um fim querido e real, pois até mesmo o imperativo da prudência expressa a hipótese da ação tendo em vista a felicidade daquele que busca, visando sempre os melhores caminhos para se atingir algo que leve à felicidade do agente. A formulação do imperativo categórico exclui todo e qualquer fim distinto de si, mesmo que este fim seja real. Este fim em si mesmo, pelo fato de não ter em mira algo diferente de seu próprio mandamento, é notado pela formulação categórica do imperativo, pois uma vez que este imperativo não possui a intenção de alcançar algo por um certo comportamento, afirmamos que ele comanda o comportamento imediatamente, sem meios para algo, mas como um fim que está contido na própria máxima. Portanto, o princípio supremo da moralidade, que é o imperativo categórico, é a própria máxima com caráter de universalização, uma vez que, ao adotar uma máxima que possa valer para todos os outros homens, minha vontade subjetiva possui um caráter objetivo, logo, moral.

Da formulação do imperativo categórico não extraímos meios para um resultado distinto de sua própria formulação, mas, sobretudo, sua fórmula é o princípio do qual ela própria se segue, e o há de essencialmente bom na mesma consiste na atitude do agente, isto é, na ação, e o resultado disto pode ser o que quiser, já que sua máxima não expressa nada diferente de si própria. Contendo o que há de moralmente bom, porque universal, o imperativo categórico faz com que o ponto de chegada de uma máxima possa ser qualquer coisa guiada por esse ordenamento, pois seu resultado sempre será o do mandamento racional que não busca na experiência qualquer fundamento.

Esse resultado, portanto, não podemos nomear, tampouco dizer o que é, pois se Kant diz “podendo ser o que quiser...”, devemos interpretar tal frase sempre pensando que sua formulação contém em si a possibilidade de corrigir nossas ações tendo em vista a incompatibilidade da nossa vontade com a razão. Assim, podendo ser o resultado do imperativo categórico “o que quiser”, o que há de essencialmente bom sempre estará intrinsecamente ligado a esse querer, desde que eu me pergunte se minha máxima, ou seja, o princípio subjetivo do querer possa valer para todos os outros homens. Portanto, para que toda máxima tenha validade objetiva ela deve,

necessariamente, valer-se pela representação das leis da razão prática pura. Ao afirmar “podendo ser o que quiser”, Kant exclui de sua filosofia moral qualquer tipo de determinismo, pois, para que o imperativo categórico “ocorra no mundo” é preciso e necessário que eu queira que minha máxima subjetiva e contingente possa valer para todos, ou seja, que seja objetiva.

Se me represento em pensamento a um imperativo hipotético em geral, não sei de antemão o que ele há de conter até que a condição seja dada. Mas, se me represento em pensamento a um imperativo categórico, então sei de pronto o que ele contém. Pois, visto que, além da lei, o imperativo categórico contém apenas a necessidade da máxima de ser conforme a essa lei, mas a lei não contém qualquer condição à qual estaria restrita, então nada resta senão a universalidade de uma em geral à qual a máxima da ação deva ser conforme, conformidade esta que é a única coisa que o imperativo propriamente representa como necessária.⁴⁷

Portanto, o princípio responsável pela possibilidade de universalização é o imperativo categórico, uma vez seu propósito é possibilitar que o agente sempre se pergunte se o seu querer subjetivo e singular possa valer para todos os outros. Se a resposta for positiva, então sua vontade está de acordo com a razão e autodeterminada pelo imperativo categórico que contém em si o que há de essencialmente bom. Se a resposta for negativa, então sua vontade não será universalizada, podendo constatar que este agente seguiu preceitos ordenados pelo imperativo hipotético, buscando, assim, meios para atingir um fim possível ou real. A resposta negativa à pergunta “pode minha máxima ser universalizada?” implica que este agente não está se colocando do ponto de vista da humanidade, isto é, de todos os outros homens.

Foi importante termos mostrado, conforme todo o subcapítulo anterior e seus desdobramentos, como Kant desenvolve a boa vontade, o conceito de dever, e, agora, neste subcapítulo, sua teoria dos imperativos: os hipotéticos e o categórico. Ademais, todos os conceitos e princípios aqui tratados até o momento fazem parte de uma investigação por parte de Kant com o intuito de procurar e de mostrar qual o princípio de nossos juízos morais através de uma fórmula abstrata e geral. Portanto, se é uma

⁴⁷ GMS, AA 04: 420-1.

exposição analítica, parte-se, necessariamente, daquilo que é fundamentado para o estabelecimento do seu fundamento. Os exemplos de Kant do comerciante e daquele que pode atentar contra sua própria vida mostram que, nesse tipo de exposição, primeiro se procura o princípio dos conceitos práticos que se destinam a um uso *a priori*: procura-se o princípio desses conceitos e também os mostra; portanto, parte-se, também, da mera exposição desses princípios e conceitos práticos que destinam a um uso *a priori*.

A passagem para o método sintético, que a partir de agora iremos mostrar, é aquilo que possibilita afirmar que na terceira seção da *Fundamentação* encontramos a chamada “dedução do imperativo categórico”. Se, então, partiu-se da procura do princípio de nossos juízos morais e, depois de “encontrado”, Kant apresenta qual é o princípio da moralidade, a tarefa, agora, é de fundamentar esse princípio. É a passagem da procura para o estabelecimento do princípio supremo da moralidade. É a passagem do *mostrar* para o *demonstrar* como o imperativo categórico não é um princípio vazio, isto é, ele tem de poder determinar, *a priori*, a vontade humana. À vista disso, primeiro, Kant procura e mostra qual é o princípio de nossos juízos morais; depois, tem de fundamentá-lo, isto é, provar que esse princípio é verdadeiro e real, isto é, que não é uma quimera e uma ilusão. No limite, tal tarefa é o que configura a passagem do método analítico para o método sintético.

CAPÍTULO III

Dedução do imperativo categórico: desenvolvimento

A seção III da *Fundamentação* é tão complexa quanto problemática que nem mesmo Kant parece ter se convencido daquilo que ele próprio havia esboçado: uma crítica da razão prática pura. Contudo, um ponto é claro: Kant busca provar a possibilidade real do princípio supremo da moralidade. Uma dedução da lei moral, deste modo, sequer é colocada sob questão. Portanto, o que se pretende, a partir da subseção IV da terceira seção da *FMC*, é provar que a moralidade, caso seu princípio seja real, não é uma ilusão. Além disso, o título (Como é possível um imperativo categórico?)⁴⁸ da própria subseção IV nos indica o que Kant irá investigar mesmo que, na literatura secundária kantiana, alguns afirmem que a tarefa a ser feita será sobre a dedução da lei moral. Ora, então, por qual motivo Kant, na *Crítica da razão prática*, afirma ser impossível uma dedução da lei moral, se, na *Fundamentação*, ele questiona sobre realidade objetiva do imperativo categórico em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível? Afinal, por que Kant parte da lei moral, e não do imperativo categórico, na *CRPr*, para mostrar que temos a consciência de proposições práticas fundamentais, e, por isso, uma dedução seria dispensável?

Já temos, então, ao abrirmos a questão sobre a dedução na filosofia moral de Kant, um ponto de partida: Kant está perguntando sobre a possibilidade real do princípio supremo da moralidade. Uma dedução da lei moral, deste modo, fica descartada, pois, segundo Kant, a questão é feita sobre o imperativo categórico. Mostraremos, quando tratarmos do fato da razão, o porquê do motivo de não ser possível (até mesmo desnecessário) uma dedução da lei moral. Adianto, porém, que somente é possível uma dedução do princípio da moralidade sob condições humanas, algo bem distinto de se tentar provar a possibilidade da lei moral. Afinal, Kant não pergunta como é possível uma lei moral, mas somente como é possível um imperativo

⁴⁸ *GMS*, AA 04: 453.

categórico. Essa “condição de possibilidade” demanda uma prova do uso sintético possível do princípio investigado.

Todavia, caso se queira interpretar a questão da dedução da filosofia moral kantiana como a prova da validade objetiva do imperativo categórico, sem, contudo, deixar claro que aquilo que realmente importa é provar sua realidade apenas em um ser que é, de uma só vez, inteligível e sensível, e, paralelamente, como um princípio da razão de poder determinar, *a priori*, a vontade humana, além da investigação ficar incompleta, por um lado, desconsidera, por outro, o que é o imperativo categórico: um princípio da razão prática pura capaz de imputar, ao ser racional e finito, a possibilidade de universalização de suas máximas. Portanto, acerca desse princípio, pergunta-se sobre sua possibilidade real sob condições humanas, não sobre sua condição de possibilidade, simplesmente. Afinal, o imperativo categórico compete apenas ao ser racional e finito, então, é coerente que se pergunte sobre sua possibilidade apenas nesse ser.

Ao questionar a possibilidade real do imperativo categórico, o que está se questionando é como um princípio da razão prática [pura] deve poder determinar a vontade humana, e não meramente como um princípio prático puro é possível. Se fosse apenas isso, ou seja, questionar a validade objetiva de um conceito da razão prática pura, o que poderia se questionar seria a validade objetiva da lei moral, isto é, como a lei moral é possível a todo ser racional em geral, o que seria um absurdo de se pensar, pois não se pergunta sobre a possibilidade de algo que já está condito em todo ser racional e, além disso, ligado analiticamente à liberdade.

Então, parece-me justo e coerente chamarmos de “dedução do imperativo categórico” a tarefa de tentar provar a possibilidade real do princípio da moralidade. Outro ponto problemático, e Guido de Almeida⁴⁹ é um expoente dessa tese, afirma que a *FMC* “progredir” em direção à tarefa de uma dedução do princípio da moralidade. Porém, Guido de Almeida não usa os termos “progredir” ou “progresso”, mas, ao interpretar a transição entre as seções da *FMC* como a “procura” e o

⁴⁹ Dedicaremos um capítulo todo para analisar a tese de Guido de Almeida. Por ora, basta apenas mencionar como tal leitura poderia ser compreendida para, assim, introduzirmos as problemáticas que envolvem a seção III da *Fundamentação*.

“estabelecimento” do princípio da moralidade, tudo indica que esse tipo de leitura se baseia na necessidade de que se prove a validade objetiva do imperativo categórico (seção III), que, por sua vez, só foi possível por conta daquilo que havia sido trabalhado e apresentado nas duas seções anteriores. Adianto, também, que concordo que as seções I e II apontam, necessariamente, para a seção III, porém, por outras vias: o imperativo categórico foi apresentado. Agora, questiona-se sua possibilidade real. Além disso, na seção III da *FMC*, conforme nossa leitura, a questão sobre a realidade objetiva do imperativo categórico diz respeito a um princípio que tem de poder ser válido a todo ser racional e finito.

Procura-se provar, então, a realidade da moralidade, isto é, que ela não é uma ilusão. No limite, podemos pensar a questão da seguinte maneira: a moralidade existe? Se sim, ela carece de um princípio real sob condições humanas; então, Kant irá procurar e, depois, apresentar esse princípio; finalmente, na seção III, irá perguntar como esse princípio é possível em um ser tal qual o ser humano. Por outro lado, caso a moralidade não exista, ela é uma mera ilusão e, portanto, a noção de “bem” e “mal” é mera convenção para que o homem possa viver pacificamente. Ficaria excluído, então, qualquer possibilidade de um imperativo categórico, pois não haveria necessidade e, tampouco, universalidade, mas apenas imperativos hipotéticos e aquilo que for mais conveniente para cada um dos sujeitos.

Perguntar sobre a validade objetiva de um princípio prático puro, simplesmente, pode causar estranheza e remontar à investigação típica da filosofia transcendental em seu uso teórico e deveria pressupor, para que obtenha sucesso, a relação entre conceito e intuição. Ora, na filosofia moral isso não poderia ocorrer. Não se produz conhecimento na filosofia moral, mas apenas se questiona como a razão possui interesse na moralidade, e, ainda mais, como é possível que esse princípio da razão possa determinar a vontade humana. Porém, ao tentar provar a possibilidade real do princípio da moralidade, a condição para isso é a ideia da liberdade.

Então, temos, também, uma dedução na filosofia moral kantiana, mas centrada, especificamente, em uma tarefa: provar que a moralidade não é uma ilusão,

e, portanto, real para o homem, pois é isso que interessa: provar que o homem, esse ser que é racional, mas finito, deva poder agir moralmente, e, além disso, que o princípio do seu agir moral seja, efetivamente, real. Portanto, o imperativo categórico, princípio supremo da moralidade, tem de ser válido objetivamente a todo inteligível e sensível, isto é, tem de ser válido para todos os homens.

Trataremos, então, primeiro, como Kant procura provar a possibilidade real do imperativo categórico. Porém, adianto que essa “prova” não pode e nem poderia ser feita da mesma maneira como se pode encontrar na *Crítica da razão pura*, pois, aqui, na *Fundamentação*, a razão prática não pode determinar os objetos que são dados independentemente dela, mas, ela os produz. Portanto, mesmo que Kant tenha pensado a questão da dedução em sua filosofia teórica, e, também, em sua filosofia moral, senão de maneira idêntica (pois isso é impossível), ao menos é possível notar proximidades, sobretudo acerca do uso sintético possível de princípios da razão, que podem ser aplicados na construção do conhecimento, e, também, na determinação da vontade humana.

Uma das possíveis interpretações, defende que a seção III da *Fundamentação*, onde se encontra a dedução do imperativo categórico, é alcançada, necessariamente, depois daquilo que fora desenvolvido nas seções I e II da obra. Teremos como ponto de partida as palavras do próprio Kant e seremos fiéis as formulações kantianas que conduzem à questão sobre a possibilidade real do imperativo categórico, isto é, procurar mostrar que esse imperativo não é um princípio vazio. Portanto, ao menos por agora, buscaremos explicar a tentativa de Kant em submeter à dedução transcendental o imperativo categórico e como ele chega em seu resultado ao partir da ideia da liberdade como condição dessa dedução. Depois, questionaremos se a tentativa de oferecer uma prova da realidade do imperativo categórico possui ou não êxito. Esse resultado, inclusive, será um dos pontos centrais e conclusivos desta tese.

Em vista disso, portanto, nossas considerações finais sob a forma de possível solução do problema da dedução do princípio da moralidade serão condicionadas ao sucesso ou, contrariamente, ao fracasso da tarefa desenvolvida na terceira seção da *Fundamentação*. Essa tarefa por si só já é complexa o bastante se pensarmos em um

dos objetivos centrais da seção III da *FMC*: provar a possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas, ou seja, provar como a razão deva poder determinar, *a priori*, a vontade. Portanto, perguntar “como é possível um imperativo categórico” possui três interesses: (i) mostrar que a moralidade não é uma ilusão, (ii) saber como a razão pura pode ser prática e, ainda mais, (iii) como um princípio da razão pode determinar, *a priori*, a vontade humana. A passagem das duas primeiras seções à terceira seção da *FMC* indicam a intenção de Kant, como já mostramos aqui, e, então, chega-se à conclusão de que aquilo que fora apresentado (princípio da moralidade), agora, será investigado filosoficamente, ou seja, perguntar-se-á sobre sua possibilidade real, isto é, se esse princípio realmente existe.

Frequentemente encontramos, na literatura secundária kantiana, comentários sobre a “dedução do imperativo categórico”, ou, como veremos no comentário a seguir, a “demonstração da validade do imperativo categórico”. Dieter Schönecker é mais um dos diversos comentadores que se debruçam acerca da questão da “validade objetiva” ou “dedução” do imperativo categórico.

Começaremos examinando a estrutura e a tarefa da *GMS* III (4.1); é particularmente importante fazer isso, porque mal-entendidos significativos podem facilmente surgir aqui. Entre outras coisas, esta seção final está centralmente preocupada com a liberdade e sua relação com a moralidade (4.2). O outro ponto bastante decisivo diz respeito à demonstração de Kant da validade do IC, ou o que ele chama de “dedução” (4.3).⁵⁰

Nota-se que o comentador, seguindo a estrutura e método kantianos na exposição e ordem das ideias, irá tratar da relação da liberdade com a moralidade e também da dedução do imperativo categórico no final de seu livro. Na subseção quatro da terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*⁵¹ encontramos o

⁵⁰ SCHÖNECKER, Dieter; *Immanuel Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary* p. 175. Doravante citado como: *Immanuel Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary*, seguido da página referente. *No texto original: We shall begin by looking at the structure and the task of *GMS* III (4.1); it is particularly important to do this because significant misunderstandings can easily arise here. Among other things, this final section is centrally concerned with freedom and its relationship to morality (4.2). The other, quite decisive point concerns Kant's demonstration of the validity of the CI, or what he calls its "deduction" (4.3). Finally, as before, we offer brief summary of the argument.

⁵¹ *GMS*, AA 04: 453.

que pode ser chamado de “dedução do imperativo categórico”, ou, como também é comum que se encontre, “dedução da lei moral”. Sobre tal questão, isto é, se devemos chamar de “dedução do imperativo categórico”, “dedução da moralidade” e, ainda mais, “dedução da lei moral”, escolho “dedução do imperativo categórico”, como já dissemos, simplesmente porque Kant, ao questionar “como é possível um imperativo categórico” é sobre a possibilidade real do imperativo categórico que está se perguntando, ou seja, provando-se que o imperativo categórico não é uma ilusão, prova-se, também, que a moralidade é real. Portanto, a prova da *realidade* do imperativo categórico, provaria, também, que a moralidade não é uma ilusão. Então, acredito que a escolha por “dedução do imperativo categórico” é não só fiel ao texto kantiano tal qual se pode encontrar na seção III da *Fundamentação*, como também, no limite, é perguntar como um princípio da razão prática [pura] pode determinar a vontade humana.

Porém, não somente uma questão terminológica, mas, além disso, optar por “dedução do imperativo categórico” traz consigo uma ideia e investigação que podemos afirmar, quem sabe seguramente, que ao perguntar “como é possível um imperativo categórico”, pergunta-se, também, se a moralidade existe, já que deduzir o imperativo categórico visa provar que a moralidade não é uma ilusão. Como, então, é possível que a razão pura seja prática e determine imediatamente a vontade, isto é, *a priori*, mesmo que sejamos seres pertencentes a dois mundos: sensível e inteligível? Falar de razão prática é, no limite, falarmos de moralidade, que culmina na investigação filosófica acerca de seu princípio: o imperativo categórico.

Acrescento, também, que por vezes usarei “dedução do princípio da moralidade” referindo-me à dedução do imperativo categórico, pois, se o imperativo categórico é o princípio da moralidade, então, falar em “dedução do imperativo categórico” e “dedução do princípio da moralidade” seria a mesma coisa. Além disso, peço que admitamos, aqui, que sempre que usarmos, nesta tese, “prova da possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas”, estou me referindo, necessariamente, à dedução do imperativo categórico, pois Kant precisa,

para provar que o imperativo categórico é um princípio real, deduzi-lo da ideia da liberdade.

A preocupação de Kant, na terceira seção da *Fundamentação*, é a de provar como é possível que um princípio da razão prática [pura] possa determinar a vontade, isto é, como é possível um imperativo categórico; e diz, no final da segunda seção da própria *Fundamentação*, que quem considerar a moralidade como Algo⁵² deverá, também, considerar que ela possua um princípio:

Quem, pois, considera a moralidade como Algo, e não como uma ideia quimérica sem verdade, tem de conceber ao mesmo tempo o referido princípio da mesma. Esta seção, pois, foi exatamente como a primeira, meramente analítica. Ora, que a moralidade não seja uma fabulação urdida por nosso cérebro – o que só se segue se o imperativo categórico, e com ele a autonomia da vontade, é verdadeiro e absolutamente necessário enquanto princípio *a priori* – exige um uso *sintético possível da razão prática pura*, ao qual, porém, não podemos nos atrever sem proceder antes a uma *crítica* dessa faculdade racional ela própria, cujas linhas principais, suficientes para o nosso intuito, temos de apresentar na última seção.⁵³

Primeiro, antes até mesmo de comentarmos o argumento, Kant afirma o tipo de investigação em que se concentrou na seção II, que foi exatamente a mesma investigação da seção I da *FMC*. “Meramente analítica” indica que o objetivo foi (na primeira seção) e ainda será (na segunda seção) de apresentar e *mostrar* o princípio da moralidade, e, ainda mais, afirmar que esse princípio “exige” uma determinação da vontade pela razão. Então, se as seções I e II são “meramente analíticas” é porque Kant buscou apresentar e analisar, dentre outras questões, o conteúdo do princípio da moralidade.

Kant é enfático ao dizer que quem não considera a moralidade uma mera “ideia quimérica sem verdade”, mas, sim, como Algo⁵⁴, tem de conceber os seguintes passos:

⁵³ *GMS*, AA 04: 444-5

⁵⁴ Guido de Almeida esclarece o motivo do uso de “Algo” com sua inicial maiúscula: *Etwas*, por oposição a *Nichts* (Nada). – O uso de uma inicial maiúscula serve na língua alemã para indicar a nominalização, ou substantivação, de uma palavra que não é normalmente usada como substantivo. “O conceito mais abstrato é aquele que nada tem em comum com os que são diferentes dele. Tal é o conceito de Algo, pois o que é diverso dele é Nada e, por conseguinte, nada tem em comum com Algo”. (Lóg. Jäsche, § 6, A 147, Ak. IX: 95). *FMC*, p. 344 (nota do tradutor).

- a) ao considerar a moralidade como Algo, e não como mera ilusão, temos de conceber, por consequência, seu princípio, pois,
- b) admitir que esse princípio (“o imperativo categórico e, com ele, a autonomia da vontade”) seja verdadeiro e absolutamente necessário enquanto princípio *a priori* é aquilo que confirma que a moralidade não é uma ilusão;
- c) para que a moralidade não seja mera ilusão, então, só se segue se o seu princípio é verdadeiro e necessário enquanto princípio *a priori*.

É claro, assim, que o princípio da moralidade, como conferimos nas linhas seguintes da citação, é o imperativo categórico (e “com ele a autonomia da vontade”); seu mandamento deve ser considerado como verdadeiro e absolutamente necessário para que a moralidade não seja uma ideia quimérica. Notamos, com isso, o princípio necessário e suficiente da moralidade: o imperativo categórico. Contudo, este imperativo, enquanto um princípio *a priori*, exige um “uso sintético possível da razão prática pura”. É justamente na terceira seção da *Fundamentação* que Kant irá tratar de como é possível um imperativo categórico como o princípio que pode determinar a vontade humana e necessário para que a moralidade não seja uma “fabulação urdida por nosso cérebro”⁵⁵.

Portanto, a *Fundamentação* III irá procurar justificar o imperativo categórico e preocupar-se-á em provar a possibilidade deste imperativo como princípio supremo da moralidade sob condições humanas.⁵⁶ Provar e justificar *criticamente* o imperativo categórico é, como notamos nas últimas palavras de Kant, indispensável para que a moralidade não seja uma ilusão. Para que a moralidade não seja mera ilusão, então, Kant precisa submeter à dedução transcendental seu princípio.

As seções I e II da *FMC* foram “meramente analíticas”. Portanto, onde poderíamos encontrar a dedução transcendental do princípio da moralidade? E, para que se permaneça fiel aos termos anteriores: onde se encontra a dedução transcendental do imperativo categórico? A tarefa de provar que o imperativo

⁵⁵ GMS, AA 04: 445.

⁵⁶ ESPÍRITO SANTO, Marília Lopes de F. *Autonomia da vontade e dedução transcendental na Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. p. 110. Doravante citado como: *Autonomia da vontade e dedução transcendental* seguido da página referente.

categórico não é uma ilusão não compete à segunda seção, como Kant afirma na última citação. Portanto, só poderíamos concluir que tal tarefa se encontra na terceira e última seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nesta, o título já é sugestivo: “Transição da metafísica dos costumes à Crítica da razão prática pura”⁵⁷. Sugere-nos que Kant, depois de ter se preocupado em apresentar o princípio da moralidade, propõe, agora, uma dedução transcendental desse princípio (já que este implica um uso “sintético possível da razão prática pura”).

É justamente esse o caminho da argumentação sobre o imperativo categórico, pois foi na segunda seção da *Fundamentação* que Kant se preocupou em mostrar que é somente pela determinação do imperativo categórico que uma ação moral poderá ocorrer. Contudo, como veremos mais adiante nesta tese, pensar o imperativo categórico como mero “procedimento” e ordenação da razão prática pura à vontade humana parece não só “intelectualizar” em demasia algo que estaria mais próximo do constrangimento do que propriamente da “tomada de consciência” de que é preferível sempre agir segundo o princípio de universalização de máximas. Obviamente, o imperativo categórico representa a manifestação da razão à vontade humana sob a forma de uma ordenação.

Essa ordenação é formulada por Kant da seguinte maneira como podemos notar na clássica passagem sobre sua definição: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal”.⁵⁸ Ora, “age segundo apenas...” é uma afirmação veemente que devemos compreender como a expressão da razão à vontade humana. Portanto, devo agir apenas segundo a universalização do meu quero subjetivo e singular. Se, então, tomo o princípio de universalização do meu querer subjetivo como fundamento, ele será válido para todos os outros homens e, portanto, moral. Caso contrário, isto é, se eu não adotar o princípio de universalização do meu querer subjetivo, então, minha máxima não terá valor universal e, contrariamente, não será moral. O imperativo categórico, se pensado apenas nesses termos, restringe-se ao mero “proceder racional”, ou seja,

⁵⁷ Idem, *ibidem*.

⁵⁸ GMS, AA 04: 421.

condiciona-se a moralidade à veemência com que a razão imputa à vontade humana sua ordenação: “age segundo apenas”, então, não parece ser mero procedimento para que seja possível uma moral *a priori*, mas algo que estaria mais próximo do constrangimento moral. Depois desse breve parêntese voltemos, então, à questão sobre a dedução do imperativo categórico:

... há um imperativo que, sem tomar por fundamento como condição qualquer outra intenção a se alcançar por um certo comportamento, comanda imediatamente esse comportamento. Esse imperativo é categórico. Ele não concerne à matéria da ação e ao que deve resultar dela, mas à forma e ao princípio do qual ela própria se segue...⁵⁹

A citação nos indica o tipo de investigação com a qual Kant se preocupou na *Fundamentação II*: mostrar como imperativo categórico deve poder determinar nossas ações suficientemente e independentemente de qualquer fundamento exterior à própria lei. Entretanto, apresentar como opera o imperativo categórico e como sua determinação é suficiente às nossas ações não quer dizer, todavia, sobre a legitimidade do seu uso sintético *a priori*. Mostrar como o imperativo categórico comanda nosso comportamento imediatamente exige, por sua vez, que se justifique como o próprio imperativo categórico é possível. É verdade, porém, que, uma vez mostrado o que é o imperativo categórico também decido quanto à sua possibilidade. Portanto, ele é possível.

Porém, de que maneira? Assim, na segunda seção da *Fundamentação*, Kant parece apenas expor como o imperativo categórico deve poder determinar a vontade humana, mas não provar como ele é *possível*; ou seja, a apresentação do imperativo categórico não é a *demonstração* da sua validade objetiva. Essa prova, isto é, a dedução do princípio da moralidade, será realizada na *Fundamentação III* a partir da seguinte questão: “Como é possível um imperativo categórico?” A investigação, anteriormente concentrada em apresentar que o imperativo categórico é o princípio responsável que deve poder determinar a vontade humana (seções I e II), agora (seção III), possuirá

⁵⁹ GMS, AA 04: 416.

outro foco: fundamentá-lo, isto é, oferecer uma prova da sua validade objetiva. É pertinente, a esse respeito, o comentário de Guido de Almeida.

... sem essa dedução, não seria possível realizar o programa descrito na Introdução da obra, que é, como lemos aí, o de uma “*Aufsuchung und Festsetzung*”, qual seja o de “procurar” e “estabelecer” o princípio de nossos juízos morais. Como efeito, esse programa só se realiza quando passamos do patamar atingido no segundo capítulo, que é o de expor numa formula abstrata e geral o princípio de nossos juízos morais (*Aufsuchung*), para o nível superior da *Crítica*, que é o de fundamentar, isto é, provar a validade desse princípio (*Festsetzung*).⁶⁰

Passar para o nível superior da *crítica*, como diz Guido de Almeida, nada mais é do que provar e deduzir algo que fora meramente apresentado, ou seja, primeiro, a *FMC* possui o objetivo de apresentar o princípio da moralidade, e, depois, provar a validade objetiva desse princípio: como a razão pode determinar a vontade. É justamente a investigação acerca de uma prova do imperativo categórico que faz com que este, antes somente apresentado como princípio da moralidade, possa, agora, ser *criticamente* fundamentado, isto é, receba uma prova.

Essa passagem, portanto, é a passagem para *como* o imperativo categórico deve poder determina a vontade humana, a saber, como é legítimo um uso *sintético possível da razão prática pura*. Contudo, se Guido de Almeida está pensando em uma espécie de “avanço” da argumentação que seria, por sua vez, fundamentado na passagem do método analítico para o método sintético, podemos, por outro lado, pensar que, ao invés desse “avanço” argumentativo, Kant estaria, na verdade, mostrando que, a cada passa dado de uma seção à outra, se avança no sentido de dizer aquilo que o princípio da moralidade não é.

Guido de Almeida está dizendo que, nas seções I e II da *FMC*, temos a procura pelo princípio da moralidade. Onde Kant vai procurar esse princípio? Primeiro, no conhecimento moral comum, e do conhecimento moral comum é levado a procurar no conhecimento filosófico. Sai assim de um senso comum moral e vou na direção de uma filosofia moral, na qual, por sua vez, já se tem um esboço do que seria o imperativo categórico. Depois da filosofia moral, agora, a transição vai da filosofia

⁶⁰ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 53.

moral popular à metafísica dos costumes. O que vai justamente marcar a filosofia moral popular é a irresponsabilidade de não distinguir o que é metafísico e o que é empírico. Então, se Guido de Almeida está pensando em um “avanço” na direção de provar a validade objetiva do princípio da moralidade, podemos, também, pensar que, na transição de uma seção à outra, o que se ganha é mostrar aquilo que esse princípio não é: na primeira seção, não é um princípio antropológico, mas filosófico; na segunda, o princípio da moralidade se expressa por meio de um imperativo categórico, e não hipotético.

Portanto, segundo a interpretação de Guido de Almeida, a “procura e estabelecimento” do princípio da moralidade alcança seu desfecho quando Kant oferece uma prova da validade objetiva desse princípio, a saber, primeiro, Kant “procura” e apresenta o princípio da moralidade, depois, irá oferecer uma prova do estabelecimento desse princípio.

Por esse percurso argumentativo temos que, até então, a primeira e a segunda seções da *Fundamentação* haviam mostrado e apresentado o princípio da moralidade. Portanto, a passagem da mera exposição desse princípio para a justificação *crítica* do mesmo é aquilo que nos possibilita a afirmar que tal percurso representa a passagem do método analítico para o método sintético. Respectivamente, *FMC* I e II (busca e apresentação do princípio da moralidade), e *FMC* III (justificação desse princípio apresentado nas seções I e II). A passagem de um método para o outro é não só uma exposição metodológica, mas, além disso, afirma-se uma necessidade de cunho conceitual, a saber: primeiro, apresenta-se e se *mostra*, depois, *demonstra-se* como um princípio *a priori* deve poder determinar a vontade. Senão de maneira idêntica, Kant faz um percurso parecido com aquele da *Crítica da razão pura*, pois, primeiro, investigo os conceitos puros do entendimento e como eles se relacionam com os objetos dados, depois, investiga-se como esses conceitos puros podem determinar, *a priori*, esses objetos dados. O problema, aqui, como já dissemos, é que a razão prática não possui objetos, pois ela os constrói segundo condições possíveis do querer. Então, já temos aqui outra questão.

Posto algumas questões como introdução ao problema, mas também dois⁶¹ possíveis modos de se interpretar a transição entre as seções da *FMC*, agora mostraremos como Kant busca prova a possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas, tal qual entendemos, que teria, por sua vez, na ideia da liberdade a condição necessária para que o imperativo categórico não seja uma ilusão, e portanto, efetivamente exista e deva poder determinar a vontade humana. Ainda mais, também mostraremos como a tentativa de se oferecer uma dedução do princípio da moralidade recai, inevitavelmente, em uma dedução desse princípio, pois o que importa é como a razão deva poder determinar a vontade humana, mesmo que Kant esteja preocupado, também, em mostrar como a lei moral é válida para todo ser racional em geral. Temos, agora, mais uma questão: o imperativo categórico é válido apenas sob condições humanas, e, por isso, demanda uma prova de sua possibilidade real; a lei moral, por sua vez, é válida como regra prática para todo ser racional.

Vejamos, então, como Kant condiciona o imperativo categórico à ideia da liberdade. Sobre “como é possível um imperativo categórico”, Kant diz na terceira seção:

O ser racional inclui-se enquanto inteligência no mundo inteligível, e é apenas como uma causa eficiente pertencente a esse mundo que dá o nome de *vontade* à sua causalidade. Por outro lado, ele está, no entanto, consciente de si mesmo como uma peça do mundo sensível, no qual se encontram suas ações enquanto meras aparências daquela causalidade; a possibilidade dessas ações, porém, não pode ser discernida a partir dessa causalidade que não conhecemos; mas, em vez disso, enquanto pertencentes ao mundo sensível, elas têm de ser discernidas como determinantes por outras aparências, a saber, por apetites e inclinações.⁶²

O homem possui uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, até de si mesmo na medida em que é afetado por objetos, e tal é a razão. Esta faculdade, enquanto pura auto-atividade⁶³ justifica e possibilita uma auto

⁶¹ (i) que a *FMC* “progride” em direção à dedução transcendental do imperativo categórico; (ii) que as transições das seções mostram não a necessidade de uma dedução do imperativo categórico, mas o que o princípio da moralidade não poderia jamais ser, isto é, por “exclusão” se alcança e se apresenta o princípio da moralidade.

⁶² *GMS*, AA 04: 453.

⁶³ *GMS*, AA 04: 451-2.

compreensão, isto é, que o homem se autocompreenda como pertencente ao mundo inteligível. A razão, faculdade que é pura espontaneidade, justifica que o ser humano se compreenda como “inteligência” e, na medida em que se compreende como tal, inclui-se como membro do mundo inteligível. Uma vez que, *apenas como “inteligência”*, compreende-se como membro do mundo inteligível, o ser humano compreende sua vontade como parte desse mundo e, portanto, como vontade livre.⁶⁴ Essa pura espontaneidade da razão faz com que o ser humano, enquanto inteligência, possa se compreender como pertencente não ao mundo sensível, mas ao mundo inteligível. O homem, por ser possuidor da faculdade da razão que é auto-atividade, tem de se ver não como membro do mundo sensível, mas, a saber, como membro do mundo inteligível para compreender que sua própria vontade participe deste mundo e, com isso, considere-a uma vontade livre.

Segundo Dieter Schönecker, a pergunta “Como é possível o imperativo categórico” envolveria outras três questões:

O significado da pergunta: "Como é possível um imperativo categórico?" Na GMS III, a pergunta sobre a possibilidade do IC fornece o título da Seção 4⁶⁵, e não há dúvida de que a "dedução" mencionada no texto se destina a responder a essa questão específica. [...]. Assim, a questão "Como é possível um imperativo categórico?" Envolve precisamente três perguntas: (1) por que o IC é válido? (2) como podemos conceber, significativamente, a liberdade e por que temos o direito de nos considerar livres? (3) como a razão pura pode despertar interesse na lei moral?⁶⁶

1) o primeiro ponto envolve precisamente a dedução do imperativo categórico, pois pergunta sobre sua validade;

2) o segundo, pergunta sobre a legitimidade da liberdade e com que direito podemos nos considerarmos livres;

⁶⁴ *Autonomia da vontade e dedução transcendental*, p.111.

⁶⁵ Pode-se ler, também, “subseção 4”, pois não é propriamente uma seção, mas um pequeno capítulo dentro da FMC III.

⁶⁶ *Immanuel Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary*, p. 175 e 177. *No original: The Meaning of the Question: "How Is a Categorical Imperative Possible?" In FMC III the question regarding the possibility of the CI furnishes the title of Section 4 of the next, and there is no doubt that the "deduction" mentioned in the text is intended to answer this specific question. [...]. Thus the question "How is a categorical imperative possible?" really involves three questions: (1) Why is the CI valid? (2) How can we meaningfully conceive of freedom, and why are we entitled to regard ourselves as free? (3) How can pure reason bring about an interest in the moral law?

3) e o terceiro, como a razão pura, em seu uso especulativo, pode despertar interesse na lei moral.

Segundo Schönecker, que inicia sua argumentação pelo terceiro ponto, não é possível responder por qual motivo a razão pura possui interesse na lei moral.⁶⁷ O segundo ponto é respondido da seguinte maneira: “liberdade e moralidade estão analiticamente conectadas entre si, e podemos nos considerar livres baseado em nossa espontaneidade”.⁶⁸ E o primeiro ponto, ao perguntar sobre a validade do imperativo categórico, pergunta-se, também, “por que ser moral? Uma vez que "ser moral", para Kant, é equivalente a "agir por dever (por uma questão de moralidade)”⁶⁹. A pergunta sobre a validade do imperativo é a que mais nos interessa, pois é a partir da pergunta “como é possível um imperativo categórico” que se responde ser possível pela ideia da liberdade.

Portanto, conforme Schönecker, liberdade e moralidade estão ligadas entre si analiticamente porque, primeiro, pergunto sobre a validade do imperativo categórico para “ascender” à ideia da liberdade, mesmo que a ideia da liberdade seja o pressuposto necessário para que seja possível a dedução do imperativo categórico. A conexão entre o imperativo categórico e a liberdade é analítica pois parto daquilo que é fundamentado para seu fundamento: submeto o imperativo categórico à ideia da liberdade. Ainda mais, sobre a segunda sentença do primeiro ponto: “... e podemos nos considerar livres baseado em nossa espontaneidade”: pela espontaneidade da razão que é possível nos inserirmos no mundo inteligível.

É justamente por sua pura espontaneidade que a razão inclui o ser humano no mundo inteligível. Contudo, o ser humano também está sujeito aos apetites e inclinações, embora possua a capacidade de incluir-se no mundo inteligível pela

⁶⁷ Como nota de curiosidade, lembremos que, na seção II da *FMC*, Kant afirma: “o fim último da razão é a produção de uma boa vontade”. Assim, caso faça algum sentido questionar a afirmação de Schönecker, podemos ressaltar que a razão pura, em seu uso especulativo, possui interesse na lei moral para que ações morais sejam possíveis no mundo, para que a vontade seja pura.

⁶⁸ *Immanuel Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary*, p. 177. *No original: freedom and morality are analytically connected with each other, and we may regard ourselves as free on the basis of our spontaneity.

⁶⁹ *Idem*, *ibidem*. *No original: Why be moral? Since "being moral" for Kant is equivalent to "acting from duty (for the sake of morality)".

espontaneidade da razão. Portanto, o ser racional é portador da capacidade espontânea de colocar-se no mundo inteligível, mas, por outro lado, também está submetido à lei natural dos apetites e inclinações. Assim, a razão é pura espontaneidade, faculdade que possibilita ao homem se autocompreender como membro do mundo inteligível, e as leis a que a razão se submete tem origem nela mesma.⁷⁰ Mas o homem, precisamente porque finito, também está sujeito a ser determinado por apetites e inclinações:

Se o ser humano pudesse considerar-se apenas de um ponto de vista, isto é, se pertencesse apenas a um mundo, então não haveria espaço para conflito. Se fosse apenas e tão somente racional, suas “ações seriam perfeitamente adequadas ao princípio da autonomia da vontade pura”. Se fosse, por outro lado, apenas e tão somente sensível, suas ações “teriam que ser tomadas como inteiramente adequadas à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte, à heteronomia da natureza”. É preciso mostrar, portanto, como pode agir livremente, apesar do determinismo da natureza sensível, tendo de ser considerado a partir de dois pontos de vista, inteligível e sensível. É preciso provar a possibilidade real da autonomia da vontade para um ser que, *ao mesmo tempo e de uma só vez*, é racional e finito.⁷¹

Por ser o homem finito e, como tal, pertencer a dois mundos dotados de regras distintas, ele está sujeito ao que se segue: deixar-se submeter às inclinações (heteronomia da vontade); ou de, por sua autonomia, tomar as leis da razão como fundamento de sua vontade. Nessa encruzilhada, há, em um ser racional finito, a possibilidade de conflito em relação a dois fundamentos possíveis de determinação da vontade. Essa dupla possibilidade, contudo, não deixa claro como o homem poderia agir livremente se está, também, sujeito a ser determinado pela natureza sensível.

Segundo a passagem citada: “É preciso provar a possibilidade real da autonomia da vontade para um ser que, *ao mesmo tempo e de uma só vez*, é racional e finito”. A saída para o eventual conflito entre duas legislações (“princípio da autonomia da vontade pura” e “lei natural dos apetites e inclinações”) consiste precisamente na prova da possibilidade real da autonomia para um ser finito. Deve-

⁷⁰ “Tudo na natureza, tanto no mundo animado quanto no mundo inanimado, acontece segundo regras, muito embora nem sempre conheçamos essas regras.” KANT, Immanuel. *Lógica*. p. 29.

⁷¹ *Autonomia da vontade e dedução transcendental*, p.112.

se, assim, provar que, segundo a liberdade da vontade pela determinação do imperativo categórico. “... o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível...”. Além disso, as leis do mundo sensível (lei natural dos apetites e inclinações) possuem seu fundamento no mundo inteligível. O ser humano, que é racional, mas também sensível, age segundo uma legislação do mundo inteligível, porque sua vontade pertence inteiramente a este mundo. Mas, por outro lado, também como membro do mundo sensível (mesmo que submetido às leis do mundo inteligível).

A ideia da liberdade faz de mim um membro de um mundo inteligível.⁷² Portanto, terei de considerar as leis do mundo inteligível como *imperativos* e as ações conformes a esse princípio como *deveres*.⁷³ No homem, que é racional, mas também finito, a ação moral tem de exprimir-se como mandamento (como um imperativo), o que não seria necessário em um ser apenas inteligível, uma vez que este não estaria sujeito a desviar-se das regras morais por não estar submetido às leis naturais das inclinações.

Assim, o mundo inteligível contém o fundamento determinante do mundo sensível, pois a razão se manifesta no homem através de imperativos. Portanto, podemos dizer que o mundo inteligível contém o ser racional como fundamento determinante de si próprio através da ideia de liberdade, o que explica, com isso, a autonomia da vontade que possui como pressuposto do agir a ideia da liberdade.

E, assim, os imperativos categóricos são possíveis porquanto a ideia de liberdade faz de mim um membro de um mundo inteligível, donde resulta que, se eu fosse isso apenas, todas as minhas ações seriam sempre conformes à autonomia da vontade, mas, visto que eu me vejo ao mesmo tempo como membro do mundo sensível, devem ser conformes <a ela> [...] O uso prático da razão humana comum confirma a correção dessa dedução. Não há ninguém – nem mesmo o pior vilão, desde, de resto, que esteja habituado a usar a razão – que não deseje, se lhe depararmos exemplos de honestidade nas intenções, da constância na obediência a boas máximas, da solidariedade e da benevolência universal (e, além disso, ligados a grandes sacrifícios de vantagens e comodidade), estar animado nessa atitude. Mas isso, certamente, é só por causa de suas inclinações e impulsos que não consegue

⁷² Idem ibidem.

⁷³ Idem, ibidem.

levá-lo a cabo dentro de si, muito embora deseje ao mesmo tempo ficar livre de tais inclinações incômodas para ele próprio.⁷⁴

O exemplo de Kant confirma a necessidade de um imperativo categórico. O mandamento do imperativo categórico determina necessariamente e suficientemente somente as ações humanas⁷⁵, pois o homem pertence tanto ao mundo sensível como ao inteligível. É segundo a ideia da liberdade que o homem é capaz de se colocar no mundo inteligível; através desse processo, considera-se como livre por pertencer a um mundo em que a lei natural dos apetites e inclinações não o determinam de modo algum, uma vez que a ideia da liberdade, pertencente ao mundo inteligível, faz com que o homem aja no mundo sensível. A vontade do homem, que parece ser determinada por duas “instâncias” (sensível e inteligível), na verdade é somente determinada pelo mundo inteligível, uma vez que quem determina e possibilita que o próprio homem aja é a ideia da liberdade. Esta, por sua vez, pertencendo ao mundo inteligível, leva-nos a concluir que é a ideia de liberdade que possibilita a ação humana no mundo sensível.

Sobre a necessidade do imperativo categórico e a autodeterminação que possibilita o homem, por sua vez, se auto insira no mundo inteligível, Kant diz que até mesmo um vilão, sujeito à lei natural dos apetites e inclinações e avesso à moralidade não poderia negar que, espontaneamente, coloca-se como inteligência no mundo inteligível pela ideia da liberdade, uma vez seus impulsos não o tornam livre, mas, sobretudo, podem até mesmo o condicionar para algo avesso à moralidade. É nesse momento, quando o ser humano carece que sua ação seja corrigida, que comprovamos a necessidade do imperativo categórico. Qualquer um, ao se interrogar acerca de suas ações, pode se tornar consciente de sua maldade e, logo, desistir de seu ato. “Estar animado nessa atitude”, segundo as palavras de Kant, é aquilo que comprova como uma vontade imperfeita se relaciona com a moralidade: através do sentimento de respeito à lei moral. Portanto, mesmo eu nunca tenha agido pelo dever, mas apenas conforme ao dever e, muitas vezes, tenha ações contrárias à moralidade,

⁷⁴ GMS, AA 04: 454.

ainda assim a lei moral continua presente em mim, mesmo quando eu ajo contra ela, e que continuaria presente mesmo que nenhuma ação, jamais, tenha sido realizada por dever.

Como, mesmo contrariando a lei moral, sabemos que estamos cometendo atos imorais? Ora, somos seres racionais, mas também finitos. Então, estamos sujeitos aos princípios da razão, mas também às inclinações que, por vezes, podem ser o motivo e o pressuposto do nosso querer. Portanto, necessitamos de algo que possa tornar o mero querer subjetivo válido para todos os outros. Enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema do ajuizamento, o imperativo categórico será necessário, pois esse imperativo exprime a lei moral à vontade humana. Portanto, até mesmo um vilão, alguém que comete atos avessos à moralidade, sabe que o faz, pois, além do princípio da moralidade ser um princípio prático *a priori*, ele também imputa o constrangimento ao querer e à ação que adota como princípio aquilo que poderá contrariar o que é visto como um “bem comum” que, possivelmente, é pautado segundo regras e princípios morais. Portanto, de que maneira é possível que o homem não busque pela experiência a condição de suas máximas? Uma máxima, porém, é sempre subjetiva e singular, mas, não quer dizer que, por ser subjetiva, não possa ser universalizada. É preciso que a máxima, esse princípio subjetivo do querer, seja um dever moral. Quer dizer, o *querer* subjetivo, para que possa valer para todos (universalizável), tem de ser um *dever* segundo regras e princípios puros.

... ele acredita ser quando se coloca no ponto de vista de um membro do mundo inteligível, ao qual <ponto de vista> se vê involuntariamente necessidade pela ideia da liberdade, isto é, <da> independência de causas determinantes do mundo sensível, e no qual está consciente de uma boa vontade que constitui, segundo sua própria confissão, a lei para a sua má vontade, enquanto membro do mundo sensível, <da lei> cuja autoridade ele conhece ao transgredi-la. O “eu devo” moral, é portanto, o necessário “eu quero” dele mesmo enquanto membro de um mundo inteligível e só é pensado por ele como um “eu devo” na medida em que ele se considera ao mesmo tempo como um membro do mundo sensível.⁷⁶

“Eu devo”, para Kant, fundamenta-se quando o homem, colocando-se no mundo inteligível, se autodetermina pelo “eu quero”, ou seja, a ideia da liberdade faz

⁷⁶ GMS, AA 04: 454-5.

com que “eu queira”, comprovando, assim, a liberdade da vontade que insere o homem no mundo inteligível. A passagem para o “eu devo” deve ser determinada pelo “eu quero” inteligível, uma vez que o “eu devo”, enquanto dever e cumprimento da lei moral no mundo sensível, possui seu fundamento no mundo inteligível pela espontaneidade da razão que possibilita o ser racional se inserir no mundo inteligível. Portanto, a ideia da liberdade, o “eu quero”, torna-se “eu devo” quando o imperativo categórico determina a vontade humana (“eu devo”) pelo fundamento inteligível do “eu quero”.⁷⁷

Caracteriza-se e, ainda mais, comprova-se uma dedução do imperativo categórico pela ideia da liberdade. Portanto, podemos responder da seguinte maneira à questão “como é possível um imperativo categórico”: na medida em que o homem autonomamente *quer*, conseqüentemente e necessariamente, *deve*. A ideia da liberdade *quer* e, uma vez que a razão se manifesta no homem através de imperativos, faz com que o *querer*, necessariamente e para que seja possível a moralidade, torne-se um *dever*. Se o homem permanecesse no mero *querer*, ou seja, somente na ideia da liberdade, seria impossível uma dedução do princípio da moralidade e não comprovaríamos a necessidade desse princípio ao homem, e ainda mais, a moralidade seria mera ilusão, pois o que importa, aqui, é que a moralidade seja real, isto é, não seja uma ilusão justamente à vontade humana.

O ponto central é justamente a condição para que ocorra a moralidade, a saber: como é possível que a razão determine a vontade? Segundo os passos que até agora percorremos, a possibilidade para ocorra a moralidade, isto é, para que a dedução do princípio da moralidade seja possível, deve-se perguntar como é possível um imperativo categórico sob condições humanas. Provar a moralidade é perguntar, no limite, se ela é algo ou então, contrariamente, mera ilusão. Comprovando o imperativo categórico pela ideia da liberdade, comprova-se sua necessidade: o imperativo categórico não é uma ilusão, a moralidade possui um princípio real e determinante da vontade humana, e sua necessidade deve-se ao fato de que o homem

⁷⁷ O imperativo categórico diz respeito e tem sentido somente em um ser que é, ao mesmo tempo, inteligível e sensível; por isso, sua determinação só é necessária à vontade humana.

é, simultaneamente, inteligível e sensível. Então, a lei moral, em um ser racional e finito, tem de ser um imperativo categórico. A seção III da *FMC*, portanto, busca provar a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas, e, provando isso, afirma-se a necessidade do imperativo categórico.

De uma só vez, Kant busca provar (i) a possibilidade real do princípio da moralidade e (ii) a necessidade desse princípio. Ambas as tarefas são somente necessárias à condição humana, pois, repito, o homem é inteligível e sensível ao mesmo tempo, então, ele carece de algo que impute à sua vontade a possibilidade de universalização de suas máximas.

Em diversas passagens ao longo da Fundamentação, Kant enfatiza a simultaneidade de ambas as perspectivas, inteligível e sensível, em relação aos seres humanos e o caráter imperativo da lei moral. Essa simultaneidade desempenha papel absolutamente fundamental aqui, na dedução transcendental. Não é o ser apenas enquanto inteligência que está submetido à lei do mundo inteligível e à autonomia da vontade, é o ser que, simultaneamente, é ambos, inteligência e sensibilidade, que está submetido à razão (que contém a lei do mundo inteligível) e à autonomia da vontade. Seria um equívoco supor que Kant está sustentando que o ser racional somente enquanto inteligência está submetido à lei do mundo inteligível e à autonomia da vontade. Se fosse assim, seria impossível explicar como um ser humano pode estar submetido à lei moral e tomá-la como motivo determinante de suas ações, isto é, seria impossível provar a moralidade sob condições humanas, ao contrário do que Kant pretende.⁷⁸

Mesmo que a intenção de Kant seja de oferecer, segundo Guido de Almeida, uma *Aufsuchung und Festsetzung*⁷⁹, a saber, de *procurar e estabelecer* o princípio da moralidade, o imperativo categórico precisou de ser estabelecido como um princípio real ao homem, pois, no ser racional e finito, a lei moral tem de ser um dever, um imperativo. Então, se a lei moral tem de valer para todo ser racional, mas o imperativo categórico só é necessário ao homem, foi preciso provar a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas.

Em vista disso, ou seja, sobre a possibilidade do imperativo categórico, devemos deixar claro o seguinte (inclusive para que não se faça confusão entre o imperativo categórico e o hipotético): mesmo que o imperativo categórico seja

⁷⁸ *Imperativo Categórico e Dedução Transcendental na Fundamentação da Metafísica dos Costumes III*, p. 189.

⁷⁹ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 53.

necessário à vontade humana, pois o homem é racional e finito, então ele “carece” de algo que “transforme” a lei moral em uma ordenação, não é o caso de condicionar o imperativo categórico à vontade humana, como se o princípio da moralidade “dependesse” de uma máxima. Mas, contrariamente, o imperativo categórico é a condição de que se tenha uma máxima que deve poder ser universalizada. Portanto, mesmo que nenhuma ação tenha se assentado em princípios da moralidade, ainda assim esse princípio estaria em mim, independentemente do meu querer subjetivo.

Um imperativo hipotético, estritamente falando, jamais é válido por si mesmo, mas apenas para um agente. Por oposição, um imperativo categórico é uma fórmula que comanda uma ação para qual há razões que são boas razões para todo ser racional enquanto tal. Assim, eles são válidos por si mesmos. [...] Então, a forma do imperativo categórico é algo como: ‘Na medida em que você é um agente racional, faça A’.⁸⁰

Ora, a condição para que se tenha uma máxima segundo o princípio de universalização é o imperativo categórico. Inclusive, agir segundo o princípio de universalização de máximas subjetivas e singulares parece, até mesmo, confundir-se com o imperativo categórico. Portanto, condicionar o imperativo categórico ao mero *querer* dos homens seria não só interpretar equivocadamente como funciona esse princípio, mas também confundir o imperativo categórico com o hipotético. Contudo, o imperativo hipotético também não depende do nosso mero *querer*, mas ele é derivado de fins, e, como tal, esses fins são válidos apenas para a vontade subjetiva, não universalmente.

Por outro lado, o imperativo categórico é o efeito da razão pura que se manifesta à vontade humana segundo uma interrogação que o ser humano imputa a si próprio: se o seu mero querer subjetivo pode ser válido para todos os outros homens. Então, o imperativo categórico contém, em sua forma, o que há de moralmente bom para todo ser racional e finito pelo fato de “transformar” a lei moral, que é válida para todo ser racional em geral, em uma *necessitação* à vontade subjetiva e singular. O imperativo categórico, então, por ter uma forma abstrata e geral daquilo que é moralmente bom em si mesmo, é um princípio sintético da razão prática pura,

⁸⁰ FILHO, Balthazar Barbosa. *Tempo, verdade e ação: estudos de lógica e ontologia*. São Paulo: discurso editorial: editora Paulus, 2013. pp. 131-132.

pois “acrescenta” à vontade humana predicados que são impossíveis de encontrar pela experiência. Então, agir de tal maneira para que possamos ao mesmo tempo querer que nossa máxima seja universal, contém o que há de irrestritamente bom pelo simples fato de que não se deriva de fins e tampouco pela experiência o princípio do querer, mas apenas da razão pura.

O que “há de essencialmente bom”, contudo, não nos permite interpretar o imperativo categórico como se ele fosse uma espécie de “imperativo da bondade” ou, então, uma sentença do tipo: “se agir assim, logo, serei uma boa pessoa”. Não se trata disso. O imperativo categórico não contém o que há de moralmente bom porque, se agirmos segundo esse princípio, seremos boas pessoas, mas à forma e o princípio do qual ela própria se segue, e o que há de essencialmente bom na mesma consiste na atitude, o resultado podendo ser o que quiser. Agir segundo boas razões que sejam boas para todo ser racional e finito é agir segundo o imperativo categórico, não porque serei uma pessoa “moralmente boa” se agir segundo esse princípio. Não se deriva o princípio da moralidade de ações morais, mas, contrariamente: a condição para que a moralidade ocorra, isto é, para que ela de fato exista, é a possibilidade real do seu princípio sob condições humanas: um imperativo categórico. Portanto, não se condiciona o princípio da moralidade à vontade humana, mas, contrariamente, pergunta-se como é possível que um princípio da razão possa determinar a vontade humana. Além disso, mesmo que o imperativo categórico diga respeito somente à vontade humana, ainda assim, caso eu não me pergunte se minha máxima poderá valer para todos, e mesmo que eu nunca tenha me questionado se aquilo que quero é moralmente bom universalmente, ainda assim ele continua sendo válido.

O que estamos tentando mostrar é que há, acerca do imperativo categórico, desdobramentos a respeito da tentativa de Kant em submetê-lo à dedução transcendental. Inclusive, não só desdobramentos, mas alguns problemas que iremos mostrar. Depois de *procurado* e *estabelecido* o imperativo categórico como princípio supremo da moralidade, pergunta-se “como é possível o imperativo categórico”. Essa questão deve ser respondida, como entendemos, por duas vias: condição de possibilidade de um princípio sintético da razão prática pura, e a realidade objetiva

desse princípio sob condições humanas. Então, primeiro, deduz-se o imperativo categórico pela ideia da liberdade. Feito isso, abre-se o caminho para que se pense como é possível que a razão determine a vontade humana. Perguntar, então, “como é possível um imperativo categórico” exige que se responda como é possível que se tenha uma vontade moralmente boa. Se o imperativo categórico só é necessário à vontade humana, então tem de ser possível que se responda acerca da sua condição de possibilidade de universalização de máximas subjetivas e singulares.

A *Aufsuchung und Festsetzung* não possui o intuito de fazer com que saibamos distinguir ações morais daquelas avessas à moral. A investigação que se concentra em procurar e estabelecer o princípio da moralidade e de fundamentar o imperativo categórico como condição e princípio de universalização de máximas compete somente ao filósofo. Portanto, depois de apresentado que há um princípio da moralidade: imperativo categórico, deve-se, então, perguntar: como esse princípio pode determinar a vontade humana? Primeiro, apresenta-se o princípio e seu conteúdo, depois, investiga-se sob quais condições é possível que esse princípio possa determinar a vontade humana. Qual seria, então, o “conteúdo” do imperativo categórico? Julgamos moralmente. Isso é uma constatação: o homem profere juízos morais. Porém, quais são os critérios adotados quando julgamos? A experiência não pode servir de condição dos juízos morais, pois ela somente nos dá exemplos, e desses exemplos extraímos apenas casos singulares.

Contudo, o homem, muitas vezes, busca pela experiência a condição do seu querer subjetivo, isto é, toma pela experiência o pressuposto do seu querer. Temos, à vista disso, novamente a constatação: o homem julga moralmente, e o faz segundo a lei moral, ou, então, não julga moralmente, mas segundo imperativos hipotéticos. Julgar moralmente pressupõe moralidade. Um juízo que não é moral, certamente, não partiu do sentimento de respeito à lei moral. Porém, julgamos. Então, já que isso parece ser um fato⁸¹, devemos perguntar: é necessário que se prove a moralidade

⁸¹ Aqui, já estamos pensando e abrimos a argumentação para, em seu respectivo capítulo, mostrarmos como a lei moral se apresenta como um *factum* da razão.

mesmo que ela pareça ser um fato? A moralidade como um “fato” será uma possível chave de leitura e resposta aos problemas colocados na *FMC*.

A filosofia moral de Kant, assim como sua filosofia teórica, possui seus respectivos princípios e conceitos. Esses conceitos e princípios, contudo, não são criados ou tratados aleatoriamente como se a razão prática fosse alheia à razão teórica. Os conceitos e princípios da razão moral kantiana, portanto, são pensados dentro de um projeto ou sistema da razão teórica. Quer dizer, a condição da razão prática é a razão pura, pois como falar em ação moral através de exemplos extraídos pela experiência? Não somente porque a experiência nos serve apenas de casos singulares e isso levaria à impossibilidade de uma filosofia prática *a priori*, mas também porque não é possível fundamentar uma filosofia moral tendo como pressuposto as ações dos homens no mundo.

O movimento é inverso: fundamenta-se uma filosofia moral pelas leis fornecidas pela razão pura, pois, uma vez que razão prática é a mesma coisa que vontade, então é necessário que se pense na possibilidade de que a vontade tome as leis da razão pura como imperativos. Por outro lado, ao se tomar os princípios da razão pura como fundamentos da filosofia moral, é possível perguntar, por exemplo, como que minha vontade subjetiva possa valer para todos os outros homens. Contrariamente, se a razão prática fosse pensada pela experiência e fundasse seus princípios pela experiência, seria impossível pensar como minha vontade subjetiva deve poder ser moral. Então, resta-nos apenas a manifestação da razão à vontade humana. Assim, a razão pura, que possui seu objeto de estudo, o conhecimento, é efetivamente prática, já que além de perguntar como é possível o princípio da moral, dá à filosofia moral leis puras. Ainda mais, se a razão se manifesta no homem através de imperativos, nota-se que razão teórica e prática são a mesma razão, mas que atuam em campos distintos: ora sobre o conhecimento teórico, ora sobre a vontade. Essa “divisão”, porém, é feita pelo filósofo para compreender como a razão opera acerca do conhecimento das coisas (teoria do conhecimento), também como a razão opera no que diz respeito à moral e à vontade.

Contudo, para não que não caiamos no determinismo, devemos tomar cuidado para não afirmar que é possível verificar no mundo ações determinadas pelo imperativo categórico. A dedução do imperativo categórico comprova sua necessidade apenas sob condições humanas, ou seja, sobre a possibilidade de que o homem possa agir segundo o princípio de universalização de máximas. Portanto, a questão é sobre como é possível agir segundo a representação das leis da razão pura que são efetivamente práticas. A possibilidade do agir racional, ou seja, se é possível agirmos racionalmente no mundo é inseparavelmente ligada à questão de como é possível um imperativo categórico.

Entretanto, podemos responder “como é possível um imperativo categórico” pela reflexão, que é de primeira ordem, que recai, por sua vez, na investigação filosófica, de segunda ordem, mas não se uma pessoa está agindo pelo princípio de universalização das suas máximas, que seria a mesma coisa que perguntar se uma pessoa está agindo segundo o imperativo categórico. Mais precisamente: pode-se, e é isso que Kant faz, apresentar e investigar qual o princípio da moralidade, e, também, como seria possível que esse princípio determine a vontade humana (reflexão e investigação), mas não se extrai dessa investigação resultados ou afirmações sobre se uma pessoa está agindo moralmente ou não. Não se trata, portanto, de constatar se uma pessoa é boa ou má ou se estaria agindo moralmente ou não, já que extrair qualquer juízo moral tendo como condição desse juízo a verificação da relação entre os homens, a saber, verificar pela experiência ações humanas e, partir daí, afirma se isso é moral ou não, seria não só um desserviço no estudo da moralidade, mas também proceder de maneira equivocada, já que não é possível estabelecer pela experiência nenhuma ação que tenha assentado unicamente em razões morais.

Não poderíamos também prestar pior ajuda à moralidade do que se quiséssemos extraí-la de exemplos. Pois todo exemplo que me é apresentado dela tem de ser ele próprio ajuizado antes segundo princípios da moralidade <para saber> se ele também seria digno de servir de exemplo *originário*, isto é, de modelo, mas de modo algum fornecer como instância suprema o conceito da mesma.⁸²

⁸² GMS, AA 04: 408.

Quantos exemplos usamos quando queremos dizer que uma pessoa é correta? Contudo, ao usarmos tais exemplos, tomamos exatamente a ação daquela pessoa como exemplo a ser seguido. Ora, a moralidade não se assenta em um sujeito que, segundo o julgamento dos outros sujeitos, é uma pessoa “correta” ou que age segundo princípios da honestidade. Em uma palavra: a condição da moralidade não é um sujeito moral. Mesmo que esse sujeito se pergunte se sua máxima poderá valer para todos os outros ainda assim seria somente um exemplo. A pessoa que age segundo o princípio de universalização de suas máximas estaria agindo pelo imperativo categórico. Porém, não podemos afirmar e tampouco usar de exemplos a ação dessa pessoa, pois ela, supostamente, agiu segundo um princípio da razão prática pura, e não segundo outros sujeitos.

Em vista disso, não se trata somente de mostrar que é impossível estabelecer pela experiência a possibilidade da moralidade. Mas, a questão é que só devemos agir segundo máximas que possamos querer universalizar. Se não podemos querer que todos ajam segundo uma certa máxima, então ela não é universalizável e, por isso, devemos rejeitá-la. Isso que acabamos de dizer é exatamente o imperativo categórico, pois parto de uma formulação abstrata e geral para pensar como seria possível uma vontade determinada pela razão, ou seja, como é possível que nossa vontade seja determinada por um princípio da razão [prática] pura.

De fato, é absolutamente impossível estabelecer com plena certeza pela experiência um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, tenha assentado unicamente em razões morais e sobre a representação <que cada um se faz> de seu dever.⁸³

Nossa análise alcança, assim, dois resultados: (i) que a terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* busca provar a possibilidade real do imperativo categórico; (ii) como essa prova se desenvolve. Ainda que tenhamos alcançado, até aqui, mostrar como e o que seria a dedução do imperativo categórico na *Fundamentação* III, ainda assim, faz-se necessário perguntarmos: por qual motivo tratar a seção III da *Fundamentação* como uma dedução? A saber: para além das

⁸³ GMS, AA 04: 407.

questões aqui já levantadas: como se desenvolve a dedução na *Fundamentação III*? Acredito ser necessário esclarecermos nosso percurso argumentativo, primeiro para eliminar possíveis obscuridades; segundo, porque o próprio argumento kantiano é complexo e exige sempre maiores esclarecimentos.

Kant, na *seção III*, interroga: “como é possível um imperativo categórico?” A questão é “extraída” de uma longa argumentação acerca da ideia da liberdade e de como o ser humano, por ser racional e finito, está submetido às leis sensíveis, mas, por outro lado, possui a capacidade, pela via da espontaneidade da razão, de se enxergar como membro de um mundo inteligível. Mesmo depois da questão sobre “como é possível um imperativo categórico”, Kant ainda continua argumentando sobre os dois mundos em que o homem está submetido: mundo sensível e mundo inteligível.

A “retomada” da argumentação feita anteriormente até a pergunta crucial aqui mencionada (“como é possível um imperativo categórico”) possui um sentido preciso para fazermos a passagem de o porquê admitirmos a *seção III* como uma dedução (ou, ao menos, sua tentativa, em dois pontos: (i) condição de possibilidade é uma delas. Uma vez que a vontade humana, por estar submetida também às leis do mundo sensível, a espontaneidade da razão faz com que o próprio homem se enxergue como membro do mundo inteligível; mundo este que contém o fundamento que possibilita o agir racional. O homem está sujeito a tomar como princípio e fundamento das suas ações a experiência, ou seja, os apetites e inclinações. Portanto, o homem pode muito bem não agir pelo imperativo categórico. Porém, ao “não agir pelo imperativo categórico”, comprova-se que, caso um agente queira universalizar sua máxima, ele deverá sempre agir pelo princípio supremo da moralidade, que contém em sua própria formulação a possibilidade da universalização do querer meramente subjetivo.

Mais claramente: é por estar sujeito a agir segundo o princípio dos apetites e inclinações que o homem, pela espontaneidade da razão, também possui a capacidade de enxergar-se como membro do mundo inteligível. Nesta “dupla determinação”, o homem, que é sensível, mas também racional, pode aplicar-se a si

próprio, à sua vontade, à sua máxima, o imperativo categórico. O não cumprimento da lei moral, assim, em nada afeta a própria lei moral, pois se o homem está submetido a dois mundos distintos, suas máximas terão como pressuposto qualquer coisa que se queira. Entretanto, segundo Kant, pode-se comprovar a realidade da lei moral justamente pela sua “necessidade” quando o princípio do querer subjetivo (máxima) tem de ser um dever. O homem é racional, mas finito; a lei moral, para o ser racional e finito, apresenta-se como um imperativo. Comprovado, ao menos aqui, a realidade do imperativo categórico sob condições humanas.

i. Falamos de “realidade” e do respeito à lei moral, que se exprime como um imperativo à vontade humana, para que a moralidade seja possível, a saber: comprova-se a lei moral pelo simples fato do homem poder também seguir suas inclinações, sua natureza sensível. O exemplo do vilão usado por Kant, que mesmo transgredindo a lei moral, ele próprio sabe que está fazendo algo errado (caso esteja habituado ao uso da razão), comprova a realidade da própria lei moral; transgredir ou não cumprir a lei moral não quer dizer, contudo, como ela é possível: comprova-se sua realidade, e, pelo princípio da autonomia, nem mesmo poderíamos agir estritamente pelos princípios da razão, caso contrário nossa vontade concordaria perfeitamente com nossa razão, e uma vontade totalmente racional somente é possível em um ser puramente racional, um ser divino. A lei moral tem de servir para todo ser racional. O imperativo categórico, por outro lado, é o “desdobramento” da lei moral sob condições humanas, pois o homem é racional, mas finito. Então, reitero, a lei moral, para o ser racional e finito, tem de ser um imperativo. Entretanto, o que se busca, para além da sua realidade objetiva, na *FMC*, é a pergunta de como é possível que uma lei da razão pura [prática] possa determinar uma vontade imperfeita. No limite, como a razão pura possui interesse na moral. O sentimento de respeito à lei moral, isto é, “estar animado nessa atitude” é o resultado do interesse da razão pura nas questões morais, isto é, a razão pura “se interessa” pela moralidade conferindo um sentimento de respeito, o único sentimento *a priori*. Em que medida, então, podemos falar que a seção III da *FMC* busca provar a possibilidade real do imperativo

categórico? Nunca é demais esclarecer essa questão e as obscuridades que ela traz consigo.

Mesmo que acredito ser possível que a seção III seja interpretada como a prova da possibilidade real do imperativo categórico, quer dizer, mesmo que faça sentido interpretar que o interesse de Kant nessa seção seja o de provar que a moralidade possui um princípio real e verdadeiro, também coloco em dúvida se Kant possui êxito nessa tarefa, isto é, se consegue submeter à dedução transcendental um princípio prático *a priori* para que, conseqüentemente, a moralidade não seja uma ilusão. Podemos, depois de mostrado como se desenvolve a argumentação acerca dessa prova, estender a questão da dedução do imperativo categórico para o estabelecimento de sua realidade efetiva, isto é, se Kant, ao oferecer uma prova da realidade do princípio da moralidade, também provaria que a moralidade realmente existe. O caminho para essa prova e sua efetivação, segundo nossa leitura, configura-se da seguinte maneira:

(i) a passagem do método analítico para o sintético (a passagem da apresentação do princípio da moralidade para a questão de como esse princípio deve poder determinar a vontade humana; primeira e segunda seções e terceira seção, respectivamente);

(ii) comprovação da necessidade do imperativo categórico pela ideia da liberdade: ao comprovar a necessidade do imperativo categórico à determinação da vontade humana, isto é – como um princípio da razão pode determinar a vontade humana – comprova-se, além da lei moral que é um imperativo sob condições humanas, que a moralidade não é uma ilusão, logo, real ao homem.

(iii) para que seja possível afirmar que a *Fundamentação* culmina na necessidade de se oferecer uma prova da possibilidade real do princípio da moralidade sob condições, foi necessário ter mostrado que moralidade não é uma ilusão, pois ela (a moralidade) possui um princípio necessário e real. Aliás, apenas apresentar que a moralidade possui um princípio real, parece, inclusive, já decidir quanto à sua possibilidade.

A validade do imperativo categórico, portanto, deve ser demonstrada e o pressuposto sob o qual a validade do imperativo categórico é possível, a saber, a ideia de liberdade, também deve ser justificada. Como a questão da dedução chega a adquirir esse duplo significado? ⁸⁴

Como, segundo a citação, a *FMC* adquire essa dupla função, ou seja, a de provar a validade do imperativo categórico e, além disso, justificar a ideia da liberdade? Mais uma vez, assim como dissemos no início desse capítulo, Kant não é claro se está buscando provar a validade do imperativo categórico, da lei moral e, agora, aparece ainda a questão sobre como é possível justificar a ideia da liberdade. Não entraremos nessa questão agora, mas adianto que ela será tratada, em outros moldes, quando falarmos de *ratio essendi* e *ratio cognoscendi*. A partir da relação entre as duas *rationes* acredito ser possível estabelecer com mais clareza como liberdade e moralidade se relacionam.

Acredito que esse seja, segundo os três pontos mencionados anteriormente, o percurso estabelecido por Kant na tentativa de provar que o imperativo categórico não é uma ilusão (em termos da filosofia especulativa) e sua realidade e necessidade sob condições humanas (âmbito da filosofia moral) pela ideia da liberdade. Reforçando a argumentação: deduz-se transcendentalmente o imperativo categórico pela ideia da liberdade, que é sua condição necessária; e justifico a ideia da liberdade pela espontaneidade da razão. O ser humano possui a capacidade de se colocar no mundo inteligível pela espontaneidade da razão. Mundo este que contém o fundamento determinante do mundo sensível. Portanto, pela espontaneidade, insiro-me no mundo inteligível e tomo as regras deste mundo como fundamento determinante do mundo sensível. Deduzo, isto é, justifico o imperativo categórico pela ideia da liberdade a partir do momento em que tomo as regras do mundo inteligível, que contém a liberdade e o *querer* puro, como *dever*. É a passagem do *querer* para o *dever* que torna possível o imperativo categórico, pois meu *querer* tem de ser, necessariamente, um *dever*. A espontaneidade da razão possibilita que o homem se

⁸⁴ Immanuel Kant's *Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary*, p. 178. *No original: Is the validity of the CI, therefore, that is to be demonstrated, and the presupposition under which the validity of the IC is possible, namely, the idea of freedom, must also be justified. How does the question of deduction come to acquire this twofold meaning?

note como membro de um mundo inteligível, que, por sua vez, é condição para que a autonomia da vontade possibilite que o homem se autodetermine pelas leis da razão pura sob a forma de um imperativo categórico. Portanto, a lei moral, que é uma lei prática, exprime-se à vontade humana como um imperativo categórico. Daí a necessidade de que se prove a realidade, e não, necessariamente, a validade do imperativo categórico, uma vez que o imperativo categórico contém, sob condições humanas, a lei moral sob a forma de uma “necessitação”.

Assim, o movimento argumentativo se configura da seguinte maneira: a necessária determinação do imperativo categórico ao querer subjetivo e singular comprava por si só sua legitimidade enquanto princípio suficiente que deve poder determinar a vontade humana para que seja possível a moralidade, pois, como já dissemos, o *querer* tem de ser *dever* caso se queira universalizar uma máxima;

a) comprovada a necessidade do imperativo categórico pela ideia da liberdade, comprova-se, conseqüentemente, a possibilidade do imperativo categórico sob condições humanas;

b) uma vez assegurada a necessidade da determinação do imperativo categórico à vontade humana para que seja possível a universalização de máximas, descarta-se a moralidade como uma ilusão. Pois ela, a própria moralidade, possui um princípio real: o imperativo categórico: i) o imperativo categórico é um princípio que torna possível a moralidade sob condições humanas. Comprovada a necessidade deste princípio e sua determinação à vontade humana, comprova-se a moralidade pela necessidade de seu princípio; prova-se, então, mediante uma dedução, a moralidade pela necessidade do seu princípio. Assim, com que direito um princípio da razão pode determinar a vontade humana? Na medida em que a condição para que a moralidade ocorra é o imperativo categórico, que contém, em sua fórmula, o constrangimento: o imperativo categórico é o fio condutor e norma suprema sempre que faltar ajuizamento. Além disso, para que a moralidade não seja mera especulação e mera formalidade, seu princípio, o imperativo categórico, faria a “conexão” entre o mundo sensível e o inteligível; o segundo, que contém a causa das ações humanas como

morais, e o primeiro, que pode desviar as ações da moralidade, mas que também eliminam da moral kantiana qualquer acusação determinista.

A lei moral é válida para todo ser racional. Portanto, todo e qualquer ser racional, para reconhecer a objetividade de suas máximas, deveria se valer pela lei moral. Contudo, o homem é não só racional, mas também pode agir segundo suas inclinações. Assim, para que o homem reconheça a objetividade das suas máximas ele também deve se valer pela lei moral. Mas, a lei moral, em um ser que pode ser determinado pelas inclinações e, por isso, finito, exprime-se como um imperativo, como “necessitação”. Então, no homem, a lei moral manifesta-se como uma ordem, como um imperativo (por isso que o imperativo categórico é possível apenas sob condições humanas. Um ser infinito e divino, por exemplo, não carece de imperativos, pois sua vontade concorda plenamente com sua razão, ou seja, sua vontade é puramente racional, suas máximas são todas objetivamente válidas universalmente).

Através do que foi dito, então, pode-se afirmar que a condição de possibilidade da lei moral sob condições humanas é o imperativo categórico. Mas como o próprio imperativo categórico é possível? Na medida em que sua realidade é admitida⁸⁵ comprova-se sua necessidade pela ideia da liberdade. Justificada sua necessidade pela ideia da liberdade, posso, então, condicionar a moralidade ao seu princípio: como é possível que a razão determine a vontade e, portanto, ocorra a moralidade? Na medida em que o princípio supremo da moralidade, o imperativo categórico, corrige as ações humanas sempre que faltar aquele fio condutor e norma suprema do ajuizamento. Podemos, portanto, ao menos segundo a seção III e colados no texto kantiano, interpretar a *Fundamentação da metafísica dos costumes* como a “descoberta e fundamentação” do princípio da moralidade que conduz, mediante essa “descoberta e fundamentação”, à prova da realidade desse princípio apenas sob condições humanas. Essa é uma possível interpretação da terceira seção da *FMC*, sobretudo quando se lê que a prova da possibilidade real do imperativo categórico representa o desfecho daquilo que fora apresentado, isto é, que a moralidade não é uma ilusão,

⁸⁵ O imperativo categórico é Algo. (cf. nota 54)

portanto, ela efetivamente existe, pois possui um princípio real sob condições humanas. Caso Kant não tivesse se preocupado em provar a possibilidade real do imperativo categórico, toda a descoberta e apresentação do próprio imperativo categórico não teria sido suficiente.

Dedução do imperativo categórico: problematização

Mesmo que acreditamos ter mostrado a construção do caminho da argumentação kantiana que teve como ponto de partida a apresentação do princípio da moralidade até, então, a questão de como é possível uma determinação da vontade pela razão, ainda assim há complicações que devemos admitir. Por exemplo: que mesmo mostrando haver uma preocupação de Kant em provar a possibilidade da lei moral em todo ser racional, mas que seu principal intuito é o de fundamentar o princípio supremo da moralidade sob condições humanas, e, com isso, mostrar como esse princípio é capaz de ligar o caso singular à universalidade da lei [prática] moral, ainda assim algo nos incomoda e parece nos escapar.

Se a moral kantiana não é mero procedimento, isto é, “se eu agir assim, isso irá ocorrer”, então os preceitos da investigação da filosofia moral não seguem exatamente o estabelecimento do conhecimento como se pode notar na filosofia teórica. Na *Crítica da razão pura*, conceito e intuição são a gênese do conhecimento (e quanto a isso não restam dúvidas), na *Fundamentação* aquilo que é possibilidade da moralidade se apresenta como uma fórmula abstrata a geral que, por sua vez, recai à vontade humana como uma obrigação. O resultado dessa fórmula abstrata e geral pode ser o que quiser, por isso, deve poder determinar a vontade, pois essa fórmula é uma lei da razão prática pura. Ora, obviamente, mesmo que razão pura e razão prática sejam a mesma razão e, portanto, essa divisão é feita somente pelo filósofo acerca das suas respectivas investigações, também devemos reconhecer que a razão prática parece se distanciar da razão teórica quando se busca provar a validade objetiva dos seus respectivos princípios e conceitos por conta de algo que, à razão teórica, é determinante para que o conhecimento seja possível: a razão prática não possui objetos que são dados independentemente dela, mas ela os constrói.

A razão teórica, por sua vez, não constrói seus objetos, pois eles são dados na experiência possível independentemente de seus conceitos puros. Os conceitos, então, determinam esses objetos dados na experiência possível e, com isso, produzem o conhecimento. Essa relação entre conceito e intuição é necessária na produção

do conhecimento e, além disso, para que os objetos dados tenham significado, pois, caso não pudessem ser pensados mediante os conceitos puros do entendimento eles nada significariam, portanto, seria impossível de se emitir um juízo sobre qualquer coisa que seja. Ainda na *Crítica da razão pura*, a condição para que um juízo seja emitido é a relação de interdependência entre conceito e intuição, embora o conceito não seja a condição de *ser* dos objetos dados na experiência possível, tampouco que a intuição seja a condição para que os conceitos possam pensar seus objetos dados. Essa relação de interdependência se dá somente acerca do conhecimento, pois conceito e intuição podem muito bem ser tratados isoladamente.

Mesmo que Kant tenha procurado oferecer uma dedução transcendental do princípio da moralidade, senão idêntica à dedução dos conceitos puros do entendimento, ao menos ele parte da necessidade de que se justifique e pergunte com que direito um princípio da razão prática pode se referir e determinar, *a priori*, algo que exista independentemente dela. Portanto, a razão teórica pergunta: com que direito os conceitos puros podem se referir *a priori* aos objetos dados na experiência possível e determiná-los? A razão prática, por sua vez, caso se procure oferecer uma prova da validade objetiva dos seus conceitos e princípios, questiona: com que direito um princípio prático puro (imperativo categórico) pode determinar – não os objetos dados, pois não existem – mas a vontade humana?

A explicação que encontramos em Kant resume-se no seguinte. Uma dedução consiste na “prova da validade (objetiva e universal) de uma proposição sintética a priori pela demonstração de que esta é a condição do conhecimento de algo que pode ser dado “alhures”, como diz Kant, isto é, independentemente dessa proposição. Assim, se uma dedução dos princípios do entendimento foi possível na primeira Crítica, é porque foi possível provar que estes são condições do conhecimento da natureza objetiva daquilo que pode ser dado na intuição sensível como “fenômeno”. Ao contrário, uma dedução da lei moral é impossível porque esta não concerne ao conhecimento de objetos que possam ser dados “alhures” à razão, mas ao conhecimento de algo cuja existência depende da própria lei moral.⁸⁶

⁸⁶ ALMEIDA, G. A. de. *Kant e o “facto da razão”*: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral? In: *Studia Kantiana*, vol. 1, número 1 (1998). p. 71. Doravante citado como:

Uma dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento, tal qual se pode conferir na primeira *Crítica*, só foi possível porque estes (conceitos puros) são condições do conhecimento daquilo que pode ser dado na intuição sensível. Esses conceitos puros, entretanto, não são condição da realidade dos objetos dados na intuição sensível, pois eles (objetos) existem independentemente dos conceitos, mas são condição do conhecimento dos objetos. Portanto, em uma frase, uma dedução transcendental só é possível se há objetos dados na intuição sensível que, por sua vez, podem ser determinados pelos princípios do entendimento. A prova da validade objetiva e a pergunta sobre com que direito os conceitos podem determinar os objetos dados na intuição sensível só é possível se aquilo que é dado, ou seja, os objetos, efetivamente existam independentemente dos conceitos que os determinam. Se, então, a razão prática não possui objetos dados à vontade humana, mas, diferentemente, os constrói, como seria possível uma prova da validade objetiva dos objetos da razão prática ou, então, submeter à dedução transcendental objetos que, no limite, não existem fora da própria razão prática, mas que sua existência depende da própria razão prática?

Por um conceito da razão prática eu entendo a representação de um objeto com um efeito possível pela liberdade. Ser um objeto do conhecimento prático enquanto tal significa, portanto, apenas a relação da vontade com a ação pela qual **esse objeto**, ou o seu contrário, seria tornado efetivo, e o julgamento sobre algo ser ou não um objeto da razão prática *pura* consiste apenas em distinguir a possibilidade ou impossibilidade de *querer* a ação pela qual, se tivéssemos a capacidade para tanto (sobre isso a experiência tem de julgar), certo objeto tornar-se-ia / efeito. [...] por conseguinte, a *possibilidade moral* tem de preceder a ação, pois então o fundamento de determinação da ação não é o objeto, mas a lei da vontade. Os únicos objetos de uma razão prática são, portanto, o *bem* e o *mal*. Pois pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de desejar e pelo segundo entende-se um objeto da faculdade de aversão, mas ambos segundo um princípio da razão.⁸⁷

Mesmo que ainda não tenhamos chegado na *Crítica da razão prática*, a tese de Kant sobre os objetos da razão prática é única e uma só, como se pode notar segundo ele próprio na passagem acima: *ser* objeto da razão prática significa a referência da vontade à ação. A condição de que se tenha objetos do conhecimento prático é a

⁸⁷ *KpV*, AA 05: 57-58.

liberdade da vontade. São dois apenas os objetos possíveis da razão prática: os de bem e mal. Se a liberdade da vontade é a condição para que os objetos da razão prática existam, o querer, por sua vez, é a condição de que esses objetos sejam determinados como “bem” ou “mal”. Ora, não se trata, contudo, de meras classificações “bem” e “mal”, mas de objetos que, eles próprios, são determinados por uma lei prática.

Ora, por esse cálculo, então, caso a dedução, na primeira *Crítica*, e a dedução, na *FMC*, caminhassem lado a lado, deveríamos submeter à dedução transcendental esses objetos criados pela vontade, e, ainda mais, seus efeitos possíveis do querer (bem e mal), deveriam ser provados para que o “conhecimento da moralidade” fosse possível. O que temos, porém, não é o “conhecimento da moralidade”, como se pudéssemos fazer uma espécie de “ontologia” da filosofia moral, mas apenas é plausível fazermos um estudo sobre os efeitos possíveis do querer em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível. Como seria possível, então, uma dedução dos objetos da razão prática se eles, contudo, não estão dados, mas são construídos?

Como resposta à primeira vista, nem poderíamos fazer essa questão, caso ela seja direcionada segundo os termos da *Crítica da razão pura*. Uma vez que, na razão prática, não há objetos dados, e, na razão teórica, é com os objetos dados que temos a gênese do conhecimento, a própria investigação de uma dedução já nasce segundo distintas perspectivas no campo teórico e nas investigações da filosofia moral. Segundo condições possíveis do querer, a razão prática não se refere aos objetos “fora de si”, mas, cria-os, trazendo “para dentro” de si a determinação desses objetos antes mesmo de criá-los.

A possibilidade moral tem de preceder a ação. A condição da existência efetiva, isto é, a condição de *ser* dos objetos da razão prática depende da liberdade da vontade, pois, se esses objetos não são alheios à razão prática, restaria apenas a criação dos mesmos. Bem e mal, atribuídos como os únicos objetos possíveis da razão prática, são efeitos possíveis do querer, que, por sua vez, são condicionados pela lei prática. Portanto, não se pergunta como é possível uma dedução dos conceitos ou princípios responsáveis pela “criação” dos objetos da razão prática. Diferentemente, perguntar sobre a possibilidade real do princípio da moralidade busca provar que a moralidade

não é uma ilusão, ou seja, que a moralidade efetivamente existe e é algo real para um ser inteligível e sensível. Não é possível, então, “produzir conhecimento” através da relação entre os conceitos da razão prática e os objetos que ela própria cria mediante a liberdade da vontade. Torna-se impossível, ao menos presumido por esse caminho, uma dedução dos conceitos da razão prática, tendo em vista que eles não são condição de possibilidade do conhecimento dos objetos, pois esses objetos, como dissemos, são efeitos possíveis do querer mediante a liberdade da vontade.

O que determinará o caráter de “bem” e de “mal” desses objetos é o nosso querer segundo a representação da razão, que, por sua vez, exprime-se à vontade humana segundo imperativos, sejam eles categóricos ou hipotéticos. Ora, aqui, abre-se outro caminho: se não é possível uma dedução dos conceitos da razão prática, então não é possível, também, uma dedução da lei moral. Contudo, a lei moral se exprime à vontade humana como um imperativo categórico. E desse imperativo, é possível perguntarmos *quid juris?* Reafirmo que, caso se queira pensar a filosofia moral segundo os preceitos estabelecidos como condição para o conhecimento na *Crítica da razão pura*, a chance dessa tarefa encontrar sucesso é problemática. Porém, também mostramos que foi possível provar a possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas. Assim, a *Fundamentação* resguarda um tipo de dedução interessada em provar não a validade objetiva dos conceitos da razão prática, mas a realidade do imperativo categórico em um ser que é inteligível e sensível ao mesmo tempo.

Postula-se uma sentença: quem considerar a moralidade como uma verdade, ou seja, que ela não é uma ilusão, tem de admitir que ela possui um princípio real. Esse princípio é o imperativo categórico. A verdade da moralidade, então, demanda que seu princípio seja real. Prova-se a moralidade pela realidade do seu princípio, que só foi possível segundo a ideia da liberdade que possibilita o ser racional e finito, que é o homem, a tomar as leis do mundo inteligível (que contém leis práticas puras) sob a forma de um imperativo categórico. Provar a possibilidade do princípio da moralidade sob condições humanas é afirmar que a moralidade não é uma ilusão. Não é preciso (até mesmo porque não existem) de perguntar sobre os objetos da razão

prática para, assim, proceder na investigação de segunda ordem. Se os objetos da razão prática são efeitos possíveis do querer segundo a liberdade da vontade, então, parece ser coerente perguntar como é possível que um princípio da razão deva poder determinar os efeitos possíveis do querer.

Assim, como é possível que o imperativo categórico deva se referir, *a priori*, à vontade humana que, nesse cálculo, constrói os objetos possíveis do querer mediante a liberdade da vontade? No limite, como é possível que o princípio supremo da moralidade deva poder determinar nosso querer antes das nossas ações? Ora, se a moralidade tem de preceder a ação, então é possível que se busque provar como o princípio supremo da moralidade é real sob condições humanas, pois é esse princípio, o imperativo categórico, que tem de poder determinar nossas máximas antes de nossas ações.

Não se pergunta, na filosofia moral kantiana, sobre a possibilidade de uma dedução transcendental tal qual notamos na *Crítica da razão pura* por uma questão, aparentemente, óbvia: não há objetos dados para que os conceitos puros possam determiná-los e, assim, gerar o conhecimento. Depois, investiga-se, típico da filosofia transcendental, como esses conceitos puros devem poder se referir e determinar, *a priori*, os objetos dados. Esse caminho, grosso modo, é a passagem da Estética transcendental para a Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento. Ora, na filosofia moral não há e nem poderia haver essa passagem.

O que temos é a apresentação do princípio supremo da moralidade e, depois, pergunta-se sobre a possibilidade real desse princípio: como é possível que um princípio da razão deva poder determinar, *a priori*, a vontade humana? Buscar provar, então, como é possível que o imperativo categórico deva poder determinar nosso mero querer subjetivo antes de nossas ações. A moralidade, portanto, tem de preceder a ação. Os efeitos possíveis do querer têm de poder ser determinados, *a priori*, para que a uma máxima, subjetiva e singular, seja determinada pelo princípio de universalização. Seria essa dedução a única possível na filosofia moral kantiana: não se questiona, deste modo, como são possíveis os objetos da razão prática, mas apenas como é possível que a razão determine, *a priori*, os efeitos possíveis do querer,

que são os de bem e mal. Como, então, o princípio supremo da moralidade deve poder determinar nosso mero querer para que nossas ações sejam boas? Se esse princípio for real, então, é possível que adotemos, pelo sentimento de respeito à lei moral que se manifesta em nós, seres humanos, como uma obrigação, boas máximas que devem poder ser boas a todos os outros.

Provar a possibilidade real do imperativo categórico foi possível, segundo como compreendemos, por dois pontos: (i) o homem pode, muito bem, cometer atos avessos à moralidade. Então, é necessário que exista um princípio que postule o caso singular, a máxima, à universalidade da lei: o ser humano, pelo constrangimento e pelo sentimento de respeito à lei moral, sente-se “impelido” (daí um imperativo) a querer que algo possa valer para todos os outros; (ii) a ideia da liberdade é a condição para isso tudo que foi dito em (i), pois é pela espontaneidade da razão que o ser racional e finito se vê “constrangido” à querer que suas razões para agir sejam boas razões a todos os outros homens. Porém, como o faz?

O problema começa aqui. Até agora, as seções I e II deram conta dessas questões. A seção III perguntará, partindo do princípio da moralidade e não do conteúdo de nossos juízos morais, como é possível a própria moralidade. Ora, a possibilidade desse princípio já havia sido decidida nas seções I e II, mas Kant, pensando em uma crítica da razão prática pura, procura fazer de sua filosofia moral (somente na *FMC*) uma filosofia moral transcendental, pois o princípio supremo da moralidade deve, agora, ser colocado à prova para que a moralidade não seja mera ilusão. Porém, repito para deixar claro nossa leitura: ao estabelecer a realidade do imperativo categórico também não decido acerca da sua possibilidade, que a única coisa que interessa? Quer dizer, alguém, mesmo ao cometer atos avessos à moralidade, ainda assim é capaz de reconhecer seus atos como imorais. Reconhece, então, que contraria algo: a lei moral. Ao transgredir a lei moral, comprova-se sua realidade e, conseqüentemente, a do imperativo categórico, pois ela (a lei moral), exprime-se à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico.

Destarte, para que seja possível uma dedução transcendental, seja acerca dos conceitos puros ou sobre a moral, é preciso que existam objetos dados exteriormente

àquilo que os determina, pois essa é a condição do conhecimento: a relação entre conceito e intuição. Nesse caso, era preciso que houvessem objetos fora da razão prática, e não que dependessem dela, para que uma prova da validade objetiva fosse possível. Insistir em uma dedução na filosofia moral, ao menos nos moldes da *Crítica da razão pura*, é como que criar uma espécie de intuição intelectual, pois a razão prática produziria os efeitos possíveis do querer e, mediante a isso, deduziria seus próprios efeitos. No limite, deduziria a si própria, pois criaria o conteúdo de seus próprios objetos e os deduziria, como no caso de um juiz que seria o autor do seu próprio julgamento: ele analisaria o caso e seu conteúdo, depois, aplicaria a sentença a si próprio. Como a razão prática, então, poderia fazer um tribunal de si mesma se não há provas substanciais e verificáveis para determinação da sentença? Com que direito, então (já que a pergunta *quid juris* possui um específico aspecto na filosofia moral) um princípio da razão deve poder determinar a vontade humana? Esse princípio impõe por si só a determinação à vontade humana, e decide *a priori* quanto a isso: a razão pura se torna prática por um ato da vontade segundo efeitos possíveis do querer.

É possível, então, uma prova da possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas, isto é, é possível provar que a moralidade não é uma ilusão. Provando isso, é possível, também, provar como um imperativo categórico deve poder determinar nossas máximas antes de nossas ações. Uma dedução na filosofia moral kantiana, então, configura-se por dois aspectos primordiais: (i) provar a possibilidade real do princípio supremo da moralidade, e, (ii) provar como é possível que esse princípio deve poder determinar nosso mero querer subjetivo e singular antes das nossas ações. Se é possível, então, que o imperativo categórico deva poder determinar, *a priori*, nossas máximas, também será possível que tenhamos boas máximas que são boas para todos os outros. Produz-se, segundo a determinação de um imperativo categórico (que teve seu fundamento na liberdade da vontade), um objeto moralmente bom.

Porém, não é possível, e, inclusive, tal tarefa é desnecessária, de provar a validade objetiva da lei moral, pois, se a lei moral é uma proposição analítica, então,

ela já está contida no sujeito (que seria todo ser racional em geral). O imperativo categórico, por sua vez, é uma proposição sintética, já que acrescenta o respeito à lei moral ao ser que é, de uma vez só, racional e finito. Assim, como é possível um imperativo categórico? Pela ideia da liberdade que imputa à minha vontade singular o respeito à lei prática que decide, então, quanto aos objetos da razão prática. Os efeitos possíveis do querer são expressões da razão à vontade humana segundo imperativos hipotéticos ou categórico. Portanto, se a razão se exprime no homem sempre através de imperativos, então são os imperativos a condição de determinação dos efeitos possíveis do querer. O objeto de “bom” será possível na medida em que o imperativo categórico postular que o caso singular, isto é, a máxima, tenha pretensão à universalidade segundo uma lei prática. Segundo a representação de uma lei prática, imputo, a mim próprio, a necessidade de agir segundo a representação de uma lei prática sob a forma de um imperativo categórico.

Na “nota final” da *Fundamentação*, Kant usa o termo “dedução” na seguinte passagem, abrindo, assim, ainda mais o campo para se pensar em uma dedução na seção III da *FMC* para além daquilo que já fora tratado e desenvolvido, a saber, a dedução do princípio supremo moralidade pela ideia da liberdade, como encontramos na subseção IV da própria seção III segundo a questão: “como é possível um imperativo categórico?”. Essa questão, por si só, mais do que indica, afirma o papel de uma dedução: provar que a moralidade possui um princípio real e, portanto, que ela (a moralidade) não é uma ilusão.

Não é, pois, algo a se repreender em nossa dedução do princípio supremo da moralidade, mas, sim, um reparo que se teria de fazer à razão humana em geral, que ela não possa tornar compreensível uma lei prática incondicional (tal como tem de ser o imperativo categórico) quanto à sua absoluta necessidade. Com efeito, que ela não queira fazê-lo por uma condição, a saber, por meio de um interesse tomado por um fundamento, não lhe pode ser levado a mal, pois não se trataria então de uma lei moral, isto é, de uma lei suprema da moralidade. E assim não compreendemos, é verdade, a necessidade incondicional prática do imperativo moral, mas compreendemos, no entanto, sua incompreensibilidade, o que é tudo que se pode razoavelmente exigir de uma filosofia que aspira chegar nos princípios ao limite da razão humana.⁸⁸

⁸⁸ GMS, AA 04: 463.

Não é possível compreendermos a necessidade de um imperativo categórico, pois, caso contrário, poderíamos, é verdade, decidir quanto à sua determinação às nossas máximas, ou seja, poderíamos “conhecer” imperativos categóricos e hipotéticos, e, assim, decidir qual deles determinaria nossas máximas. Ora, caso assim fosse, o imperativo categórico seria “condicionado” pelo nosso querer segundo uma escolha consciente. O que ocorre é justamente o contrário: nosso querer tem de ser condicionado por um imperativo categórico para que seja possível uma máxima com pretensão à universalidade. O que compreendemos, segundo Kant, é sua incompreensibilidade, isto é, o imperativo categórico é real, porém, comprovamos sua realidade quando nossas máximas podem ser avessas à moralidade: é exatamente quando sabemos que nossas máximas podem ser imorais e contrárias aos outros homens que se comprova a realidade do princípio supremo da moralidade. Portanto, o imperativo categórico é real porque, até mesmo aquele que pretende cometer atos contrários à moral, saberia disso. A dedução, então, é apenas de segunda ordem e compete ao filósofo crítico, pois busca provar a realidade objetiva do imperativo categórico. Mais claramente: o homem possui uma espécie de “impulso” à moralidade. Contudo, como é possível que o homem queira e prefira a moralidade à imoralidade? É justamente ao questionar a possibilidade de um imperativo categórico que a possível resposta (ou apenas uma investigação acerca disso) compete somente ao filósofo. A incompreensibilidade, então, pode se tornar compreensível apenas em uma investigação filosófica, isto é, como é possível que a vontade humana seja determinada por um princípio da razão? Portanto, é possível que se investigue, questione e submeta à dedução transcendental o imperativo categórico, mas não é possível compreendermos sua necessidade absoluta. A incompreensibilidade do imperativo categórico confirmaria, até mesmo, sua realidade: o homem é “impelido” à moralidade e sabe que suas máximas são imorais mesmo antes de cometê-las. Como, contudo, o homem sabe que estaria contrariando a moral simplesmente por querer algo avesso à moral? O caráter incompreensível está aí, ou seja, a necessidade absoluta de um imperativo categórico. Não compreendemos essa necessidade,

porém, podemos examiná-la, criticamente, e perguntar como é possível uma determinação da vontade humana, que é subjetiva e singular, pela razão.

Pela espontaneidade da razão, o homem se insere em um mundo inteligível, e, pela autonomia de sua vontade, toma as leis desse mundo como regras. Portanto, é de maneira espontânea que o homem busca, no incondicionado, isto é, em um mundo inteligível puro, leis práticas puras que servem de condição para seu querer. Deste modo, suas máximas podem ser determinadas por um princípio prático puro, tal qual o imperativo categórico. Como explicar ou compreender de que maneira o homem toma as leis do mundo inteligível como condição do seu querer? Quer dizer: como compreender que o homem deva poder agir segundo um imperativo categórico e segundo o princípio de universalização? Não podemos compreender. Essa incompreensibilidade, por outro lado, também parece garantir que, apesar de não compreendermos a absoluta necessidade de um imperativo categórico, sabemos que nossas máximas podem ser avessas à moral. Como sabemos que somos conscientes de máximas imorais mesmo antes de cometê-las? A lei moral, entendida como um fato da razão, poderá deixar essa questão menos obscura, pois: não compreender a absoluta necessidade de um imperativo categórico não exclui, contudo, a consciência que nós, seres humanos, temos de nós mesmos como sujeitos morais atuantes no mundo.

CAPÍTULO IV

O que é o *Faktum der Vernunft*?

O princípio supremo da moralidade é um imperativo categórico. Foi isso que procuramos mostrar no capítulo anterior. Só foi possível chegar nessa conclusão ao analisar o conteúdo dos nossos juízos morais, tal como se pode constatar nas seções I e II da *Fundamentação*. Kant, portanto, depois de confirmar que somente um imperativo categórico poderia ser o princípio supremo da moralidade, empenha-se em prová-lo sob condições humanas. Contudo, como também procuramos mostrar, não se pode perguntar sobre a possibilidade da lei moral, por exemplo, pois ela está dada a todo ser racional, e, além disso, Kant não pergunta sobre sua possibilidade. Por outro lado, é possível que se pergunte sobre a possibilidade da expressão da lei prática à vontade humana, o imperativo categórico, e não propriamente sobre a condição de possibilidade de uma lei prática. Como, deste modo, é possível que a lei moral se exprima segundo um imperativo categórico no homem? Esse foi um dos pontos que tratamos até agora, sem, contudo, tratarmos propriamente do fato da razão.

Na *Crítica da razão prática*, porém, Kant abre mão da tarefa de perguntar sobre a possibilidade da lei moral. Ao abrir mão de uma crítica da razão prática pura, Kant abre mão, também, da pergunta sobre possibilidade da lei moral, pois, agora, na *CRPr*, a consciência da lei moral como um fato da razão daria conta dessa tarefa. Portanto, a conclusão de que o princípio da moralidade só poderia ser um imperativo categórico conduziria, por sua vez, à necessidade, segundo Kant, de provar a possibilidade real desse imperativo sob condições. Ora, conforme o que dissemos, as seções I e II da *FMC* abririam o caminho para essa investigação.

Afinal, uma vez buscado esse princípio e, com êxito, encontrado, Kant o apresenta. Isso bastaria para provar que a moralidade não é uma ilusão. Se está decidido quanto à veracidade da moralidade, isto é, que ela não é uma ilusão, decide-se, também, quanto à realidade do seu princípio. O exemplo do vilão, usado por Kant,

confirma nossa tese. Outra confirmação disso que estamos propondo é a própria *Crítica da razão prática*. Por qual motivo uma crítica da razão prática, e não, como se poderia esperar depois da seção III da *FMC*, uma crítica da razão prática pura? Ou seja, a *CRPr*, sobretudo com o fato da razão, comprova, por si só, que não é possível de se perguntar sobre a condição de possibilidade da lei moral por duas vias: uma metodológica, outra conceitual. (i) sobre a questão metodológica, as duas seções da *FMC* foram suficientes, como entendemos, para apresentar, e, depois, provar (seção III) a possibilidade real do imperativo categórico, e, junto disso, prova-se que a moralidade não é uma ilusão; (ii) é impossível de se submeter à dedução transcendental a lei moral porque ela, enquanto um lei prática, não pode determinar algo que exista (pois não existe) independentemente dela, pois a razão prática não é “alheia” à vontade humana, uma vez que os objetos de bem e mal são condições possíveis do querer, e, como tais, são só possíveis pela determinação de imperativos hipotéticos ou de um imperativo categórico. Posto isso, passemos, então, ao modo como Kant entende o que seria um *faktum der vernunft*, ou seja, o fato da razão.

A doutrina do fato da razão, inclusive, é crucial para compreendermos por qual motivo Kant escolhe uma crítica da razão prática e não, como dissemos, uma crítica da razão prática pura. Ainda mais, iremos procurar mostrar como o fato da razão, entendido como a consciência da lei moral, exprime-se à vontade humana como um imperativo categórico, sem, contudo, precisar que se deduza a própria lei moral de qualquer outro conceito ou princípio, pois ela determina, *a priori*, isto é, imediatamente, a vontade humana segundo um imperativo categórico.

A lei moral, então, nesse cálculo, é condição do imperativo categórico, pois ela vincula-se à ideia da liberdade, e, assim, imputa ao ser humano um princípio prático puro e necessário: o imperativo categórico. Vale lembrar que Kant, na *Fundamentação*, não pergunta sobre a possibilidade da lei moral, mas apenas do imperativo categórico. Na segunda *Crítica*, porém, Kant afirma ser uma tarefa vã perguntar sobre a possibilidade da lei moral. Qual o motivo para Kant partir de algo que, na *Fundamentação*, sequer havia questionado, ou seja, a impossibilidade de uma dedução da lei moral, para, portanto, afirmar o fato da razão? Isso demanda, então,

que expliquemos o que é o fato da razão seguindo as definições kantianas no modo como elas aparecem na *Crítica da razão prática*.

Encontramos, na segunda *Crítica*, seis definições sobre o fato da razão, que são divididas entre definições mais ou menos parecidas, e, também, apenas menções. Apontaremos somente as definições. Essas definições, contudo, aparecem de variadas maneiras. Em algumas oportunidades, Kant diz: “*das Faktum der Vernunft*”, em outras, apenas “*ein Faktum*”. A primeira delas aparece logo no prefácio da *CRPr*:

(i) Agora a razão prática por si mesma e sem qualquer acerto prévio com a razão especulativa confere realidade a um objeto suprassensível da categoria da causalidade, a saber, a liberdade (em embora, enquanto conceito prático, também apenas para uso prático), e, portanto, confirma, mediante um fato, aquilo que ali só podia ser *pensado*.⁸⁹

Nesta primeira aparição, embora Kant não esteja definindo, necessariamente, o que é esse *factum*, ao menos nos já nos dá um indício: a razão prática, mediante um fato⁹⁰, confere realidade para um objeto da liberdade. O que é esse objeto da liberdade, contudo, ainda não sabemos.

(ii) Pode-se denominar a / consciência dessa lei fundamental um fato da razão⁹¹, porque não se pode inferi-la sutilmente a partir de dados precedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe a nós por si mesma como proposição sintética a priori que não está fundada em nenhum intuição, nem pura, nem empírica... [...] Contudo, para considerar, sem nenhum mal entendido, essa lei como *dada* temos de observar que não é nenhum fato empírico, mas antes o único fato da razão pura que se anuncia como originariamente legisladora (*sic volo, sic jubeo*).⁹²

Aqui, temos uma clara definição: o *factum* da razão é a consciência de uma lei fundamental. Esse *factum*, inclusive, é um *factum* da razão pura, e confirma que essa lei fundamental é inequivocamente dada e, também, originariamente legisladora. Portanto, temos, claramente, a primeira definição do fato da razão: uma lei fundamental dada e originariamente legisladora.

⁸⁹ *KpV*, AA 05: 6.

⁹⁰ *Factum* (nota da tradutora).

⁹¹ *Factum der reinen Vernunft* (nota da tradutora).

⁹² *KpV*, AA 05: 31.

(iii) Esta analítica expõe que a razão pura pode ser prática, isto é, pode determinar a vontade por si mesma, independentemente de tudo o que é empírico, - e **expõe** isso, certamente, mediante um fato⁹³ no qual a razão pura se prova prática pelo ato, a saber, a autonomia nos princípios da moralidade pela qual ela determina a vontade ao ato. Ela mostra, ao mesmo tempo, que esse fato está inseparavelmente ligado à consciência de liberdade da vontade, sendo até mesmo idêntico a ela...⁹⁴

A terceira definição tem dois momentos: (a) a razão pura é prática mediante um *factum* que determina por si só nossa vontade; (b) esse *factum* é idêntico à consciência da liberdade. O primeiro ponto (a), afirma que a razão pura, mediante um *factum*, é prática. A razão pura se prova em nós, mediante a autonomia da vontade (que contém a proposição da moralidade), segundo um ato da própria vontade. A razão pura, por se provar prática mediante um *factum* em nós, determina a nossa vontade pelo ato, e (b) nossa vontade mostra que o *factum* vincula-se à consciência da liberdade, ou seja, esse *factum* é idêntico à consciência da liberdade: portanto, o *factum* da razão é a consciência da liberdade.

(iv) Por outro lado, a lei moral, embora não nos ofereça nenhuma *perspectiva*, **oferece** todavia um fato absolutamente inexplicável a partir de todos os dados do mundo sensível e **de** toda extensão de nosso uso teórico da razão, **fato** que oferece indícios de um puro mundo do entendimento, **que** até mesmo o *determina positivamente* e nos permite conhecer algo dele, a saber, uma lei.⁹⁵

Temos, novamente, mais duas definições: (a) a lei moral fornece um *factum* a partir dos dados do mundo sensível e de toda extensão do nosso uso teórico da razão; (b) esse *factum* oferece indícios de um puro mundo do entendimento e o determina positivamente, permitindo-nos conhecer algo dele, uma lei. Ora, aqui, o ponto (a) afirma que lei moral, por não oferecer nenhuma perspectiva, fornece um *factum* inexplicável a partir do mundo sensível, e, também, do uso teórico da nossa razão, isto é, a lei moral fornece um *factum*, que, por sua vez, (b) oferece indícios de um

⁹³ *Factum* (nota da tradutora).

⁹⁴ *KpV*, AA 05: 42.

⁹⁵ *KpV*, AA 05: 43.

mundo inteligível. Esse *factum*, inclusive, determina esse mundo positivamente e nos possibilita conhecer uma lei.

A passagem é complexa. Contudo, podemos pensar o seguinte: a lei moral, ainda que não nos forneça algo de claro, possibilita-nos conhecer uma lei prática mediante um *factum*. Portanto, esse *factum*, fornecido pela lei moral, possibilita-nos conhecer uma lei prática pura, pois, se essa lei é conhecida por nós mediante indícios de um mundo inteligível puro, então, essa lei é pura, mas que é, efetivamente, prática, já que, mediante um *factum*, a razão pura é prática. Nesse cálculo, esse *factum* possibilita-nos conhecer uma lei prática pura.

(v) A própria lei moral é dada, por assim dizer, como um fato da razão pura⁹⁶, do qual somos conscientes *a priori* e que é apoditicamente certo, presumindo que não se poderia encontrar, na experiência, nenhum exemplo em que ela seja cumprida exatamente. Portanto, a realidade objetiva da lei moral não pode ser provada por nenhuma dedução, por nenhum empenho da razão teórica, especulativa ou empiricamente sustentada, e, / por conseguinte, mesmo se quiséssemos renunciar à certeza apodítica, **ela não pode** ser confirmada pela experiência, nem ser desse modo provada *a posteriori*; e ainda assim ela se estabelece por si mesma.⁹⁷

A primeira parte, antes da negação de uma dedução da lei moral, afirma o seguinte: (a) a lei moral, nessa passagem, é dada como um *factum* da razão pura, do qual somos conscientes *a priori* e que é apoditicamente certo. Portanto, temos, aí, uma definição clara: a lei moral é um *factum* da razão pura do qual somos conscientes *a priori*. Esse *factum*, inclusive, é apodítico, o que confirma sua verdade inequívoca, digna das verdades lógicas; a segunda parte, depois de confirmado que a lei moral é um *factum* da razão pura que é apoditicamente certo, afirma que: (b) não se pode provar a realidade objetiva da lei moral por nenhuma dedução e por nenhum empenho da razão teórica. Essa impossibilidade está clara em (a): a lei moral nos é dada à consciência como um *factum* da razão pura que é apoditicamente certo, logo, parece mais ser desnecessário do que impossível de se provar a realidade objetiva da lei moral, pois Kant já decidiu em (a) quanto à verdade apodítica da lei moral.

⁹⁶ *Factum der reinen Vernunft* (nota da tradutora).

⁹⁷ *KpV*, AA 05: 47.

- (vi) A realidade objetiva de uma vontade pura ou, o que é o mesmo, de uma razão prática pura é dada *a priori* na lei moral, por assim dizer, mediante um fato.⁹⁸

Aqui, não temos uma definição, mas sua consequência: a realidade objetiva de uma razão prática pura é dada *a priori* na lei moral segundo um *factum*. Esse *factum*, que é a consciência da lei moral, como vimos em (v), confere realidade objetiva à vontade pura, pois é dado *a priori* na lei moral. Contudo, aqui, Kant não é muito claro, pois antes, como mostramos em (v), o *factum* da razão é a consciência *a priori* da lei moral.

Agora, a realidade objetiva de uma vontade pura é dada *a priori* na lei moral mediante esse *factum*. Ora, então, esse *factum* é a consciência da lei moral ou a lei moral é um *factum* da razão? Quer dizer, parece que, ao mesmo tempo, a lei moral é uma verdade apodítica confirmada mediante um *factum* da razão do qual somos conscientes *a priori*, e, também, que esse *factum* da razão é uma lei moral. Se, conforme (vi), a realidade objetiva de uma vontade pura é dada *a priori* na lei moral mediante um *factum*, esse *factum* parece ser outra coisa distinta da lei moral. Caso a lei moral fosse a mesma coisa que esse *factum*, Kant afirmaria que a realidade objetiva de uma vontade pura é dada *a priori* na lei moral porque é um *factum*, não mediante um *factum*. Essa passagem de (vi) parece sugerir que o *factum* da razão é algo distinto da lei moral, mas (v) parece, ao menos à primeira vista, afirmar o contrário.

Vejamos novamente, então, os seis pontos aqui tratados para buscarmos um consenso do que seja o fato da razão, ou, ao menos, defini-lo.

- (i) A razão prática, mediante um *factum*, confere realidade para um objeto da liberdade;
- (ii) O *factum* da razão é a consciência de uma lei objetiva em geral que é inequivocamente dada e originariamente legislativa;
- (iii) A razão pura é prática mediante um *factum* que determina por si só nossa vontade; esse *factum* é idêntico à consciência da liberdade;

⁹⁸ *KpV*, AA 05: 55.

- (iv) A lei moral fornece um *factum*, que, por sua vez, oferece indícios de um mundo inteligível e possibilita-nos a conhecer algo desse mundo: uma lei;
- (v) A lei moral é um *factum* da razão pura do qual somos conscientes *a priori*. Esse *factum*, inclusive, é apodítico, o que confirma sua verdade inequívoca;
- (vi) A realidade objetiva de uma razão prática pura é dada *a priori* na lei moral mediante um *factum*.

Quando desmembramos as passagens, nota-se que em algumas delas há definições claras, porém, em outras, não se define o fato da razão, mas o considera como consequência da lei moral. As passagens (i), (ii), (iii) e (v) consideram o *factum* da razão o centro do argumento. As passagens (iv) e (vi), por outro lado, parecem sugerir que o *factum* da razão seria uma espécie de consequência da lei moral. Sobre (iv), a lei moral fornece um *factum* ou a lei moral é um *factum*? De (vi), podemos questionar: a realidade objetiva de uma vontade pura é um *factum* do qual somos conscientes *a priori* ou essa realidade objetiva é dada, *a priori*, na lei moral, mediante um *factum*?

O ponto (iv) não é difícil de explicar se pensarmos em (iii), pois, nesse último, Kant diz: “a razão pura deveras se prova em nós praticamente, a saber, a autonomia na proposição fundamental da moralidade, pela qual ela determina a vontade ao ato”. A autonomia da vontade, que contém a proposição fundamental da moralidade, e, antes, é sua condição, é uma expressão da razão pura, que se manifesta por um ato da vontade humana. O fato da razão não é um fato empírico, mas um ato da vontade segundo leis puras. Portanto, se Kant diz que “a lei moral fornece um *factum*”, é porque a lei moral é condição para conhecermos um mundo inteligível que contém justamente uma lei pura que deve poder determinar, *a priori*, nossa vontade. Essa relação será tratada quando falarmos da *ratio essendi* e da *ratio cognoscendi*.

Sobre (vi), Kant diz que a realidade objetiva de uma vontade pura é dada *a priori* na lei moral. Ora, se o argumento se encerrasse no “*a priori*”, seria menos complexo de compreender, pois a lei moral, enquanto uma lei prática que está dada a todo ser racional em geral, deve poder determinar, *a priori*, a vontade do ser que é racional e finito de uma só vez, por isso a necessidade de um imperativo categórico sob

condições humanas. Contudo, Kant diz “dada *a priori* na lei moral”. Está dado *a priori*, na lei moral, mediante um *factum*, a realidade objetiva de uma vontade pura. A lei moral, por intermédio de um *factum*, confere, *a priori*, realidade objetiva à vontade pura. A razão prática pura, mediante um *factum*, é dada *a priori* na lei moral. A vontade pura, nesse cálculo, seria a condição do *a priorismo* da lei moral mediante um *factum*. Portanto, a realidade da vontade pura é um *factum*: a razão prática pura é um *factum*, isto é, um ato da vontade pura: uma lei moral.

Pensando assim, pode-se, é verdade, aproximar todos os pontos e suas definições e, então, chegar em um consenso acerca do que seja o fato da razão: a consciência que temos, *a priori*, da lei moral. Esse fato, porém, é um ato da vontade pura, pois, mesmo que a lei moral seja um *factum* da razão pura, ela (a lei moral) fornece esse *factum* como um ato. Portanto, para ficar menos obscuro: o *factum* da razão é a consciência *a priori* da lei moral, que é um ato da vontade pura. A lei moral, então, é um *factum* (um ato) da vontade pura do ser humano.

Com a doutrina do fato da razão, Kant procura mostrar que somos conscientes, *a priori*, da lei moral de maneira inequívoca. Kant nega, como vimos em (v), uma prova da realidade objetiva da lei moral segundo uma dedução ou sob os esforços da razão teórica. Então, como nega, é coerente, ao menos a esse respeito, que se trate a lei moral como um *factum* da razão que se imporia por si só, *a priori*, à vontade humana. Portanto, como conclusão⁹⁹ desta parte, acredito que possamos afirmar que a lei moral é um *factum* (um ato) da vontade pura em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível.

Esse *factum*, segundo Kant, como mostramos no item (iv), oferece indícios de um mundo inteligível.

Por exemplo, a de pensar, na síntese da causalidade, para o condicionado na série das causas e efeitos do mundo sensível, a causalidade que não é mais sensivelmente condicionada – não se contradizem de fato, e **descobriu-se** que a mesma ação que, enquanto pertencente ao mundo sensível, é sempre condicionada sensivelmente, ou seja é mecanicamente necessária, pode ainda, enquanto causalidade do ser agente, na medida em que ele pertence ao mundo inteligível, ter ao mesmo tempo como fundamento uma causalidade sensivelmente incondicionada e pode, portanto, ser pensada

⁹⁹ Em *KpV*, 05: 91, não encontramos propriamente uma definição.

como livre. Ora, tratava-se apenas de transformar esse verbo *poder* em verbo *ser*, isto é, de poder provar em um caso efetivo, por assim dizer, mediante um fato¹⁰⁰, que certas ações pressupõem uma tal causalidade (a **causalidade** intelectual, sensivelmente incondicionada), sejam essas **ações** efetivas ou mesmo apenas comandadas, isto é, objetiva e praticamente necessárias.¹⁰¹

Essa passagem amplia o ponto (vi), pois esse *factum* não só oferece indícios de um mundo inteligível, ele também pressupõe uma causalidade intelectual. Portanto, mediante um *factum*, o homem se vê como membro do mundo inteligível e, assim, pode condicionar suas ações segundo as leis desse mundo. Já mostramos, no ponto (iii) que o fato da razão é idêntico à ideia da liberdade. Na *Fundamentação*, foi a ideia da liberdade que possibilitou que o homem se veja como membro de um mundo inteligível pela espontaneidade da sua razão. Segundo a autonomia de sua vontade, ele toma as leis do mundo inteligível como condição do seu querer no mundo sensível.

¹⁰⁰ *Factum* (nota da tradutora).

¹⁰¹ *KpV*, 05: 104.

Faktum der Vernunft, ratio essendi e ratio cognoscendi

No capítulo “A dedução do imperativo categórico” procuramos mostrar como se desenvolve a tentativa de Kant de provar a possibilidade real desse imperativo. A tarefa de oferecer uma dedução do imperativo categórico só foi possível porque antes encontramos, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, suas duas primeiras seções em que Kant apresenta e fundamenta o princípio supremo da moralidade; portanto, depois de apresentado, buscado e fundamentado esse princípio – que é o imperativo categórico – pergunta-se sobre como ele é possível. Alcança-se, assim, a terceira seção da *Fundamentação* pela necessária transição das outras duas seções. Essa transição é análoga à passagem do método analítico de exposição para o método sintético de investigação. Contudo, esse é o método aplicado por Kant, mas, também mostramos que, ao apresentar o imperativo categórico, Kant já teria decidido quanto a sua possibilidade real.

Ao analisarmos a *Fundamentação*, sobretudo seus conceitos primordiais para compreender a necessária passagem do método analítico para o método sintético, partimos de seu prefácio, pois é ali que Kant deixa claro seu intuito ao escrevê-la: “busca e estabelecimento do princípio supremo da moralidade”. Agora, mesmo que encontremos um movimento parecido na *Crítica da razão prática*, isto é, o de afirmar logo de saída em seu prefácio o intuito da obra, por outro lado, não encontramos, em seu movimento expositivo, a passagem do método analítico para o método sintético de investigação e busca pela validade objetiva dos conceitos e princípios práticos *a priori*. Assinalada a diferença, ao menos acerca de seu método expositivo, ainda devemos mostrar porque, na segunda *Crítica*, não ocorre a transição mencionada tal qual se verifica na *Fundamentação*.

Este tratado explica suficientemente por que esta *Crítica* não se intitula *Crítica da razão prática pura*, mas simplesmente *Crítica da razão prática* em geral, embora o paralelismo da **razão prática** com a **razão** especulativa pareça exigir o primeiro título. **O tratado** deve apenas expor *que existe uma razão prática pura* e, com esse propósito, critica a sua *faculdade prática* como um todo. Caso obtenha êxito nisso, não precisará então criticar a *própria faculdade pura* para ver se, com ela, a razão não *ultrapassa* a si mesma

mediante uma mera presunção (como ocorre, por certo, com a razão especulativa). Pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática, então ela prova a sua realidade e de seus conceitos pelo ato e é vão todo o sofismar contra a possibilidade de ela ser **prática**.¹⁰²

A passagem já nos indica a que tipo de investigação Kant irá se concentrar: nota-se claramente que não será nos moldes da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, pois está descartado algo que começara a ser desenvolvido na terceira seção da própria *Fundamentação*. Podemos dividir a passagem da seguinte maneira:

a) “Este tratado explica suficientemente por que esta Crítica não se intitula Crítica da razão prática *pura*, mas simplesmente Crítica da razão prática em geral...”

As primeiras linhas nada mais dizem que a *Crítica da razão prática* irá esclarecer porque ela não é uma *Crítica da razão prática pura*, tendo em vista que isso era o esperado depois do que fora alcançado na terceira seção da *Fundamentação*. Ainda que não se possa encontrar, na segunda *Crítica*, a busca pela validade objetiva da lei moral e mesmo que ela não seja uma *Crítica da razão prática pura*, ainda assim é uma *Crítica*, pois:

b) “**O tratado** deve apenas expor *que existe uma razão prática pura* e, com esse propósito, critica a sua *faculdade prática* como um todo. Caso obtenha êxito nisso, não precisará então criticar a *própria faculdade pura* para ver se, com ela, a razão não *ultrapassa* a si mesma mediante uma mera presunção (como ocorre, por certo, com a razão especulativa).”

A *Crítica da razão prática* irá apenas demonstrar que existe uma razão prática pura, e, uma vez isso constatado, irá criticar toda a faculdade prática. Portanto, em uma *Crítica da razão prática*, não é necessário que se investigue os limites da razão

¹⁰² *KpV*, AA 05: 3.

teórica (tal qual encontramos na *Crítica da razão pura*) para, assim, fundamentar a razão prática. No estudo e investigação de uma crítica da razão especulativa ou teórica é necessário que se demonstre até onde podemos conhecer as coisas, isto é, os limites do conhecimento para, assim, perguntar porque a razão especulativa se excede, ou seja, transcende o campo da experiência possível gerando, com isso, uma espécie de “conhecimento” sem referência alguma na experiência.

Em uma Crítica da razão prática, contudo, convém apenas demonstrar que existe uma razão prática pura para que ela possa pensar a razão prática em geral, sem, diversamente do que ocorre no estudo da razão especulativa, perguntar sobre os limites dessa razão prática pura. Destarte, a tarefa de uma Crítica da razão prática é demonstrar que há uma razão prática pura; se ela obtém sucesso nessa tarefa, então, torna-se desnecessário que se critique a própria razão [prática] pura para fundamentar a razão prática. Assim, torna-se uma tarefa desnecessária criticar a faculdade especulativa interrogando sobre seus limites para que, portanto, fundamente-se a razão prática. Kant está dizendo que não é necessário perguntar sobre os limites da razão teórica para que isso sirva de fundamento à razão prática. Portanto, a condição de possibilidade do conhecimento teórico não serviria de fundamento à razão prática. Além do mais, Kant está, aqui, armando o terreno para mostrar que submeter à dedução transcendental e perguntar sobre a validade objetiva das leis da razão prática seria não só desnecessário como também impossível, uma vez que, tal qual ocorre na primeira *Crítica* e como se pode notar em seu esforço na *Fundamentação*:

É impossível dar uma dedução da lei moral porque esta, a lei moral, não diz respeito ao conhecimento de objetos que possam ser dados “alhures” (ou “de outra parte”, *anderswärts*) à razão, mas ao conhecimento de algo cuja existência depende da própria lei moral, isto é, da vontade que opera em conformidade com a lei moral.¹⁰³

Podemos notar, segundo Guido de Almeida, que uma dedução da lei moral é impossível porque a lei moral não pode determinar algo que exista

¹⁰³ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 65.

independentemente dela, mas, antes, é a própria lei moral que confere realidade objetiva àquilo que ela determina de imediato, pois é dada à consciência humana. Então, perguntar com que direito a lei moral pode determinar a vontade humana é não só uma “falsa questão” como, também, iniciar o estudo sobre a lei moral de maneira incorreta. Pois, primeiro, a lei moral, que é uma verdade apodítica da razão, está dada à consciência humana, e, por isso, perguntar sobre sua legitimidade é questionar como ela *pode* determinar a vontade humana. Portanto, ao questionar a condição de possibilidade da lei moral, desconsidera-se sua verdade apodítica e necessária. A lei moral não *pode* determinar a vontade humana, ou seja, em termos de condição de possibilidade, mas ela é fruto de uma lei apodítica da razão que, por sua vez, “nasce” com o princípio da autonomia e que determina a vontade humana imediatamente. Então, pensando em termos da questão *quid juris*, não se pergunta “com que direito” a lei moral pode determinar a vontade humana, pois ela determina imediatamente porque somos conscientes *a priori* dela.

Não acontece, porém, de existir uma “descontinuidade” entre a *Crítica da razão pura* e a *Crítica da razão prática*. A questão, antes, concentra-se mais em como a razão teórica opera acerca do seu objeto de conhecimento e de como, no campo prático, ela se manifesta na vontade humana. Portanto, é a mesma razão operando de distintas maneiras: ora em relação ao conhecimento teórico, ora sobre a vontade humana.

A explicação parece se basear unicamente na constatação de que os princípios do entendimento são condições do conhecimento (embora não da existência) dos objetos conhecidos em conformidade com eles (pois estes podem ser dados na intuição sensível), ao passo que a lei moral é uma condição não só do conhecimento, mas também da existência dos objetos conhecidos em conformidade com ela (pois estes não podem ser dados na intuição sensível).¹⁰⁴

A passagem nos diz algo já sabido acerca da distinção entre o conhecimento teórico e o prático na filosofia kantiana e sobre seus respectivos objetos: a razão teórica determina, mediante os conceitos puros do entendimento, os objetos dados na experiência e que são percebidos por nós através da faculdade da sensibilidade. A

¹⁰⁴ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 66.

razão prática, por sua vez, produz seus próprios objetos. Seria o nosso *querer*, ou seja, se agimos pelo princípio de universalização ou por algo avesso à moral que irá determinar nosso querer como “bem” ou “mal”.

O que se “aproveita” da razão teórica, em uma crítica da razão prática, antes e diverso do método constatado na *Fundamentação*, é a demonstração de uma Crítica da razão prática pura, que, por sua vez, oferece à investigação da razão prática em geral um conceito puro, porém, como um *fato* que não precisa ser colocado à prova e tampouco questionado sobre sua validade objetiva. Então, ao mesmo tempo em que a *Crítica da razão prática* irá demonstrar que há uma razão prática pura, são os conceitos da razão prática pura que irão possibilitar o agir racional, sem, contudo, submeter à dedução transcendental esses conceitos, uma vez que a lei moral se apresenta como um fato da razão prática pura. Ademais, ao escrever uma *Crítica da razão prática* em detrimento de uma crítica da razão prática pura, Kant deixa claro que os conceitos práticos puros que se destinam a um uso *a priori* não precisam ser submetidos à questão *quid juris* e colocados à prova acerca da validade objetiva, porque a validade do princípio supremo da moralidade se mostrou entretanto como um “facto da razão”.¹⁰⁵

Ora, na terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* encontramos justamente a pergunta sobre a possibilidade real do imperativo categórico. Essa interrogação traz consigo não somente uma investigação concentrada em provar que a moralidade não é uma ilusão, mas, também, questiona-se como é possível que um princípio da razão prática pura possa determinar a vontade humana. Então, se a pergunta é sobre a possibilidade real desse princípio, nota-se que está se questionando, também, os limites da razão especulativa enquanto prática, uma vez que o imperativo categórico é um princípio da razão “prático-teórica” (razão prática pura).

Kant, ao perguntar, ainda na terceira seção da *Fundamentação*, “como é possível um imperativo categórico”, parte da razão teórica que, por sua vez, é efetivamente prática, pois somente é possível haver uma vontade racional desde que

¹⁰⁵ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 59.

não se tome a experiência como pressuposto determinante do querer, mas somente do princípio [prático] puro que se destina a um uso *a priori*; conseqüentemente, é possível que um agente sujeito à determinação das leis produzidas pela razão e, ao mesmo tempo, às inclinações, autodetermine-se tomando o princípio de universalização de sua máxima como uma lei.

Contudo, todo o trabalho acerca da possibilidade de uma lei moral, ou seja, a investigação de segunda ordem que compete ao filósofo, parece não mais ser necessária, ao menos à primeira (sta, quando nos deparamos, logo no prefácio da segunda *Crítica*, com um contraste tão nítido quanto esclarecedor sobre a impossibilidade de se oferecer uma busca e fundamento da lei moral:

- c) “Pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática, então ela prova a sua realidade e de seus conceitos pelo ato e é vão todo o sofismar contra a possibilidade de ela ser **prática**”.

Aí está posto e afirmado da maneira mais incisiva possível um dos motivos de Kant ter escrito uma *Crítica da razão prática* e não uma crítica da prática pura: a razão pura é efetivamente prática. A constatação dessa afirmação nos conduz à prova da realidade da razão prática e de seus conceitos pelo ato (mais especificamente, um conceito, o fato da razão, que é uma verdade da razão prática pura, que, por sua vez, demonstra-se pelo ato).

Se a razão pura é efetivamente prática, então, automaticamente os conceitos da razão pura são efetivamente práticos, não carecendo, assim, que se investigue ou se pergunte sobre a validade objetiva desses conceitos, pois a possibilidade do princípio do agir racional é dada à consciência humana como um fato; este fato, por sua vez, manifesta-se no homem como um ato da razão prática pura. Kant afirma, inclusive, ainda na passagem citada, sobre os conceitos da razão prática e a impossibilidade de se oferecer uma prova da validade objetiva dos mesmos. Nota-se, então, a impossibilidade de submeter à dedução transcendental os conceitos da razão prática. Queremos dizer que são os conceitos da razão prática, e não o princípio supremo da moralidade, que é impossível e desnecessário de ser investigado sobre

sua possibilidade. Na *Crítica da razão prática*, portanto, toda e qualquer investigação concentrada em criticar a razão prática pura e perguntar sobre seus limites e com que direito seus conceitos podem determinar a vontade humana, é desnecessária. Perguntar sobre a possibilidade da razão prática pura é não só desnecessário, mas, também, segundo Kant, questionar tal possibilidade é sofismar em vão. Essa vã possibilidade é sustentada por um *factum* que parece preencher o espaço deixado pela tentativa de provar a possibilidade da lei moral.

Veremos agora, então, como Kant introduz o fato da razão sem maiores explicações do que ele seja.

Agora a razão prática por si mesma e sem qualquer acerto prévio com a razão especulativa confere realidade a um objetivo suprassensível da categoria da causalidade, a saber, a *liberdade* (embora, enquanto conceito prático, também apenas para uso prático), e, portanto, confirma, mediante um fato, aquilo que só podia ser *pensado*.¹⁰⁶

A passagem é tão complexa quanto nos coloca em alguns embaraços, pois Kant está pensando retroativamente: acerca da razão especulativa e, ao mesmo tempo, como a razão prática se comporta perante ao suprassensível. Ainda mais, a passagem em nada esclarece o que é esse *factum* antes mencionado. Contudo, se não é possível sabermos exatamente de onde Kant retira esse *factum*, ao menos temos, através da distinção entre conhecimento teórico e prático e entre especulação e razão prática, um indício de como esse *factum* poderá ser a consciência de proposições práticas fundamentais (algo que só será verificado no decorrer da *Crítica da razão prática*). A razão prática obtém realidade para um objeto suprassensível da categoria da causalidade, isto é, da liberdade. Portanto, a primeira parte do argumento creio que esteja esclarecida, mas não fechada: a razão prática obtém realidade para a liberdade mediante um *factum*. Mais precisamente ou para deixar menos obscuro o que está sendo dito: a razão prática confere realidade à liberdade através de um *factum*. O que antes, na razão especulativa, só poderia ser pensado, em uma palavra, especulado como um objeto suprassensível, agora, mediante um *factum*, obtém realidade à

¹⁰⁶ *KpV*, AA 05: 6.

liberdade. Portanto, se na razão especulativa a liberdade pode ser somente pensada, agora, na razão prática e mediante um *factum*, ela é real. Creio que possamos afirmar que a razão prática confirma a realidade da liberdade mediante um *fato*; assim, a razão prática obtém por si mesma a realidade da liberdade.

Guardadas as demais implicações e a maneira abrupta com quem Kant introduz a noção de *factum*, passemos, agora, para outra questão que, à primeira vista, pode-nos causar estranheza. Afinal, como, acerca da razão prática, podemos simplesmente afirmar que a liberdade é real mediante um *factum*? Não parece um apelo de Kant a algo que antes, na *Fundamentação*, teve extrema importância na dedução do imperativo categórico? Mais precisamente: a ideia da liberdade (razão especulativa) foi crucial na tarefa de provar a possibilidade real do princípio da moralidade. Trazer algo como um *factum* parece não só renegar a dedução da lei moral, mas, sobretudo, atribuir a uma verdade indubitável e apodítica todo o peso de “substituir” a investigação sobre a validade objetiva da lei moral. Porém, se ainda não sabemos o que é esse *factum*, podemos, ao recuarmos um pouco ainda no prefácio da *Crítica da razão prática*, compreender melhor do que se trata essa realidade da liberdade e sua confirmação mediante um *factum*:

O conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática, constitui agora a *pedra angular* de todo o edifício de um sistema razão pura, até mesmo da razão // especulativa, e de todos os outros conceitos (aqueles de Deus e de imortalidade), que, enquanto meras ideias, permanecem sem apoio na **razão especulativa**, agora são anexados a esse **conceito**, recebendo com ele e por ele consistência e realidade objetiva, isto é, sua / *possibilidade é provada* por ser efetiva a liberdade; pois essa ideia se manifesta mediante a lei moral.¹⁰⁷

O argumento se desenvolve da seguinte maneira:

- a) O conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática..

¹⁰⁷ KpV, AA 05: 3-4

Kant afirma que o conceito de liberdade é provado por uma lei apodítica da razão prática. De uma lei apodítica podemos afirmar que ela seria uma verdade necessária, típica de uma necessidade lógica, e não empírica, da onde se resulta uma verdade evidente e indubitável. Essa lei apodítica da razão prática tem um alcance além da própria razão prática, pois:

b) ... constitui agora a *pedra angular* de todo o edifício de um sistema razão pura, até mesmo da razão // especulativa, e de todos os outros conceitos (aqueles de Deus e de imortalidade), que, enquanto meras ideias, permanecem sem apoio na **razão especulativa**, agora são anexados a esse **conceito**, recebendo com ele e por ele consistência e realidade objetiva, isto é, sua / *possibilidade é provada* por ser efetiva a liberdade.

Kant usa os conceitos de Deus e de imortalidade como exemplos para mostrar que os conceitos da razão especulativa e de todo sistema da razão pura são meras ideias sem sustentação, ou seja, sem que possamos provar suas realidades objetivas pela própria faculdade especulativa, pois, como dito, são simples ideias sem referência na experiência, logo, não se produz conhecimento objetivo desses conceitos. Contudo, devemos deixar claro que acerca de Deus, por exemplo, podemos falar somente sobre sua possibilidade, mas não se pode ter um conhecimento objetivo do mesmo, já que esse tipo de conhecimento implica intuição e conceito.

O conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão, isto é, por uma lei verdadeiramente necessária, possibilita também que os conceitos da razão especulativa possam ser provados acerca de suas realidades objetivas. Portanto, a realidade objetiva dos conceitos da razão pura é provada pelo fato de que a liberdade efetivamente existe. A prova da realidade objetiva da liberdade mediante uma lei apodítica da razão prática traz consigo e dá consistência aos demais conceitos da razão pura, pois, uma vez que a liberdade é a “pedra angular” de todos os conceitos da razão pura, então, prova-se a realidade

objetiva dos conceitos da razão pura ao se provar a verdade apodítica e necessária da realidade da liberdade.

A liberdade, então, é a “pedra angular” da filosofia prática e também da teórica, pois uma vez que sua realidade é provada mediante uma lei apodítica, prova-se, também, a realidade de todos os outros conceitos. Portanto, o conceito de liberdade, entendido como “pedra angular” é a unidade sistemática entre os usos teórico e prático da razão. É por conta do conceito de liberdade que, na *Fundamentação*, foi possível deduzir o imperativo categórico, pois, como já foi mostrado nesta tese, a ideia da liberdade é o que torna possível a dedução do imperativo categórico: temos, nessa relação entre a liberdade e o imperativo categórico, a espontaneidade da razão possibilitando que o princípio da autonomia da vontade adote as leis do mundo inteligível (que contém a ideia da liberdade) como um imperativo, pois as leis deste mundo são puras. Por isso, somente a razão pura pode oferecer leis à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico para seja possível uma vontade racional.

Há uma lei apodítica da razão prática que prova a realidade do conceito de liberdade. É mediante essa lei apodítica da razão prática que se prova, também, que a liberdade efetivamente existe. A ideia da existência real da liberdade, por sua vez, manifesta-se pela lei moral. À vista disso e conforme se constata pelas linhas da última citação, podemos dizer que a lei moral manifesta a realidade da liberdade, ou seja, a prova de que a liberdade efetivamente existe é conferida mediante um *factum*; este *factum* nada mais é do que a manifestação da lei moral. Todos os conceitos da razão especulativa e da razão prática são provados pelo fato de que a liberdade efetivamente existe. A ideia de que a liberdade efetivamente existe se manifesta pela lei moral, já que a lei moral é um *factum* da razão.

Mas a liberdade é também a única dentre todas as ideias da razão especulativa da qual *sabemos* a possibilidade a priori, sem toda discerni-la, porque ela é a condição^{*108} da lei moral que nós conhecemos. As ideias de *Deus* e de *imortalidade* não são, porém, condições da lei moral, mas apenas condições do / objeto necessário de uma vontade determinada por essa lei, isto é, do uso meramente prático de nossa razão pura; portanto, sobre essas

¹⁰⁸ Sobre essa “condição”, Kant a explica segundo a relação entre a ratio essendi e a ratio cognoscendi. Para isso, ver nota 110.

ideias nós não podemos afirmar *conhecere* e *discernir* não quero dizer apenas a efetividade, mas também sequer a possibilidade.¹⁰⁹

Ora, conforme a citação, nota-se um problema, ao menos à primeira vista, que pode nos indicar uma circularidade do argumento. Primeiro, Kant afirma ser a lei moral o pressuposto para a realidade da liberdade, ou seja, a ideia de que a liberdade efetivamente existe se manifesta pela lei moral. Depois, Kant também afirma ser a liberdade a condição da lei moral. A consequência dessa possível circularidade nos conduz ao seguinte: A é o fundamento de B, mas B também é o fundamento de A. O conceito que fundamenta é fundamentado por aquilo que ele própria fundamenta, isto é, a lei moral manifesta realidade à liberdade, e a liberdade, por sua vez, é o pressuposto da lei moral. À primeira vista, isso pode parecer estranho e gerar uma anfibolia de conceitos. Contudo, o próprio Kant está ciente dessa implicação. Aquilo que poderia representar uma fragilidade do argumento, até então, encontra forte apoio em algo que será crucial no decorrer da *Crítica da razão prática*: a formulação do fato da razão.

A solução encontrada por Kant, sustentada na distinção entre liberdade e lei moral, é não só determinante para compreendermos o que é o fato da razão, mas, sobretudo, como o conceito de liberdade é a chave para pensarmos o próprio fato da razão. Porém, se lidas atentamente, as duas últimas citações aqui mencionadas, a saber, de que a realidade efetiva da liberdade é provada pela lei moral, e de que, por outro lado, a liberdade é a condição da lei moral, não encontram maiores problemas e não geram conflito nem entre si e tampouco acerca daquilo que será a chave descoberta por Kant para sustentar sua filosofia prática: o fato da razão. Ainda mais, como veremos, é justamente a reciprocidade entre a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi* que nos possibilita pensar o *factum* da razão não como substituto da pergunta sobre a validade objetiva da lei moral, mas como o único e possível caminho dentro da “novidade” oferecida por Kant ao encontrar, no exame de uma Crítica da razão prática pura, uma verdade apodítica intrínseca à razão prática. Vejamos, então, a solução oferecida por Kant:

¹⁰⁹ *KpV*, AA 05: 4.

Para que não se suponha encontrar aqui inconseqüências, quando denomino agora a liberdade como condição da lei moral e depois, no tratado, afirmo que a lei moral é a condição pela qual nós podemos conhecer primeiramente nos tornar conscientes da liberdade, eu quero apenas lembrar que a liberdade é certamente a *ratio essendi* da lei moral, mas a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Pois, se a lei moral não fosse pensada previamente com clareza em nossa razão, nós nunca nos consideraríamos justificados a admitir algo como a liberdade (ainda que esta não se contradiga). Mas se não houvesse liberdade, então a lei moral não poderia de modo algum ser encontrada em nós.¹¹⁰

A solução dada por Kant procura eximir, no interior de sua filosofia prática e da relação entre liberdade e lei moral, quaisquer possíveis acusações de circularidade. É compreensível, também, que Kant chame a atenção para o seguinte: “quero apenas lembrar que a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral, mas que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Kant afirma ser a liberdade a *ratio essendi* da lei moral. Por *ratio essendi* entende-se uma absoluta dependência, isto é, “razão de ser” e/ou “essência”. Portanto, se a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, Kant está afirmando que a liberdade é a “razão de ser” e a “essência” da lei moral, ou seja, a condição necessária para que conheçamos a lei moral. Por outro lado, por *ratio cognoscendi* entende-se a presunção baseada em indícios e a suposição que se tem por verdadeira.¹¹¹

Então, se a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade, Kant também está afirmando que antes pensamos claramente a existência da lei moral, isto é, sua realidade objetiva. Portanto, a lei moral nos é dada à consciência como um fato, uma verdade apodítica da razão. Com isso, uma vez que temos a clareza da realidade objetiva da lei moral, chega-se, também, à realidade objetiva da liberdade. A lei moral, que é uma verdade apodítica da razão da qual somos conscientes é a *ratio cognoscendi* da liberdade porque adotamos as leis do mundo inteligível (que contém a ideia da liberdade), agora, como um fato, uma verdade efetivamente existente deste mundo que se exprime à consciência humana como lei moral. A liberdade, por sua vez, é a *ratio essendi* da lei moral porque possibilita que o ser racional, porém finito,

¹¹⁰ *KpV*, AA 05: 4. (nota do autor)

¹¹¹ Vale lembrar que Kant extrai os termos *ratio essendi* e *ratio cognoscendi* da teoria do direito. Então, mesmo que esteja adaptando termos do direito à sua filosofia, ainda assim resguarda-se a originalidade e o significado de seus respectivos conceitos, bem como suas definições.

tome as leis do mundo inteligível (que contém a ideia da liberdade) como um fato; este fato, como já dissemos, é a consciência da lei moral. À vista disso, podemos afirmar, ao menos presumido pelo caminho que tomamos, que só é possível pensarmos na lei moral como uma verdade apodítica da razão porque adotamos as leis do mundo inteligível através da ideia da liberdade. A lei moral, deste modo, é a *ratio cognoscendi* da liberdade porque, antes¹¹², temos a consciência desta lei que só pode pertencer ao mundo inteligível. A realidade objetiva da liberdade é provada pela consciência da lei moral, pois o mundo inteligível contém a ideia da liberdade. A ideia da liberdade, por sua vez, possibilita que o ser racional, mas finito, adote as leis deste mundo como uma verdade necessária da razão, como um fato.

Se uma das preocupações de Kant se deve ao problema da circularidade é porque a relação entre liberdade e lei moral também precisa ser esclarecida, pois ambos os conceitos compõem a formulação do fato da razão. Não em vão Kant chama a atenção para a relação entre a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi*, pois, se é possível que se encontre “inconseqüências” acerca dessa relação sob um problema de circularidade, é também possível (e imprescindível para a formulação do fato da razão) que ao menos se enfraqueça a possibilidade de tais acusações e os problemas que a subjazem tendo em vista, ainda pensando e relação entre *ratio essendi* e *ratio cognoscendi*, mas também ao tratarmos da relação causal entre as duas *rationes*. Primeiro, se nos atentarmos ao latim, *ratio essendi* quer dizer “razão de ser” e/ou “razão de existir”, e *ratio cognoscendi* significa “razão para conhecer” e/ou “razão para saber”. Posto isso e suas respectivas definições, conclui-se, apoiado não só pelos termos e aquilo ao que eles se referem, mas também às definições kantianas, que a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral porque a liberdade é a “razão de ser” da lei moral, ou seja, a liberdade é a condição para que a lei moral exista e, além disso, é a condição para que a lei moral seja encontrável em nós. A existência efetiva da

¹¹² Não devemos entender “antes” como algo da ordem das razões ou em relação a um processo temporal, como se um conceito fosse anterior ao outro em relação à consciência que nós, seres humanos, temos deles. Como se, no limite, pudéssemos ter, antes e primeiramente, a consciência da lei moral para, somente depois, provarmos a realidade objetiva da liberdade. Mas, esse “antes” é entendido como o movimento típico da filosofia transcendental e por isso é importante, ao menos brevemente, tratarmos da relação da causalidade entre liberdade e lei moral.

liberdade é a condição necessária de se encontrar a lei moral em nós, seres humanos. Então, a consciência que nós temos da lei moral como um *factum* apodítico da razão é sustentada pela realidade objetiva da liberdade. Em uma frase: para que a lei moral seja dada à consciência humana como um *factum* da razão, isto é, como uma verdade indubitável, deve-se admitir que sua causa eficiente é a existência efetiva da liberdade. Somente em um ser dotado de uma razão especulativa e que, por isso, possui a capacidade de se auto inserir em um mundo inteligível e pensar em algo como a liberdade, que é possível afirmarmos a verdade da lei moral. A causalidade da razão pura, então, manifesta-se à vontade humana pela forma de um *factum*. Este *factum* é a consciência da lei moral, ou melhor, a lei moral é um *factum* apodítico da razão que só possui verdade porque a liberdade lhe confere existência, pois ela (a liberdade) efetivamente existe.

Essa liberdade, a *ratio essendi* da lei moral, era um princípio seguro da teoria moral de Kant, uma vez que é uma condição para a possibilidade de imputação. Mas, que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade, que Kant, aqui, parece ter entendido como significado da mera consciência de estar sujeito a lei traria consigo uma consciência de nossa liberdade, não é uma visão que se pudesse encontrar facilmente mesmo na primeira Crítica ou na Fundamentação.¹¹³

A explicação de Kant, ou melhor, a solução encontrada por ele para livrar de sua filosofia moral possíveis inconseqüências (termo empregado por ele próprio) acerca da relação entre liberdade e lei moral são bem sumárias. Não encontramos, além de uma breve nota de rodapé, maiores justificações sobre a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi*. Contudo, mesmo que a solução oferecida por Kant seja breve e se resuma à uma nota, acredito ser o suficiente para compreender como lei moral e liberdade se relacionam na *Crítica da razão prática*. Contudo, conforme afirma Allison, para que a condição de imputação seja possível é necessário admitir que a liberdade é a condição da lei moral, isto é, para se ter consciência da lei moral (mesmo que não seja possível

¹¹³ *Kant's Conception of Freedom*, pp. 351-352. *No original: "That freedom is the *ratio essendi* of the moral law was a firm tenet of Kant's moral theory, since it is a condition of the possibility of imputation. But that the moral law is the *ratio cognoscendi* of freedom, which Kant here appears to have taken as meaning that the mere consciousness of standing under the law brings with it an awareness of our freedom, is not a view that one could readily find in either the first Critique or the Groundwork".

verificá-la no mundo, por isso imputação, ou seja, atribui-se à liberdade a condição “de ser” da lei moral) é necessário que a liberdade efetivamente exista. Ora, na *Fundamentação* e como já foi mostrado nesta tese, a condição para que se deduza o princípio supremo da moralidade é a ideia da liberdade.

A espontaneidade da razão possibilita ao homem adotar as leis da razão pura como imperativos segundo o princípio da autonomia da vontade. Então, imputa-se à liberdade (pois ela efetivamente existe no mundo inteligível) a condição necessária para que a lei moral seja um imperativo à vontade humana. Imputar à liberdade a condição “de ser” da lei moral é não só algo que se pode encontrar na *Fundamentação* através da pergunta sobre a possibilidade do imperativo categórico, como não parece encontrar maiores problemas pelas linhas do próprio Kant. Contudo, ainda segundo Allison, Kant entende que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade porque, uma vez que somos conscientes da lei moral somos, também, conscientes da liberdade. Estar sujeito à lei moral traz consigo a consciência da liberdade.

Por isso da lei moral ser a “razão para saber” ou “razão para conhecer” a liberdade. Não é a *ratio essendi*, mas a *ratio cognoscendi* que chama a atenção de Allison. Segundo ele, ser consciente da liberdade pelo fato de sabermos que estamos sujeitos à lei moral não é algo que se encontra na *Crítica da razão pura*, como também não há, na *Fundamentação*, a imputação da consciência da lei moral que provaria, justamente por sermos conscientes que estamos sujeitos à lei moral, a consciência da liberdade. A *ratio cognoscendi*, então, é a consciência da consciência. Somos conscientes da lei moral mediante um *factum*; por isso, somos conscientes da liberdade.

A consciência de que somos sujeitos à lei moral torna-nos conscientes da liberdade. Nota-se que a *ratio cognoscendi*, além de, segundo Allison, não ser facilmente encontrada tanto na primeira *Crítica* como também na *Fundamentação*, sua própria formulação é obscura. Por outro lado, acerca da *ratio essendi*, não há maiores problemas, pois, uma vez provado a realidade da liberdade (que ela efetivamente existe), é possível sabermos que somos conscientes da lei moral. A “razão de ser” da lei moral, então, é a liberdade. Sem a ideia de que a liberdade

efetivamente existe é impossível termos consciência da lei moral. Mesmo que não denomine “*ratio essendi*”, Kant também afirma, na *Crítica da razão pura*, que a liberdade é a condição necessária da moral. Portanto, na primeira *Crítica* encontramos um argumento próximo da *ratio essendi* tal qual descrita por Kant na *Crítica da razão prática*.

Assumindo-se, porém, que a moral pressupõe necessariamente a liberdade (no sentido mais estrito) como propriedade de nossa vontade, aduzindo princípios práticos originários da razão como *dados a priori*, os quais seriam inteiramente impossíveis sem a pressuposição da liberdade; mas assumindo-se também que a razão especulativa tivesse provado não ser possível pensar esta última: então essa pressuposição, i.e., a moral, teria de render-se àquela outra, cujo oposto contém uma evidente contradição, e portanto a *liberdade*, e com ela a moralidade (cujo oposto, se a liberdade ainda não foi pensada, não contém nenhuma contradição), teriam de dar lugar ao *mecanismo da natureza*.¹¹⁴

Ora, se a moral pressupõe necessariamente a liberdade, então a liberdade é a *razão de ser* da moral. A liberdade, além de ser a *ratio essendi* da moral, confere à moral princípios práticos originários da razão como *dados a priori* mediante a nossa vontade. Sem a necessária pressuposição da liberdade seria impossível uma moral *a priori*. A liberdade, então, manifesta à moral princípios (e conceitos) *dados a priori*, isto é, os princípios práticos *a priori* da moral são *dados* pela liberdade. Na terceira seção da *Fundamentação* encontramos um movimento parecido: pela ideia da liberdade o homem se vê como membro do mundo inteligível através da espontaneidade da razão; com isso, adota as leis desse mundo pela autonomia de sua vontade. A ideia da liberdade, então, é condição necessária para que o homem se veja como membro do mundo inteligível (pois sua vontade é irrestritamente livre nesse mundo). Esse mundo, então, dá à moral princípios práticos *a priori* que se manifestam à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico.

Mesmo que a relação entre as *rationes* seja de reciprocidade, ou seja, que liberdade e lei moral se relacionam necessariamente e, por isso, há uma interdependência entre ambas, ainda não é o suficiente para esgotarmos o que foi dito. Convém, nesse caso, é verdade, admitir que Kant é claro acerca das definições

¹¹⁴ *KrV*, B XXVIII / B XXIX. p. 36.

sobre a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi*. Mas, uma vez que as explicações são bem sumárias, acredito que seja plausível pensarmos a relação entre liberdade e lei moral para além do escopo da segunda *Crítica*, ou, então, pensarmos que Kant traz à obra tais definições para, primeiramente, livrar de sua filosofia moral algum tipo de circularidade, e, com isso, fundamentar em solo seguro o fato da razão. Além disso, as *rationes* surgem em um momento crucial onde se nota uma circularidade no argumento sobre a relação entre liberdade e lei moral. Ora, seria a relação entre a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi* mera estratégia argumentativa com o intuito de antecipar quaisquer possíveis críticas à recepção da segunda *Crítica*? Se a questão faz sentido, então, devemos mostrar como é possível pensar as *rationes* não só como uma solução interna à *Crítica da razão prática*, mas, também, dentro de toda relação entre liberdade e lei moral.

Segundo a citação de Allison e como também já mostramos aqui, a *ratio essendi*, ou seja, a liberdade como condição da moral é algo que já fora tratado (às suas respectivas maneiras) tanto na *Crítica da razão pura* como também na *Fundamentação*. A “novidade” é a *ratio cognoscendi*, isto é, a moral como condição de sermos conscientes da liberdade. Conclui-se, então, que a *ratio cognoscendi* é algo exclusivo da *Crítica da razão prática*. À vista disso, acredito que sejam três as intenções de Kant ao introduzir, na própria *Crítica da razão prática*, a “novidade” da *ratio cognoscendi* e sua relação com a *ratio essendi*. Pondero, contudo, que o terceiro ponto procura ir além das aparentes intenções kantianas.

a) Primeiro: livrar a *Crítica da razão prática* de qualquer argumento circular;

Denominar, primeiro, a liberdade como condição da lei moral, e, depois, afirmar que a lei moral é a condição da liberdade poderia gerar o questionamento: a liberdade é a condição da lei moral ou a lei moral é a condição da liberdade? Caso não se responda satisfatoriamente, a *Crítica da razão prática* poderia, é verdade, cair em um problema de circularidade tendo a relação entre liberdade e lei moral não como solução crítica e formulação do fato da razão, mas até mesmo como empecilho à fundamentação do próprio fato da razão. Portanto, trazer à obra a relação entre a *ratio*

essendi e a *ratio cognoscendi* é não só imprescindível para afastar qualquer acusação de argumento circular, como também é aquilo que irá fundamentar o fato da razão. É a partir da relação entre liberdade e lei moral que se fundamenta o fato da razão (em nossa leitura). Além disso, ao deixar claro como liberdade e lei moral se relacionam tendo como ponto de partida aquilo que é o “ser” da lei moral e aquilo que possibilita que a liberdade seja cognoscível, Kant não está simplesmente afirmando que uma é a condição da outra como se poderia esperar em termos de uma dedução, por exemplo.

O ponto central, aqui, ao afirmar a liberdade como a condição da lei moral, possibilita, também, afirmar que a lei moral é a condição de nos reconhecermos como livres. Pois, uma vez que a liberdade dá à moral um princípio prático *a priori* “transforma” a razão pura efetivamente em razão prática. Nesse movimento, a razão pura possibilita que o homem, racional e finito ao mesmo tempo, compreenda-se como plenamente livre e apto a adotar as leis da razão pura como condição do seu *querer*. Então, a liberdade é responsável por dar à moral leis práticas que possibilitam o agir racional; e a lei moral, justamente por ter seu fundamento e condição necessária assentadas na liberdade, confere à própria liberdade conteúdo cognoscível. Não é o caso, porém, da lei moral ser a condição da existência da liberdade, pois, se assim fosse, condicionariamos a razão pura à razão prática, quando, na verdade, o movimento parece ser o inverso: a razão pura possibilita que o homem se compreenda como irrestritamente livre ao adotar uma lei prática pura que se destina a um uso *a priori* à sua vontade como imperativo.

Em vista disso, creio que possamos afirmar seguramente, ao menos presumido pelo que foi dito, que a liberdade é a condição da lei moral porque possibilita ao homem se autodeterminar (pois se compreende como livre) segundo uma lei prática pura. A lei moral, então, é a condição de conhecermos a liberdade porque é através da manifestação de uma lei prática pura à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico que é possível sabermos que, autonomamente (no limite, *livremente*), agir segundo uma lei da razão prática pura é agir livremente. A liberdade, então, é a *ratio essendi* da lei moral porque é sua condição de ser dada à vontade humana. A lei moral, por sua vez, é a *ratio cognoscendi* da liberdade porque é sua

condição de nos considerarmos como livres e, por nos compreendermos como livres, é possível que tomemos as leis da razão pura como imperativos, ou seja, como leis da razão prática. Há, portanto e como já dissemos anteriormente, uma relação de reciprocidade entre as duas *rationes*. Portanto, acredito que a questão sobre ser mera “estratégia argumentativa” trazer à segunda *Crítica* a relação entre a *ratio essendi* e *ratio cognoscendi* está resolvida.

b) Segundo: fundamentar o fato da razão;

Conseguindo se livrar da armadilha da circularidade, então é possível que se fundamente o fato da razão tendo como pressuposto a relação entre liberdade e lei moral mediante à reciprocidade entre *ratio essendi* e *ratio cognoscendi*. Se, por um lado, a liberdade é a causa de ser da lei moral, e, por outro, a lei moral é a causa de se conhecer a liberdade, nota-se uma interdependência recíproca entre as duas *rationes* que fundamentam o fato da razão como a consciência da lei moral. Vale ressaltar, porém, que esse “fundamento” não é aqui pensado como condição de possibilidade, mas como consequência da própria relação de reciprocidade entre a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi*. Se o fato da razão é uma verdade apodítica da razão, então, presume-se que se alcança sua formulação por uma consequência lógica, pois se teve como pressuposto as premissas da liberdade e da lei moral.

O caminho até a fundamentação do fato da razão como a consciência da lei moral se daria da seguinte maneira: o homem, que é racional, mas também finito, se vê como membro de um mundo inteligível através da espontaneidade da razão e se considera livre porque este mundo contém as leis que o próprio homem irá se auto imputar mediante a autonomia da vontade.

Então, ao se considerar livre neste mundo através do conceito da liberdade, ele adota suas leis como imperativos. Porém, agora, não se questiona a possibilidade da lei moral, pois temos, aí, um *factum* que se imporia por si só à sua vontade. Esse *factum*, além disso, possui caráter apodítico, portanto, ele existe indubitavelmente. É pela *ratio essendi*, isto é, a liberdade como condição da moral, que é possível adotar as leis do mundo inteligível como um *factum* da razão pura, mas que é efetivamente

prática. Para que fique mais claro: a espontaneidade da razão permite que o homem se enxergue como membro de um mundo inteligível. Esse mundo contém leis práticas puras que se manifestam à vontade humana como imperativos, pois, uma vez que o homem é racional e finito ao mesmo tempo, a lei moral tem de ser um imperativo em um ser racional e finito.

Ao adotar as leis do mundo inteligível como imperativos o homem se vê impelido a dois movimentos: a) agir segundo o princípio de universalização de suas máximas subjetivas e singulares, ou b) mesmo consciente que sua máxima não tenha valor universal e possa até mesmo ser avessa à moralidade, ainda assim agir segundo os apetites e inclinações. Seguir ou não o princípio de universalização de máximas, contudo, em nada interfere no conteúdo da lei moral. Assim, a lei moral é um *factum* da razão porque, primeiro, admite-se que a liberdade efetivamente existe (e, com ela, a moralidade); segundo, admitido a realidade da liberdade, admite-se, também, a verdade da lei moral: admitir que a lei moral é uma verdade da razão prática pura porque ela foi pressuposta da liberdade é admitir que ela se apresenta como um *factum* da razão.

Esse *factum* da razão é a consciência de que a moralidade efetivamente existe, pois, sua condição é a liberdade, que também existe efetivamente. Todo esse movimento só é possível porque o homem possui a capacidade, através da espontaneidade da razão e da ideia da liberdade, de adotar as leis do mundo inteligível como imperativos mediante a autonomia da vontade. Então, a ideia da liberdade faz com o que o homem impute a si próprio as leis do mundo inteligível sob a forma de imperativos: a lei moral, portanto, é uma verdade (um *factum*) da razão prática pura que se imporia por si só à vontade humana sob a forma de uma ordenação, de um imperativo categórico.

Ao afirmar que a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral a formulação do fato da razão passa, necessariamente, pela liberdade. Ora, se a lei moral pressupõe a liberdade, e o fato da razão é consciência da lei moral, então a liberdade tem de ser, através desse cálculo, a condição de sermos conscientes da lei moral: a liberdade, então, é a consciência do fato da razão por consequência. Por outro lado, se a lei moral

é a *ratio cognoscendi* da liberdade, prova-se, pela autonomia da vontade e pela autodeterminação, a liberdade. Considero-me como livre e, portanto, tomo as leis da razão pura como uma verdade, como um *factum* da razão prática que é dado à minha consciência.

Ao ser consciente da lei moral também sei que sou livre, pois foi a liberdade que me possibilitou a adotar as leis da razão pura como um *factum* da razão prática que se manifesta pelo *ato* sob a forma de um imperativo. O fato da razão, então, seria não só a consciência da lei moral, mas também a consciência de que somos livres. A reciprocidade entre as duas *rationes* é confirmada pelo fato da razão: a liberdade possibilita que o homem se autodetermine segundo leis da razão prática pura. Essa lei da razão prática pura é a lei moral. Portanto, considerando-se como livre, o homem é capaz, mediante a autonomia de sua vontade, adotar as leis da razão pura como um *factum* da razão prática, isto é, como uma lei moral.

A liberdade entendida como “pedra angular” da filosofia kantiana seria isso: razão pura e razão prática são a mesma razão, porém que atuam em solos distintos. A razão pura “oferece” leis à razão prática que se manifestam no homem através de imperativos pelo *ato* de um *factum*. Esse *factum* se manifesta à vontade humana pelo *ato* como uma *necessitação*, pois o homem é racional e finito ao mesmo tempo. Então, no ser racional e finito, a lei moral tem de ser um imperativo, uma ordenação que se manifesta pelo próprio *ato* moral. Afinal, não fosse pelo *ato* moral, como distinguir ações morais de ações avessas à moral? Não acontece, porém, de ser possível verificar no mundo ações pelo dever, mas somente ações contrárias ao dever. O fato da razão é uma verdade para o ser racional e finito pois é ele próprio quem se autodetermina pela ideia de liberdade, que, por sua vez, é a condição de *ser* da lei moral.

c) Terceiro: *ratio essendi* como condição de possibilidade da *ratio cognoscendi*

Já foi mostrado nesta tese que, segundo Kant, toda arguição acerca da possibilidade da lei moral é vã. Em outras palavras, não faz sentido perguntar sobre a validade objetiva da lei moral. A pergunta feita na *Fundamentação* “como é possível um imperativo categórico”, então, é a única possível, pois é sob a forma de uma “necessitação” que o homem se vê “animado nessa atitude”, isto é, respeitar a lei moral. A “vã possibilidade” da lei moral, agora, configura-se como um *factum* da razão. Contudo, longe de procurar questionarmos até que ponto é possível falarmos em dedução na *Crítica da razão prática*, temos vários indícios que estreitam a relação entre o imperativo categórico e o fato da razão. Por outro lado, diferentemente, temos também algumas constatações que apontam o distanciamento entre ambos.

O terceiro e último ponto que podemos notar quando se pensa na intenção de Kant ao trazer à segunda *Crítica* a *ratio essendi* e a *ratio cognoscendi* é a relação, agora não de reciprocidade, mas de subsunção de uma *ratio* à outra. Se é plausível pensarmos que de uma *ratio* se deduz a outra, então, só nos resta uma possibilidade caso isso faça sentido: deduz-se a *ratio cognoscendi* da *ratio essendi*, isto é, deduz-se a lei moral da liberdade. Nessa interpretação (caso possamos classificar assim) da relação entre as duas *rationes* uma é a condição de possibilidade da outra. Portanto, remontando à questão crucial da terceira seção da *Fundamentação* temos, agora, algo parecido caso a relação entre as *rationes* seja de subsunção: como é possível uma lei moral? Questão desnecessária, pois a lei moral está dada, é real segundo a ideia da liberdade, como já mostramos. Ora, o imperativo categórico também só foi possível segundo a ideia da liberdade. A liberdade, então, parece ser a condição de que exista uma lei prática, e, também, um imperativo categórico.

A questão não deve ser, portanto, como a lei moral é possível, mas como ela efetivamente existe enquanto uma lei prática real a todo ser racional. Sobre a realidade da lei moral, a resposta é imediata: só é possível uma lei moral porque a liberdade efetivamente existe. Então, confirma-se a realidade da lei moral porque a liberdade efetivamente existe. Ora, na *Fundamentação*, também há a dedução do imperativo categórico pela ideia da liberdade. Contudo, a dedução do imperativo

categórico foi necessária para provar sua possibilidade real sob condições humanas, questão diferente da relação entre lei moral e liberdade.

Tratar como possível dedução a relação entre as duas *rationes* parece não só renegar as linhas de Kant, mas também afirmar que a liberdade é “mais importante” que a lei moral, pois a fundamenta, como, além disso, lermos a *Crítica da razão prática* com os olhos da *Fundamentação*. A intenção declarada de Kant, na segunda *Crítica*, não é a de fundamentar um novo princípio através da pergunta sobre sua condição de possibilidade, mas a de perguntar como é possível o agir racional, não como é possível o princípio do agir racional. Ora, o princípio supremo da moralidade já havia sido estabelecido na *Fundamentação*. A *Crítica da razão prática*, portanto, busca mostrar como é possível o agir racional segundo a expressão da lei moral sob a forma de um imperativo categórico.

Questionar como é possível o agir racional, então, exige-se uma *analítica*, pois a lei moral é um *factum* dado à consciência humana. Caso se perguntasse como é possível o princípio supremo da moralidade, tal qual encontramos na *Fundamentação*, demandaria uma fundamentação sintética desse princípio, pois, mesmo que o imperativo categórico seja a manifestação da razão prática pura à vontade humana sob a forma de um constrangimento e do sentimento de respeito à lei moral, ainda assim foi necessário perguntar com que direito ele deve poder determinar a vontade humana. A *Fundamentação*, deste modo, decidiu quanto à possibilidade do princípio da moralidade. A *Crítica da razão prática* procura mostrar como podemos agir racionalmente, e chega à conclusão que é segundo um fato dado à nossa consciência que se manifesta à nossa vontade sob a forma de uma obrigação moral, sob a forma de um imperativo categórico.

CAPÍTULO V

A interpretação de Guido Antônio de Almeida

A tentativa de “substituir” a dedução do imperativo categórico pelo fato da razão não teve boa recepção. Inclusive, algumas das críticas interpretam que Kant tenha “transformado” o imperativo categórico em um *factum* do qual somos conscientes *a priori*. Hegel e Schopenhauer, por exemplo, foram dois dos filósofos que não gostaram da ideia oferecida por Kant que trata a lei moral como uma verdade apodítica da razão, isto é, um *factum*.

Schopenhauer e Hegel são sempre lembrados como os iniciadores dessa recepção negativa da doutrina kantiana. Assim, Schopenhauer acusa Kant de ter aberto as portas a todos os “filosofastros e fantasias” do irracionalismo romântico ao apresentar o Imperativo Categórico como um “facto hiperfísico, um templo délfico dentro da mente, de cujo tenebroso santuário oráculos infalíveis proclamam não, infelizmente, o que acontecerá, mas o que deve acontecer” (A. Schopenhauer, *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, vol. IV, p. 146). Hegel, por sua vez, referindo-se ao “facto da razão”, caracteriza-o como a “revelação dada à razão” que permanece “no estômago” como uma “massa indigesta” (*Geschichte der Philosophie*, vol. III, p. 593).¹¹⁵

Do lado dos intérpretes da filosofia kantiana também há desconfiança acerca não só do que seria esse *factum*, mas, além disso, muitos dos comentários que se debruçam sobre a *Crítica da razão prática* até hoje questionam se Kant teria recuado ao dogmatismo por afirmar que a lei moral, diferente do que se poderia encontrar na *Fundamentação*, apresenta-se, agora, como um *factum*. Ainda mais, se as críticas direcionadas à Kant fazem sentido no que diz respeito ao fato da razão como substituto do imperativo categórico, assume-se, por consequência disso, um parcial fracasso da dedução do próprio imperativo categórico na *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

¹¹⁵ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 60.

Portanto, se não mais é preciso que se deduza a lei moral, pressupõe-se, então, que isso também não foi necessário e tampouco possível de ser feito na *Fundamentação*. É coerente, a esse respeito, que se pense a lei moral não como fragmentada entre a *Fundamentação* e a segunda *Crítica*, mas como o mesmo conceito estabelecido nas duas obras. Não parece se tratar, também, de distintas interpretações do que seja a lei moral de uma obra para outra. Então, se não se trata nem de duas interpretações do que seja a lei moral e tampouco de duas maneiras de interpretar a mesma lei moral, resta-nos, apoiando-nos no comentário de Guido de Almeida, e também como entendemos, de compreender o que teria levado Kant a, aparentemente, “abandonar” a dedução do princípio da moralidade para, em seu lugar, afirmar que somos conscientes da lei moral, pois ela é um facto da razão.

Algo já deve ser pontuado: o princípio da moralidade não é a mesma coisa que a lei moral. Portanto, ao afirmar a impossibilidade da dedução da lei moral, Kant está se referindo exatamente à lei moral, e não à dedução do imperativo categórico. Logo, quem interpreta que Kant, com a doutrina do fato da razão, tenha “abandonado” a dedução do imperativo categórico, é porque não se atentou sobre aquilo que deveria ser provado: a realidade do princípio supremo da moralidade sob condições humanas.

Antes de tratarmos propriamente da interpretação de Guido de Almeida, convém deixarmos claro o motivo de darmos atenção especial a dois comentários que, guardadas suas especificidades em relação à questão da dedução na filosofia moral kantiana e como ambos compreendem o fato da razão, possuem distintas interpretações acerca de como Kant desenvolve, sobretudo, a questão do alcance da *Crítica da razão prática* quando falamos de duas principais questões: o que seria uma dedução transcendental e, com ela, sua aplicação (ou, contrariamente, impossibilidade) à moral, e também como se pensar a tarefa de uma dedução transcendental em geral.

O segundo comentário que aqui trataremos é de Dieter Henrich. O distanciamento e ponto de discordância em relação aos dois comentários é assinalado quando notamos, do lado de Guido de Almeida, sobre a impossibilidade de uma dedução transcendental da lei moral, porém, procurando fundamentar o fato da razão dentro da filosofia *crítica* de Kant. Sobre Dieter Henrich, sua leitura busca oferecer um ponto de concordância tendo como tese uma espécie de “projeto unificado” que toda dedução exigiria. Mesmo que trataremos de duas distintas interpretações, daremos mais atenção ao comentário de Guido de Almeida por entender que em seu artigo ele desenvolve pontos centrais não só acerca de duas problemáticas kantianas: a dedução do imperativo categórico e o fato da razão, mas também rechaça algumas leituras e interpretações que julga ser equivocadas.

A partir de agora tratarei, em grandes linhas, da leitura de Guido Antônio de Almeida, mas também trarei à discussão alguns comentários para que possamos confrontá-los com o próprio comentário de Guido de Almeida e, também, com a interpretação que aqui iremos oferecer. Adianto que, embora os comentários aqui escolhidos contrastam entre si a respeito da questão da dedução transcendental do imperativo categórico ou da lei moral (para ficarmos no termo usado por Guido de Almeida), esses mesmos comentários não defendem uma espécie de tese em que Kant teria, ao “abandonar” o projeto de uma Crítica da razão prática pura, recaído no dogmatismo.

Muito pelo contrário. Até mesmo Guido de Almeida, ao defender a tese da impossibilidade de uma dedução transcendental da lei moral na *Crítica da razão prática*, defende e também afirma, por outro lado, que o projeto crítico de Kant segue intacto mesmo tendo “abandonado” a tarefa de deduzir a lei moral. Ressalto, também, que além de mostrarmos a interpretação de Guido de Almeida, consideramos que o artigo que aqui será comentado nos possibilitará pensar o problema da dedução filosofia moral kantiana. Além disso, o artigo nos oferece uma tese de como a dedução seria pensada em relação não só à razão prática, mas como a filosofia *crítica* como um todo sempre exigiu uma dedução, exceto na segunda *Crítica*.

Diversamente do que ocorre no restante de sua obra crítica, a *Crítica da razão prática* (1788) de I. Kant não contém o que chama uma “dedução” dos princípios do poder criticado. É verdade que aí se pode ler um capítulo com o título: “Da Dedução dos Princípios da Razão Prática Pura”. Mas o objetivo desse capítulo não é exatamente desenvolver uma “dedução”, senão mostrar que, em uma *Crítica da razão prática*, a prova da validade de seus princípios é impossível. Mais ainda, não só impossível, como também dispensável, visto que aquilo que nas outras críticas tem de ser assegurado por uma dedução, nesta é garantido pelo apelo a um “facto da razão”, ou seja, uma verdade que é caracterizada – de uma maneira que pode parecer paradoxal – como uma verdade estabelecida pela razão, embora não por uma inferência (como seria de se esperar das verdades descobertas pela razão), por conseguinte como uma verdade imediatamente certa, mas tampouco com base em alguma evidência intuitiva (como seria de se esperar de uma verdade imediata).¹¹⁶

A citação nos indica, logo de saída, a interpretação de Guido de Almeida: não há uma dedução na *Crítica da razão prática*. A citação anterior abre o artigo de Guido de Almeida. Essa escolha é proposital, pois busca deixar claro ao leitor sua tese: diversamente do que ocorre em toda obra crítica, a segunda *Crítica* não contém uma dedução. Além disso, mesmo que na própria *Crítica da razão prática* Kant tenha dado um título sugestivo em um dos capítulos da obra e que poderia contrariar a tese de Guido de Almeida, ainda assim não há uma dedução da lei moral, mas somente sua impossibilidade.

O capítulo em questão “Da dedução das proposições fundamentais da razão prática pura” parece sugerir, é verdade, uma tarefa antes iniciada na terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*: dedução transcendental dos conceitos e princípios fundamentais da razão prática pura. Porém, Guido de Almeida afirma, conforme constatamos na própria citação, que a tarefa deste capítulo não é a de provar a validade objetiva dos conceitos e princípios fundamentais da razão prática pura, mas, inversamente e negativamente, mostrar a impossibilidade quando se busca uma prova da validade objetiva desses conceitos e princípios. Portanto, em uma crítica da razão prática, a prova da validade de seus princípios e conceitos é não só impossível, mas também dispensável, pois, se nas outras duas críticas há sempre a tarefa de deduzir conceitos e princípios e perguntar sobre a validade objetiva dos mesmos, na *Crítica da razão prática* encontramos o “apelo” ao fato da razão. Esse

¹¹⁶ *Crítica, dedução e facto da razão*, p.57.

“apelo”, afirma Guido de Almeida, poderia causar um paradoxo, já que o fato da razão, embora seja uma verdade estabelecida pela razão, esse estabelecimento não ocorre por uma inferência (como uma verdade imediatamente certa) e tampouco por uma evidência intuitiva (como uma verdade imediata).

Portanto, como conclusão até aqui acerca do supracitado, temos a afirmação de que na *Crítica da razão prática* não encontramos uma dedução e também não se nota a prova da validade objetiva dos princípios e conceitos da razão prática: tal tarefa é não só impossível (pois não é possível provar que a lei moral seja condição de possibilidade do conhecimento de algo que exista independentemente dela)¹¹⁷; além de impossível, tal tarefa é também dispensável, já que não mais é necessário assegurar a moralidade (imperativo categórico, lei moral, seus princípios e conceitos) por meio de uma dedução transcendental, pois a verdade da lei moral é assegurada pela própria razão, não carecendo, assim, de que se prove a validade objetiva da lei moral, pois sua validade objetiva é confirmada pela razão.

Guido de Almeida mostra como a dedução das categorias e dos princípios do entendimento, na *Crítica da razão pura*, foi peça essencial do projeto crítico, que é o de examinar o que podemos saber. Portanto, ao contrário da *Crítica da razão prática*, na primeira *Crítica* encontramos não só a possibilidade de uma dedução, mas também uma necessidade:

Com efeito, sem essa dedução o filósofo não poderia examinar o bem fundado de nossa pretensão de conhecer objetos da experiência distintos das percepções em que são dados e, ao fazer isso, certificar-se do direito que temos de atribuir aos juízos sobre os objetos da experiência uma necessidade e validade universal que negamos aos juízos sobre as nossas percepções.¹¹⁸

A *Crítica da razão pura* mostrou, dentre outras tantas questões, o limite daquilo que podemos conhecer interrogando acerca da validade objetiva dos conceitos puros do entendimento. A interrogação sobre com que direito os conceitos puros do entendimento podem se referir aos objetos traz consigo não só o limite daquilo que podemos conhecer, mas também a possibilidade do conhecimento que, por sua vez,

¹¹⁷ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 63.

¹¹⁸ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 57.

demanda sempre uma dedução transcendental. À vista disso, um dos principais ganhos da primeira *Crítica* e, sobretudo, uma de suas questões primordiais, é perguntar acerca do limite daquilo que podemos conhecer. Essa questão, assim colocada, leva-nos à outra questão: como os conceitos puros do entendimento podem determinar aquilo que percebemos? O limite do conhecimento está aí: só podemos conhecer aquilo que, através das nossas percepções, os conceitos puros do entendimento determinam. A dedução transcendental, portanto, é indispensável para que esses conceitos puros do entendimento sejam dotados de conteúdo e, por consequência do próprio movimento dedutivo, não só se refiram à experiência, mas que a determine.

Tal qual ocorre na primeira *Crítica*, Guido de Almeida afirma que também na *Crítica da faculdade do juízo* a dedução do princípio dos juízos de gosto será uma parte decisiva do projeto crítico, pois:

Sem ela, mais uma vez, o filósofo não poderia examinar agora as credenciais de nossos juízos estéticos, não poderia se certificar do direito que teríamos, em princípio, de distinguir os juízos sobre o belo dos juízos sobre o agradável, atribuindo aos primeiros uma validade universal que negamos aos segundos, embora ambos estejam fundados num estado subjetivo de nossa mente, que é o sentimento de prazer.¹¹⁹

A investigação e o exame filosófico, entendidos aqui como tarefa desempenhada pelo filósofo *crítico*, pressupõe sempre uma dedução. Portanto, a dedução permite certificar o direito que teríamos, no caso da terceira *Crítica*, de distinguir os juízos sobre o belo dos juízos sobre o agradável, perguntando sempre sobre a validade objetiva. Sendo assim, é tendo como pressuposto de investigação a dedução transcendental que se pergunta sobre a validade objetiva daquilo que percebemos singularmente, no caso do conhecimento teórico (*Crítica da razão pura*), e que também podemos atribuir validade universal acerca dos juízos estéticos (*Crítica da faculdade do juízo*). Como foi mostrado através das palavras de Guido de Almeida, a primeira e terceira *Críticas* não só demandam uma dedução, bem como tal tarefa é

¹¹⁹ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 58.

necessária para que se legitime o conhecimento daquilo que é dado à nossa intuição e também para que se possa examinar as credenciais dos nossos juízos estéticos.

É interessante notar que, na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), a dedução de um Imperativo Categórico como princípio dos nossos juízos morais também desempenhava um papel decisivo. Sem ela, com efeito – era o que aí ainda parecia a Kant – o filósofo não poderia se certificar do direito que temos de atribuir aos nossos juízos morais uma necessidade e validade universal, que negamos aos juízos pragmáticos sobre nossa felicidade e os meios para alcançá-la.¹²⁰

Agora, sobre a filosofia moral, ainda notamos a necessidade de uma dedução: sem ela, a investigação de segunda ordem¹²¹ (filosófica) não poderia assegurar o direito com o qual atribuímos aos nossos juízos morais uma validade universal. A saber e no limite: a questão se configura em como podemos universalizar uma máxima. Ainda mais, com que direito podemos atribuir ao mero querer singular e à vontade subjetiva uma moralidade e uma necessidade e validade universal? Sem uma dedução na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, o filósofo não poderia se certificar do direito e legitimidade que temos de atribuir aos nossos juízos morais uma necessidade e validade universal.

Cabe lembrar que, na *FMC*, é a dedução do Imperativo Categórico que dá à obra o direito de trazer o título de uma fundamentação, na medida em que assegura a passagem da mera exposição “metafísica” da fórmula do Imperativo Categórico para a fundamentação “crítica” de sua possibilidade. Com efeito, o terceiro e último capítulo da obra, que trata da “Passagem da Metafísica dos Costumes a uma Crítica da razão prática Pura”, contém no essencial uma dedução transcendental do Imperativo Categórico, baseada, de resto, numa prova da liberdade da vontade de todo agente racional.¹²²

Conforme a nota, é a tarefa de deduzir o imperativo categórico que possibilita chamar de “fundamentação” a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, ou seja, é a fundamentação crítica do imperativo categórico que dá à obra o direito de trazer o título de uma fundamentação. O movimento argumentativo que comprova a necessidade de uma dedução na *Fundamentação* se inicia na mera exposição

¹²⁰ Idem, *ibidem*.

¹²¹ Isso ficará mais claro quando tratarmos da interpretação de Dieter Henrich.

¹²² *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 58.

“metafísica” da fórmula do Imperativo Categórico para a fundamentação “crítica” de sua possibilidade; a passagem do *procurar* o princípio de nossos juízos morais para o seu *estabelecimento* nos leva à terceira e última seção da obra, onde se nota, com alguma clareza acerca do objetivo de Kant, a dedução transcendental do imperativo categórico.

O título da terceira seção da *Fundamentação* já nos indica: “transição da metafísica dos costumes à Crítica da razão prática pura”. Portanto, a transição de uma metafísica dos costumes (procurar e mostrar o princípio supremo da moralidade e como ele pode determinar a vontade humana) à Crítica da razão prática pura (como esse princípio é possível e com que direito ele determina a vontade humana) é aquilo que configura o movimento da passagem do mero *mostrar* o imperativo categórico como princípio supremo da moralidade para o *demonstrar* sua validade objetiva. A prova da realidade objetiva do imperativo categórico, por sua vez, só é possível quando se mostra que a liberdade, enquanto uma ideia, faz com que homem especule ser livre em mundo inteligível: este mundo, mesmo que especulativo, é responsável por possibilitar que o homem se considere livre no mundo sensível, já que toma as leis puras do mundo inteligível como regras do seu querer.

Como já mostrado no capítulo “Dedução do imperativo categórico”, é o movimento argumentativo empregado por Kant e a necessidade de transição entre os métodos aplicados na *Fundamentação* (do analítico para o sintético) que teria levado ao próprio Kant, segundo Guido de Almeida, a “procurar” e “estabelecer”¹²³ o princípio de nossos juízos morais. O próprio movimento expositivo da *Fundamentação* demonstra a necessidade da dedução do imperativo categórico: a passagem da busca e estabelecimento do princípio supremo da moralidade exige, *criticamente*, que se fundamente a realidade objetiva desse princípio. Esse movimento que também é a transição do método analítico de investigação do princípio supremo da moralidade à fundamentação crítica do mesmo assegura e leva ao “ponto de chegada” da *Fundamentação da metafísica dos costumes*: a realidade objetiva do imperativo categórico. Caso todo esse movimento não fosse possível, não seria possível, também,

¹²³ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 59.

assegurar que a razão pura pode ser prática e, com isso, que o princípio da moralidade pudesse determinar a vontade humana possibilitando, portanto, que uma pessoa pudesse agir segundo o princípio de universalização de máximas.

Mostramos como em toda a filosofia kantiana (especificamente *Crítica da razão pura*, *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da faculdade do juízo*) demandaram e exigiram uma dedução para que seus respectivos conceitos fossem colocados à prova. Porém, também foi afirmado, segundo Guido de Almeida, que a *Crítica da razão prática* não segue os preceitos de procurar e estabelecer a validade objetiva dos seus conceitos, pois, aquilo que antes precisou de ser submetido à dedução transcendental (princípio da moralidade), “transformou-se” na consciência da lei moral.

Na *CRPr*, porém, a dedução do princípio de nossos juízos morais é declarada não só impossível, mas também desnecessária, porque a validade objetiva do princípio se mostrou entretanto como um “facto da razão”. Por isso mesmo, Kant também abandona o projeto de uma “Crítica da razão pura prática”, que havia esboçado e realizado em sua parte central da *FMC*, e o substitui pelo projeto menos ambicioso de uma “Crítica da razão prática”. Esta nada mais é senão o exame dos princípios que tornam possível o agir racional, ao qual exame incumbe: [i] mostrar “pelo facto” que a razão pode determinar a vontade por um princípio sintético *a priori*; [ii] defender esse princípio da razão contra argumentos dialéticos que pretendem reduzir a razão prática a princípios empiricamente condicionados.¹²⁴

O “exame dos princípios que tornam possível o agir racional”, conforme afirma Guido de Almeida a respeito de uma das principais intenções de Kant ao escrever a *Crítica da razão prática*, deixa claro o contraste com a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Na *FMC*, a análise do princípio da moralidade foi encontrada através da investigação e exposição analítica das duas primeiras seções da obra; depois, exigiu-se a dedução transcendental desse princípio com intuito de comprovar sua realidade objetivo, isto é, provar que esse princípio não é uma ilusão, mas, sim, que ele deve poder determinar a vontade humana. Uma dedução do princípio do imperativo categórico, então, visa provar que a moralidade não é mera ilusão.

¹²⁴ *Crítica, dedução e facto da razão*, pp. 59-60.

Embora Guido de Almeida afirme não haver, e tampouco que seja necessário (o próprio Kant nos autoriza a isso), uma dedução transcendental da lei moral na segunda *Crítica*, essa leitura se baseia no fato de que, na *Fundamentação*, Kant havia submetido à questão *quid juris* o imperativo categórico. O problema, segundo Guido de Almeida, concentra-se na questão de que, na *Crítica da razão prática*, Kant não se preocupa (até mesmo por não ser mais preciso) em legitimar a lei moral tal qual fora buscado na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, sobretudo em sua terceira seção.

Então, se Kant havia se preocupado com a realidade objetiva do princípio supremo da moralidade, isto é, para que o imperativo categórico não seja um princípio vazio era preciso deduzi-lo transcendentalmente, na *Crítica da razão prática* tal tarefa, além de não mais ser necessária, apresentou-se também como impossível porque o fato da razão é a manifestação da lei moral à vontade humana, ou mais precisamente, a lei moral é um fato da razão. O ser humano, por sua vez, é consciente *a priori* da lei moral. Essa consciência *a priori* da lei moral é um fato, uma verdade intrínseca e apodítica da razão prática pura.

A escolha por analisar mais de perto a leitura de Guido de Almeida também passa pelo seguinte: a interpretação de que Kant teria “abandonado” a dedução do imperativo categórico para, em seu lugar, adotar o fato da razão, parte da tensão entre a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática* e também em uma leitura que se sustenta na defesa do fato da razão como “substituto” do imperativo categórico. O que antes era um princípio *a priori* e condição de possibilidade do agir racional “transforma-se” em um fato inegável, verdadeiro e que se imporia por si só às ações humanas: basta conhecê-lo e admiti-lo como verdadeiro que sua verdade nos é dada para que a moralidade seja efetivamente real. Entretanto, mesmo que defenda a impossibilidade da prova da lei moral na segunda *Crítica*, Guido de Almeida também é claro em outra afirmação:

Mais ainda, o apelo um “*facto da razão*” como sucedâneo de uma impossível dedução parece tão somente consagrar o abandono do projeto crítico como uma recaída no dogmatismo. Contra essas aparências, no entanto, quero defender a suposição de que, bem compreendidas, nem uma coisa nem outra põem realmente em risco o projeto crítico de Kant. Naturalmente, para bem

compreender, é preciso aprofundar e expandir as explicações de Kant, que, no mínimo, são algo bem sumárias.¹²⁵

A afirmação de que, se bem compreendidas as objeções, o projeto *crítico* de Kant não correria risco, caminha para argumentação de que aquilo que se perde, com o “abandono” de uma *Crítica da razão prática pura*, é a dedução transcendental do princípio da moralidade; abandona-se a justificação do imperativo categórico como princípio supremo da moralidade em detrimento do fato da razão, mas isso não compromete o projeto *crítico* de Kant, segundo Guido de Almeida:

Sob que condições é possível ou, conforme o caso, impossível uma dedução? A explicação que encontramos na *CRPr* resume-se na formulação de três pontos. O *primeiro* explica o que é uma “dedução”, definindo-a como a prova da validade objetiva de um princípio sintético a priori pela demonstração de que esse princípio é a condição de possibilidade do conhecimento da natureza objetiva daquilo que pode ser dado independentemente dele. O segundo explica por que é possível uma dedução dos princípios sintéticos do entendimento, alegando que é possível provar que esses princípios são condições de possibilidade do conhecimento da natureza objetiva daquilo que pode ser dado “alhures” na intuição sensível. O terceiro, finalmente, explica por que é impossível uma dedução da lei moral com a afirmação de que não é possível provar que a lei moral seja a condição de possibilidade do conhecimento de algo que exista independentemente dela.¹²⁶

A longa passagem, mais do que trazer três pontos para pensarmos como se desenvolve o argumento kantiano até chegar na afirmação da impossibilidade de uma dedução da lei moral, deixa claro como Guido de Almeida tenciona e arma o terreno para sua leitura do problema do fato da razão e sua impossibilidade de ser colocado à prova e dedução transcendental:

O primeiro ponto (*a*) define o que é uma dedução: prova da validade objetiva de um princípio sintético *a priori* pela demonstração de que esse princípio é a condição de possibilidade do conhecimento de algo que pode ser dado independentemente dele. Encontra-se, na *Crítica da razão pura*, a afirmação do ponto *a* acerca do que seja uma dedução: justificação do direito (*quid juris*) de um princípio

¹²⁵ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 62

¹²⁶ *Crítica, dedução e facto da razão*, pp. 62-3.

ou conceito sintético *a priori* acerca de sua condição de possibilidade de conhecimento daquilo que é dado na experiência.

O segundo ponto (b) explica porquê é possível uma dedução e justificação *quid juris*, isto é, a possibilidade de que conceitos e princípios sintéticos *a priori* conheçam (no campo da filosofia teórica) objetos dados na experiência, e que devem poder determinar (no campo da filosofia prática) a vontade humana, que também são “alheias” aos conceitos e princípios práticos *a priori*. Caso não fossem, razão prática e ações humanas seriam a mesma coisa.

O terceiro ponto (c), no limite, é a afirmação da impossibilidade de que os conceitos e princípios práticos possam determinar *a priori* a vontade humana. Além disso, afirma-se, também, a impossibilidade de uma dedução da lei moral, alegando que ela não pode ser condição de possibilidade de algo que exista independentemente dela; aquilo que existe independentemente da lei moral, mas que ela pode determinar *a priori*, é a vontade humana.

Ora, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, foi justamente a “distinção de natureza” que possibilitou a fundamentação *crítica* do princípio supremo da moralidade; isto é, na *Fundamentação*, Kant trata da condição de possibilidade de uma vontade racional, ou seja, para que a vontade possa ser moral e pelo *dever*, determinada por um princípio sintético *a priori*: o imperativo categórico. Portanto, o ponto c deixa claro a impossibilidade da dedução da lei moral. Entretanto, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, foi justamente o contrário da afirmação de c que possibilitou a Kant fundamentar *criticamente* a moralidade: o imperativo categórico é condição de possibilidade da moralidade; a moralidade, por sua vez, é a condição de possibilidade para que uma máxima subjetiva e particular possa ser objetiva. Isto é, assim, na *Fundamentação*, determinação e condição de possibilidade de algo dado “alhures” não encontravam maiores objeções. Porém, na *Crítica da razão prática* e com a doutrina do fato da razão não mais é necessário (por ser até mesmo impossível) que a vontade seja determinada por um princípio prático puro *a priori* que é dado independentemente da própria vontade.

Entendo que, mesmo que a palavra “facto da razão” tenha para Kant o sentido etimológico de um *acto* ou *feito* da razão, o que importa considerar para a validade do princípio que é dito ser um “facto da razão” é o modo pelo qual temos consciência dele. Vou supor, também, sem demonstração, que a expressão “facto da razão” caracterizava basicamente a “consciência da lei moral” ...¹²⁷

Guido de Almeida define o que seria o fato da razão segundo sua interpretação: consciência da lei moral. Acredito, também, que tal interpretação está correta, pois, caso não fosse a consciência que temos de um princípio *a priori*, a *Crítica da razão prática* deveria seguir os passos esboçados na terceira seção da *Fundamentação*, tendo em vista que, nessa obra, é com a dedução do princípio supremo da moralidade que se busca provar a realidade objetiva do imperativo categórico em um que é, simultaneamente, inteligível e sensível; na segunda *Crítica*, falar em “realidade objetiva” cedeu lugar à uma verdade da razão da qual somos conscientes, pois é um fato, um ato da razão prática pura do qual nós, seres humanos, somos imediatamente conscientes. Porém, como iremos mostrar mais adiante, a distância conceitual entre o imperativo categórico e o fato da razão diminui mais acerca do papel do filósofo (investigação de segunda ordem: dedução) do que propriamente suas dessemelhanças conceituais.

Retomemos uma passagem já citada (ver nota 1) para elucidação e seguirmos na argumentação: “Diversamente do que ocorre no restante de sua obra crítica, a *Crítica da razão prática* (1788) de I. Kant não contém o que chama uma “dedução” dos princípios do poder criticado.”¹²⁸ Ao afirmar “diversamente do que ocorre no restante de sua obra crítica...”, Guido de Almeida parece excluir, do escopo da *Crítica da razão prática*, a investigação, e ainda mais, a necessidade de que se justifique transcendentemente conceitos práticos puros que outrora (*Fundamentação da metafísica dos costumes*) foram submetidos à justificação: tarefa esta que é, como sabemos, crítica por excelente, e por isso, faz-se necessário que os conceitos práticos *a priori* sejam colocadas à prova e justificados *criticamente*, que nada mais é do que perguntar sobre sua legitimidade, perguntar sobre com que direito conceitos práticos

¹²⁷ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 61.

¹²⁸ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 57.

puros podem determinar *a priori* a vontade humana; pergunta-se, sobretudo e tal qual na *Crítica da razão pura*, com que direito (*quid juris*) conceitos podem se referir *a priori* aos objetos. Agora, sobre a *Fundamentação*, com que direito conceitos podem se referir *a priori* à vontade humana. Não é o que ocorre na segunda *Crítica*, conforme a leitura de Guido de Almeida. Entretanto, tal interpretação não se esgota em afirmar o seguinte:

É verdade que aí [*Crítica da razão prática*] se pode ler um capítulo com o título: “Da Dedução dos Princípios da Razão Prática Pura”. Mas o objetivo desse capítulo não é exatamente desenvolver uma “dedução”, senão mostrar que, em uma *Crítica da razão prática*, a prova da validade de seus princípios é impossível.¹²⁹

Nas linhas seguintes, Guido de Almeida deixará claro o motivo da impossibilidade da dedução da lei moral. Antes, procura também mostrar em quais argumentos a defesa da possibilidade da dedução da lei moral se assentariam:

Se assim é, e se, por hipótese, o princípio e os conceitos da razão prática pura se encontram na mesma situação que os conceitos puros e os princípios sintéticos *a priori* do entendimento (relativamente àquilo a que uns e outros se aplicam), seria possível dar (tanto a propósito do entendimento, quanto da razão prática) a mesma prova da validade objetiva de seus conceitos e princípios puros. Por conseguinte, deveria ser possível provar que a validade da lei moral é uma condição da consciência que temos daquilo a que a lei se aplica, a saber, nossas ações.

Caso os conceitos da razão prática pura fossem da mesma natureza dos conceitos puros do entendimento, ou seja, caso a razão prática operasse da mesma maneira da razão teórica acerca de seus juízos e especulações, e, ainda mais, caso não houvesse distinção entre espontaneidade e autonomia, poderíamos, é verdade e conforme se verifica na anterior citação, oferecer uma prova da validade objetiva da lei moral tal qual, na *Crítica da razão pura*, encontramos a dedução dos conceitos puros do entendimento. Ademais, se os conceitos e princípios da razão prática pura se encontrassem na mesma situação que os conceitos puros do entendimento, seria possível uma dedução transcendental dos conceitos práticos puros mediante a prova

¹²⁹ Idem, *ibidem*.

da validade objetiva da lei moral, pois a própria lei moral seria condição da consciência das nossas ações.

Portanto, a partir do momento em que é possível provar a validade objetiva da lei moral, é possível termos consciência daquilo a que a própria lei moral se aplica e determina, isto é, as nossas ações. Ora, se isso faz sentido, a lei moral seria condição de possibilidade para que nós, seres humanos, sejamos conscientes dela própria? Não parece que isso seja legítimo, pois cairíamos em uma espécie de argumento circular, onde aquilo que é fundamentado é também o fundamento. Ademais, caso assim fosse, a lei moral seria o pressuposto de si mesma, que dependeria, também, da consciência que nós temos dela própria. Assim, abriríamos espaço para a criação de algo como um “juízo condicional moral”, onde a autodeterminação das nossas ações dependeria estritamente de termos consciência da lei moral; e a lei moral, por sua vez, “dependeria” da nossa tomada de consciência.

Portanto, a lei moral estaria ligada inseparavelmente à consciência que nós podemos ou não ter dela. Cria-se, então, uma lei “descolada” da possibilidade de uma realidade objetiva. Em resumo, a lei moral dependeria necessariamente da consciência do agente para que seja efetivamente real, e, portanto, tornando-se apenas mera especulação da razão prática pura, sem nenhuma referência no campo sensível. Destarte, o final da citação, que nos diz aquilo que é o mais importante e é uma conclusão das premissas anteriores, afirma o seguinte: provar a validade da lei moral faz com que possamos ter consciência das nossas ações. Aí está mostrado, então, um dos possíveis ganhos do fato da razão: sermos conscientes das nossas ações. Isso levaria à conclusão de que, já que somos conscientes *a priori* das nossas ações e, por isso, podemos ser agentes morais, a pergunta, busca a preocupação com a validade objetiva da lei moral perde o sentido, pois ela é válida por ser dada à consciência humana como um *factum a priori*.

O argumento é bem mais complexo: o ponto central para a afirmação de que uma dedução da lei moral é não só impossível, como também dispensável, segundo Guido de Almeida, passa, a meu ver e principalmente pelo argumento de que nós, seres humanos, determinamos nossas ações por uma “causalidade da razão”. Então,

se antes (*Fundamentação*) foi necessário submeter à prova e justificação *crítica* o princípio da moralidade, agora, na segunda *Crítica*, essa prova e justificação *crítica* cederia lugar à causalidade da razão que possibilitaria “conhecermos” a lei moral como uma verdade às dada à nossa vontade.

Devemos deixar claro, segundo nossa leitura, que Kant não pergunta sobre a possibilidade do imperativo categórico na *Crítica da razão prática*, pois essa investigação já havia sido feita na *Fundamentação* e, inclusive, obtido sucesso em provar a possibilidade real desse imperativo.

Consideramos então como, segundo Kant, temos consciência de nossas ações. Segundo a explicação de Kant, o homem tem consciência de suas ações como determinadas por um poder de escolha (o “arbitrio”, ou a “vontade em um dos seus sentidos) que é afetado, mas não determinado por impulsos sensíveis, na medida em que a razão oferece à vontade “imperativos”. O homem, diz Kant aí [*Crítica da razão pura*], sabe pela “apercepção”, isto é, pela consciência que tem de si mesmo, que é capaz de determinar suas ações por uma “causalidade da razão”, causalidade que “fica clara” pelos “imperativos” que ela fornece ao nosso poder de escolha.¹³⁰

Na *Crítica da razão pura* e na *Crítica do juízo* [e também na *Fundamentação da metafísica dos costumes*] conceitos e princípios são assegurados por uma dedução transcendental, e na *Crítica da razão prática* são garantidos pelo apelo ao fato da razão. Contudo, agora, segundo Guido, o fato da razão é a consciência da lei moral através de uma causalidade da razão. Causalidade essa que nós conhecemos através dos imperativos. Lembremos que a razão se manifesta no homem através de imperativos. O homem é racional, mas finito. Então, a lei moral, para o ser racional e finito, apresenta-se como um imperativo, como uma “necessitação”, pois a condição de possibilidade da moralidade no mundo sensível é o dever: se quero, então, devo. O que se ganha ao colocar em jogo a apercepção¹³¹ é a autoconsciência que temos da lei moral. Portanto, é pela consciência que temos de nós mesmos que podemos determinar nossas ações por uma causalidade da razão. Essa causalidade da razão, por sua vez, é uma causalidade que se expressa pelos imperativos (sejam eles

¹³⁰ *Crítica, dedução e facto da razão*, pp. 68-9.

¹³¹ A apercepção será uma chave de leitura nossa e que poderá oferecer uma interpretação plausível acerca do fato da razão.

hipotéticos ou categóricos), o que forneceria ao próprio homem o poder de escolha. Elimina-se, portanto, no interior da teoria da “causalidade da razão pelos imperativos” qualquer possível acusação de dogmatismo ou determinismo que poderia existir na filosofia prática kantiana, uma vez que, mesmo que seja causalidade da razão, ela se manifesta no homem e se expressa pelos imperativos, e os seus resultados podendo ser o que quiser.

Se não mais é necessário (até mesmo impossível) deduzir o princípio dos nossos juízos morais, como afirmar a veracidade do fato da razão para além da mera especulação da razão prática pura? O que “tomaria o lugar”, depois de assumido a impossibilidade da dedução da lei moral, da prova da validade objetiva da própria lei moral? A interpretação de que o fato da razão é o sucedâneo da impossibilidade da dedução do imperativo categórico parece, segundo a interpretação que veremos agora, ter levado Guido de Almeida a defender uma espécie de “tese condicional da consciência da moralidade”, pois:

Ter consciência da lei [moral] é ter consciência da verdade de uma proposição analítica. Essa consciência não é, porém, uma condição necessária de se ter uma vontade imperfeita. Assim, se acontece a um agente dotado de uma vontade imperfeita ter consciência da lei moral, ele tem consciência de algo que em si mesmo é objeto da certeza característica das proposições analíticas, mas de tal modo que a relação da lei com sua vontade se exprime sempre numa proposição sintética.¹³²

Podemos dividir o argumento da seguinte maneira: (a) se um agente dotado de uma vontade imperfeita ter consciência da lei moral, logo, (b) este agente terá consciência de algo que em si mesmo é objeto da certeza das proposições analíticas, mas, (c) a relação da lei com a vontade [do agente] se exprime sempre numa proposição sintética. Ora, o ponto *a* expressa, claramente, uma proposição condicional e hipotética: se (e somente se) o agente tiver consciência do princípio moral, então ele reconhece a validade da lei. Essa posição enfrenta um claro problema: a consciência da lei moral não pode mais ser defendida como um fato *a*

¹³² *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 83.

priori e, portanto, necessário, pois o argumento só pode ser defendido com base em um juízo condicional.¹³³

Por um lado, a solução oferecida por Guido de Almeida parece sugerir uma espécie de “hipótese” acerca da “tomada de consciência” da lei moral. Se é hipotética, esvazia-se a necessidade da consciência que nós, seres humanos, temos da lei moral (fato da razão) para que seja possível a moralidade. Por outro, tal leitura gera um conflito com a tese kantiana da necessidade e universalidade dos princípios morais e, portanto, não pode ser condicional e tampouco hipotético, mas necessário e *a priori*. Do mesmo modo, o fato da razão, que é justamente a consciência da lei moral, também não pode ser meramente contingente: “a consciência de um princípio moral universalmente válido é algo que, para Kant, se impõe a todo ser racional humano independente de quaisquer condições”¹³⁴.

Em uma palavra, a figura do fato da razão procura justamente mostrar a inegabilidade da consciência *a priori* do constrangimento moral por parte de todo ser racional humano. Por conseguinte, parece problemático afirmar que a ligação entre a lei moral e a vontade humana está baseada na hipótese contingente e empírica da consciência moral do sujeito.¹³⁵

Uma vez caracterizada como condicional, a saber, se acontece a um agente dotado de uma vontade imperfeita ter consciência da lei moral, ele tem consciência de algo que em si mesmo é objeto da certeza característica das proposições analíticas¹³⁶, logo, o agente “saberá” a verdade da lei moral: é contingente pois depende do agente para “conhecer” e ter consciência da lei moral; é analítico pois depende da consciência da lei moral singular do agente, ou seja, parto daquilo que é fundamentado, a minha consciência singular, para seu fundamento determinante, a lei moral. A leitura de Guido de Almeida, a respeito desse ponto, parece sugerir que a consciência da lei moral depende, exclusivamente, da consciência que nós, seres humanos, temos dela.

¹³³ CHAGAS, Flávia Carvalho. *Beck, Guido de Almeida e Loparic: sobre o fato da razão*. Veritas, v. 55, n. 3, 2010, Porto Alegre. p. 190.

¹³⁴ Idem, *ibidem*.

¹³⁵ Idem, *ibidem*.

¹³⁶ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 83.

Se for assim, perde-se a necessidade e universalidade não só da tese defendida na *Fundamentação da metafísica dos costumes* acerca dos princípios e conceitos práticos puros que se destinam ao uso *a priori*, mas, também, da consciência da lei moral como um fato inegável da razão. Contudo, contra a acusação à interpretação de Guido de Almeida, primeiro, exige-se, para fazer valer a própria acusação, que se leia o termo empregado (“se”) como condicional e adversativo. Caso isso seja plausível, a preocupação estaciona mais em questões semânticas, pois precisaríamos analisar os termos e palavras, do que propriamente depositar atenção nos conceitos kantianos; segundo, porque, mesmo que Guido de Almeida tenha escrito seu artigo onze anos antes da crítica aqui mencionada, o próprio artigo parece “responder” às acusações tendo como ponto de partida a distinção entre lei e imperativo. Quando, na verdade, a “tomada de consciência” sugere algo de “condicional” a respeito de uma vontade imperfeita, o que notamos, se bem compreendida a tese central de Guido de Almeida, assenta-se em como as proposições sintéticas e analíticas são pensadas a respeito de uma vontade que é, ao mesmo tempo, racional e finita, ou seja, a relação da vontade humana com as proposições sintéticas e analíticas.

Aquilo que, aparentemente, seria uma espécie de “tese condicional da moralidade”, pois defenderia a necessidade do ato de tomar consciência da lei moral para que a moralidade não seja uma ilusão, na verdade parte da distinção entre imperativo categórico e lei moral.

Mas, se é verdade que o imperativo categórico se exprime numa proposição sintética, a lei moral, porém, numa proposição analítica, temos tudo o que é necessário para sair do impasse acima. O impasse era gerado, como vimos, por que era preciso atribuir ao princípio de nossos juízos morais uma certeza imediata que, no entanto, ele aparentemente não podia ter, porque não era possível lhe atribuir nem a certeza imediata característica dos juízos sintéticos (a saber, a evidência intuitiva), nem a certeza imediata dos juízos analíticos (a saber, a clareza conceitual). Ora, a distinção entre lei e imperativo permite que se pense o imperativo como uma consequência do conhecimento da lei. O fato da razão, lembremos, é, em sua fórmula canônica, a consciência da lei moral por um agente dotado de uma vontade imperfeita.¹³⁷

¹³⁷ Idem, *ibidem*.

A leitura de Guido de Almeida, e, agora, sua tese e sua solução para a questão da dedução da lei moral e do fato da razão, apoia-se na distinção entre imperativo e lei: a lei moral, proposição analítica, e o imperativo categórico, proposição sintética. Essa interpretação traz consigo, ao menos quando se presume a assinalada distinção de proposições, não só as próprias proposições, mas o movimento argumentativo e o método adotado na *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

Lembremos e como já foi trabalhado em grandes linhas nesta tese, da passagem do método analítico para o método sintético de investigação e fundamentação de conceitos e princípios na transição das duas primeiras seções da *Fundamentação* para sua última e terceira seção. A explicação em voltarmos à *Fundamentação* para pensarmos a solução encontrada por Guido de Almeida é a seguinte: a lei moral, enquanto proposição analítica, é “conhecida” ou temos a consciência desta lei primeiro e na ordem das razões, pois ela nos é dada; o imperativo categórico, por sua vez, exprime-se em uma proposição sintética pois é a condição para que sejamos conscientes desta lei que nos é dada, a saber, da lei moral. Então, primeiro, parto daquilo que é dado (analítico) para sua condição de ser conhecida (sintético). Ao conhecer a lei moral, conseqüentemente, pode-se pensar o imperativo categórico. A lei moral, por se expressar em uma proposição analítica, nos é dada imediatamente à consciência, e, a partir do momento que somos conscientes, pensamos algo de sintético capaz de determinar objetivamente aquilo que nos é dado.

A questão, obscura à primeira vista e que estamos procurando compreender, podemos torná-la mais clara ao pensar que a lei moral se exprime como uma proposição analítica pois seu predicado está contido no sujeito: é possível conhecer a lei moral pois ela está contida e nos é dada à consciência; o imperativo categórico, por sua vez, é uma proposição sintética pois é uma verdade a partir do momento em que conhecemos a lei moral. Então, em uma proposição sintética *a priori*, não se verifica no sujeito o predicado, mas pode-se acrescentar algo de “novo” ao sujeito: a possibilidade de universalização de uma máxima, pois não é necessário verificar na experiência seus desdobramentos.

Portanto, conhecemos uma proposição analítica e, conseqüentemente, chegamos ao seu fundamento sintético: conhecemos a lei moral (pois ela nos é dada à consciência) e, ao conhecermos essa lei, sabemos que ela contém algo de necessário e *a priori*: o imperativo categórico. Essa interpretação também preserva a busca pelo princípio supremo da moralidade tal qual afirmado no prefácio da *Fundamentação*, mas, obviamente, tendo como “ponto de partida” a lei moral, que nos é dada e da qual somos conscientes, e, com ela e conseqüentemente, o imperativo categórico, que acrescenta à própria lei moral a possibilidade de universalização de uma máxima subjetiva e singular.

É fácil compreender por que o *imperativo* moral é caracterizado como uma proposição *sintética*. Com efeito, na concepção kantiana, ele liga ao conceito de uma vontade *imperfeita* o conceito de um modo de agir exigido pelo princípio moral (o qual é, digamos para resumir, agir com base em máximas universalizáveis) [...]. Também não é difícil compreender que a *lei* moral tem de ser caracterizada como uma proposição *analítica*. Com efeito, a lei moral liga ao conceito de uma vontade *perfeita* o conceito do modo de agir exigido pelo princípio moral (agir segundo máximas universalizáveis).¹³⁸

O *imperativo* moral, conforme notamos nas palavras de Guido de Almeida, liga ao princípio moral um modo de agir que se exprime nas ações humanas pela possibilidade de universalização de máximas subjetivas e singulares. Esse imperativo é uma proposição sintética porque liga ao conceito de uma vontade imperfeita, ou seja, a vontade humana, o conceito de um modo de agir exigido pelo princípio supremo da moralidade, que é a possibilidade de universalização de máximas. Portanto, o imperativo categórico é uma proposição sintética porque possibilita que nossa vontade imperfeita possa ser determinada *a priori* com base em máximas universalizáveis. Ao agir com base em máximas universalizáveis, o homem estaria agindo, também, segundo o imperativo moral. Ademais, uma vez que o imperativo moral faria a “ligação” entre uma vontade imperfeita (vontade humana) e o princípio moral, fica claro porque o imperativo categórico exprime-se às ações humanas através de uma proposição sintética: não extraímos da experiência princípios da razão prática pura, mas apenas da própria razão que, por sua vez, manifesta-se às

¹³⁸ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 82.

ações humanas sempre por imperativos. Além disso, o imperativo categórico é uma proposição sintética pois acrescenta ao conceito de uma vontade imperfeita o modo de agir exigido segundo o princípio moral.

Portanto, ao mesmo tempo em que a vontade humana é determinada pelos apetites e inclinações e também pela razão, o imperativo moral possibilita essa “ligação” entre uma vontade imperfeita ao princípio da moralidade (imperativo categórico). Então, ao acrescentar “algo de novo” (imperativo categórico) à vontade imperfeita, essa “novidade” é justamente o princípio exigido que possibilita que uma máxima, singular e subjetiva, possa ser universalizada; que, portanto, possa ser *objetiva*.

Pelo fato do homem ser, ao mesmo tempo, racional e finito, o princípio moral, em um ser racional e finito, tem de ser um imperativo, uma “necessitação” exigida e que se manifesta à própria vontade imperfeita como um imperativo, uma “obrigação moral”, em uma palavra: em um imperativo categórico. O constrangimento moral, portanto, é produzido pela “ligação” do imperativo moral ao conceito de uma vontade imperfeita. A vontade humana, que é imperfeita, sofre constrangimento quando se vê “sujeita” à determinação da razão. Ao agir com base em máximas universalizáveis, uma vontade imperfeita se auto interroga se, aquilo que deseja e quer, valerá para todas as outras pessoas, isto é, se poderá ser uma lei universal.

A lei moral, por sua vez e conforme também notamos na supracitada citação, tem de ser caracterizada como uma proposição analítica porque liga ao conceito de uma vontade perfeita, isto é, uma vontade puramente racional e divina, o modo de agir exigido pelo princípio moral. A lei moral “busca” em uma vontade perfeita seu pressuposto de determinação da vontade imperfeita. No limite, podemos dizer que, caso Deus exista, ele só poderá ser puramente racional, pois sua vontade concorda plenamente com sua razão, não carecendo, assim, de imperativos. Portanto, a lei moral faria essa “ligação” entre uma vontade perfeita e o conceito do modo de agir exigido, isto é, enquanto uma “necessitação” pelo princípio moral. A lei moral tem de ser válida para todo ser racional, então:

Por isso mesmo – podemos ver agora – é uma condição necessária e suficiente de ter uma vontade *perfeita* agir com base nas máximas exigidas pelo princípio moral. Assim, se é verdade que agir com base em máximas universalizáveis é uma condição de ter uma vontade racional, então, para uma vontade *perfeita* é uma verdade analítica, e não sintética, que ela necessariamente age com base em máximas exigidas pelo princípio moral.

¹³⁹

Ora, em uma vontade imperfeita, o imperativo moral é não só determinante para que seja possível a universalização de máximas, mas também necessário, pois o conceito de uma vontade imperfeita, enquanto uma vontade que pode ser determinada não só pela razão, mas também pelos apetites e inclinações, carece de um predicado e de algo que seja acrescentado pela própria razão para que agir segundo a universalização de máximas seja possível. O imperativo categórico seria, então, uma espécie de “ferramenta” da razão em forma de uma “necessitação” à vontade humana. Por outro lado, a lei moral exprime-se como uma proposição analítica porque não “acrescenta” algo de novo à vontade perfeita. Se, por um lado, o imperativo moral “acrescenta” e liga à vontade imperfeita o princípio moral, que, por sua vez, possibilita agir segundo máximas universalizáveis, a lei moral é o pressuposto de se ter uma vontade perfeita e puramente racional. Uma vontade perfeita, portanto, contém em seu conceito e está inseparavelmente ligada não só à lei moral, mas também ao princípio moral.

Essa “ligação”, em uma vontade perfeita, acontece de maneira necessária, pois uma vontade perfeita não está sujeita ao mundo sensível e tampouco aos apetites e inclinações. Portanto, no núcleo do conceito de uma vontade perfeita está contido o princípio moral necessariamente, pois nessa vontade toda ação é puramente racional. Enquanto, por um lado, o imperativo categórico exprime-se apenas em um ser inteligível e sensível, racional e finito, pois em uma vontade imperfeita o princípio moral é o pressuposto para se agir com base em máximas universalizáveis, em uma vontade perfeita, por outro lado, o princípio moral é necessariamente determinante, pois não há, grosso modo, distinção entre vontade e razão, uma vez que o princípio moral, nessa vontade, “legisla” e confunde-se com a própria vontade, pois, em uma

¹³⁹ *Crítica, dedução e facto da razão*, p. 83.

vontade perfeita: “Os juízos (os afirmativos) são analíticos, quando a ligação do sujeito com o predicado é pensada por identidade”.¹⁴⁰ A lei moral, portanto, vincula-se indissolúvelmente à vontade perfeita por identidade. O *querer*, em uma vontade perfeita, é sempre um dever, já que a vontade é sempre racional; em uma vontade imperfeita, contudo, todo querer *tem de ser* um dever.

Ainda mais, através dessa interpretação, é também possível pensarmos no fato da razão, pois ele nada mais é do que consciência da lei moral. Só é possível que o homem tenha consciência daquilo que, no limite, pode ser dado à sua consciência, pois como seria possível falarmos que a lei moral é uma verdade da razão caso não fosse possível termos consciência dela? Não acontece, porém, do homem “estar consciente” o tempo todo de algo moral.

Caso isso fosse plausível, a filosofia moral kantiana seria puro determinismo, e o homem poderia, muito bem, desligar-se de qualquer um dos dois mundos do qual ele está sujeito: mundo sensível e mundo inteligível. Também se assim fosse, o homem seria puramente racional e o imperativo categórico desnecessário, tendo em vista que sua vontade concordaria e seria determinada plenamente e suficientemente pela razão. Portanto, o fato da razão é a consciência de uma proposição analítica (lei moral) por um agente dotado de uma vontade imperfeita. Portanto, o fato da razão, ao menos presumido pela leitura de Guido de Almeida, é uma proposição analítica, pois ele é a consciência da lei moral.

Resguarda-se, pelo que foi dito acima e através da solução oferecida por Guido de Almeida, uma possível aproximação entre a *Fundamentação* e a *Crítica da razão prática*, algo que se mostrou complexo e impossível de se pensar acerca da tarefa de uma dedução transcendental do princípio da moralidade. Acredito, porém, que essa impossibilidade esteja correta. A aproximação aqui mencionada é encontrada pelas linhas do próprio Guido de Almeida, pois ele afirma que a solução encontrada, ou seja, a distinção entre lei e imperativo, é ortodoxa e permanece dentro do marco do pensamento kantiano.¹⁴¹ Se assim é, então, os preceitos seguidos encontram forte

¹⁴⁰ *KrV*, A7, p. 43.

¹⁴¹ *Idem*, *ibidem*.

apoio na própria filosofia kantiana sem desdobramentos conceituais bruscos, como se pode notar acerca da acusação feita ao que chamamos de “tese condicional da moralidade”. A distinção entre imperativo e lei, além disso, possibilita que o principal objetivo de Kant, como compreendemos, continue intacto: provar a possibilidade real do imperativo categórico sob condições humanas. O que não pode ser feito, porém, é provar a validade objetiva da lei moral, pois ela é dada à consciência humana, que, por sua vez, exprime-se à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico pelo ato. Isso tudo, portanto, é um fato da razão: uma verdade apodítica.

Dieter Henrich e o projeto de uma dedução transcendental em geral

Trouxemos, através do comentário de Guido de Almeida, uma interpretação que nega a possibilidade da dedução na *Crítica da razão prática*. Essa interpretação se sustenta, primeiro, no “abandono” de algo que Kant começara a desenvolver na terceira seção da *Fundamentação: uma Crítica da razão prática pura*; segundo, pois a lei moral não pode determinar algo que existe independentemente dela. Esses são os dois pontos que teriam levado Guido de Almeida a afirmar a inexistência de uma dedução na segunda *Crítica*. Diferentemente e até mesmo como oposição, a interpretação de Dieter Henrich assinala uma característica essencial do método kantiano: a diferença entre reflexão (comum a todos os homens) e investigação, que é de ordem apenas filosófica, como se pode notar em seu artigo “*Kant’s Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique*”¹⁴²:

Estes são os fatos a que nos referimos quando esclarecemos a filosófica correlação [convergência] da dedução jurídica – nomeadamente, a unidade da apercepção, espaço e tempo e o fato da razão. Em casos excepcionais, a dedução pode ter que transcender os limites do domínio que é divulgado na reflexão: por exemplo, no caso da dedução da realidade da liberdade. Mas, mesmo assim, eles dependem de princípios e fatos fundamentais que nós já sabemos pela reflexão, embora possamos compreendê-los na sua posição central através do discurso em questão por meio de uma investigação.¹⁴³

É importante notar como, de saída, tal leitura contrasta com a interpretação de Guido de Almeida. De fato, Dieter Henrich afirma haver uma convergência acerca do que seja uma dedução jurídica em diferentes casos. Seriam eles: unidade da apercepção, espaço e tempo e o fato da razão. Além disso, em certos casos – como na

¹⁴² HENRICH, Dieter. “*Kant’s Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique*”. In: *Kant’s Transcendental Deductions: The Three “Critiques” and the “Opus postumum”*. Eckart Förster [Editor]. Stanford, California. 1989.

¹⁴³ Idem, p. 43. No original: These are the very facts we referred to when we clarified the philosophical correlate of the juridical deduction – notably, the unity of apperception, space and time, and the fact of reason. In exceptional cases deductions might have to transcend the limits of the domain that is disclosed in reflection: for example, in the case of the deduction of the reality of freedom. But even then they rely upon principles and fundamental facts we already know about by reflection, although we understand them and their central position within the discourse in question on by means of an investigation.

dedução da realidade da liberdade – Dieter Henrich diz que os limites da reflexão (primeira ordem) podem ser filosoficamente ultrapassados (reflexão de segunda ordem). Portanto, se Guido de Almeida afirma que, na segunda *Crítica*, não há uma dedução do imperativo categórico até mesmo por conta do abandono do projeto de uma “Crítica da razão prática pura”, Dieter Henrich sugere que há uma espécie de “tese unificada” do que seja uma dedução, que incluiria, por sua vez, o próprio fato da razão. Portanto, ao menos presumido pelas linhas anteriores, pode-se afirmar que o estreitamento do método da dedução teria levado ao impasse visto por Guido de Almeida, isto é, submete-se à prova e dedução os conceitos puros do entendimento, mas não o imperativo categórico (pois é um princípio “alheio” à razão teórica).

Tal constatação extraída por mim, mas que encontra respaldo na interpretação de Guido de Almeida, leva-nos a afirmação de que a tarefa de uma dedução compete somente as questões do campo da razão teórica e da filosofia teórica, mas não compete à razão prática, pois como a razão pode determinar e justificar conceitos dados independentemente dela? Contudo, como veremos no comentário a seguir, a acusação feita por Guido de Almeida (não é possível submeter à dedução conceitos dados “alhures”), não parece ter sido empecilho, segundo a leitura de Dieter Henrich, para que a própria dedução contenha, dentro da concepção daquilo que seja um “projeto unificado e geral” acerca do que seja a própria dedução transcendental, a moralidade.

Uma vez que a dedução, como uma investigação, sempre depende internamente do que a reflexão fornece, podemos, com razão, esperar que nenhuma dedução esteja em curso [em vigor] a menos que resida primeiramente em argumentos que se referem diretamente ao que é revelado pela reflexão. Esses argumentos constituem o núcleo de cada dedução transcendental.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Idem, *ibidem* (itálico nosso). No original: Since the deduction, as an investigation, always depends internally on what reflection provides, we can reasonably expect that no deduction can get under way unless it relies primarily on arguments that refer directly to what is revealed by reflection. These arguments constitute the core of every transcendental deduction.

Há casos, como na dedução da realidade da liberdade, em que os limites da reflexão são ultrapassados (transcendem). Entretanto, mesmo que ultrapasse os limites do que a reflexão proporciona, ainda assim dependem de princípios e fatos fundamentais que nós já conhecemos pela reflexão. “Ela mostra, ao mesmo tempo, que esse fato está inseparavelmente ligado à consciência de liberdade da vontade, sendo até mesmo idêntico a ela”.¹⁴⁵

A afirmação de Dieter Henrich de que toda dedução reside no que é revelado pela reflexão faz com que possamos talvez afirmar que a consciência da moralidade é “revelada” pela reflexão segundo um programa unificado de dedução transcendental, pois tal “revelação”(disclosure) permite e ao mesmo tempo exige uma dedução transcendental, também, neste caso, da realidade da liberdade, tendo em vista que o fato da razão não só se vincula indissolavelmente à consciência da liberdade da vontade, mas é idêntico a ela. Nota-se, assim, que tudo aquilo que é “fornecido” pela reflexão exige uma dedução, segundo Dieter Henrich

Identificar o fato da razão à consciência da liberdade é o que leva a Dieter Henrich afirmar, no limite, que a validade objetiva do próprio fato da razão também é possível. Portanto, se o núcleo de toda e qualquer dedução transcendental constituir-se naquilo que é revelado pela reflexão, então o fato da razão – que é justamente a consciência das proposições práticas fundamentais e vincula-se indissolavelmente à consciência da liberdade – não só permite uma dedução, mas também a demanda: tem de ser colocado à prova acerca da sua validade objetiva, ou seja, justificação *crítica* da posse do uso de conceitos práticos puros que residem *a priori* em nossa razão. O fato da razão (que é a consciência da moralidade) vincula-se à consciência da liberdade (essa última que, por sua vez, exige uma dedução). Logo, segundo essa leitura, pode-se afirmar que o fato da razão, justamente por vincular-se indissolavelmente à consciência da liberdade (reflexão), também exige uma dedução. A proposta de Dieter Henrich busca sustentação quando olhamos para trás e voltamos à terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* para mostrar como Kant desenvolve a dedução do imperativo categórico pela ideia da liberdade. Portanto, tal

¹⁴⁵ *KpV*, AA 05: 43

interpretação e tentativa de dissolver a tensão entre a proposta da dedução na *Fundamentação* e seu aparente abandono na segunda *Crítica*, leva-nos a pensar que Dieter Henrich procurou “salvar” Kant dele próprio, pois também sugere ser possível pensar que o fato da razão, assim como o imperativo categórico, possam ser concebidos no quadro de um programa unificado de uma dedução transcendental em geral, uma vez que sempre há como campo comum a reflexão (de primeira ordem) sobre a qual recai a investigação filosófica (de segunda ordem).

Como a argumentação é complexa, achamos necessário retomar, em grandes passos, seus momentos principais, sobretudo para tornar menos obscuro os pontos até aqui tratados acerca das duas leituras mencionadas. Guido de Almeida, como já foi supramencionado, afirma que, na *Crítica da razão prática*, não é possível encontrar, tal qual se nota na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, a dedução do imperativo categórico como princípio supremo da moralidade. Essa escolha equivaleria a atribuir à *Crítica da razão prática* a alcunha de “projeto menos ambicioso”.

Por outro lado, Dieter Henrich buscar ir além das críticas à *Crítica da razão prática* acerca de sua “não ambição” em deduzir a lei moral e propõe, conforme tratamos, uma interpretação aberta do que seja uma dedução transcendental em geral, que comportaria também o fato da razão, pois, segundo o próprio Dieter Henrich, sempre há como campo comum a reflexão (de primeira ordem) sobre a qual recai a investigação filosófica (de segunda ordem). Toda dedução exige uma reflexão. A reflexão (primeira ordem) é o que possibilita pensar a consciência da liberdade (mundo inteligível) que exige, por sua vez e para que não seja mera especulação e um conceito vazio, uma dedução. A reflexão (primeira ordem) possibilita a consciência da moralidade (fato da razão) que também exige uma dedução. Logo, segundo essas implicações, confirmamos, pelas linhas de Dieter Henrich, que o fato da razão, que é a consciência da moralidade e por estar vinculado à consciência da liberdade, exige uma dedução. Assim, podemos afirmar, através dessa proposta, que se algo é fornecido pela reflexão e especulado, exige-se, então, uma dedução. A pergunta “*com que direito a reflexão acerca da moralidade pode determinar a vontade humana?*” é

respondida pelo filósofo: a reflexão, de primeira ordem e que nos possibilita especular e nos inserirmos no mundo inteligível, exige sempre uma dedução justamente para que a moralidade não seja mera especulação e um conceito vazio. A reflexão (primeira ordem) fornece o núcleo de cada dedução; a dedução, que é investigação filosófica, pergunta como a reflexão, que também é especulação, pode ter validade objetiva.

Se for assim, resta-nos apenas determinar, segundo a perspectiva aberta por Dieter Henrich, como essa prova é parte de um programa dedutivo (*quid juris*) que é unificado pelo solo comum da reflexão, presente em toda atividade da razão humana, a despeito das diferenças dos princípios que devem ser deduzidos pela filosofia transcendental.

Mesmo que até agora tenhamos apenas trazido duas interpretações que caminham em direções contrárias sem, contudo, tomarmos partido (ao menos explicitamente) qual delas, segundo nossa interpretação, seja a mais coerente, acredito que Guido de Almeida se mantém fiel às próprias definições kantianas acerca do fato da razão, a saber, o próprio Kant nos autoriza a afirmar que a investigação sobre a possibilidade da lei moral é vã. Contudo, o próprio Guido de Almeida também afirma que a *Crítica da razão prática*, justamente por não ser uma “Crítica da razão prática pura” e por não conter a tarefa que se esperava, ou seja, a dedução do princípio da moralidade, caracteriza-se como um projeto “menos ambicioso”.

As intenções que teriam levado a Guido de Almeida afirmar essa “não ambição” de Kant já foram mostradas. Pondero, contudo, que, mesmo que concordemos com as premissas da leitura de Guido de Almeida e que seu desfecho se mantém fiel à filosofia *crítica* kantiana, acredito que as intenções de Kant caminham em direção não somente à impossibilidade da dedução lei moral porque ela (a lei moral) agora se apresenta como um fato da razão do qual somos conscientes *a priori*. Isso não bastaria. A solução encontrada por Kant no fato da razão se deve àquilo que, na *Crítica da razão pura*, é uma das duas condições necessárias na produção do conhecimento: os objetos dados. Se isso faz sentido, não somente a *Crítica da razão prática* está correta em assumir a lei moral como um *factum*, uma verdade da razão que não necessita de

uma dedução, mas também a tentativa da dedução transcendental do imperativo categórico fracassa. Portanto, se, por um lado, acredito que a leitura de Guido de Almeida esteja correta, por outro, também acredito que as intenções que teriam levado a Kant afirmar a impossibilidade da dedução do princípio da moralidade são outras.

A proposta de Dieter Henrich busca solucionar e colocar no núcleo da dedução transcendental o fato da razão. O ponto central dessa interpretação é a relação de reciprocidade entre reflexão e investigação: a reflexão recai, necessariamente, à investigação. Contudo, a reflexão é condição de toda investigação, que, por sua vez, será fundamentada filosoficamente pela investigação. Portanto, tanto o imperativo categórico como o fato da razão são “revelados” pela reflexão como uma espécie de “especulação” do que seja moralmente correto. A reflexão é comum a todos os homens, pois é pela especulação daquilo que seja moral que se “revela” o que é moralmente correto. Compete ao filósofo fundamentar e provar a validade objetiva dessa “reflexão”. A reflexão é comum a todos os homens, mas a investigação filosófica também pode ser comum a todos os homens. Conclui-se, então, que a investigação filosófica depende, necessariamente, daquilo que é revelado pela reflexão, pois tanto a reflexão quanto a investigação são propriedades do sujeito. A reflexão fornece uma “revelação” da liberdade da vontade.

Então, é por “refletirmos” e especularmos que somos livres, que podemos chegar à constatação daquilo que seja moralmente correto. Ora, essa interpretação não busca solucionar a questão da impossibilidade da lei moral afirmada por Kant na *Crítica da razão prática*, mas parte de um plano geral que toda dedução transcendental exigiria: a reflexão. Assim, sem levar em conta os problemas internos à segunda *Crítica* e a vã arguição sobre a validade objetiva da moralidade confirmada pelo próprio Kant, Dieter Henrich interpreta que toda dedução transcendental parte daquilo que é fornecido pela reflexão. Portanto, segundo essa interpretação, bastaria a reflexão para que o fato da razão seja componente de um projeto de dedução transcendental em geral. O fato da razão, por ser a consciência da lei moral, é revelado pela reflexão (pois o homem se insere no mundo inteligível e adota as leis

desse mundo como fundamento da sua vontade): portanto, uma vez que o fato da razão é revelado pela reflexão, e tudo aquilo que é revelado pela reflexão carece de uma dedução transcendental, a única conclusão possível, segundo a leitura de Dieter Henrich, é que o fato da razão necessita de ser submetido à dedução transcendental para que seja comprovado sua validade objetiva. À vista disso, então, é que tudo aquilo que é revelado pela reflexão é de primeira ordem, e, como tal, meramente subjetivo. A investigação filosófica faria o papel de fundamentar tudo aquilo que é revelado pela reflexão. Contudo, o problema dessa interpretação é justamente sua aparente solução: apostar em um cenário da dedução transcendental em geral que exigiria, por sua vez, a reflexão como condição necessária.

Condiciona-se, assim, a necessidade de submeter à dedução transcendental a “revelação” fornecida pela reflexão. Assume-se, então, que não só as questões da razão teórica, mas também da filosofia moral, estão sujeitas àquilo que é fornecido ou revelado pela reflexão, para, daí então, ser investigado filosoficamente sob a tarefa de submeter à dedução transcendental para que seja possível provar a validade objetiva de tudo aquilo que é revelado pela reflexão. Defender, então, a necessidade de submeter à dedução transcendental a consciência da moralidade porque ela nos é revelada pela reflexão é não só passar por cima da impossibilidade da dedução da lei moral assumida pelo próprio Kant na segunda *Crítica*, como também não levar em conta que os objetos da razão prática não são dados à experiência possível e, portanto, não temos a receptividade dos mesmos mediante a sensibilidade. Aquilo que é revelado pela reflexão, deste modo, parece ser como alguma coisa que vaga ao léu da razão humana comum e, por isso, para que tenha algum sentido e não seja mera ilusão, é necessário que seja submetido à prova e deduzido pelo filósofo.

CAPÍTULO VI

Por que uma dedução do princípio supremo da moralidade?

Este capítulo será, em termos, uma recapitulação do que foi dito anteriormente em dois aspectos: primeiro, será necessário mostrar, porém resumidamente, a passagem do método analítico para o método sintético na *Fundamentação*, que, por sua vez, é idêntica à passagem da apresentação do princípio supremo da moralidade para a prova de sua possibilidade real. Para isso, tratei novamente algumas passagens já aqui mencionadas como elucidação do problema, mas estendendo-as em direção àquilo que acreditamos ser o “desfecho” (se assim podemos classificar) da filosofia moral kantiana que se sustentaria no fato da razão, que é a consciência da lei moral. A consciência da lei moral, segundo compreendemos, é um imperativo categórico sob condições humanas.

Reconhecer a tensão entre a *Fundamentação* e a segunda *Crítica*, contudo, não é reconhecer as objeções ao fato da razão. A tensão entre ambas as obras é nítida, sobretudo a partir da seção III da *Fundamentação*. Se antes, na *FMC*, foi necessário apresentar e provar o princípio supremo da moralidade, na *Crítica da razão prática* a lei moral está dada à consciência humana como uma verdade, como um *factum*. Porém, mesmo reconhecendo essa tensão, seria o suficiente para afirmar que Kant apresenta o fato da razão por conta da impossibilidade de uma dedução da lei moral? Ainda mais, qual o motivo de afirmar a impossibilidade da lei moral sendo que, na *FMC* III, a questão é colocada acerca do imperativo categórico?

Se bem compreendidas as questões que suscitam o fato da razão, o que queremos dizer é que ao afirmar que o fato da razão é a consciência da lei moral, e que, por isso, toda a arguição sobre a possibilidade dessa lei é vã, Kant estabelece um critério e alarga o alcance de sua filosofia moral. Esse critério é a consciência humana, pois a lei moral nos é dada à consciência. Todavia, apenas a consciência da lei moral seria o suficiente para que a moralidade seja real? Pode-se, e foi isso que fizemos, reconhecer a tensão entre as obras, mas não uma ruptura. O alcance do fato

da razão não é estendido por uma ruptura com a *Fundamentação*, pois Kant nunca se preocupou em provar a possibilidade da lei moral, mas apenas do imperativo categórico. Posto isso, uma dedução do princípio da moralidade foi necessária para provar duas coisas: (i) mostrar que o imperativo categórico é um princípio que deve poder, realmente, determinar a vontade humana; (ii) provar que a moralidade não é uma ilusão. Os dois pontos dizem respeito somente à vontade humana. Kant procura provar a possibilidade real do princípio da moralidade apenas sob condições humanas. Provado sua possibilidade, pode-se, enfim, afirmar que a moralidade não é uma ilusão. Para que a moralidade seja, de fato, real, o imperativo categórico deve poder determinar, *a priori*, a vontade humana. Provar a possibilidade real do imperativo categórico é provar, conseqüentemente, que a moralidade não é uma ilusão.

Esse movimento argumentativo e necessidade de se perguntar sobre a possibilidade real do imperativo categórico foi algo necessário na *Fundamentação*. A preocupação de Kant, aqui, é de investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão. Depois de analisar o conteúdo de nossos juízos morais, alcança-se, então, o princípio supremo da moralidade. Apresentado esse princípio, que é o imperativo categórico, Kant procura provar sua possibilidade real sob condições humanas. O movimento, então, apresenta-se da seguinte forma: nas duas primeiras seções da *Fundamentação*, o método analítico-regressivo parte da análise do conteúdo de nossos juízos morais, e, então, chega-se ao princípio supremo da moralidade. Portanto, uma metafísica dos costumes preocupa-se em investigar quais são os princípios e conceitos práticos que estão *a priori* em nossa razão.

A presente fundamentação, porém, nada mais é do que a busca e estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*, constituindo por si só uma ocupação <que>, quanto ao seu objetivo, <é> completa e a ser separada de toda outra investigação moral.¹⁴⁶

¹⁴⁶ GMS, AA 04: 392.

A busca pelo princípio supremo da moralidade partiria, assim, como Kant define: “do conhecimento moral comum”¹⁴⁷ para seu estabelecimento (conhecimento filosófico). Portanto, acerca do método adotado na *Fundamentação*, Kant é claro:

Tomei meu método neste escrito de tal maneira que ele fosse, como creio, o mais conveniente quando se quer tomar o caminho analiticamente do conhecimento comum até a determinação do princípio supremo do mesmo e que volta, por sua vez, do exame desse princípio e das fontes do mesmo até o conhecimento comum, onde se encontra o seu uso.¹⁴⁸

Ao dividir a passagem que encerra o prefácio da *Fundamentação*, temos o seguinte:

- i) o método analítico é o mais conveniente quando se quer fazer a passagem do conhecimento comum até a determinação do princípio supremo do mesmo;
- ii) a determinação do princípio supremo do conhecimento comum, por sua vez, volta ao exame desse princípio e de suas fontes até o conhecimento comum;
- iii) o exame do princípio do conhecimento comum e aquilo que o fundamenta encontra-se em um uso justamente no conhecimento comum. Portanto, percorre-se, analiticamente, o caminho do conhecimento comum para a determinação do princípio supremo desse conhecimento; e, logo após e inversamente, sinteticamente, o exame desse princípio e de suas fontes para o conhecimento comum onde se encontra justamente seu uso.

A fundamentação do imperativo categórico, então, configura-se através da passagem do método analítico (análise do conhecimento comum até o seu princípio supremo), e, inversamente, para o método sintético (investigação desse princípio supremo e de suas fontes para o conhecimento comum onde se encontra o uso desse princípio supremo). Seria, basicamente, ascender regressivamente do conhecimento comum ao seu princípio *a priori*, que, por sua vez, determinam este conhecimento; depois, parte-se dos mesmos princípios *a priori* para perguntar sobre a legitimidade que possuem para determinar a vontade humana, legitimando filosoficamente (*quid*

¹⁴⁷ GMS, AA 04: 392.

¹⁴⁸ GMS, AA 04: 392.

juris) também o conhecimento moral comum. Na ordem das razões, como ilustração, podemos pensar o seguinte:

Método analítico:

- i) análise do conhecimento comum → princípio prático *a priori* que deve poder determinar a vontade humana;
- i.i) primeiro, analisam-se o conteúdo do conhecimento comum e de nossos juízos morais para encontrar o princípio supremo da moralidade;
- i.ii) primeiro, investiga-se, depois, apresenta-se o princípio prático *a priori* que deve poder determinar a vontade humana.

Método sintético:

- i) Princípio prático *a priori* → conhecimento comum. Como um princípio prático *a priori* deve poder determinar a vontade humana?
- ii.i) depois de ter mostrado ser o imperativo categórico o princípio supremo da moralidade e o responsável por possibilitar que uma máxima seja universalizada, pergunta-se como ele próprio é possível, ou melhor, como é possível que o princípio supremo da moralidade seja real em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível?

Passagem do método analítico para o método sintético:

- i. Análise do conhecimento comum e do conteúdo de nossos juízos morais → apresenta-se o princípio supremo da moralidade;
- ii. Princípio supremo da moralidade (imperativo categórico) → vontade humana.

Deste modo, mostra-se que, primeiro, analisa-se o conteúdo dos nossos juízos morais tendo em mira a procura pelo princípio supremo da moralidade; depois, fundamenta-se, através de uma dedução transcendental, esse princípio. Após apresentado o princípio responsável que deve poder determinar a vontade humana, pergunta-se como ele próprio é possível.

O exemplo de Kant a seguir ilustra não só a aplicação do método analítico de investigação, mas também como opera o princípio supremo da moralidade sempre que faltar aquele fio condutor e norma de ajuizamento:

Não há ninguém – nem mesmo o pior vilão, desde, de resto, que esteja habituado a usar a razão – que não deseje, se lhe depararmos exemplos de honestidade nas intenções, da constância na obediência a boas máximas, da solidariedade e da benevolência universal (e, além disso, ligados a grandes sacrifícios de vantagens e comodidade), estar animado nessa atitude.¹⁴⁹

A passagem acima deixa claro como Kant analisa o conteúdo de nossos juízos morais e vai em direção ao seu princípio, isto é, aplicação do método analítico-regressivo. Primeiro, nota-se que Kant parte da vontade humana (um caso prático em seu sentido mais comum) para ascender ao princípio prático *a priori* que deve poder¹⁵⁰

¹⁴⁹ GMS, AA 04: 454.

¹⁵⁰ “Deve poder” porque Kant não é um filósofo determinista. Não é possível afirmarmos se uma pessoa age por ou conforme ao dever, isto é, se um agente segue ou não uma máxima com possibilidade de universalização, mesmo que, muitas vezes, essa máxima não seja necessariamente má. Então, é correto, a respeito disso, sempre falarmos em condição de possibilidade de um agente seguir regras passíveis de universalização que ele próprio se aplicou, a saber, que, se agir de tal maneira (segundo o sentimento de respeito à lei moral), é possível que sua vontade seja universalizada. Contudo, mesmo que a possibilidade de universalização de uma máxima tenha seu pressuposto na determinação do imperativo categórico, ainda assim o ser humano pode agir contrário à moralidade. A necessidade do

determinar a vontade do agente em questão. Aqui, o vilão aparece como alguém que, impelido pelos impulsos e a cometer atos avessos à moral, ainda assim pode reconhecer (caso esteja habituado a usar a razão) que o preferível em todo e qualquer caso é a constância na obediência a boas máximas e benevolência universal. Ora, o que isso tudo quer dizer? Que a lei moral, mesmo se ninguém a respeitar, ela permanece como princípio legítimo da ação humana; mesmo que esse vilão não a respeite, assim ainda ela fará parte da consciência dele, pois todos temos, como condições possíveis do querer, a consciência de bem e de mal.

Se na *Fundamentação* encontramos a passagem do método analítico para o método sintético através do movimento de a) busca e apresentação, e b) estabelecimento do princípio supremo da moralidade sob condições humanas, isto é, a) apresenta-se, analisando o conhecimento comum e o conteúdo de nossos juízos morais, qual o princípio supremo da moralidade, depois, b) demonstra-se que e como esse princípio deve poder determinar a vontade humana, na *Crítica da razão prática* não encontramos a busca e estabelecimento do princípio supremo da moralidade, sequer encontramos a passagem do método analítico para o método sintético, pois, quanto à essa busca e estabelecimento, Kant já decidiu, mediante a prova da possibilidade real de um imperativo categórico, que a moralidade não é uma ilusão. Então, interpretar a segunda *Crítica* partindo das questões da *Fundamentação* é incorreto, uma vez que as intenções de Kant são distintas em ambas as obras: Kant escreve uma *Crítica da razão prática* porque, na *Fundamentação*, já decidiu sobre o uso possível da razão prática pura. O imperativo categórico mostrou que a moralidade é real sob condições humanas. Prova-se que a moralidade não é uma ilusão porque seu princípio supremo é real. A ideia da liberdade confirma a necessidade de um imperativo categórico.

Voltemos para passagem já citada, do prefácio da segunda *Crítica*, para mostrarmos não só a impossibilidade de oferecer uma dedução da lei moral, mas como isso, inclusive, não faria nem sentido de ser questionado. Kant é novamente

imperativo categórico aparece quando: “sempre que faltar aquele fio condutor e norma de ajuizamento”.

claro, assim como o faz na *Fundamentação*, acerca do objetivo e intuito de sua *Crítica da razão prática*.

Este tratado explica suficientemente por que esta *Crítica* não se intitula *Crítica da razão prática pura*, mas simplesmente *Crítica da razão prática* em geral, embora o paralelismo da **razão prática** com a **razão** especulativa pareça exigir o primeiro título. **O tratado** deve apenas expor *que existe uma razão prática pura* e, com esse propósito, critica a sua *faculdade prática* como um todo. Caso obtenha êxito nisso, não precisará então criticar a *própria faculdade pura* para ver se, com ela, a razão não *ultrapassa* a si mesma mediante uma mera presunção (como ocorre, por certo, com a razão especulativa). Pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática, então ela prova a sua realidade e de seus conceitos pelo ato e é vão todo o sofismar contra a possibilidade de ela ser **prática**.¹⁵¹

A passagem possui algumas implicações e, logo de saída, contrasta com a *Fundamentação*, e mesmo que possamos comentá-la parte a parte, Kant está basicamente afirmando que sua *Crítica da razão prática* não é e nem poderia ser uma *Crítica da razão prática pura*. Os motivos para a negação acerca de uma *Crítica da razão prática pura* são:

A) “**O tratado** deve apenas expor *que existe uma razão prática pura* e, com esse propósito, critica a sua *faculdade prática* como um todo”;

B) “Caso obtenha êxito nisso, não precisará então criticar a *própria faculdade pura* para ver se, com ela, a razão não *ultrapassa* a si mesma mediante uma mera presunção (como ocorre, por certo, com a razão especulativa)”;

C) “Pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática, então ela prova a sua realidade e de seus conceitos pelo ato e é vão todo o sofismar contra a possibilidade de ela ser **prática**”.

A1) “**O tratado** deve apenas expor...” indica que Kant não irá se preocupar em “fundamentar a fonte” dos princípios e conceitos práticos *a priori*, mas apenas em criticar a faculdade prática tendo como pressuposto a razão prática pura.

B1) “... não precisará então criticar a *própria faculdade pura*...”. A pergunta sobre a condição de possibilidade de um imperativo categórico não compete somente à filosofia moral, mas também à filosofia transcendental, pois, na terceira seção da

¹⁵¹ KpV, AA 05: 3.

Fundamentação, Kant está pensando no uso sintético possível de um princípio da razão prática pura, isto é, como é possível que a razão pura (espontaneidade da razão) seja prática (autonomia da vontade). Portanto, ao perguntar como é possível um imperativo categórico, questiona-se, também, como a razão deva poder determinar a vontade humana. “Crítico a faculdade pura...”, então, é perguntar sobre seus limites, e, ao que nos interessa, sobretudo acerca dos limites do agir racional e como é possível que um princípio prático *a priori* deva poder determinar a vontade humana. Além disso, Kant ainda afirma ser uma “vã presunção” criticar a razão pura com o objetivo de encontrar o fundamento ou justificação *crítica* da razão prática.

C1) por conta da razão pura ser efetivamente prática, isto é, pela constatação de que a razão pura (campo especulativo) é também prática (filosofia moral), segundo o próprio Kant isso já bastaria para provar a realidade da razão prática e de seus conceitos pelo ato. Na segunda *Crítica*, ilustrando o que acabamos de dizer, o fato da razão seria uma verdade da razão pura (que também é prática) sem precisar, contudo, de uma justificação *crítica* acerca de seu fundamento puro.

Kant começa a segunda crítica explicando seu título. Notando que o objetivo da primeira crítica era restringir ao uso puro, ou seja, a priori, o raciocínio aos fenômenos, e que isso pode sugerir que seu sucessor seja denominado uma Crítica da razão prática pura, em vez de simplesmente uma crítica de razão prática, ele aponta que o objetivo é mostrar que existe tal coisa como a razão prática pura e isso requer uma crítica da razão em toda sua capacidade prática.¹⁵²

Uma *Crítica da razão prática* é não só mais necessária, como a única possível, em contraponto com uma suposta Crítica da razão prática pura, pois os conceitos da razão prática seriam verdades da razão pura, logo, constata-se que há uma razão prática pura, porém, por outro lado, é não só desnecessário, como impossível, que se pergunte acerca da sua condição de possibilidade. A razão prática pura, portanto, é o pressuposto para se pensar toda a faculdade prática, e, sobre tal questão, não se interroga sua possibilidade (*quid juris*), justamente por não precisar que se prove,

¹⁵² ALLISON, Henry. *Kant's Conception of Freedom - A Developmental and Critical Analysis*. Cambridge University Press (2020). p. 373. Doravante citado como: *Kant's Conception of Freedom*, seguido da página referente.

mediante uma dedução transcendental, a lei moral. Contudo, mesmo que a razão pura seja, efetivamente, prática, sob condições humanas a razão pura tem de ser e deve poder ser prática. Então, acerca da lei moral, uma dedução está descartada, pois a razão pura, que é efetivamente prática, já decide sobre a realidade e validade dos seus conceitos, porém, não de algo que seria necessário à vontade humana: um princípio capaz de imputar, *a priori*, à vontade humana, o respeito à lei prática universal (a lei moral). Portanto, já mostramos que a distinção entre lei e imperativo é um dos pontos centrais desta tese, inclusive, quando se quer pensar porque Kant pergunta sobre como é possível um imperativo, e não sobre como é possível uma lei moral.

A questão se concentra em mostrar como Kant resolve, na *Fundamentação*, a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas. Feito isso, ele acredita que não mais é necessária uma crítica da razão prática pura, pois esse tipo de investigação, isto é, sobre o uso sintético possível da razão prática pura, já foi feito na seção III da *Fundamentação* e, além disso, já está decidido que a moralidade não é uma ilusão porque seu princípio é real.

Por que, então, uma dedução transcendental do imperativo categórico? Para provar que a moralidade não é uma ilusão, isto é, que ela é real ao ser humano. A *Crítica da razão prática*, então, afirma que a busca pela possibilidade da lei moral é vã porque Kant já havia decidido, na seção III da *FMC*, quanto à realidade da moralidade sob condições humanas. Agora, portanto, a investigação é sobre o agir racional: como o homem, que deve poder agir segundo o princípio de universalização de suas máximas, pode agir racionalmente? A resposta é, como sabemos, porque temos, *a priori*, a consciência da lei moral. Ora, porém, sermos conscientes da lei moral bastaria para agirmos moralmente? É isso que importa: como podemos agir moralmente. Portanto, a lei moral, mesmo que seja dada à consciência humana como um fato, tem que “fazer sentido” em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível. A lei moral, afinal, tem que exprimir-se, nesse ser, como uma obrigação.

O fato da razão como consciência moral de si

O objetivo deste subcapítulo está posto em seu título. Portanto, irei procurar mostrar como a apercepção, tal qual definida na *Crítica da razão pura*, pode ser pensada também na filosofia moral kantiana, especificamente, em relação à consciência da lei moral. Para isso, contudo, deve-se admitir algumas premissas. (i) a lei moral é um fato da razão; (ii) esse fato é um ato, pois julgamos moralmente (e isso é uma verdade); (iii) de um fato podemos perguntar *quid juris?* Já mostramos que não, pois não se pergunta sobre a validade objetiva de um fato que é um ato, uma verdade intrínseca à razão humana. Admitido essas premissas (e acredito que isso não seja problema, pois todos os três pontos mencionados já foram trabalhados nesta tese) podemos, então, buscar não um fundamento, como se poderia esperar acerca de uma crítica da razão prática pura, mas algo que será pensado como possível solução da questão do fato da razão como consciência da lei moral.

O eu penso tem de *poder* acompanhar todas as minhas representações; pois, do contrário, seria em mim representado algo que não pode ser pensado de modo algum, o que significa simplesmente que: ou a representação seria impossível, ou ao menos não seria nada para mim. A representação que pode ser dada antes de todo pensamento se denomina *intuição*. Todo diverso da intuição, portanto, tem uma relação necessária com o eu penso no mesmo sujeito em que esse diverso é encontrado. Essa representação, no entanto, é um ato da *espontaneidade*, i. e., ela não pode ser vista como pertencente à sensibilidade. Eu a denomino *apercepção pura*, para diferenciá-la da *empírica*, ou também *apercepção originária*, pois ela é aquela autoconsciência que, por produzir a representação *eu penso* que tem de poder acompanhar todas as outras e é sempre a mesma em toda consciência, não pode ser acompanhada de nenhuma outra. Também à unidade da mesma eu denomino a unidade *transcendental*, da autoconsciência, para indicar a possibilidade do conhecimento *a priori* a partir dela.¹⁵³

Como consta no título deste subcapítulo, estamos oferecendo uma leitura do fato da razão como consciência moral de si. Portanto, exige-se uma explicação: afinal, se o fato da razão é a consciência da lei moral que é um ato da vontade humana, então é coerente a esse respeito que se interprete que o homem, por julgar moralmente a si

¹⁵³ *KrV*, B131 / B133, pp. 129-130.

próprio e aos outros, que ele tenha a consciência de si como um sujeito moral atuante. Essa consciência de ser um sujeito moral só é possível porque a razão pura é prática, pois o fato da razão vincula-se indissolúvelmente à ideia da liberdade, e, com isso, é possível que ele se insira num mundo inteligível (puro) mediante a espontaneidade da razão.

A autonomia da vontade, então, toma as leis do mundo inteligível sob a forma de uma obrigação, pois, como já dissemos aqui algumas vezes, em um ser racional e finito, a lei moral se exprime como um imperativo, como uma ordem. Nesse argumento, então, o homem seria consciente não da necessidade de que a lei moral se manifeste à sua vontade como um imperativo (pois isso seria um absurdo de pensar), mas seria consciente de que ele próprio é um sujeito moral que atua no mundo. Explica-se, assim, o porquê de o fato da razão não ser meramente um fato como uma espécie de constatação que se poderia verificar nas ações humanas ou pela experiência, mas, antes, é um ato (Tat).

A citação anterior foi extraída do § 16 da *Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento*. Obviamente, há questões ali que não trataremos, pois fogem dos nossos objetivos. Contudo, o que é de nosso interesse é a consciência de si. “O eu penso tem de poder acompanhar todas as minhas representações”, diz Kant na *CRP*. Na *Fundamentação*, lê-se o seguinte: “Mas, se me represento em pensamento a um imperativo categórico, então sei de pronto o que ele contém”.¹⁵⁴ Se na *CRP* Kant afirma que o eu penso tem de poder acompanhar todas as minhas representações, e, na *FMC*, eu me represento em pensamento a um imperativo categórico (mas também pode ser hipotético), a apercepção, tal qual desenvolvida na primeira *Crítica*, agora, pode ser pensada também na filosofia moral, ou, ao menos, quando falamos da consciência de si. Na filosofia teórica, as minhas representações têm de poder ser pensadas para que sejam algo para mim, isto é, que tenham conteúdo. Primeiro, a intuição faria o papel de representar o diverso que me é dado, e o faz de maneira espontânea; depois, os conceitos puros do entendimento fariam o papel de pensar e determinar essa representação que é uma intuição. A autoconsciência é responsável por produzir a

¹⁵⁴ GMS, AA 04: 420.

representação *eu penso* que, por sua vez, tem de poder acompanhar todas as outras representações.

Toda dificuldade reside aqui em como pode um sujeito intuir-se a si mesmo internamente; mas esta dificuldade é comum a toda teoria. A consciência de si mesmo (apercepção) é a representação simples do eu, e, se somente por meio dela fosse dado espontaneamente todo o diverso no sujeito, a intuição interna seria intelectual.¹⁵⁵

Caso fosse dado à intuição do sujeito todo o diverso poderíamos dizer que o pensamento seria o responsável por “criar” os objetos, ou, então, estaríamos falando de uma intuição intelectual, pois não haveria, grosso modo, distinção entre conceito e intuição, uma vez que a intuição bastaria para “pensar” os objetos, ou, antes, ela própria criaria seus objetos, uma vez que esse tipo de intuição não é mera receptividade, mas é ativa a respeito da determinação daquilo que se pode conhecer. Aqui, contudo, acredito haver um problema, ao menos por agora, acerca da apercepção no âmbito da razão teórica e como se poderia pensá-la na razão prática. Ora, Kant denomina *intuição* a representação que é dada antes do *pensar*¹⁵⁶. Na razão prática, contudo, não há intuição de objetos dados, pois a razão prática cria seus próprios objetos. Se estamos falando da apercepção na *CRP* e sua possibilidade de ser interpretada também na filosofia moral, parece, então, que essa relação se esgota na autoconsciência. Assim, se a representação antes de todo pensar é a intuição, e na razão prática não há sequer intuição, uma vez que pela experiência não se pode fundamentar a moralidade, qual seria, então, exatamente essa “consciência de si” na filosofia prática e sua relação com a moral? Guido de Almeida diz o seguinte:

Dado que o modelo da Dedução na primeira *Crítica*, baseado na relação necessária que todos os fenômenos sensíveis têm com a consciência de si, podemos perguntar: por que algo de análogo não poderia ser tentado a propósito do princípio da razão prática pura? Mais exatamente, por que a consciência que temos de nossas ações, independentemente de serem avaliadas do ponto de vista moral, não poderia fornecer o ponto de partida para uma dedução análoga do seu princípio de avaliação, isto é, da lei moral? Nada impede à primeira vista supor que, com as nossas ações, poderia se dar o mesmo que se passa com os fenômenos dos sentidos, a saber, que é possível em princípio ter consciência de ambos e que essa consciência por sua vez só

¹⁵⁵ *KrV*, B68, p. 92.

¹⁵⁶ *KrV*, B131 / B133, pp. 129-30.

é possível na medida em que são subordinados a regras objetivas. Assim, poderíamos argumentar que um agente consciente de suas ações necessariamente pensa seus gostos e preferências como razões para agir.¹⁵⁷

Reitero, sobretudo para avançarmos no argumento da razão prática, que a representação dada antes do pensamento é a intuição. Como, porém, dar razões ou fundamentar nossas ações mediante a consciência que temos de nós mesmos como sujeitos pensantes e, portanto, como sujeitos morais? Para isso, ou seja, darmos razões às nossas ações antes de agirmos, é preciso que antes tenhamos a consciência de “bem” e daquilo que é “mal”. Ora, mas o imperativo categórico não é exatamente isso? Quer dizer, não que ele seja e tampouco estou afirmando ser a consciência de uma ação antes do agir, mas o constrangimento provocado ao sujeito quando sua máxima não pressupõe o princípio de universalização? Queremos dizer que a consciência de si ou a autoconsciência que temos nós mesmos como sujeitos morais tem de poder acompanhar nosso mero querer, antes, até mesmo, precedê-lo.

Para que isso seja possível, isto é, termos consciência dos objetos da razão prática (bem e mal como objetos de nossos juízos sobre nossa ação) é necessário que algo ligue nosso mero querer subjetivo à universalidade da lei, a saber, que o caso singular possa ser subsumido à universalidade antes de ser universalizado. Se, contudo, fôssemos plenamente racionais, poderíamos, é verdade, optar sempre pelo respeito à lei moral. Porém, não é assim que ocorre. Somos seres racionais, mas também finitos. Então, estamos sujeitos às leis da razão prática, mas também aos móveis sensíveis oferecidos por nossa sensibilidade. Portanto, se somos seres finitos que podemos agir por fundamentos empíricos, é possível sabermos que estamos agindo contra aquilo que é moral? O exemplo do vilão usado por Kant confirma que sim, pois, até mesmo aquele que comete atos avessos à moral saberia que o faz.

Podemos pressupor, ao menos pelas afirmações de Kant, que também é possível sermos conscientes, como seres finitos, de “bem” e de “mal” como condições possíveis do nosso querer. Se for assim, sabemos, *a priori* (portanto, de imediato e sem mediação de outro conceito), que somos sujeitos morais, ou, então, sujeitos que

¹⁵⁷ Kant e o “facto da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral?. p.72

tem de poder agir moralmente. O fato da razão, portanto, seria, nessa argumentação, a consciência da lei moral mediante a consciência que temos de nós mesmos como sujeitos que têm de poder agir moralmente. Sabemos, *a priori*, que somos sujeitos morais. O fato da razão é um ato da razão prática pura que é a consciência da lei moral. Somos, portanto, sujeitos morais e estamos conscientes disso. Afinal, já que não é possível e, inclusive, desnecessário, na *CRPr*, que se submeta a lei moral à dedução transcendental, resta-nos (a partir daquilo que foi dito) acompanhar, guiados pelas afirmações do próprio Kant, que o princípio da moralidade, na *CRPr*, é um fato da razão, pois é um ato que se imporia *a priori* por si só à vontade humana. Por que o fato da razão é a consciência da lei moral? Porque ele é um ato espontâneo que subsume o caso particular, a máxima, à universalidade da lei antes que a máxima seja universalizada. O *Faktum* aqui não é um dado exterior à razão, mas um “feito” dela. Portanto, não é preciso perguntar sobre a validade objetiva da lei moral e tampouco estabelecer pela experiência qualquer fundamento que serviria de “exemplo” às nossas ações (isso, inclusive, seria um desserviço à moralidade). Primeiro, porque a realidade da lei moral está aí comprovada pelo ato: o fato da razão não é um fato comum, mas, antes, um ato. Julgamos moralmente. Isso é um fato, antes, um feito. Mas julgamos com quais direitos? Acerca de um fato é possível que se pergunte: *quid juris*? Não parece fazer sentido submeter à dedução transcendental um fato reconhecido como apodítico por nós mesmos e cuja veracidade é dada por si só, isto é, sem a mediação de outro conceito qualquer, à consciência humana. Ou antes: ser consciente da lei moral é ser consciente de que podemos agir moralmente.

O fato da razão é a consciência da lei moral, que, por sua vez, exprime-se nos homens como um imperativo categórico. Então, se o fato da razão é a consciência da lei moral, por consequência, o fato da razão é a consciência de um imperativo categórico. A distinção entre lei e imperativo confirma o que dissemos: a lei moral tem que valer para todo ser racional em geral, é uma proposição analítica, pois está contida no ser racional; o imperativo categórico se exprime em uma proposição sintética porque acrescenta ao ser racional e finito a possibilidade de universalização de máximas. Portanto, o imperativo categórico é a expressão da lei moral no homem,

pois acrescenta ao sujeito um predicado novo que pertence a todo ser racional em geral: a moralidade. Assim, o fato da razão é a consciência que nós, seres humanos, devemos poder agir moralmente.

Destarte, ao menos presumido pelo que dissemos, o fato da razão é a consciência da lei moral que se exprime no ser humano como um imperativo categórico. Portanto, é justo afirmarmos que o fato da razão é a consciência de um imperativo categórico: a consciência que nós, seres humanos, temos de nós mesmos como sujeitos morais. Isso seria uma verdade da razão confirmada por um ato possível da vontade. Portanto, mesmo que pareça fazer sentido a afirmação de que o fato da razão é a consciência de que somos agentes morais, ainda assim é preciso que a essa “consciência moral de si” seja, sob condições humanas, realizada para que a moralidade não seja uma ilusão. O fato da razão, como a consciência da lei moral, requer que essa consciência seja uma obrigação moral. Se somos conscientes da lei moral, devemos, portanto, querer que nossas máximas sejam válidas para todos os outros. Não basta, então, apenas sermos conscientes de nós mesmos como agentes morais, temos, também, ter de querer agir moralmente. Portanto, o imperativo categórico exige, à consciência de um ser que pode, muito bem, agir contrário à moralidade, uma obrigação de agir moralmente.

A *Fundamentação* e a segunda *Crítica* podem até se distanciar acerca de algumas questões, mas, segundo nosso caminho, acredito que mostramos como a solução oferecida por Kant do fato da razão não visa substituir a dedução do imperativo categórico, mas apenas deixar mais claro como a moralidade, que já foi provada como real na *FMC*, agora será pensado como podemos agir de acordo com essa moralidade, isto é, como podemos agir moralmente. Afinal, de que outra maneira o fato da razão poderia se exprimir à vontade humana, já que ele é a consciência de uma proposição analítica, a lei moral, a não ser sob a forma de um imperativo categórico? Os resultados alcançados, na *Fundamentação*, não seriam, segundo entendemos, questionados, mas, diferentemente, alargados: o fato da razão é a consciência, a *priori*, da lei moral. Ser conscientes da lei moral bastaria para agirmos moralmente? Mostramos que não basta sermos conscientes de “bem” e “mal” para agirmos de

determinada maneira. Devemos querer agir segundo boas razões que sejam necessariamente boas para todos os outros. O imperativo categórico, portanto, exige da vontade humana a obrigação de agir pelo sentimento de respeito à lei moral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sob quais condições é possível de se pensar uma dedução na filosofia moral de Kant? Foi isso que procuramos tratar nesta tese, mas não só. Antes de afirmarmos de qual maneira e sob que circunstâncias a *FMC* procura oferecer, de fato, uma prova da possibilidade real do imperativo categórico sob condições humanas, foi preciso mostrar como Kant chega nessa possibilidade, isto é, como ele alcança a seção III da obra depois da transição do conhecimento comum ao conhecimento filosófico, e, do conhecimento filosófico, à metafísica costumes, daí, então, de uma metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura. Foi preciso, também, mostrar que perguntar como é possível um imperativo categórico visa provar a realidade objetiva do princípio supremo da moralidade apenas em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível. Mostramos que essas transições podem ser pensadas, também, como a transição do método analítico de investigação para o método sintético de fundamentação, pois, nas seções I e II, Kant busca e apresenta o princípio da moralidade, e, depois, na seção III, pergunta como é possível esse princípio.

A leitura de uma *Aufsuchung und Festsetzung*, que é a de “procurar” e, depois, “estabelecer” o princípio supremo da moralidade, defende que a *FMC* progride a cada seção e, ainda mais, a cada transição entre as seções se aproxima de uma crítica da razão prática pura, ou, ao menos, ao esboço do que poderia ser uma dedução transcendental do princípio da moralidade. Mas, progride em relação ao que, exatamente? Tendo em vista que as seções I e II são “meramente analíticas”, e, como tal, Kant se preocupou em procurar e apresentar o princípio da moralidade, o “progresso” na *FMC* aparece quando aquilo que se procura e, com sucesso, descobre-se, agora, na passagem da seção II à seção III, é necessário que seja provado sua possibilidade real. O princípio da moralidade foi apresentado. Portanto, ele é possível em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível? É assim que, segundo a leitura de uma *Aufsuchung und Festsetzung*, a *FMC* progride em direção à fundamentação do uso sintético possível do imperativo categórico. Que é, como dissemos, o de procurar e, depois de encontrado, estabelecer esse princípio sob

condições humanas. Essa leitura é coerente acerca do objetivo de Kant, mas ainda há algo para se ponderar: ao “avançar” em direção à possibilidade do imperativo categórico, Kant, na verdade, deixa claro aquilo que o princípio da moralidade não é, ou seja, a cada transição de seção, na procura pelo princípio da moralidade, Kant vai eliminando o que não poderia fazer parte desse princípio. Por isso do “parcialmente correto”, pois não é incorreto que se interprete a *FMC* como a busca e o estabelecimento do princípio da moralidade. O que problema surge quando, mediante esse “progresso” que alcança seu desfecho na seção III da *FMC* sob a pergunta “como é possível um imperativo categórico”, acredita-se, dado esse “progresso”, que é possível submeter não só o imperativo categórico à dedução, mas também a lei moral. Portanto, interpretar a *FMC* como uma *Aufsuchung und Festsetzung* não é incorreto, porém, quando se interpreta que uma *Aufsuchung* seria a condição para que se prove a validade objetiva da lei moral, ou seja, estabelecer (*Festsetzung*) uma lei prática sob uma dedução transcendental, daí que a questão se torna insustentável. Uma *Aufsuchung* seria, nesta leitura, a condição de uma *Festsetzung*, e, inversamente, depois, uma *Festsetzung* seria a condição do fundamento da *Aufsuchung*.

Contudo, se considerarmos essa questão acerca do imperativo categórico, notamos que faria mais sentido, pois, primeiro, foi necessário procurar o princípio da moralidade para chegar à seção III, isto é, só foi possível oferecer uma prova da possibilidade real desse princípio porque antes, nas seções I e II, ele foi procurado e apresentado. Agora, na seção III, o que interessa é sua possibilidade real no que diz respeito à vontade humana. Porém, estabelecer o que e de qual maneira? Estabelecer o princípio de nossos juízos morais. Ele foi procurado e apresentado: trata-se do imperativo categórico. Portanto, tem de ser estabelecido acerca de seu uso sintético possível da razão prática pura.

O problema surge principalmente quando, ao interpretar que a *FMC* “progride” em direção à prova da validade objetiva de uma lei prática, o faz segundo a transição entre as três seções como um “progresso” em direção justamente à tarefa de se submeter à dedução transcendental a lei moral, pois, se a lei moral se manifesta como

um imperativo categórico, primeiro, ele foi procurado e apresentado, então, é “necessário” que se seja estabelecido, agora, seu uso sintético possível. Contudo, mesmo que essa tese de que a *FMC* “progride” em direção à prova da validade objetiva do princípio da moralidade estivesse inteiramente correta, como justificar, por exemplo, a determinação da vontade humana por um princípio da razão sendo que não há objetos para que possam ser determinados? Portanto, não é possível uma dedução da lei moral pelos mesmos moldes de uma dedução dos conceitos puros do entendimento tal como realizada na primeira *Crítica*. Os objetos da razão prática são efeitos possíveis do querer, enquanto os objetos da razão teórica são dados independentemente dos conceitos puros do entendimento. Efeitos possíveis do querer dependem estritamente da determinação da razão prática, por isso que a razão prática cria seus próprios objetos segundo os efeitos possíveis do querer: a razão se manifesta no homem através de imperativos hipotéticos ou categóricos. Como, então, falar em dedução transcendental da lei moral se ela não pode determinar algo que exista independentemente dela, mas, para isso, exprime-se no ser humano como um imperativo categórico? Quer dizer, não há objetos dados independentemente da razão prática. Temos aí, então, uma via aberta acerca de uma possível interpretação da *FMC*: mesmo que não seja inteiramente incorreto interpretar a *FMC* segundo esse “progresso” que culminaria da prova da possibilidade real do imperativo categórico, o problema se encontra quando, a partir desse “progresso”, defende-se que a necessidade de uma dedução transcendental da lei moral é fruto justamente desse suposto progresso, quer dizer: que a *FMC* progride exatamente em direção à tarefa de provar a validade objetiva de uma lei prática. Posto isso, então, acredito ser possível que se interprete a *FMC* como a procura e o estabelecimento do princípio da moralidade sob condições humanas. Contudo, por outro lado, não acreditamos ser possível, mediante esse “procurar” e estabelecer” e, ainda mais, através das transições entre as seções, que se pergunte sobre a validade objetiva da lei moral, pois, se não há objetos dados independentemente da razão prática, como perguntar sobre a possibilidade deles? Ainda mais, Kant não questiona a realidade ou validade da lei moral, mas apenas do imperativo categórico. Apenas procuramos mostrar,

acerca de uma pergunta sobre a possibilidade da lei moral, como isso seria insustentável, caso se queira questionar isso.

A investigação é sobre a possibilidade do princípio da moralidade sob condições humanas. Isso só foi possível (e quanto a isso estamos de acordo), depois de Kant ter apresentado esse princípio. A consequência disso, ou seja, da prova da possibilidade real do imperativo categórico mediante, primeiro, a procura desse princípio, parece fazer mais sentido, pois, uma vez apresentado o imperativo categórico como princípio supremo da moralidade, já não estaria decidido quanto a sua possibilidade? Quer dizer, até que ponto a seção III da *Fundamentação* é necessária? Obviamente, essa questão é hiperbólica. Contudo, parece-nos que, sobretudo segundo alguns exemplos contidos na *FMC* I e II, Kant deixa claro como opera o imperativo categórico sempre que faltar o fio condutor e norma suprema do ajuizamento. Além disso, o constrangimento e o sentimento de respeito mostram não só como uma vontade subjetiva e singular deva poder ser universalizada, mas, também, mostram que, para que a moralidade não seja uma ilusão, a investigação deve ser sobre um ser racional e finito: portanto, a ideia da liberdade faz com que a moralidade efetivamente exista sob condições humanas. Portanto, a seção III é necessária para provar, depois de apresentado o princípio supremo da moralidade como um imperativo categórico, como esse princípio deva poder determinar, *a priori*, a vontade humana.

O que mais seria necessário, depois do próprio Kant assumir, na *Crítica da razão prática*, que toda arguição sobre a possibilidade da lei moral é vã e que perguntar sobre sua possibilidade é sofismar em vão para considerarmos que essa afirmação é o suficiente e bastaria para responder aos que se preocupam com uma crítica da razão prática pura para além das linhas da *Fundamentação*? Seria necessário, também assumirmos que a seção III da *FMC* se preocupa, estritamente, com a prova da possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas e não sobre a validade objetiva da lei moral? Portanto, a questão sobre a dedução na filosofia moral kantiana, restrita à *Fundamentação*, é possível de ser pensada se entendemos que aquilo Kant investiga é o princípio supremo da moralidade apenas no que diz respeito

à vontade humana, e não acerca da possibilidade ou validade objetiva da lei moral, pois, como já dissemos algumas vezes, ela (lei moral) está contida, analiticamente, em todo ser racional. Perguntar, então, sobre a validade objetiva de uma lei que é uma verdade da razão não parece fazer sentido, e isso Kant sequer questiona.

Porém, mesmo que uma dedução transcendental da lei moral seja impossível e Kant não tenha se concentrado nisso, por outro lado, acredito que a seção III da *Fundamentação* possui sucesso naquilo que, como interpretamos, é o que mais importa: a possibilidade real do imperativo categórico sob condições humanas. A distinção entre imperativo e lei é o ponto central, contudo, não para conciliarmos as duas obras (pois, quando se pensa nesses termos, pode-se pensar, erroneamente, que a segunda *Crítica*, na verdade, “resolveria” aquilo que não se poderia encontrar na *Fundamentação* que é pensar o imperativo categórico como a expressão da lei moral à vontade humana).

Contudo, caso a intenção de Kant fosse provar a validade objetiva da lei moral segundo uma dedução transcendental, uma *Crítica da razão prática* seria necessária? À vista disso, por que uma *CRPr*, e não uma crítica da razão prática pura? Depois de tudo que foi dito, uma possível resposta parece impor-se: pelo fato de que somos conscientes da lei moral que se exprime à nós, seres humanos, como um imperativo categórico mediante um ato da vontade. Esse ato é um fato, uma verdade que conhecemos no ato. Portanto, perguntar sobre a possibilidade de um fato não faz sentido. O fato está aí, é uma verdade, proferimos juízos morais. Portanto, não faria sentido provar a possibilidade de uma verdade da razão que está dada à consciência humana. Essa verdade, inclusive, é uma verdade apodítica, portanto, necessária.

Lembremos que a dedução do imperativo categórico possui um claro sentido que demanda outro: (i) provar a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas; (ii) provar que a moralidade não é uma ilusão. Aqui, Kant obtém sucesso, pois mostra a necessidade do imperativo categórico na seção III da *FMC* e, conseqüentemente, prova que a moralidade não é uma ilusão. Portanto, a moralidade não é uma ilusão porque possui um princípio real que deve poder determinar a vontade humana sempre que faltar ajuizamento: o constrangimento e o respeito à lei

moral comprovam essa necessidade. O imperativo categórico é a expressão da lei moral à vontade humana. Então, perguntar sobre a possibilidade da lei moral seria tomar os mesmos procedimentos da razão teórica para se pensar a dedução na razão prática, especificamente na filosofia moral. Caso isso fosse possível, os efeitos possíveis do querer humano seriam “dados” independentemente da razão prática, e o princípio da razão prática [pura], imperativo categórico, então, faria o papel de “intuir” esses efeitos possíveis e, com isso, determiná-los, coisa parecida com aquilo que ocorre na razão teórica acerca da relação entre os conceitos puros e os objetos. Porém, acerca da filosofia moral, isso seria um absurdo de se pensar, pois o querer precisaria de ser algo desvinculado da razão prática, como se a condição possível dos objetos de bem e mal como possibilidades do querer, fossem alheias à razão prática e desvinculados dela. Se a razão prática cria seus objetos, depende do nosso querer se esses objetos serão morais ou avessos à moralidade.

Agora, se não mais é necessário que se pergunte sobre a validade objetiva da lei moral, restou-nos uma confirmação: o imperativo categórico comprova sua própria realidade por um ato da razão. Esse ato é uma verdade, um fato *a priori*, que se exprime à vontade humana sob a forma de um imperativo: a forma da lei moral sob condições humanas é um imperativo categórico. Quanto a isso, somos conscientes, pois, se o fato da razão é a consciência da lei moral, e o imperativo categórico é a expressão da lei moral, logo, somos conscientes de que podemos agir moralmente, pois o imperativo categórico é uma “ferramenta” da razão de um ser finito e racional responsável por possibilitar que a moralidade ocorra no mundo. Sabemos, então, *a priori*, que somos sujeitos morais, pois devemos poder agir moralmente no mundo. Se somos, simultaneamente, sujeitos inteligíveis e sensíveis, essa “dualidade” confirma dois aspectos: que a filosofia moral de Kant não é determinista, pois estamos sujeitos a agir contra a lei moral, mas, por outro lado, também somos racionais, e, assim, podemos agir segundo o sentimento de respeito à lei moral. Para isso, não é preciso mais do que uma afirmação: a lei moral, que se exprime à vontade humana como um imperativo categórico, é uma verdade atestada por um ato da própria vontade humana: agimos no mundo de duas maneiras: segundo

o princípio da moralidade, ou, então, segundo inclinação imediata. Para isso, ou seja, afirmar que agimos no mundo por respeito à lei moral ou, então, por inclinação imediata, não podemos, é verdade, confirmar que uma pessoa agiu de tal ou tal maneira, mas é possível, sim, especularmos se uma pessoa agiu moralmente ou cometeu atos avessos à moral. Afinal, mesmo que haja neutralidade em relação à lei moral, isto é, mesmo que nem sempre nossa ação seja pela via do respeito, mas, também, não quer dizer que a contrariamos, quais hipóteses acerca da ação alheia restariam? Julgamos moralmente a nós próprios e aos outros. Isso é um fato. Porém, como afirmar que isso é um fato? Mediante um ato da vontade humana. Então, ações morais e ações imorais são condições possíveis do nosso querer. O respeito à lei moral, assim como ações avessas à moral, ou seja, bem e mal, são condições possíveis do querer. Para isso não é necessário que se pergunte sobre sua possibilidade. A possibilidade está dada: a lei moral é dada à consciência humana como um fato, que, por sua vez, exprime-se à vontade humana como um ato sob a forma de um imperativo categórico que se imporia, por si só, *a priori*, à vontade humana, como uma necessitação.

Duas coisas me enchem o ânimo de admiração e de reverência sempre renovadas e crescentes quanto mais frequente e continuamente a reflexão se ocupa delas: *o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim*. Eu não preciso busca-las e simplesmente supô-las como mergulhadas em obscuridades // ou no transcendente, fora de meu horizonte; eu / as vejo diante de mim e as conecto imediatamente à consciência de minha existência.¹⁵⁸

A conclusão da *Crítica da razão prática* confirma o que estamos procurando mostrar, especialmente quanto à consciência moral de si. Primeiro, “enchem o ânimo” indica que é o sentimento de respeito à lei moral que aproxima o caso singular, isto é, a máxima, à universalidade da lei prática; segundo, conforme afirma Kant, não convém envolver a lei moral em questões obscuras, pois ela me é clara e vejo-a em mim mesmo. Conecto a lei moral imediatamente à consciência da minha existência, ou seja, sem a mediação de qualquer outro conceito ou princípio, a lei moral me é dada à minha própria existência, no ato de julgar moralmente. Portanto,

¹⁵⁸ *KpV*, AA 05: 162.

ser consciente de mim mesmo é ser consciente da lei moral. Isso quer dizer que o ser humano é consciente de si mesmo como sujeito moral atuante no mundo. Então, ser autoconsciente é ser um sujeito que tem de poder agir segundo a representação de leis práticas fundamentais que, por sua vez, exprimem-se à nossa vontade como um imperativo categórico. Por ter a consciência de mim mesmo, tenho, também, a consciência de que todo *querer* deva, sempre, ser um *dever*. Somente o sujeito singular pode perceber a si próprio como um sujeito moral, mas não irrestritamente moral, daí a necessidade de que a lei moral se exprima à vontade humana como um imperativo categórico. Ser consciente de mim mesmo, então, é ser consciente de que todo meu querer deva poder valer para todo ser que é, ao mesmo tempo, racional e finito. O fato da razão, então, é a consciência da lei moral sob condições humanas: um imperativo categórico.

Liberdade e lei moral estão ligadas entre si analiticamente, pois, sobre a liberdade, ela é fruto da espontaneidade da razão e condição da lei moral. A lei moral, por sua vez, é dada à consciência humana como um fato. Tanto a liberdade, como a lei moral, são proposições analíticas contidas em todo ser racional. Bastaria, portanto, percorrer a analisar a espontaneidade da razão, do lado da liberdade, e o conteúdo de nossos juízos morais, acerca da lei moral, para se chegar à conclusão que ambas não são proposições sintéticas, mas condições do uso sintético possível da razão prática pura, isto é, condições de um imperativo categórico. Na ordem das razões, então, a ideia da liberdade é condição da lei moral, que, por sua vez, exprime-se sob a forma de um imperativo categórico à vontade humana. Se, então, a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, e a lei moral, por sua vez, exprime-se à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico, podemos afirmar que a liberdade é a razão de ser também do imperativo categórico. Então, ao provar a possibilidade real do imperativo categórico sob condições humana, prova-se que a liberdade é também uma verdade, pois, sem essa ideia, não há autonomia da vontade. A liberdade é a *ratio essendi* da lei moral. A lei moral é *ratio cognoscendi* da liberdade. A liberdade é a *ratio essendi* do imperativo categórico. O imperativo categórico é a *ratio cognoscendi* da lei moral e, também, da liberdade.

Portanto, a lei moral é a condição para ocorra um imperativo categórico. O imperativo categórico, por sua vez, é a condição de se conhecer a lei moral, pois, quando me sinto constrangido e impelido a agir moralmente, vinculo-me (pois sou um sujeito singular) à universalidade da lei prática, que é uma proposição analítica, pois está contida em todo ser racional em geral. A lei prática, então, fornece a mim um imperativo categórico, uma proposição sintética, pois acrescenta à minha máxima a possibilidade de ser universalizada. Não em vão, segundo o próprio Kant, perguntar sobre a possibilidade da lei moral seria uma tarefa desnecessária, pois sua possibilidade já está resolvida. Por que, então, a pergunta sobre a dedução da lei moral não pode ser feita? A lei moral é uma verdade da consciência humana. Por outro lado, porque, segundo nossa tese, a dedução sobre a realidade de um imperativo categórico sob condições humanas pode ser feita? Por que a ideia da liberdade comprova a necessidade de um princípio que subsuma a vontade subjetiva e singular à lei prática universal, e o faz pelo sentimento de respeito à lei moral. Portanto, perguntar sobre a possibilidade real do imperativo categórico sob condições é bem distinto do que perguntar sobre a possibilidade da lei moral por três questões: (i) a lei moral é um factum da razão do qual somos conscientes *a priori*; (ii) a lei moral é uma proposição analítica que já está contida em todo ser racional em geral, e, o último ponto, (iii) porque conhecemos a lei moral pela ideia da liberdade (a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, sua razão de ser).

Sobre a possibilidade real do princípio supremo da moralidade, o imperativo categórico, acreditamos ser possível provar sua possibilidade real pelos seguintes pontos: (i) Kant pergunta “como é possível um imperativo categórico” (aqui, quem nos autorizaria mais que o próprio Kant para fazer a afirmação de que a *FMC* III prova a realidade do imperativo categórico?), (ii) o homem é inteligível e sensível, racional e finito, então, sempre que faltar aquele fio condutor e norma suprema do ajuizamento, um imperativo categórico será necessário, (iii) exige-se que, quem considerar a moralidade como algo (como real), deve, também, considerar que ela possua um princípio real e necessário sob condições humanas. Essa tarefa, então, demanda uma dedução desse princípio: como é possível que um princípio da razão

deva poder determinar, *a priori*, a vontade humana? A ideia da liberdade é condição do imperativo categórico, que também é a *ratio essendi* da lei moral. Portanto, a ideia da liberdade é a condição de ser da lei moral. A lei moral, por sua vez, exprime-se à vontade humana sob a forma de um imperativo categórico. Acredito que seja esse o argumento sobre a dedução do imperativo categórico que se inicia na *Fundamentação* e encontra seu desfecho, com o fato da razão, na *Crítica da razão prática*. Portanto, seção III da *Fundamentação* prova a possibilidade real do princípio supremo da moralidade sob condições humanas. A *Crítica da razão prática*, com a doutrina do *faktum der vernunft*, deixa claro como a lei moral é uma verdade da razão que se manifesta à vontade humana como um imperativo categórico.

A lei moral é a *ratio essendi* do imperativo categórico (a lei moral é a razão de ser do imperativo categórico, pois ela se exprime à vontade humana sob a forma de uma “necessitação”). No limite, a distinção entre lei e imperativo é meramente formal, pois, sob condições humanas, a lei moral é um imperativo. Então, o respeito à lei moral é cumprido quando me questiono se aquilo que quero deve poder valer para todos os outros. Então, a distinção entre lei moral e imperativo é de gênero: a lei moral é válida para todo ser racional em geral, e o imperativo categórico é válido apenas em um ser que, de uma só vez, é inteligível e sensível.

A lei moral é a razão de existir o imperativo categórico. O imperativo categórico é a razão do homem conhecer a lei moral, ou melhor, a consciência de que temos, necessariamente (por isso um imperativo), de dever agir moralmente é a razão de sabermos que devemos respeitar a lei moral. A lei moral está contida em todo ser racional em geral: proposição analítica, que, por sua vez, acrescenta ao ser racional e finito um predicado novo: a moralidade. O imperativo categórico é a *ratio cognoscendi* da lei moral (pelo imperativo categórico, ou seja, pelo constrangimento sempre que faltar aquele fio condutor e norma do ajuizamento, é possível que o caso singular, a máxima, vincule-se à universalidade da lei prática moral).

Se Kant nada diz sobre uma dedução da lei moral na *CRPr*, porque, então, perguntar sobre sua possibilidade? Não parece fazer sentido. Porém, Kant pergunta, sim, como é possível um imperativo categórico. Então, acreditamos ter mostrado,

primeiro, a distinção entre lei e imperativo; segundo, como só faria sentido perguntar (pois é isso que Kant faz) sobre a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições humanas. Notamos que até mesmo na seção III da *Fundamentação*, onde encontramos uma dedução, essa tarefa não é simplesmente sobre a validade objetiva do imperativo categórico, mas sobre sua possibilidade real apenas acerca de um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível. Terceiro, com o fato da razão, a lei moral é uma verdade da razão do qual somos conscientes *a priori*. Ser consciente de uma lei prática demanda, por sua vez, podermos agir de acordo com essa lei: daí, então, entra o imperativo categórico.

A lei moral é uma proposição analítica e, como tal, está dada a todo ser racional. Todo ser racional, assim, para que suas máximas sejam reconhecidas como objetivamente válidas tem de ser valer pela lei moral. O homem, entretanto, é racional e finito, daí a necessidade de que a lei moral se exprima, nesse ser, como um imperativo categórico. A investigação da seção III da *Fundamentação*, deste modo, é concentrada em provar a realidade objetiva de um imperativo categórico apenas em ser que é, simultaneamente, sensível e inteligível. O imperativo categórico, portanto, tem de ser válido a todo ser inteligível e sensível, isto é, real e válido a todos os homens. Esvazia-se, deste modo, uma aparente tensão entre a *Fundamentação* e a *Crítica da razão prática*, pois Kant não questiona os resultados obtidos na seção III da *Fundamentação*, mas busca estender seu argumento com o fato da razão. Kant, sequer, pergunta sobre a possibilidade da lei moral, tanto na *Fundamentação* quanto na segunda *Crítica*.

O ponto, segundo entendemos, é que, ao afirmar a impossibilidade de uma dedução da lei moral, Kant está afirmando que a própria lei moral é uma verdade dada à consciência humana, e que, por isso, uma investigação de segunda ordem ou perguntar sobre sua validade objetiva são coisas desnecessárias. O fato da razão, que é um ato da vontade pura do ser humano, é o suficiente para Kant afirmar que a lei moral é apoditicamente certa nesse ser: o factum da razão pura é um ato da vontade pura do ser humano, e isso bastaria, na *Crítica da razão prática*, para que a lei moral seja uma verdade dada *a priori* à consciência do ser humano.

Acreditamos ter mostrado, nesse sentido, como a *Crítica da razão prática* estreita a relação entre a lei moral e o imperativo categórico, pois ambos demandam a liberdade como condição: a liberdade é a razão de ser da lei moral; a liberdade é a condição para que se prove a possibilidade real do imperativo categórico. Ainda mais, o objetivo da *Fundamentação* é provar, como já dissemos, a possibilidade real do princípio da moralidade sob condições, e a *Crítica da razão prática* busca mostrar como o homem pode agir racionalmente. Coisas distintas, é verdade. Mas, caso se leia com atenção e sem a égide da desconfiança que paira, muitas vezes, sobre o fato da razão, podemos notar que a *Crítica da razão prática*, justamente com a doutrina do fato da razão, mostra como a lei moral, entendida como uma verdade dada à consciência humana, exprime-se como um imperativo categórico que, por sua vez, comprova-se por um ato da vontade humana. O imperativo categórico, desse modo, se é a expressão da lei moral sob a forma de uma obrigação em um ser racional e finito, também é dado à consciência desse ser. O imperativo categórico apenas imputa à nossa vontade subjetiva e singular o respeito à lei moral. Agir segundo boas razões, desde que sejam necessariamente boas a todos os outros, é o que Kant busca apresentar, mediante a possibilidade de determinação do princípio supremo da moralidade, e mostrar, segundo o fato da razão, como somos conscientes disso. Pensadas conjuntamente, a formulação do imperativo categórico e a definição de fato da razão, representam o desfecho da filosofia moral kantiana que, afinal, pensamos ser o seguinte: a moralidade existe realmente no homem, pois é dada à sua consciência. Contudo, como o homem é, simultaneamente, inteligível e sensível, a consciência da moralidade tem de ser um imperativo à sua vontade.

Em relação a todo ser racional, a lei moral representa uma espécie de “moral em si” que, através do sentimento de respeito, o ser humano imputa a si próprio a obrigação de respeitar essa lei. À vontade imperfeita, portanto, a lei moral é uma obrigação, um imperativo categórico. Contudo, mesmo consciente da lei moral, o homem precisa, ainda, querer que a moralidade seja real, e só pode o fazer segundo uma obrigação que a razão imputa ao seu querer subjetivo a necessidade de universalidade de agir de acordo com uma lei fundamental da razão prática pura.

Lei fundamental da razão prática pura

Aja de modo que a máxima de sua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.¹⁵⁹

A definição de uma lei fundamental da razão prática pura é um imperativo categórico:

Portanto, o imperativo categórico é um único e apenas, na verdade, este: age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal”.¹⁶⁰

Mesmo que exista diferença entre a lei moral, proposição analítica, e o imperativo categórico, proposição sintética, a distinção entre ambos é meramente de gênero: sob condições humanas, a lei moral é um imperativo categórico. Assim, podemos afirmar que o imperativo categórico vincula a universalidade de uma lei prática (lei moral) à máxima subjetiva e singular. Portanto, a distinção entre lei e imperativo, acerca daquilo que importa, a possibilidade da moralidade, é, portanto, apenas de gênero. Sob condições humanas a lei moral é um imperativo categórico.

É necessário que exista uma noção de “moral em si” para que o homem, esse ser que é inteligível e sensível de uma só vez possa tomar essa “moral em si” como uma necessidade, e o faz pelo sentimento de respeito. Como, porém, esse sentimento de respeito é uma obrigação? Daí que entra o imperativo categórico, pois ele é capaz de imputar à vontade subjetiva e singular o respeito àquilo que é um “bem comum” sob a forma de uma obrigação a ser cumprida. Assim, o querer, meramente subjetivo, tem de ser um dever por dois aspectos: sentimento de respeito à lei moral, e, também, segundo uma obrigação de cumprir esse respeito antes das ações. O querer moral, portanto, deve preceder a ação. A lei moral, deste modo, é um imperativo categórico sob condições humanas. O imperativo categórico, por possibilitar que o homem tome uma lei prática como condição do seu querer, permite que conheçamos uma lei prática universal e uma espécie de “bem moral em si”. A lei moral, então, é a condição

¹⁵⁹ *KpV*, AA 05: 30.

¹⁶⁰ *GMS*, AA 04: 421.

da existência de um imperativo categórico, e o imperativo categórico, portanto, é a condição para que o ser humano conheça a lei moral. Um imperativo categórico é o conhecimento da lei moral. Contudo, para que a moralidade seja real, o homem tem de querer, segundo leis puras, que a moralidade seja, de fato, algo real no mundo. Portanto, o querer puro tem de preceder a ação. Somente o querer puro pode ser um dever moral.

Afirmamos algumas vezes nesta tese que Kant, na *Crítica da razão prática*, não pergunta sobre a possibilidade da lei moral porque, na *Fundamentação*, já havia decidido quanto ao uso possível da razão prática pura. Portanto, seria desnecessário analisar o conteúdo dos nossos juízos morais para, assim, apresentar o princípio que deve poder determiná-los. Essa tarefa já foi feita. A questão que envolve o fato da razão é afirmar que a lei moral é uma verdade que não precisa ser colocada à prova ou deduzida de qualquer outro conceito ou princípio, pois determina imediatamente, isto é, *a priori*, a vontade humana: esse *factum*, antes, é um ato da própria vontade pura do ser humano. Ora, se Kant, na *FMC*, ao apresentar o princípio supremo da moralidade como um imperativo categórico já teria decidido quanto à sua realidade, resta, ainda, como o homem poderia adotar o imperativo categórico como princípio do seu querer e critério para suas máximas.

Ser consciente *a priori* da lei moral bastaria para que moralidade seja, definitivamente, real? Faltaria, ainda, o sentimento de respeito à lei moral para a moralidade seja real. Como, porém, o ser humano se vê impelido a respeitar a lei moral? Através de um imperativo categórico que determina, à vontade singular, a obrigação de agir segundo a lei moral. Portanto, a lei moral é uma verdade dada, *a priori*, à consciência humana mediante um *factum*. Esse *factum*, antes, é um ato da vontade pura do ser humano. O imperativo categórico exige, à vontade singular, necessidade e universalidade: necessidade de agir segundo uma vontade pura, e universalidade para querer que minhas máximas sejam moralmente válidas para todos. Portanto, acreditamos ter mostrado, através da relação entre lei moral e imperativo categórico, que a moralidade só será realmente possível se: (i) ela for um ato da vontade pura do ser humano, e (ii) caso o ser humano queira, segundo leis da

razão pura, que esse ato da sua vontade pura ocorra no mundo. A lei moral é um fato da razão, portanto, uma verdade sob a forma de um ato da vontade pura do ser humano. Seu caráter, inclusive, é apodítico: necessariamente verdadeiro. A relação entre lei e imperativo mostra que a lei moral, mesmo que seja uma verdade da razão, ainda assim precisa de se manifestar sob a forma de uma obrigação. Caso contrário, isto é, caso se interprete o imperativo categórico desvinculado do fato da razão, a prova da possibilidade real do imperativo categórico não poderia ser entendida como a manifestação da lei moral em um ser que é, simultaneamente, inteligível e sensível.

Referências Bibliográficas

Obras de Kant:

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Monique Hulshof. – Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 4ª reimpressão, 2020.

_____. **Crítica da razão pura**. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. 4. ed. – Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 7ª reimpressão, 2021.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução, introdução e notas por Guido de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarola, 2009. (Coleção philosophia).

_____. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**. Mit einer Einl. hrsg. von B. Kraft und D. Schonecker. Hamburg: Meiner 1999.

_____. **Groundwork of the Metaphysics of Morals**. Mary Gregor, Jens Timmermann (Ed.) Introduction by Christine M. Korsgaard. Cambridge texts in the History of Philosophy, 2012.

_____. **Kritik der Praktischen Vernunft**. Berlin: Akademie Verlag, 2002.

_____. **Lógica**. Tradução do texto original estabelecido por Gottlob Benjamin Jäsche de Guido Antônio de Almeida. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. (Biblioteca Tempo Universitário; 93. Série Estudos alemães).

Comentadores:

ALLISON, Henry E. **Idealism and freedom: essays on Kant's theoretical and practical philosophy**. New York: Cambridge University Press, 1996.

_____. **Kant's conception of freedom: a developmental and Critical Analysis**. Cambridge University Press, 2020.

_____. **Kant's Trancendental Deduction: An Analytical-Historical Commentary**. 1ª edição. Oxford: Oxford University Press, 2015.

ALTMANN, Sílvia. **Fundamento Racional da Liberdade na Fundamentação**. In: *Ensaio sobre Kant*. Organizador Gerson Luiz Louzado. – Porto Alegre: Linus, 2012.

AMERIKS, K. **Kant and the Fate of Autonomy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

ALMEIDA, G. A. de. **Crítica, dedução e facto da razão**. In: *Analytica*, volume 4 – número 1, 1999. Kant e o “Fato da Razão”. *Liberdade e Forma lógica*.

_____. **Kant e as "Fórmulas" do Imperativo Categórico**. In ÉVORA, Fátima. et. al. *Lógica e Ontologia: ensaios em homenagem a Balthazar Barbosa Filho*. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.

_____. **Kant e o “facto da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral?** In: *Studia Kantiana*, vol. 1, número 1 (1998).

_____. **Liberdade e moralidade segundo Kant**. In: *Analytica*, v. 2, n. 1, 1997.

_____. **Sobre as Fórmulas do Imperativo Categórico**. In DOMINGUES, Ivan, PINTO, Roberto Margutti, DUARTE, Rodrigo. *Ética, Política e Cultura*. Belo Horizonte. Ed. UFMG.

BARBOSA FILHO, B. **Kant e Aristóteles: razão prática e escolha deliberada**. In: *Tempo, verdade e ação: estudos de lógica e ontologia*. Editado por Lia Levy e Sílvia Altmann. Discurso Editorial. São Paulo. Editora Paulus, 2013.

BECK, L. W. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

_____. **Das Faktum der Vernunft**. *Kant Studien*, 52. (1961), pp. 271-282.

ESPÍRITO SANTO, Marília Lopes de F. **Autonomia da vontade e dedução transcendental na Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2012.

_____. **Imperativo Categórico e Dedução Transcendental na Fundamentação da Metafísica dos Costumes III**. In: *Ensaio sobre Kant*. Organizador Gerson Luiz Louzado. – Porto Alegre: Linus, 2012.

FÖRSTER, Eckart (edition) **Kant's Transcendental Deductions**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

GUYER, Paul. **The Possibility of the Categorical Imperative.** In: GUYER, Paul. (ed). *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays.* Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. 1998.

HENRICH, Dieter. **Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft.** In: Prauss, G. (org.): *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln.* Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1973.

----- **Kant's Notion of Deduction and the Methodological Background of the First Critique.** In: *Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and the "Opus Postumum".* Förster, E. (ed.) Stanford, California: Stanford University Press, 1989.

----- **The Deduction of the Moral Law: The Reasons for the Obscurity of the Final Section of Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals.** In: GUYER, Paul. (ed). *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: critical essays.* Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. 1998.

HÖFFE, Otfried, 1943-. **Kant's cosmopolitan theory of law and peace.** Alexandra Newton (Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 253 p. -- (Modern European Philosophy).

LONGUENESSE, Béatrice. **Kant and the capacity to Judge: sensibility and discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of pure reason.** Trans: Charles T. Wolfe, Princeton, 2000.

LOPARIC, Z. **O Fato da razão: uma interpretação semântica.** In: *Analytica*, v. 4, n. 1, 1999.

PATON, H.J. **The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy.** University of Pennsylvania Press, 1971.

ROUSSET, Bernard. **La doctrine kantienne de l'objectivité: L'autonomie comme devoir et devenir,** 1967.

SCHÖNECKER, Dieter; **Immanuel Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: a commentary** / Dieter Schönecker and Allen W. Wood. Translated by Nicholas Walker. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts / London, England, 2015.