



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Tales Yamamoto

**A prova do Imperativo Categórico entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes
e a Crítica da Razão Prática**

Florianópolis
2024

Tales Yamamoto

**A prova do Imperativo Categórico entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes
e a Crítica da Razão Prática**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina
como requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Joel Thiago Klein

Florianópolis

2024

Yamamoto, Tales

A prova do Imperativo Categórico entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática / Tales Yamamoto ; orientador, Joel Thiago Klein, 2024.

120 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2024.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Imperativo Categórico. 3. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. 4. Crítica da Razão Prática. I. Klein, Joel Thiago. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Tales Yamamoto

**A prova do Imperativo Categórico entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes
e a Crítica da Razão Prática**

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 27 de fevereiro de 2023, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Joel Thiago Klein (Orientador e Presidente da Banca)
Universidade Federal do Paraná / Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Diego Kosbiau Trevisan (Membro interno titular)
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Monique Fragelli Hulshof (Membro externo titular)
Universidade Estadual de Campinas

Profa. Dra. Maria de Lourdes Borges (Membro interno suplente)
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Cristina Foroni Consani (Membro externo suplente)
Universidade Federal do Paraná

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof. Dr. Joel Thiago Klein
Orientador

Florianópolis, 2024.

Dedico este trabalho aos meus avós maternos
(*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Este trabalho teria sido impossível sem a ajuda de muitos. Por isso agradeço genuinamente:

À minha família e, em especial, aos meus pais (Neusa e Marcelo) e à minha irmã (Maitte), por todo carinho, dedicação, suporte e amor oferecidos ao longo destes 23 anos e também à minha namorada Isabela por sua escuta curiosa e atenta, dedicação, suporte e amor nos últimos (quase) 2 anos.

Aos meus avós paternos e maternos, pelas histórias contadas e suporte fornecido. Aos meus tios e tias, primos e primas, pela forma paulista-nipônica de amar e incentivar. Aos demais familiares que, com pequenos gestos, incentivam o trabalho e tornam a vida melhor.

Aos meus mais diversos amigos e amigas, os quais sempre apoiaram e acreditaram na possibilidade desta dissertação, bem como deram a mim o prazer de suas companhias e o braço estendido nas horas difíceis. Assim, agradeço aos amigos do Clubinho de Quinta, do LoL, da graduação e pós em filosofia, da psicologia, os que fiz ao redor da UFSC, os que mantive do Colégio Adventista e do Colégio Positivo, e todos os demais que, pela beleza da vida, conheci inesperadamente ou em outros contextos.

Ao Professor Joel, por sua dedicação enquanto exemplar orientador, a quem sempre pude recorrer e quem me apoiou com comentários, sugestões, correções, oportunidades e palavras amigas ao longo destes últimos 2 anos.

Aos membros da banca de defesa, Prof. Joel Klein, Profa. Monique Hulshof e Prof. Diego Trevisan, pelo aceite do convite e pelas correções e comentários ainda por vir.

Aos membros da banca de qualificação, Prof. Joel, Prof. Diego e Prof. Maria de Lourdes, pois proferiram comentários certos e decisivos para o desenvolvimento de grande parte deste trabalho.

Às (e aos) colegas da UFPR (e demais orientandos do Prof. Joel), as quais tive o prazer de conhecer pessoalmente e pude ter excelentes conversas acerca da filosofia de Kant e acerca de outros tópicos.

Ao meu psicólogo João, sem o qual o trabalho teria sido mais árduo e a vida mais sofrida.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC, aos seus professores e aos colegas do programa, os quais, em comunidade, possibilitaram a mim um curso de altíssima qualidade.

Ao Grupo de Leitura da Crítica da Razão Pura, no qual pude estudar em alto nível, em conjunto com diversos colegas, um texto árduo, enigmático e belo. Obrigado Prof. Diego, Eduardo, Gabriel, Maurício, Matheus e outros que participaram e construíram em conjunto este grupo. Rumo ao terceiro ano!

Ao Grupo Kant e Interlocuções, no qual, sob responsabilidade do Prof. Joel, pude debater acerca de vários tópicos e, em especial, acerca da filosofia kantiana herdada pelas filósofas kantianas.

Também ao Grupo KaraoKittys (este não acadêmico, ainda que formado por acadêmicos) pelas discussões filosóficas (ou banais) e pelas cervejas bebidas.

Aos colegas e professores de Núcleo de Ética Prática e do SAPE, com os quais pude compreender e discutir temas filosóficos para além de Kant.

À Universidade Federal de Santa Catarina e aos servidores que, ao longo deste caminho, promoveram um ambiente acadêmico possível para que esta dissertação pudesse ser realizada.

Ao Curso Extracurricular de Alemão ofertado pelo (DLLE) da UFSC, no qual pude iniciar meus estudos nesta bela e complexa língua.

A todos os professores e alunos que passaram pelo meu caminho e com os quais pude receber ou transmitir algo.

Aos tradutores e às tradutoras das obras e comentários (acerca) de Kant, os quais democratizam a filosofia e tornam o espaço intelectual brasileiro mais rico.

À CAPES pelo financiamento direto desta dissertação, sem o qual ela seria inviável.

Wenn einer Wissenschaft geholfen werden soll, so müssen alle Schwierigkeiten *aufgedeckt* und sogar diejenigen *aufgesucht* werden, die ihr noch so in geheim im Wege liegen; denn jede derselben ruft ein Hilfsmittel auf, welches, ohne der Wissenschaft einen Zuwachs, es sei an Umfang, oder an Bestimmtheit, zu verschaffen, nicht gefunden werden kann, wodurch also selbst die Hindernisse Beförderungsmittel der Gründlichkeit der Wissenschaft werden. Dagegen, werden die Schwierigkeiten absichtlich verdeckt, oder bloß durch Palliativmittel gehoben, so brechen sie, über kurz oder lang, in unheilbare Übel aus, welche die Wissenschaft in einem gänzlichen Skeptizismus zu Grunde richten. (Kant, Kritik der praktischen Vernunft; 1788/1968, AA 05: 103).

El hecho de que toda filosofía sea de antemano un juego dialéctico, una *Philosophie des Als Ob*, ha contribuido a multiplicarlas. Abundan los sistemas increíbles, pero de arquitectura agradable o de tipo sensacional. Los metafísicos de Tlön no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica. Saben que un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos. (Borges, Ficciones [Tlön, Uqbar, Orbis Tertius], 1941/2000 p. 25-26).

Hay un indescifrable asesinato en las páginas iniciales, una lenta discusión en las intermedias, una solución en las últimas. Ya aclarado el enigma, hay un párrafo largo y retrospectivo que contiene esta frase: *Todos creyeron que el encuentro de los dos jugadores de ajedrez había sido casual*. Esa frase deja entender que la solución es errónea. El lector, inquieto, revisa los capítulos pertinentes y descubre *otra* solución, que es la verdadera. El lector de ese libro singular es más perspicaz que el *detective*. (Borges, Ficciones [Examen de la obra de Hebert Quain], 1941/2000, p. 79).

RESUMO

O objetivo desta dissertação foi demonstrar a continuidade argumentativa e filosófica acerca da prova do imperativo categórico entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática, de Immanuel Kant. Para isso, analisou-se minuciosamente a Terceira Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, bem como o Prefácio, Introdução e Analítica da Crítica da Razão Prática. Desse modo, o Primeiro Capítulo desta dissertação é dedicado especialmente à análise da primeira, à medida que no Segundo Capítulo focou-se em uma análise da segunda. Utilizou-se também de um conjunto de renomados comentadores de Kant como modo de dialogar acerca da hipótese levantada. A hipótese do trabalho foi de que a prova do imperativo categórico constitui-se como dividida em duas etapas: a primeira apresenta-se na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, já a segunda, na Crítica da Razão Prática. Naquela Kant buscou provar apenas a possibilidade do imperativo categórico a partir de um dos lados da tese da reciprocidade, a saber, a liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. Já nesta, Kant finalizou sua prova a partir de outra perspectiva da tese da reciprocidade, a saber, da lei moral enquanto *ratio cognoscendi* da liberdade, lei esta conhecida através do Fato da Razão. Dito de outra forma, a Fundamentação da Metafísica dos Costumes tem por objetivo provar apenas a possibilidade do imperativo categórico, enquanto a Crítica da Razão Prática objetiva a prova da realidade ou efetividade de tal imperativo. A fim de respaldar esta hipótese, o Manual dos cursos de Lógica Geral e a Crítica da Razão Pura também foram objetos de investigação, ainda que de modo secundário. Conclui-se que, a respeito da prova do imperativo categórico, a tese da ruptura argumentativa entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática permanece sendo uma tese legítima, ainda que a tese da continuidade entre tais obras seja melhor corroborada tanto histórica quanto argumentativamente.

Palavras-chave: Imperativo Categórico; Fundamentação da Metafísica dos Costumes; Crítica da Razão Prática.

ABSTRACT

The aim of this dissertation was to demonstrate the argumentative and philosophical continuity regarding the proof of the categorical imperative between Immanuel Kant's *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and the *Critique of Practical Reason*. To achieve this, the Third Section of the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, as well as the Preface, Introduction, and Analytics of the *Critique of Practical Reason*, were carefully analyzed. Thus, the First Chapter of this dissertation is devoted specifically to the analysis of the former, while the Second Chapter focused on an analysis of the latter. A set of renowned commentators on Kant was also used as a means of engaging in dialogue about the raised hypothesis. The hypothesis of the work was that the proof of the categorical imperative consists as divided in two stages: the first is presented in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, and the second, in the *Critique of Practical Reason*. In the former, Kant sought to prove only the possibility of the categorical imperative from one side of the reciprocity thesis, namely, freedom as the *ratio essendi* of the moral law. In the latter, Kant concluded his proof from another perspective of the reciprocity thesis, namely, the moral law as the *ratio cognoscendi* of freedom, a law known through the Fact of Reason. In other words, the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* aims to prove only the possibility of the categorical imperative, while the *Critique of Practical Reason* aims to prove the reality or effectiveness of such an imperative. In order to support this hypothesis, the *Manual of General Logic* courses and the *Critique of Pure Reason* were also investigated, albeit in a secondary manner. It is concluded that, regarding the proof of the categorical imperative, the thesis of the argumentative rupture between the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and the *Critique of Practical Reason* remains a legitimate thesis, although the thesis of continuity between these works is better supported both historically and argumentatively.

Keywords: Categorical Imperative; *Groundwork of the Metaphysics of Morals*; *Critique of Practical Reason*.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<i>Factum</i>	<i>Factum der reinen Vernunft</i> – Fato da razão pura
<i>GMS¹</i>	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> (AA 04) – Fundamentação da Metafísica dos Costumes
<i>GMS I</i>	Primeira Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes
<i>GMS II</i>	Segunda Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes
<i>GMS III</i>	Terceira Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes
<i>KpV</i>	<i>Kritik der praktischen Vernunft</i> (AA 05) – Crítica da razão prática
<i>KrV</i>	<i>Kritik der reinen Vernunft (Originalpaginierung A/B)</i> – Crítica da Razão Pura (Paginação original A/B)
<i>KU</i>	<i>Kritik der Urteilskraft</i> (AA 05) – Crítica da faculdade do juízo
<i>Log</i>	<i>Logik</i> (Jäsche) (AA 09) – Manual dos cursos de Lógica Geral
<i>MS</i>	<i>Die Metaphysik der Sitten</i> (AA 06) – Metafísica dos Costumes

¹ As obras de Kant serão citadas conforme a edição da *Academia*, à exceção da Crítica da Razão Pura, na qual se utilizará da distinção A/B. Citações da Crítica da Razão Pura e da Crítica da Razão Prática, ao longo do texto, são das traduções de Fernando Costa Mattos e Monique Hulshof, respectivamente, enquanto as citações da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, da tradução de Guido de Almeida. Já para o Manual dos cursos de Lógica Geral contou-se com a tradução de Fausto Castilho. Vale notar que para a citação foi usada a seguinte convenção: citar a paginação segundo a *Academia*, inserir dois pontos e, na sequência, inserir a paginação segundo a tradução. Exemplo: (AA 04: X; p. y), sendo ‘X’ a paginação da Academia e ‘y’ a paginação segundo a tradução da obra. A razão disso é facilitar a leitura para o leitor que possui apenas a tradução em mãos.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	16
2 CAPÍTULO 1	21
2.1 KRV: O QUE É UMA PROVA FILOSÓFICA?	21
2.1.1 Hipóteses	22
2.1.2 Provas	24
2.2 O IMPERATIVO CATEGÓRICO ENTRE POSSIBILIDADE E EFETIVIDADE	28
2.3 TRANSIÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES À CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA PURA	30
2.4 O CONCEITO DE LIBERDADE É A CHAVE PARA A EXPLICAÇÃO DA AUTONOMIA DA VONTADE.	32
2.5 A LIBERDADE TEM DE SER PRESSUPOSTA COMO PROPRIEDADE DA VONTADE DE TODOS OS SERES RACIONAIS	34
2.6 DO INTERESSE QUE SE PRENDE ÀS IDEIAS DA MORALIDADE	37
2.6.1 Início	37
2.6.2 A circularidade	39
2.6.3 A saída da circularidade	39
2.6.4 O mundo do entendimento ou inteligível e o mundo sensível na KrV	42
2.6.5 O mundo do entendimento ou inteligível e o mundo sensível na GMS III ou para a saída do círculo	47
2.7 COMO É POSSÍVEL UM IMPERATIVO CATEGÓRICO?	53
2.7.1 Exposição do argumento	53
2.7.2 Objeção da subordinação do eu inteligível à lei inteligível	57
2.7.3 Objeção da negatividade do mundo inteligível	58
2.7.4 Objeção do infinitismo dos juízos sintéticos	60
2.7.5 A solução geral de Paton e uma crítica a tal solução	61
2.7.6 O argumento histórico de Karl Ameriks	63
2.8 DO EXTREMO LIMITE DE TODA A FILOSOFIA PRÁTICA	65
2.8.1 Natureza e Liberdade	65
2.8.2 A impossível explicação	68
2.9 RETOMADA DO ARGUMENTO, A NOTA FINAL E SOBRE O DISCERNIMENTO E COMPREENSIBILIDADE	71
3 CAPÍTULO 2	77
3.1 SÍNTESE DO ARGUMENTO ANTERIOR	77
3.2 PREFÁCIO E PROBLEMA GERAL	77
3.3 §6 - PROBLEMA <AUFGABE> II (AA 05: 29-31)	82
3.4 §7 - LEI FUNDAMENTAL DA RAZÃO PRÁTICA PURA (AA 05: 31-33)	86
3.5 I - DA DEDUÇÃO DOS PRINCÍPIOS DA RAZÃO PRÁTICA PURA (AA 05: 42-50)	89
3.5.1 A dedução à luz da tese da continuidade	89
3.5.2 A dedução à luz da tese da ruptura	95
3.5.3 Uma saída possível para a tese da continuidade	98
3.6 A PROVA DA UNIDADE DA RAZÃO	102
3.7 O FACTUM E SUA LEGITIMIDADE FILOSÓFICO-ARGUMENTATIVA	105

1 INTRODUÇÃO

Este é, ao mesmo tempo, um trabalho histórico e filosófico. Trata-se de um trabalho histórico na medida em que parte de um autor consagrado do Cânone filosófico para, através de sua obra escrita, buscar o sentido de um recorte desta obra. É um trabalho reconstrutivo que tem por objetivo dar sentido à parte da obra sob uma perspectiva histórica e, desse modo, compreender as causas que levaram o autor a determinadas teses ou pontos de chegada. Sob outro ponto de vista, é um trabalho filosófico, pois além de buscar as causas históricas das teses, investiga-se e dá-se sentido também às razões para tais teses. É um trabalho construtivo, isto é, de construção de sentido para os argumentos do autor e o objetivo, neste caso, é promover as razões para as teses defendidas pelo autor. Filio-me, nesse sentido – ainda que apenas parcialmente –, ao modo interpretativo elaborado por Victor Goldschmidt, em “Tempo Histórico e Tempo Lógico na Interpretação dos Sistemas Filosóficos”, compreendendo, assim, que fazer história da filosofia é fazer filosofia.

As pretensões argumentativas deste trabalho possuem, portanto, preocupações imanentes ao próprio sistema que se busca esclarecer. Em outros termos, as razões fornecidas só serão válidas – para além da validade lógica dos argumentos *in abstracto* – caso o critério de correção seja o próprio sistema e sua letra histórica. Configura-se como uma árdua tarefa, pois, afinal, sendo o sistema em questão a obra de Immanuel Kant (ou ao menos provido de tal obra), muito já foi dito. O problema que se tentou solucionar pode ser reduzido à seguinte questão: “a prova do imperativo categórico apresentada na Crítica da Razão Prática é uma ruptura ou continuidade com a prova exposta na Terceira Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes?” A pergunta só é interessante pois, à primeira vista, as respostas fornecidas por Kant são ambíguas. De um lado, poder-se-ia reconstruir as causas e construir o argumento com vistas a ruptura entre tais textos. De outro, o procedimento inverso também é possível. Nesta dissertação, a tese defendida foi a de que há uma continuidade argumentativa entre a prova do imperativo categórico apresentada em ambos os textos. Isso foi feito, entretanto, fornecendo os indícios possíveis também para o outro lado da disputa e mostrando, assim, as razões para compreender a legitimidade da tese da ruptura.

O recorte temporal privilegiado deu-se entre 1781 e 1788, anos entre os quais foram publicadas as seguintes obras: Primeira Edição da Crítica da Razão Pura (1781), Fundamentação da Metafísica dos Costumes (1785), Segunda Edição da Crítica da Razão Pura (1787) e, por fim, a Crítica da Razão Prática (1788). Entre esses, creio que o texto mais

privilegiado foi a Crítica da Razão Prática, dado que o recorte temporal aqui adotado finaliza-se nela. Como bem esclarece Lewis White Beck (1960, p. 3-18), não se sabe muito bem de forma direta qual a história da escrita da Crítica da Razão Prática, mas se conclui que o livro começou a ser escrito no inverno de 1787, praticamente completo em junho e finalizado em setembro. A bem dizer, a Crítica da Razão Prática pertence, sob certo ponto de vista, a um projeto maior, a saber, a uma Metafísica dos Costumes. Uma carta a Lambert, de setembro de 1770 indica, antes da década silenciosa, que Kant pretendeu a criação, em pouco tempo, de uma “Metafísica dos Costumes” (AA 10: 97). Já a carta a Herz, de 1773, anuncia que Kant estava para finalizar a sua filosofia transcendental e então partir para sua metafísica, a qual se dividiria em uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes (AA 10: 144). Já publicada a Primeira Edição da Crítica da Razão Pura, em 1781, Kant indica, na carta a Mendelssohn de 1783, que está trabalhando em sua “primeira parte da ética” (AA 10: 346-347). Beck (1960, p. 11) não conclui se se tratava da Fundamentação da Metafísica dos Costumes ou outro texto. Sabe-se apenas que a Fundamentação da Metafísica dos Costumes foi escrita em 1784 e publicada em abril de 1785. Ela serve, como Kant indica no Prefácio dessa obra, apenas como uma “elaboração prévia do fundamento” da própria Metafísica dos Costumes (AA 04: 391).

Ainda no Prefácio da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Kant já previa a necessidade de uma “Crítica da Razão Prática Pura”. Em 8 de novembro de 1786, através da comunicação com Born, sabe-se que uma “Crítica da Razão Prática Pura” estava sendo preparada para servir como apêndice à Segunda Edição da Crítica da Razão Pura (AA 10: 471). O fato é que essa Segunda Edição não apresentou como apêndice uma “Crítica da Razão Prática Pura” e, em vez disso, trouxe consigo um Prefácio e Introdução que apontavam para o problema moral de modo distinto ao do “Cânone da Razão Pura”, o qual permaneceu inalterado. A hipótese de Beck (1960, p. 14-15) para que Kant tenha abandonado o projeto de uma adição de uma “Crítica da Razão Prática Pura” à Segunda Edição da Crítica da Razão Pura é de que as diferenças do Cânone com a Fundamentação da Metafísica dos Costumes eram tão grandes que seria penoso demais reescrever esta parte novamente. Mais fácil foi fazer um Prefácio mais extenso e que apontava para o problema moral. Outra motivação para isso (o abandono da adição da “Crítica da Razão Prática Pura” à Segunda Edição) é que Kant possuía um cargo importante na universidade, cargo este que exigia diversas demandas. A hipótese de Beck (1960, p. 15-16) é que Kant decidiu em abril de 1787 (época da publicação do Prefácio da Segunda Edição) ter um trabalho separado especialmente para rever as

questões morais e desse modo, adiar mais uma vez o projeto de uma Metafísica dos Costumes.

As razões para isso são variadas. Entre elas, pode-se constatar que (a) em 1785, Kant sabia que um exame crítico completo acerca da razão prática ainda não estava completo na Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Ficou de fora, por exemplo, a prova de uma unidade entre razão teórica e prática. Além disso, (b) a ligação entre lei moral e ser humano (ou homem), uma ligação a priori entre vontade e sentimento ainda não havia sido completamente exposta. Esta exposição se dá no Capítulo 3 da Analítica da Crítica da Razão Prática. Cogita-se também a hipótese de que Kant buscou (c) um melhor tratamento do conceito de liberdade, especialmente sob um ponto de vista da filosofia crítica. Ademais, é bem possível que (d) Kant gostaria de lidar em detalhe com as críticas recebidas e, em especial, com a objeção de Pistorius de que a Fundamentação da Metafísica dos Costumes foi contra as pretensões e limites impostos conforme a Crítica da Razão Pura. Por fim, (e) Kant gostaria de expor as mesmas conclusões da Crítica da Razão Pura sob outro ponto de vista. Até a Dedução da Crítica da Razão Prática, ambos os livros são bastante distintos, inclusive em seus estilos. Sabe-se, então, que em uma carta datada de junho de 1787, Kant diz a Schütz que estava prestes a finalizar a Crítica da Razão Prática e mandaria à editora em uma semana (AA 10: 490). Enfim, em setembro de 1787 Kant afirma, em uma carta a Jakob, que já havia entregado a Crítica da Razão Prática às mãos da editora (AA 10: 494).

É com este pano de fundo histórico que Kant, em sua Crítica da Razão Prática, apresenta, entre diversos novos elementos, um dos que foi mais discutido na literatura secundária, a saber, o “fato da razão”. Este fato foi interpretado ao longo dos séculos de diversos modos e engendrou uma divisão entre os especialistas em Kant, marcada por um grupo defensor da continuidade argumentativa da prova do imperativo categórico entre a Terceira Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática, e outro grupo o qual rejeita esta tese. O primeiro grupo defende, portanto, a tese da continuidade; à medida que o segundo, a tese da ruptura.

O grupo defensor da tese da continuidade afirma ser possível encontrar fortes indícios textuais para que a distinção argumentativa entre a Terceira Seção da Fundamentação e a Crítica da Razão Prática seja lida ou como i) duas diferentes etapas argumentativas acerca da prova do imperativo categórico ou como ii) distintos modos de expor o mesmo argumento. O argumento central desta dissertação será de que a prova do imperativo categórico ocorre em duas etapas, a saber, i) a prova da possibilidade do imperativo categórico (Terceira Seção da

Fundamentação) e ii) a prova de sua realidade efetiva, através do fato da razão (Crítica da Razão Prática). Já o grupo que advoga a tese da ruptura alega que Kant não ficou satisfeito com a sua prova do imperativo categórico dada na Terceira Seção da Fundamentação e a reformulou decisivamente na Crítica da Razão Prática. Nesta versão, o imperativo categórico possui uma prova preliminar – a qual posteriormente foi considerada insuficiente e falha para Kant (Terceira Seção da Fundamentação) – e uma prova definitiva e final, através do fato da razão (Crítica da Razão Prática). Dada esta divisão, cabe investigar os argumentos dados por ambos os lados, bem como suas implicações para o sistema kantiano.

Acerca da estrutura da dissertação, o leitor encontrará, logo no começo do Capítulo 1, uma explicação do que pode ser considerada uma prova em sentido kantiano. Assim, entre as subseções 1.1 a 1.2 buscou-se por um esclarecimento acerca do conceito de prova, bem como apresentar a tese aqui proposta, isto é, o argumento geral que servirá de fio condutor para toda a dissertação. É por este motivo que o leitor encontrará primeiro uma incursão a alguns pontos específicos da Crítica da Razão Pura para que então se analise de modo pormenorizado a Terceira Seção da Fundamentação. É esta análise da Terceira Seção da Fundamentação que figura o restante do capítulo 1 – sua maior parte. Nesta segunda parte do Capítulo 1, o leitor encontrará uma série de comentários que, em linhas gerais, seguem a estrutura apresentada pela própria Terceira Seção da Fundamentação. Na prática, isso significou examinar cada uma das cinco subseções através de sua função no argumento geral, bem como interpretar este argumento geral à luz de outras obras de Kant, quando assim foi pertinente. No Capítulo 2, por sua vez, analisou-se em especial a Crítica da Razão Prática com vistas ao fato da razão. Neste Capítulo seguiu-se também, de modo geral, pela estrutura apresentada no próprio texto, isto é, seguindo o percurso textual exposto na Crítica da Razão Prática. Ainda que sejam apenas dois, ambos os capítulos apresentam uma unidade argumentativa indissociável, ou seja, o argumento final será captado pelo leitor apenas ao final do Segundo Capítulo, o qual deve ser lido apenas após a leitura do Primeiro.

A tarefa deve ser vista com a cautela de separar duas coisas distintas, mas que se podem confundir: i) a validade argumentativa e coerência entre a possível prova do imperativo categórico apresentada na Terceira Seção da Fundamentação e Crítica da Razão Prática e ii) a melhor interpretação possível desses elementos e de sua coerência à luz da totalidade da obra de Kant. Ao que tudo indica, a primeira tarefa só pode ser realizada depois da segunda, isto é, pode-se analisar um argumento de forma honesta apenas a partir de sua melhor versão interpretativa.

Destarte, esta “melhor versão interpretativa” depende de uma série articulada de fatores, como i) a sistematicidade dos elementos em relação à obra de Kant, ii) a história desses elementos e iii) o modo pelos quais tais elementos são apresentados na estrutura do texto. A partir disso é que se monta a “melhor interpretação possível” ou a “melhor versão interpretativa” para que, através dela, se julgue o argumento. Não obstante, ainda que esses sejam passos lógicos do método, não necessariamente serão passos cronológicos, isto é, a análise argumentativa não necessariamente foi, no texto, posterior à montagem da melhor interpretação possível, ainda que este seja o sentido geral que o texto tomou.

2 CAPÍTULO 1

2.1 *KrV*²: O QUE É UMA PROVA FILOSÓFICA?

Se este trabalho se propõe a perguntar pela prova do imperativo categórico contida entre a *GMS* e a *KpV*, então cabe investigar o sentido geral do que Kant compreende por uma “prova” e, mais especificamente, por uma prova filosófica. A noção de prova correlaciona-se diretamente com uma parte específica da *KrV*, a saber, a Doutrina Transcendental do Método. Se a Doutrina Transcendental dos Elementos trata de uma exposição dos elementos da construção da razão pura, a Doutrina Transcendental do Método trata, por sua vez, da “determinação das condições formais” de tal “sistema completo da razão pura” (B 736; p. 528). Assim sendo, à medida que na Doutrina Transcendental dos Elementos Kant expos inúmeras provas filosóficas, compete à Doutrina Transcendental do Método o esclarecimento pelo que se entende por “prova” e pelo próprio método filosófico de investigação.

Conforme Kant, o método expositivo é o único segundo o qual a filosofia tem seu fazer legitimado. Em geral, tem-se consciência do conteúdo dos conceitos ou pela exposição (*Exposition*) ou pela definição (*Definition*) (AA 09: 140; p. 277). Como Kant indica, esta serve apenas à matemática, visto que ela é a única ciência na qual a totalidade do conteúdo do conceito é representada de uma só vez em sua definição. Nos termos de Kant, “definir, como a própria expressão indica, deve significar apenas, em sentido próprio, expor o conceito completo de uma coisa, originariamente, no interior de seus limites” (B 755; p. 539). Apenas a matemática é capaz disso, pois objetos empíricos ou discursivos contêm muitas representações não captadas à primeira vista e, assim, fogem da definição construída. A “exposição” (*Exposition*), por sua vez, “é sempre cautelosa e pode ser aceita pelos críticos até certo ponto, ainda que mantendo dúvidas quanto à sua completude” (B 757; p. 540).

As demonstrações seriam logicamente concatenadas aos axiomas, o quais, por sua vez, se referem às definições. A utilização desses elementos matemáticos no método filosófico retoma a tradição racionalista que vai ao menos de Wolff a Descartes. Desse modo, a ruptura de Kant com a filosofia “à moda matemática” representa uma ruptura com parte da

² Não apenas a *KrV* será utilizada para fins propedêuticos à análise da *GMS* e *KpV*, mas também se utilizou, em diversos momentos, do Manual dos cursos de Lógica Geral (*Log AA 09*) para fins de complementação e esclarecimento argumentativo. Salvo um dos argumentos desta dissertação (o da indemonstrabilidade de certas proposições), não se utilizou do Manual com vistas a formar argumentos centrais da dissertação.

tradição racionalista³. Ao que aqui interessa, isso representa uma distinção no modo pelo qual as provas são concebidas em filosofia. Como Kant afirma:

O conhecimento filosófico, pelo contrário, precisa dispensar essa vantagem, já que tem de considerar o universal sempre *in abstracto* (por conceitos), ao passo que a matemática pode investigá-lo *in concreto* (na intuição singular) e, ao mesmo tempo, por meio de uma representação pura *a priori*, em que todo passo em falso se torna visível. Eu preferiria, portanto, denominar as primeiras *provas acromáticas* (discursivas), pois só podem ser produzidas através de meras palavras (o objeto no pensamento), e não *demonstrações*, visto que estas, como já a expressão indica, desenvolvem-se na intuição do objeto. (B 762-763; p. 544)

Assim, a prova do imperativo categórico, estando sob domínio da filosofia, é uma prova acromática, isto é, discursiva, em vez de uma prova através de uma demonstração. Antes de avançar de forma detalhada sobre as provas, cabe uma pequena investigação sobre as hipóteses transcendentais. Isso pois, como pretendo argumentar, na quinta subseção da *GMS III*, trata-se de uma hipótese defensiva do imperativo categórico em termos da filosofia teórica-especulativa.

2.1.1 Hipóteses

A razão pura especulativa pode se valer de hipóteses na medida em que estas sejam usadas não para fundamentar proposições, mas apenas para as defender. Como afirma Kant: “Mesmo, porém, que nas questões meramente especulativas da razão pura não haja hipóteses em que se pudessem fundar proposições, elas são inteiramente permitidas, ainda assim, para simplesmente defendê-las, i. e., não no uso dogmático, mas no polêmico.” (B 804; p. 567). E então passa a exposição do conceito de defesa:

Por defesa eu não entendo, contudo, uma multiplicação dos argumentos para afirmá-la, mas sim a mera anulação do aparente discernimento com que o adversário deveria, supostamente, refutar a proposição por nós afirmada. Agora, todas as proposições sintéticas da razão pura têm a propriedade de que, embora alguém que afirma a realidade de certas ideias nunca saiba tanto para tomar certa essa sua proposição, o adversário, por seu turno, pode saber tão pouco quanto ele para afirmar o contrário (B 804; p. 567).

Tal defesa, entretanto, serve a propósitos práticos e a razão prática pode admitir algo que no especulativo estaria proibida. Esta admissão, entretanto, não tem caráter fundador de

³ Isso será retomado no Capítulo 2, em especial na seção relativa à “Dedução”.

uma proposição (prova), mas tão somente deixa o adversário em dúvida ou sem uma certeza acerca de sua admissão, na medida em que este também utiliza apenas de uma hipótese.

Na sequência se mostrará, contudo, que em relação ao uso prático a razão tem o direito de admitir algo que de modo algum estaria autorizada a pressupor, sem demonstrações suficientes, no campo da mera especulação (...). Ela está aí em uma posse, portanto, cuja legitimidade não precisa provar, mas da qual, de fato, sequer poderia conduzir a prova. É o adversário, portanto, quem deve provar algo. Uma vez, porém, que este sabe tão pouco sobre o duvidoso objeto, para estabelecer o seu não ser, quanto o primeiro para afirmar a sua realidade, mostra-se aqui uma vantagem do lado daquele que afirma algo como uma pressuposição necessária do ponto de vista prático (*melior est conditio possidentis*) (B 804-805; p. 568).

Como explica Trevisan, (2020, p. 124): “O uso polêmico da razão no tribunal da crítica baseado nas hipóteses transcendentais intercede em favor da razão pura para defender, no âmbito especulativo, as autorizações fundadas, por sua vez, no direito da razão de assumir as ideias no âmbito prático”.

O adversário que pretende arrogar a si a pura materialidade e não imortalidade da alma está apenas no campo hipotético. Neste campo, uma hipótese defendida de “modo inteiramente racional”, isto é, através de um “conceito concebido” ainda assim tem validade para ser equipotente a uma mesma hipótese cujo conceito também é concebido (B 807-808; p. 569-570). Duas hipóteses transcendentais semelhantes, mas com valor contrário se anulariam e nada diriam sobre o objeto, apenas sobre a outra hipótese, a saber, de que esta outra não pode ser provada, embora, tampouco refutada.

Como supracitado, entretanto, não cabe à razão dar opiniões, visto que ela se constitui como faculdade pura. As hipóteses, portanto, não podem ser interpretadas como meras opiniões e servem apenas para defender uma parte contra “suposições transcendentais opostas”. Desse modo, as hipóteses são

meros juízos problemáticos que, embora não possam ser provados de modo algum, ao menos não podem também ser refutados; são, portanto, opiniões privadas puras que, no entanto, não podem ser dispensadas de um ponto de vista razoável (inclusive em vista da tranquilidade interna) face aos escrúpulos que se insurgem contra elas. É preciso mantê-las nessa qualidade, porém, e mesmo evitar, cuidadosamente, que se apresentem como se fossem legítimas em si mesmas e dotadas de validade objetiva, afofando a razão em ficções e fantasias” (B 809; p. 570-571).

Esse arcabouço sobre as hipóteses pode justificar os elementos de disputa da *GMS III* e, em especial, da quinta subseção, a saber, a relação entre liberdade e fatalismo. Pois se nos

humanos a liberdade transcendental é exposta apenas sob um ponto de vista hipotético, o mesmo vale para a tese contrária, a saber, o fatalismo. Sob o ponto de vista hipotético-especulativo, ambas as teses não podem ser provadas ou refutadas, o que leva a uma discussão sobre outro ponto de vista, a saber, o prático. Como Kant deixa claro em B 804-805, o defensor da liberdade tem a vantagem de estar sob posse de uma pressuposição necessária da razão prática (*melior est conditio possidentis*), o que garante a ele a vantagem de transferir o ônus da prova ao adversário para refutar sua tese da liberdade. Sob um ponto de vista argumentativo da razão prática, o defensor da liberdade está em um terreno mais fértil e legítimo do que o defensor do fatalismo, ainda que sob o ponto de vista argumentativo da razão especulativa haja um empate entre ambos.

As hipóteses, portanto, não fundam direito algum (e, portanto, não esclarecem *como* são possíveis as ideias transcendentais), mas apenas o defendem (e, nesse sentido, mostram *que* as ideias transcendentais são possíveis) (Trevisan, 2020, p. 125). Para além das evidências textuais já apresentadas, há também um bom excerto que corrobora esta interpretação, o qual está na Segunda Seção da Disciplina da Razão Pura.

Kant afirma pejorativamente que estaria ansioso para ler um livro no qual a liberdade da vontade, a esperança em uma vida futura e a existência de Deus fossem refutadas. Ele pensa que essas tentativas de refutar tais ideias são infundadas, na medida em que é tanto impossível fazer asserções negativas quanto positivas sobre esse campo. Não é possível, portanto, provar ou refutar tais ideias (B 781; p. 554). Mas em qual sentido não é possível provar ou refutar tais ideias? Dado o contexto no qual o excerto foi retirado, trata-se de uma prova teórico-especulativa ou sob o ponto de vista teórico-especulativo, permitindo apenas uma futura prova sob o domínio da filosofia prática. Isso guiaria a leitura da *GMS III* – mais especificamente das subseções de um a quatro – como tentativa de prova do imperativo categórico sob o ponto de vista da filosofia prática e não teórico-especulativa, à exceção de sua quinta subseção. Dado esse breve esclarecimento sobre as hipóteses, pode-se avançar agora para a seção das provas.

2.1.2 Provas

Na quarta e última seção da Disciplina da Razão Pura, Kant trata das provas. O que interessa desta seção é a terceira regra elencada por Kant à razão, a saber, “que suas provas nunca sejam apagógicas, mas sempre ostensivas” (B 817; p. 575). A prova direta ou ostensiva

é “aquela que liga à convicção de verdade o discernimento <Einsicht> simultâneo das suas fontes” (B 817; p. 575). Já a prova apagógica

embora proporcione verdade, não pode produzir a compreensibilidade <Begrifflichkeit> da verdade em relação à sua concatenação com os fundamentos de sua possibilidade. (...) No que diz respeito à evidência, contudo, ela tem uma vantagem em relação às provas diretas: a contradição traz mais clareza na representação que a melhor conexão e, assim, aproxima-se mais do intuitivo de uma demonstração (B 817-818; p. 575).

De modo bastante simples, pode-se inferir que o modo ostensivo de prova produz compreensibilidade ou discernimento e, ainda que sejam graus distintos, ambos pertencem a um grau elevado de conhecimento⁴ (AA 09: 65; p. 133). Já o modo apagógico de prova ocorre segundo um *modus tollens* e, nesse sentido, prova apenas a falsidade de uma proposição (B 819; p. 576). Apesar disso, nada diz sobre a realidade objetiva da proposição contrária. Como cita Trevisan (2020, p. 127), esse método de prova é, por isso, ilegítimo na metafísica. Pegue-se o exemplo das duas primeiras antinomias da razão. Nelas, a tese e antítese não são proposições contraditórias, mas contrárias. Nesse sentido, a falsidade da tese não prova de imediato a verdade da antítese, pois ambas podem ser falsas⁵. Entretanto, esse método de prova conduz, dada a falsidade de uma proposição, à possibilidade de algo em geral, jamais à verdade ou realidade efetiva⁶.

O termo “compreensibilidade” <Begrifflichkeit> interessa, pois na Nota Final da *GMS*, Kant fala que não se pode compreender a compreensibilidade do imperativo, mas apenas compreender sua incompreensibilidade. O filósofo fala explicitamente em

⁴ Mais especificamente, o discernir <einsehen> (*perspicere*) é o sexto grau <Grade> de elevação do conhecimento, à medida que o compreender <begreifen> (*comprehendere*) é o sétimo e último grau do conhecimento. Do primeiro ao quinto, os demais graus de conhecimento são os seguintes, respectivamente: 1) representar-se algo; 2) representar-se algo com consciência ou perceber; 3) saber algo; 4) conhecer (saber algo com consciência); e, por fim, 5) entender algo (também conceber ou conhecer algo pelo intelecto). (AA 09: 64-65).

⁵ Kant define tal procedimento como uma “ilação *per judicia contrarie opposita*” (AA 09: 117 p. 233), isto é, como uma ilação <Schluss> no qual dois juízos podem ambos ser falsos, ainda que não ambos verdadeiros. O oposto (ilação *per judicia subcontrarie opposita*) ocorre com as duas últimas antinomias, as quais, por serem sub-contrárias tese e antítese, ambas podem ser verdadeiras e a verdade de um dos lados não comprova a falsidade do outro.

⁶ Como esclarece Trevisan (2020, p. 128): “o modo apagógico de prova tem como função defender a possibilidade ou admissibilidade de algo. A utilidade do modo apagógico ou indireto é meramente negativa, no sentido de fundar a possibilidade de algo a partir de uma refutação que se baseia no contraditório de certa proposição. No interior da *démarche* crítica, portanto, o modo apagógico de prova tem validade meramente negativa, na medida em que pode ser empregado no uso polêmico da razão apoiado em hipóteses transcendentais: contra seus adversários, como por exemplo contra o fatalista, o filósofo pode utilizar o *modus tollens* para denunciar a falsidade da proposição contrária, sem, contudo, inferir através disso a veracidade de sua própria. Nessa medida, o modo apagógico de prova na filosofia transcendental apresenta uma restrição em relação à sua aplicabilidade nas outras ciências: pelo fato do *vitium subreptionis*, o filósofo transcendental não pode inferir indiretamente verdades, apenas denunciar falsidades e, assim, defender possibilidades.”

“compreensibilidade” tanto na Nota Final da *GMS* quanto no contexto das provas ostensivas, o que leva a entender que na *GMS III* há uma prova ostensiva.

Mas se a prova ostensiva é fornecida na *GMS III*, então qual o sentido argumentativo do *Factum* da *KpV*? Como pretendo mostrar, o argumento da *GMS III* e o *Factum* são uma única prova ostensiva, a qual é dividida em duas partes, afinal, como será visto, apenas uma única prova em metafísica é possível (B 817). O final da seção é, entretanto, enigmático, pois deixa em aberto se Kant promoveu uma tentativa de prova ostensiva da liberdade transcendental na *GMS III*, falhou e recuou ou se promoveu desde a *GMS III* apenas tal defesa hipotética da liberdade transcendental e não uma prova da liberdade transcendental de fato:

Se, no entanto, ambas as partes procedem apenas diretamente, então ou elas perceberão por si mesmas a dificuldade, e mesmo a impossibilidade, de descobrir um título capaz de legitimar suas afirmações, podendo alegar apenas a sua antiguidade, ou a crítica descobrirá com facilidade a ilusão dogmática e forçará a razão pura a desistir de suas excessivas pretensões no uso especulativo e recolher-se aos limites de seu solo próprio, qual seja, aquele dos princípios práticos.” (B 822; p. 578).

O que Kant parece querer dizer é que nem mesmo uma prova ostensiva da liberdade teórico-especulativa sob o domínio da filosofia teórica é possível. A única prova possível e legítima que a razão pode fornecer (a prova da liberdade) é uma prova segundo princípios práticos e, nesse sentido, uma prova derivada da filosofia prática. Desse modo, nem mesmo a prova direta (ostensiva) seria capaz de provar uma proposição transcendental especulativa. Os juízos sintéticos a priori da metafísica, portanto, não tem possibilidade de prova? Parece ser o caso. E nesse sentido, a faculdade da razão tem apenas que limitar o uso de seus juízos sintéticos a priori especulativos como regulativos e não constitutivos, na medida em que também abre espaço para filosofia prática, algo que dialoga com *GMS III* e também com o Prefácio B da *KrV*⁷.

Portanto, tem-se o seguinte resultado: há uma única prova do imperativo categórico entre *GMS* e *KpV*, a qual, no entanto, se estabelece em duas etapas. A primeira etapa ocorre na *GMS*, enquanto a segunda, na *KpV*. A defesa apresentada na *GMS III* (e mais

⁷ Kant afirma: “Uma vez, porém, que para a moral preciso apenas que a liberdade não se contradiga a si mesma e, portanto, deixa-se ao menos pensar, sem que seja necessário discerni-la mais profundamente (...) a doutrina da moralidade afirma assim seu lugar, e a da natureza o seu” (B XXIX, p. 36). Dado que se trata da Crítica da Razão Pura (especulativa), então o argumento serve em relação apenas à filosofia especulativa. Assim sendo, sob um ponto de vista da filosofia teórica-especulativa, basta à moralidade que a liberdade seja pensável, isto é, seja possível, tal como propõe a *GMS III*. É impossível um “discernimento profundo” da liberdade, pois, como será visto na *KpV*, é apenas através da lei moral que ela será devidamente conhecida em sua efetividade ou realidade, sob um ponto de vista da filosofia prática.

especificamente em sua quinta subseção) trata-se de uma hipótese, a qual não é, entretanto, mera opinião ou um arranjo argumentativo inútil: trata-se antes da anulação da pretensão de legitimidade do fatalista, isto é, tem a função negativa de “desarmar” as pretensões teórico-especulativas de quem nega a liberdade. Dado que a tese aqui defendida é de que a prova do imperativo categórico ocorre em duas etapas, cabe avançar no argumento e demonstrar como isso é possível logicamente. Para tal, mais uma incursão à *KrV* é necessária, questionando-se agora sobre a modalidade dos juízos.⁸

⁸ Cabe citar nesta seção uma interpretação alternativa, fornecida por Trevisan (2020). Conforme o comentador: “Pelo fato de não ser possível provar sinteticamente a impossibilidade (e tampouco a possibilidade) dos objetos da razão pura, isto é, Deus, alma e mundo, a retorsão, refutação ou defesa tem, pois, uma utilidade indiretamente prática, a saber, de provar teórico-especulativamente a falsidade de proposições dogmáticas contrárias aos objetos da razão pura e, assim, ‘blindá-la’ contra ataques teórico-especulativos infundados. Através da prova da ilegitimidade das provas dogmáticas contrárias aos objetos da razão pura, permite-se que sua possibilidade ou mesmo realidade objetiva seja ‘provada’ ou ‘postulada’ alhures, a saber, no uso prático da razão, livre de ‘usurpações da especulação dogmática’” (Trevisan, 2020, p. 129). Entretanto, isso parece estar em conflito com o que Kant sintetiza de forma bastante clara: “Todos devem conduzir sua causa por meio de uma prova produzida corretamente, através de uma dedução transcendental dos argumentos, ou seja, devem conduzi-la de maneira direta, de modo que se veja o que suas pretensões racionais apresentam por si mesmas.” (B 822; p. 577). Dada a citação, parece difícil interpretar a quinta subseção da *GMS III* como uma prova apagógica, como Trevisan afirma, ainda que com certeza haja uma defesa. Mas a defesa, como Kant expõe, está no campo das hipóteses, não das provas. O que Trevisan faz é ligar a defesa hipotética com a prova apagógica, elo que não tem um indício textual claro. Quando Kant fala que “nada resta senão uma defesa”, afirma que não há prova possível para a liberdade transcendental especulativa, apenas uma hipótese. Na verdade, nada indica que possa ser uma prova apagógica, já que Kant afirma claramente que as provas apagógicas não são permitidas na metafísica (B 819-820; p. 576-577). Outro indício é que de fato a *GMS III* só tem uma prova da liberdade e é uma prova direta e sob o ponto de vista prático. Não pode haver duas provas, pois “onde a razão conduz suas atividades através de meros conceitos só é possível uma única prova, se é que alguma prova sequer é possível” (B 817; p. 574-575). Isso corrobora ainda mais o argumento de que há apenas uma prova na *GMS III* e esta é uma prova ostensiva e direta, ou seja, uma dedução transcendental da liberdade prática. Ainda que discorde com Trevisan de que a quinta subseção da *GMS III* se trate de uma prova apagógica, eu convirjo acerca da interpretação de que Kant buscou nessa quinta subseção uma defesa e um argumento sólido para a liberdade teórico-especulativa. Na verdade, tudo que a filosofia teórico-especulativa pode fazer é abrir caminho para a filosofia prática. Em outros termos, uma defesa – e, portanto, uma hipótese – basta para os propósitos da prova ostensiva da liberdade prática. Ir para além disso seria ir para além dos próprios limites da razão pura. É impossível, então, provar juízos sintéticos a priori na metafísica. Mas como fica a prova do imperativo categórico? O que Kant parece sugerir nesse excerto é que tal prova só pode ser prática. Há um descompasso necessário entre liberdade transcendental e liberdade prática, pois os juízos sintéticos a priori da razão especulativa não podem ser comprovados de modo algum. Serve apenas a função prática da razão e, portanto, os juízos sintéticos a priori práticos e sua respectiva prova prática. Loparic (1991) parece estar de acordo com isso, mas foca sua interpretação da invalidade da prova apagógica na ausência da intuição. Se uma prova não faz uso da intuição sensível (material ou formal) como fonte legitimadora, então não é legítima de modo algum. Na matemática e nas ciências naturais, a prova apagógica é possível pois usa do *reductio ad absurdum* característico desse modelo de prova através de uma intuição possível. Sem uso algum da intuição sensível, Loparic (1991, p. 58) alega que as regras lógico-formais não podem dizer algo sobre o mundo sensível, mas caem em antinomias. Desse modo, pelo fato das ciências naturais e a matemática utilizarem, respectivamente, da intuição material e da intuição formal, então elas podem legitimamente provar seus conhecimentos apagógicamente. Para que alguma prova apagógica fosse legítima, assim, no caso do imperativo categórico, então seria necessário apresentar alguma intuição possível (material ou formal), o que não pode ser o caso.

2.2 O IMPERATIVO CATEGÓRICO ENTRE POSSIBILIDADE E EFETIVIDADE

Um dos argumentos centrais desta dissertação é o de que o imperativo categórico tem sua prova realizada em duas etapas. A primeira prova a possibilidade <*möglichkeit*> do imperativo categórico e, mais especificamente, da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. Essa etapa é realizada na *GMS III*. Já a etapa final trata-se da prova da realidade ou efetividade <*wirklichkeit*> do imperativo categórico e, mais especificamente, da lei moral enquanto a *ratio cognoscendi* da liberdade. Esta última etapa é realizada na *KpV*.

Desse modo, há de se investigar nesta seção o que se entende propriamente por “possibilidade” e “efetividade” da prova do imperativo categórico. Apesar disso, destaca-se que os termos “possibilidade” e “efetividade” aparecem repetidas vezes quando Kant se refere à prova do imperativo categórico. Assim, o esclarecimento aqui prestado serve mais como chave de leitura do que Kant quer dizer quando se refere à possibilidade ou efetividade do imperativo categórico do que a imposição de termos externos ao texto, os quais facilitariam a compreensão do texto original de modo heurístico. Isso não pode ser dito, por exemplo, ao afirmar que na *GMS III* a prova do imperativo categórico está relacionada com a prova da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. O motivo disso é que Kant, em momento nenhum da *GMS III*, usa os termos “*ratio essendi*”. Em suma, o esclarecimento acerca da “possibilidade” ou “efetividade” é apenas uma explicação de qual sentido Kant fornece a tais termos no texto.

Doravante, na *KrV*, Kant afirma que dada a abstração do conteúdo de um juízo, resta a ele apenas sua forma, a qual corresponde à tábua exposta por ele (B 95). Como supracitado, o enfoque reside sobre os termos “possibilidade” e “efetividade”, os quais são apresentados como os dois primeiros momentos <*Momente*> do título <*Titel*> da modalidade <*Modalität*>, porém não da tábua dos juízos, mas da tábua das categorias (B 106). Na tábua dos juízos, surgem os termos “problemáticos” <*Problematische*> e “assertóricos” <*Assertorische*>. Não é de surpreender que os conceitos puros derivem diretamente da forma dos juízos, afinal, como explica Kant,

A mesma função que dá unidade às diferentes representações em um juízo dá unidade também à mera síntese de diferentes representações em uma intuição e, expressa em termos gerais, denomina-se conceito puro do entendimento. O mesmo entendimento, portanto, e por meio das mesmas ações pelas quais colocava em conceitos - por meio da unidade analítica - a forma lógica de um juízo, introduz também, por meio da unidade sintética do

diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental em suas representações, em virtude do qual elas são denominadas conceitos puros do entendimento e se referem a priori a objetos, algo que a lógica geral não podia realizar. (B 104-105; p. 113).

Dada esta relação entre a forma dos juízos e os conceitos puros do entendimento, Kant então pode afirmar que “Os juízos *problemáticos* são aqueles em que se assume o afirmar ou o negar como meramente *possíveis* (fortuitos); os *assertóricos*, aqueles em que se os considera como *reais* (verdadeiros); os *apodícticos*, aqueles em que se os vê como *necessários*” (B 99-100; p. 110). Ademais, a modalidade “é uma função inteiramente peculiar <*ganz besondere Funktion*> dos juízos”, visto que em nada acrescenta ao conteúdo de um juízo, “mas apenas diz respeito ao valor da cópula relativamente ao pensamento em geral”¹⁰ (B 100; p. 110). Por isso Kant chama as funções de modalidade de “momentos do pensamento em geral” ou seja, “primeiro se julga algo como problematicamente, depois se o assume também assertoricamente como verdadeiro (...)” (B 101; p. 111).

Por este motivo, Kant realiza este exato procedimento entre a *GMS III* e a *KpV*, isto é, julgar primeiro o imperativo categórico como possível (*GMS III*) para então o julgar como efetivo (*KpV*). Essa interpretação parece coerente na medida em que o próprio Kant se refere à modalidade não apenas dos juízos e conceitos, mas da própria investigação: “Aliás, é bom julgar primeiro problematicamente, antes de admitir o juízo como assertivo, pois é a maneira de o pôr à prova. Além de que, nem sempre é necessário, para nosso propósito, possuir juízos assertivos” (AA 09: 109; p. 217). Como é o caso de que se deve começar pelo julgamento problemático, isto é, acerca da possibilidade de um juízo, então não é de espantar que a *GMS III* refira-se especialmente (e quase unicamente) à possibilidade do imperativo categórico, e não sua realidade. Mas como toda proposição problemática “é uma contradição *in adjecto*” (AA 09: 109; p. 217), há de se provar posteriormente (na *KpV*) a realidade de tal proposição, visto que toda proposição necessita de um julgamento assertivo. Por isso também não é de surpreender que, no Prefácio da *GMS*, Kant reconheça que não alcançou o “grau de completude” (AA 04: 391) relativo à unidade da razão prática e especulativa, unidade esta que

⁹ A necessidade, como todas as terceiras categorias de cada uma das quatro classes, é a ligação da segunda com a primeira de sua própria classe (B 110). Desse modo, ainda que a terceira categoria de cada uma das quatro classes seja originária e exija um “ato específico do entendimento”, não foi exigida uma investigação acerca da prova da “necessidade” do imperativo categórico.

¹⁰ Antes de um empecilho, trata-se de uma vantagem para o argumento da dissertação, afinal, o momento de prova é tão somente o momento de justificação a priori do já exposto imperativo categórico – no caso, *GMS I* *GMS II*, tratando-se da *GMS* e também as partes da *KpV* que Kant expõe o imperativo categórico sem provar sua realidade – e não o momento de acrescentar algo ao juízo ou, no caso, proposição.

será provada apenas em uma futura “Crítica da Razão Prática Pura” a qual, como se sabe, perdeu o título de pura e foi publicada como “Crítica da Razão Prática” (*KpV*).

2.3 TRANSIÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES À CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA PURA

Assim como a primeira e a segunda seções intitulam-se “transições” <*Übergang*>, o mesmo ocorre com a terceira. Se naquelas houve uma transição respectivamente “do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico” e “da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”, a terceira trata-se de uma “transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura <*Kritik der reinen praktischen Vernunft*>¹¹”. Como indica o título, a “metafísica dos costumes” aqui pensada refere-se aos conhecimentos filosóficos expostos na segunda seção. Nesta, Kant apresentou o imperativo categórico como princípio supremo da moralidade, bem como distintas fórmulas nas quais ele pode ser exposto. A transição a uma “crítica da razão prática pura” indica, portanto, a necessidade de uma justificação do imperativo categórico.

Até o momento, o imperativo categórico foi exposto, mas sua realidade efetiva não foi devidamente comprovada. Em outras palavras, não se sabe se o princípio apresentado pode ou não ser possível para vontades reais, mas apenas que ele é um princípio analiticamente derivado do conceito de dever e de boa vontade. Como Kant mesmo reconhece ao final da segunda seção:

Apenas mostramos, por desenvolvimento do conceito da moralidade universalmente aceito, que uma autonomia da vontade está inevitavelmente apenas ao mesmo, ou antes, subjaz a ele. Quem, pois, considera a moralidade como Algo, e não como uma idéia quimérica sem verdade, tem de conceder 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. (AA 04: 445; p. 301, 303).

¹¹ Interessante notar que na *KpV*, logo na Introdução (AA 04: 16; p. 29), Kant irá reformular este título para apenas uma “crítica da razão prática”, abandonando o predicado “pura”, ao final. No segundo capítulo retornarei a este ponto.

Como fica evidente no excerto, Kant pretende, com a terceira seção, provar o imperativo categórico como “verdadeiro e absolutamente necessário”. Para isso, ele necessitará de uma crítica da faculdade da razão prática pura, para, assim como no caso da Crítica da Razão Pura (especulativa), averiguar seus limites e usos justificados. Nesse sentido, uma transição da metafísica dos costumes para a crítica da razão prática pura trata tão somente de uma transição da exposição do imperativo categórico para sua legitimação prática. Não está claro, ainda, como será feita e o que de fato significa a prova do imperativo categórico como “verdadeiro e absolutamente necessário”. No entanto, como será apresentando, trata-se da prova da possibilidade do imperativo categórico sob um ponto de vista prático¹².

Para Paton (1947, p. 206), as três primeiras subseções de *GMS III* são preparatórias, a quarta fornece um argumento resumido e adiciona um novo argumento e a quinta retoma as anteriores, ao passo que também adiciona coisas novas. Já para Ameriks (1981, p. 61), a *GMS III* divide-se em dois grandes momentos, a saber, um no qual Kant faz um argumento para a liberdade transcendental e outro no qual Kant faz um argumento a partir ou da liberdade transcendental¹³. O argumento para a liberdade engloba as três primeiras seções, enquanto o argumento a partir da liberdade emerge a partir da postulação do mundo inteligível como fundamento do mundo sensível, ao final de AA 04: 453 (p. 375). Como outros comentadores, Trevisan (p. 114-115) divide a *GMS III* em duas partes. A primeira etapa conceitual está concentrada na subseção final, na qual Kant promove uma defesa da possibilidade da liberdade sob um ponto de vista teórico-especulativo. Já as primeiras subseções, ainda que textualmente anteriores, são conceitualmente posteriores, pois nelas Kant fornece uma prova da realidade da liberdade sob um ponto de vista prático e, portanto, uma dedução da liberdade positiva¹⁴.

¹² Segundo Paton (1947, p. 199), outro modo de colocar a questão de *GMS III* é questionar “como é possível o imperativo categórico?”. Esta questão pertence a uma questão filosófica mais genérica, a saber, “como são possíveis os juízos sintéticos a priori?”. A resposta geral de Kant, conforme Paton (1947, p. 200), pretende justificar um juízo deste tipo ao condicionar sua origem à auto-atividade da razão. Segundo Paton (1947, p. 203), com “dedução”, Kant quer dizer uma “justificação baseada no insight da razão da razão sobre sua própria atividade racional”. Ademais, segundo o comentador, Kant irá “mudar radicalmente” de visão na *KpV*. Não obstante, Paton considera que tanto a *GMS III* quanto a *KpV* têm de fornecer um argumento em defesa da liberdade contra o determinista dogmático. É nesse sentido que o argumento de *GMS III* ainda poderia ser considerado (Paton, 1947, p. 203).

¹³ Traduzi “to freedom” como “para a liberdade” e “from freedom” como “a partir ou da liberdade”.

¹⁴ Na verdade, seguindo Klemme (2014), Trevisan afirma que este segundo momento é dividido em duas etapas. Portanto, haveria três etapas na *GMS III*, mas isso não é relevante para a tese do comentador.

A interpretação aqui proposta é a de que a *GMS III* possui ao menos duas etapas: a primeira, entre as subseções 1 a 4 tratam de provar a possibilidade do imperativo categórico sob um ponto de vista da filosofia prática. Já a subseção 5 fornece uma defesa hipotética do imperativo categórico sob o ponto de vista da filosofia teórico-especulativa e, além disso, apresenta um argumento adicional, o qual conecta a filosofia prática com a filosofia teórico-especulativa. Recordo, então, o título de cada subseção. 1: “O conceito da liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade”. 2: “A liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais”. 3: “Do interesse que se prende às ideias da razão”. 4: “Como é possível um imperativo categórico?”. 5: “Do extremo limite de toda a filosofia prática”. A *GMS III* ainda conta com uma nota final.

2.4 O CONCEITO DE LIBERDADE É A CHAVE PARA A EXPLICAÇÃO DA AUTONOMIA DA VONTADE.

Logo no início da primeira subseção, Kant afirma que a “vontade <Wille> é uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais” (AA 04: 446; p. 347). Esta é uma nova exposição do conceito de vontade, visto que na *GMS II* (AA 04: 412; p. 183), tal conceito é articulado como: “um ser racional (que) tem a faculdade de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios”. E logo na sequência, afirma que “a vontade nada mais é do que a razão prática”. Ainda no primeiro parágrafo, Kant afirma que os seres vivos podem ter duas propriedades possíveis, a saber, a liberdade ou a necessidade natural <*Naturnotwendigkeit*>. Uma causalidade cuja propriedade é a liberdade define-se por ser “eficiente independentemente da determinação de causas alheias”, à medida que uma causalidade cuja propriedade é a necessidade natural define-se por ser “determinada à atividade pela influência de causas alheias” e, portanto, pertencente a seres irracionais (AA 04: 446; p. 347). Mas se são seres irracionais, não são vontades, dado que o próprio conceito de vontade pressupõe o conceito de racionalidade. Como será visto, isso será um problema a ser enfrentado posteriormente na *GMS III*, visto que as vontades humanas são sempre afetadas sensivelmente, isto é, são “vontades imperfeitas”, o que, a princípio, poderia ser entendido de forma contraditória¹⁵. A liberdade entendida na acepção acima explicita sua faceta negativa.

¹⁵ Talvez uma possível solução se desse com a distinção entre vontade e arbítrio. No entanto, não surge o conceito de arbítrio na *GMS III* e, assim, tal distinção ainda não serve como solução do problema levantado. O problema do mal moral seria outro problema que paira a *GMS* mas não é resolvido ainda. No entanto, para os

Todavia, como afirma Kant, “dela promana <fließt> um conceito *positivo* da mesma, que é tanto mais rico e fecundo”. Esta distinção retornará nas subseções seguintes, nas quais Kant afirmará ser possível uma defesa do conceito negativo de liberdade e uma dedução de seu conceito positivo¹⁶.

O argumento então passa à apresentação da relação necessária entre causalidade e leis. Se uma lei é dada, então necessariamente segue-se uma cadeia causal, composta de uma causa e uma consequência. A vontade cuja propriedade é a liberdade, sendo uma forma de causalidade, necessita também de leis. Mas se sua propriedade é a liberdade, então sua lei não pode ser outra senão a lei que dá a si mesma, visto que a lei dada por outrem seria uma “determinação alheia”, o que, por definição, não pode ser o caso. A causalidade que dá a si mesma uma própria lei é uma autonomia. É daí que conclui Kant: “o que pode ser, então, a liberdade da vontade senão autonomia?” (AA 04: 446-447; p. 349).

Ora, o princípio da autonomia (uma vontade que confere a si mesma a própria lei e age apenas conforme esta) é precisamente o princípio da moralidade, isto é, o imperativo categórico. Daí se segue que “uma vontade livre <freier Wille> e uma vontade sob leis morais <unter sittlichen Gesetzen> é uma e mesma coisa <ist (...) einerlei>. Se a liberdade da vontade é, pois, pressuposta <vorausgesetzt>, daí se segue <so folgt>, por mera análise <Zergliederung> de seu conceito, a moralidade juntamente com o seu princípio <die Sittlichkeit samt ihrem Prinzip daraus>” (AA 04: 447; p. 349). Este é o princípio da analiticidade ou reciprocidade¹⁷, o qual também está presente na *KpV*¹⁸.

Como exposto, tal princípio conecta um conceito a outro analiticamente, isto é, se A e B são conectados analiticamente, não preciso sair do conjunto A para obter B, vice-versa. Juízos deste tipo (analíticos) não são estranhos ao vocabulário de Kant. Logo no começo da *KrV* (B 10-14), Kant distingue juízos analíticos de juízos sintéticos. Esta distinção reaparece de modo bastante relevante na *GMS II*, ao afirmar o caráter analítico dos imperativos

fins da tese proposta, creio que tais problemas não serão, na verdade, obstáculos para o argumento geral acerca da prova do imperativo categórico.

¹⁶ Cf. Trevisan, 2020, p. 120. Na verdade, Kant não se refere à dedução e à defesa nesses termos relativos à, respectivamente, liberdade positiva e liberdade negativa. No entanto, a interpretação parece legítima e adequada.

¹⁷ A bem dizer, Kant não denomina em momento algum tal princípio. Ele apenas afirma a reciprocidade ou analiticidade entre lei moral e liberdade ou entre uma vontade sob a lei moral e uma vontade livre. É apenas na literatura secundária que se ganha o título de princípio de analiticidade ou reciprocidade. Se tal princípio deve ser chamado de um princípio da analiticidade ou reciprocidade é uma discussão extensa na literatura secundária. Entretanto, com fins argumentativos, tratarei ambos como sinônimos, ainda que um olhar detalhado traga à luz suas diferenças. Cf. Espírito Santo, 2020, p. 43-62.

¹⁸ Na *KpV*, tal princípio aparece da seguinte forma: “Portanto, liberdade e lei prática incondicionada se referem reciprocamente” (AA 05: 29; p. 47). No original: “*Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselsweise auf einander zurück*”.

hipotéticos e o caráter sintético dos imperativos categóricos (AA 04: 417 e AA 04: 420, respectivamente).

A novidade exposta na *GMS III* com o princípio da analiticidade é apresentar como os próprios imperativos categóricos contêm um caráter analítico existente entre vontade livre e vontade sob leis morais. Entretanto, como apresentado logo acima, o imperativo categórico contém em si mesmo um caráter sintético, ou seja, necessita de um “terceiro” para ligar outros dois termos. Nas palavras de Kant: “tais proposições sintéticas, porém, só são possíveis pelo fato de que ambas as cognições podem ser ligadas entre si mediante a conexão com uma terceira onde podem ser encontradas de ambos os lados” (AA 04: 447; p. 351).

Em suma, o princípio da analiticidade é insuficiente para a prova do imperativo categórico, visto que este necessita de um terceiro para que una os dois termos. Este terceiro, como Kant afirma logo na sequência, provém <*schafft*> do conceito positivo da liberdade e torna compreensível a dedução desta, mas não pode ser ainda indicado. Ressalto o fato de que Kant, neste momento, explicita apenas a dedução relativa ao conceito de liberdade, não ao imperativo categórico. Nas palavras do filósofo:

não é possível ainda indicá-lo <*anzeigen*> aqui de imediato, tornando compreensível a dedução do conceito de liberdade a partir da razão prática pura (e, com ela, a possibilidade de um imperativo categórico), mas precisa ainda de algum preparativo <*Vorbereitung*>” (AA 04: 447; p. 351).

Como visto, Kant não se refere em momento algum a uma dedução do imperativo categórico, mas da sua possibilidade a partir da dedução do conceito de liberdade. Este parece ser um indício textual forte para o grupo de intérpretes que analisa a *GMS III* como um preparo para a completude do argumento que será realizada na *KpV*. Como será visto, em outros momentos, Kant parece se referir à dedução do imperativo categórico. No entanto, isso não afeta significativamente a prova do imperativo categórico, visto se tratar, em ambos os casos, de um argumento que busca pela possibilidade e não efetividade.

2.5 A LIBERDADE TEM DE SER PRESSUPOSTA COMO PROPRIEDADE DA VONTADE DE TODOS OS SERES RACIONAIS

Kant abre esta subseção do seguinte modo:

Com efeito, visto que a moralidade <*Sittlichkeit*> serve de lei para nós¹⁹ meramente enquanto <lei> para *seres racionais*, então ela tem de valer também para todos os seres racionais, e, visto que ela tem de ser derivada <*abgeleitet*> unicamente da propriedade <*Eigenschaft*> da liberdade, então a liberdade também tem de ser provada <*bewiesen*> enquanto propriedade da vontade de todos os seres racionais (AA 04: 447; p. 353).

A primeira parte do argumento é bastante clara. Somos sujeitos da moralidade apenas na medida em que somos racionais. Se é o caso então de que o que nos torna morais é a razão, então deve ser o caso de que o que torna todos morais é a razão. A razão, portanto, é a propriedade de todos os seres morais, não apenas de nós. A segunda parte é mais complexa e não se trata propriamente de um argumento, mas apenas da exposição de sua necessidade. Como Kant afirma, a liberdade “também tem de ser provada <*bewiesen*> enquanto propriedade da vontade de todos os seres racionais” (AA 04 : 447; p. 353). Nesse sentido, pode-se dizer que a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, ainda que tal vocabulário não apareça explicitamente na *GMS*, mas apenas na *KpV*. Ora, se a moralidade é derivada apenas da liberdade, e se todos os seres morais o são apenas na medida em que são racionais, então a própria liberdade ainda resta ser provada como propriedade da vontade de tais seres²⁰. É justamente isso que permite interpretar o esforço das outras subseções da *GMS III* como o prosseguimento argumentativo a partir da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral, até o “limite (extremo) de toda filosofia”, a qual indica o limite do próprio argumento visto sob a perspectiva da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. É por este motivo que se trata apenas de um modo de investigação problemático (que busca assim, pela possibilidade), em vez de assertórico (o qual encontraria a efetividade ou realidade).

Na sequência, Kant apresenta a possibilidade de tal prova fundada não em um conjunto de experiências humanas, mas somente a priori. Nesse sentido, “é preciso prová-la <*beweisen*> como pertencente à atividade <*Tätigkeit*> de seres racionais e dotados de uma vontade” (AA 04: 448; p. 353).

Posteriormente, o argumento parte para a exposição da realidade da liberdade sob um ponto de vista prático, mas o qual também é válido na filosofia teórica. Isso é de alta

¹⁹ Kant de fato utiliza a primeira pessoa do plural: “*uns*” e, na forma de *Possessivpronomen*, “*unserem*”.

²⁰ Segundo Paton (1947, p. 217-218), não se pode provar que um agente racional é livre, pois isto estaria em contradição com as limitações que Kant faz à razão na *KrV*. Entretanto, é possível provar que todo ser racional tem de agir segundo a pressuposição de que ele é livre, isto é, sob a ideia de liberdade (AA 04: 448; p. 353). Isso basta pois um agente que se pressupõe como sob a ideia de liberdade necessariamente também se pressupõe sob o princípio da autonomia. Trata-se, portanto, de uma prova sob o ponto de vista da razão prática até o seu limite, algo que Kant retomará na última subseção de *GMS III*. Dessa forma, Kant não precisa, para seu argumento, provar a liberdade de um ponto de vista teórico. Como deixa indicado, isso é uma questão em “suspensão”, (AA 04: 448; p. 353).

relevância, pois, como visto, esta interpretação propõe a empresa da *GMS III* como contendo um duplo argumento, o qual constitui-se, na primeira parte textual, como uma prova da liberdade positiva sob um ponto de vista da filosofia prática. Inicia-se com a afirmação de que “todo ser que não pode agir <*handeln*> senão *sob a idéia da liberdade* é, por isso mesmo <*ist eben darum*>, de um ponto de vista prático <*praktischer Rücksicht*>, realmente livre” (AA 04: 448; p. 353). Fica evidente, portanto, que o argumento exposto na sequência refere-se não à liberdade com uso imanente e constitutivo, mas apenas à sua ideia.

Isso demonstra a conexão necessária entre um ser que se vê necessariamente apenas sob a ideia de liberdade e a comprovação da realidade prática desta liberdade. Aqui aparenta ressurgir o conceito de vontade apresentado na *GMS II*, isto é, a vontade como a capacidade de agir segundo a representação de leis. Nesse sentido, o sujeito, ao representar a si mesmo a lei da liberdade, isto é, ver-se como necessariamente compelido por ela, torna-a real na prática, visto que produz um efeito também real apenas conforme seu pensamento tornado ação. Por esse motivo está provado que todo ser que age apenas segundo a ideia da liberdade é, na prática, livre.

Como será apresentado à frente, não se trata do caso humano ou de vontades imperfeitas pois essas, na verdade, podem agir de outro modo que não apenas segundo a ideia de liberdade. Pouco antes do excerto em questão, Kant reitera que não se trata de uma prova segundo a experiência humana (AA 04: 447-448)²¹, o que justifica que se trata ainda apenas de um argumento analítico para toda e qualquer vontade racional.

Como consta na nota de rodapé do texto de Kant, basta para o argumento a mera suposição da liberdade na ideia e, dessa forma, não se faz uma exigência a de “provar a liberdade também de um ponto de vista <*Absicht*> teórico” (AA 04: 448; p. 353). No entanto, como o próprio filósofo reconhece, este é um ponto ainda em “suspenso” <*unausgemacht*>, o qual retornará na 5ª subseção, através de uma defesa da liberdade sob o ponto de vista teórico.

O argumento é corroborado, ao atestar a impossibilidade da representação de uma razão cujos juízos provém de outro lugar que não dela mesma, “pois então o sujeito não atribuiria <*zuschreiben*> a determinação do poder de julgar <*Urteilkraft*> à sua razão, mas a um impulso <*Antriebe*>” (AA 04: 448; p. 355). O referido “poder de julgar” indica a capacidade de julgamento da própria razão prática, a qual nas próximas subseções será aproximada do conceito de “auto-atividade” <*Selbsttätigkeit*> ou “espontaneidade”

²¹ Pelo contrário, fala de seres racionais “quaisquer que eles sejam” <*mit einem Willen begabter Wesen überhaupt*>.

<Spontaneität>²² da razão prática, isto é, de sua independência em relação a um dado sensível. Esta nota é relevante, pois, como será visto, Kant apresentará o *Factum* como sendo uma espécie de ato da razão.

Em suma, não é possível “representar em pensamento” uma razão que não seja “autora de seus princípios”. Desse modo, se uma razão é autora de seus princípios, então diz-se que esta é uma razão autônoma e, portanto, livre. Se este é o caso, doravante, é possível representar em pensamento apenas uma razão livre, ou seja – como Kant conclui ao final da subseção – a vontade de um ser racional tem de ser sempre representada como sob a ideia da liberdade. Não obstante, como Kant reconhecerá imediatamente ao que se segue, o argumento é insuficiente para comprovar o imperativo categórico para sujeitos humanos. A função desta segunda subseção é, portanto, preparar o terreno para a prova do imperativo categórico, ou seja, argumentar a favor do pressuposto necessário da liberdade nos seres racionais, ainda que tal premissa não seja suficiente para a prova do imperativo categórico.

2.6 DO INTERESSE QUE SE PRENDE ÀS IDEIAS DA MORALIDADE

2.6.1 Início

No começo desta terceira subseção, Kant admite a insuficiência do argumento articulado acima. Pelo exposto, há apenas a intrínseca conexão entre moralidade e liberdade, isto é, a necessária pressuposição da liberdade caso queira se representar em pensamento um ser racional. Isso não comprova, entretanto, a “efetividade real” <wirklich> da liberdade, “nem sequer em nós mesmos e na natureza humana” (AA 04: 448; p. 355). Dito de outra forma, está provada a conexão a priori entre toda vontade perfeitamente racional e sua necessária representação de agir conforme às leis da liberdade. Apesar disso, não está provado que a liberdade é real para vontades imperfeitas, ou seja, que tal relação aplicar-se-ia de algum modo à natureza humana.

Como indica Almeida (2009, p. 414), disso emerge um segundo problema, a saber, a partir da ausência de comprovação de uma vontade de fato livre, então se ausenta também a comprovação da “realidade objetiva do imperativo categórico para a vontade humana”. Desse modo, fica ainda em aberto a possibilidade de, por constituirmo-nos como vontades sensíveis,

²² Conforme Almeida (2009, p. 421), a distinção entre “auto-atividade” <Selbsttätigkeit> ou “espontaneidade” <Spontaneität> é apenas estilística e, portanto, ambos os conceitos são sinônimos.

sermos também incapazes de agir por dever. Como explica o comentador, essa incapacidade de agir por dever se caracterizaria pela própria incapacidade de “tomar um interesse na moralidade por respeito à lei moral”. Daí – presumo eu para além de Almeida – o título iniciar-se pelo próximo passo argumentativo necessário, a saber, um interesse às ideias da moralidade, visto que este ponto ainda está em aberto para vontades imperfeitas. Isso não significa, tampouco, que por Kant se referir à ausência da efetividade da liberdade ele buscará agora uma prova de tal efetividade. O que ele concluirá até o final da *GMS III* é que se pode conhecer o imperativo categórico apenas em função de sua possibilidade e, assim, conhecer a liberdade também apenas enquanto possível.

Kant se pergunta “por que é que devo submeter-me a esse princípio, aliás, enquanto ser racional em geral (...) ?” (AA 04: 449; p. 357). Destaca-se que este problema levantado por Kant se refere, até o momento, a um “ser racional em geral”, isto é, trata-se da questão de como um ser racional poderia estar motivado moralmente. Adiante este problema será rearticulado em referência a um ser racional-empírico. A resposta formulada é que nenhum interesse impele <treibt> a isso, pois, neste caso, não seria propriamente um imperativo, isto é, um dever. Não obstante, é preciso tomar <nehmen> um interesse no próprio imperativo. O interesse advém deste “devo” <Sollen> ser um “quero” <Wollen>, na medida em que “vale para todo ser racional sob a condição de que a razão seja nele prática sem obstáculos <Hindernisse>.” (AA 04: 449; p. 357).

Para seres além de racionais, isto é, “afetados pela sensibilidade”, o problema ressurgue de outro modo, pois a razão não serve como única “mola propulsora” <Triebfeder> do agir e, portanto, o “eu devo” não necessariamente é um “eu quero”. Neste caso, a “necessidade <Notwendigkeit> da ação exprime-se <heißt> tão somente por um ‘devo’ <Sollen>” (AA 04: 449; p. 359). Como será visto em especial na subseção 4, o modo incontornável de sair do problema é atribuir ao “devo” um “quero”. O meio disso será, doravante, argumentar pela superioridade do “eu noumenico” frente ao “eu fenomênico”, resolvendo, assim, o problema por “dever seguir o imperativo categórico” ser uma forma de “querer seguir o imperativo categórico”²³.

Kant então retoma a fragilidade na prova da realidade e necessidade objetivas do princípio da autonomia apenas através da mera pressuposição da ideia de liberdade. Como comenta Almeida (2009, p. 417), está provada apenas a “necessidade subjetiva de pressupor a liberdade da vontade” e esta é insuficiente para explicar por que deveríamos “submeter nosso

²³ Almeida (2009, p. 416) dá a entender que se trata de um “dever querer”.

arbítrio à lei moral”. Novamente, isso não implica que a prova apresentada na sequência refira-se necessariamente à realidade ou efetividade da liberdade e da lei moral. Como será visto, a conclusão de Kant será mais parcimoniosa e apontará apenas para a possibilidade desta ideia.

2.6.2 A circularidade

Adentra-se em outro momento decisivo da *GMS III*, a saber, a circularidade. Kant afirma:

Mostra-se aqui, é preciso confessá-lo com franqueza, uma espécie de círculo <Art von Zirkel>, do qual, ao que parece, não é possível sair. Nós nos consideramos <nehmen uns> como livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamos-nos depois como submetidos a essas leis porque conferimos a liberdade da vontade, pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte, conceitos recíprocos <Wechselbegriffe> (AA 04: 450; p. 361, 363).

Esta circularidade nada mais é do que a tese da analiticidade levada ao seu limite. Assim, do fato de vontade livre e vontade sob leis morais serem uma e mesma coisa, tem-se apenas uma reciprocidade entre elas, isto é, uma implicação mútua entre ambas as partes. Disso se segue que uma não pode justificar outra, ou, nas palavras de Kant: “justamente por isso, um não pode ser usado para explicar o outro e dele dar razão <Grund anzugeben>”, isto é, tratam-se de diferentes representações de um único objeto.

2.6.3 A saída da circularidade

Logo na sequência Kant indica os passos para a saída da circularidade:

Mas ainda nos resta uma saída, a saber, investigar se nós, quando nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes a priori²⁴, não adotamos um outro ponto de vista <Standpunkt einnehmen> do que quando nos representamos a nós mesmos segundo nossas ações como efeitos que vemos diante de nossos olhos. (AA 04: 450; p. 363).

²⁴ Por “causas eficientes a priori”, entende-se que Kant faz referência a exposição de vontade que ofereceu logo no começo da *GMS III*, quando afirma que “a liberdade é a propriedade dessa causalidade na medida em que esta pode ser eficiente” (AA 04: 446).

Kant indica neste excerto que a saída da circularidade se dá por outro ponto de vista. Isso será relevante, visto que ao prosseguir do argumento, afirmará, para além de outro ponto de vista, um pertencimento ao mundo inteligível como condição necessária para a saída do círculo. Ora, mas não seria o pertencimento ao mundo inteligível apenas uma forma de justificar outro ponto de vista? Ou ainda, a postulação de outro mundo (o mundo inteligível) deve-se apenas à necessidade de pensar as coisas com outro ponto de vista?

Segundo Almeida (2009, p. 418), trata-se, na verdade, de um novo argumento, o qual visa provar a realidade da liberdade dos agentes racionais, através do pertencimento ao mundo inteligível. Conforme o comentador, o “ponto de partida” está dentro dos marcos da *KrV*, pois parte da solução da terceira antinomia e da distinção entre aparência e coisa em si. Já o “ponto de chegada” é distinto, visto que a solução de *KrV* para as antinomias trata de uma defesa da possibilidade lógica da liberdade, não de “provar a possibilidade real ou existência de fato de uma causalidade livre”. Portanto, a distinção, para Almeida, do argumento de *KrV* e o de *GMS III* é que neste Kant pretende provar a realidade da liberdade, enquanto naquele era necessária apenas uma prova da “possibilidade lógica”. No entanto, em momento algum Kant refere-se à realidade da liberdade ou à existência de fato de uma causalidade livre. É evidente que dentro do sistema há de se ter uma distinção entre o argumento da *KrV* e da *GMS III*, mas tal distinção não parece ser a apresentada por Almeida. Antes, outra distinção que permite compreender a economia conceitual-argumentativa da *GMS III* em função do argumento do terceiro conflito antinômico da *KrV* é que, na *GMS III*, Kant tem de defender o imperativo categórico para vontades imperfeitas, uma demanda que não se impõe na *KrV*. Na verdade, o conceito de “autonomia” não aparece uma vez sequer na *KrV* e, nesse sentido, o argumento apresentado ali pode ser lido apenas sob uma perspectiva teórica-especulativa, à medida que o argumento da *GMS III* parte de um ponto de vista da filosofia prática (excetuando-se a quinta subseção, a qual liga a filosofia teórica à filosofia prática).

Ademais, do que se trata a saída do círculo? A resposta para isso depende de como se interpreta a própria entrada no círculo. Se tal entrada representa a fraqueza da tese da analiticidade (como parece fazer sentido), então o que a saída do círculo deve promover é um terceiro elemento não-analítico para tal tese, ou seja, um meio entre vontade sob leis morais e vontade livre. De qualquer forma, o terceiro elemento deve poder formar um carácter sintético da relação entre vontade livre e vontade sob leis morais, isto é, tem de provar, através de um terceiro elemento, a não circularidade de tal relação. Como bem aponta Trevisan (2020, p. 121),

o círculo se desfaz quando nos pensamos como pertencentes ao mundo do entendimento, isto é, como sujeitos à lei autônoma (como inteligência, agindo sob a ideia da liberdade), e, ao mesmo tempo, como pertencentes ao mundo dos sentidos, isto é, como sujeitos às leis da natureza, e, não obstante, obrigados pela lei da liberdade.

Destarte, para o comentador, a saída do círculo é o pensamento relativo ao pertencimento ao mundo do entendimento e, portanto, a agência segundo a ideia positiva de liberdade. Assim, a conclusão que chegará a dedução, que terá seus passos expostos na sequência, é a pensabilidade do mundo do entendimento ou mundo inteligível, o que, conforme se propõe aqui, é a prova da possibilidade do imperativo categórico.

O intérprete mais heterodoxo parece ser Paton (1947, p. 225), pois, segundo seu argumento, a saída do círculo não pode ser feita apenas a partir da postulação de dois mundos, mas da afirmação do pertencimento humano ao mundo inteligível através de um “*insight*”. Este *insight* não se articula em torno do pressuposto da moralidade ou do pressuposto da liberdade, pois, neste caso, como argumenta Paton, seria apenas um ramo do círculo vicioso. Para o autor isso é, entretanto, um erro na estratégia argumentativa de Kant, visto que este pressupõe ser possível um *insight* à natureza da autoconsciência independentemente de considerações morais para estabelecer o pressuposto da liberdade. Ademais, Paton afirma que Kant provavelmente se deu conta da fraqueza do argumento posteriormente, e a fim de estabelecer tal pressuposto da liberdade, argumentou em favor de um *insight* à razão que estava sustentado em considerações morais.

A bem dizer, este parece ser um dos pontos centrais do argumento geral de Paton, a saber, que a única prova possível para o imperativo categórico é um *insight* direto à atividade da razão prática. Este argumento reaparece diversas vezes de diferentes formas no seu *IV Livro* de *The Justification of the Categorical Imperative* (1947). Conforme Paton (1947, p. 226), Kant estaria caindo em um grave erro se de fato pretendesse utilizar da estratégia de derivar a partir da razão teórica o pertencimento ao mundo inteligível e derivar deste, então, a liberdade. Para ele, é “manifestamente impossível deduzir a obrigação moral a partir de considerações puramente metafísicas ou epistemológicas as quais nada tem a ver com a moralidade”²⁵. Com isso ele faz uma distinção entre defender e estabelecer o princípio moral e argumenta ser necessário o defender a partir de considerações metafísicas fundamentadas na

²⁵ No original: “manifestly impossible to deduce moral obligation from purely metaphysical or epistemological considerations which have nothing to do with morality”.

liberdade e do mundo inteligível, linha argumentativa compartilhada também por Trevisan, ainda que este deixe explícito que Kant realiza tal defesa na subseção 5 e não que toda a obra deve ser lida como uma tentativa de defesa, como parece declarar Paton.

De qualquer modo, Kant de fato apresenta a distinção entre fenômenos e númenos como base para a dedução da possibilidade da liberdade e, conseqüentemente, do imperativo categórico. Por este motivo, é necessária uma pequena recapitulação ao modo como Kant apresenta tal distinção na *KrV*, a fim de demonstrar que o argumento da *GMS III* e da *KrV* não divergem nesse sentido. Com isso, busca-se demonstrar a força argumentativa da *GMS III* e, com ela, enfraquecer a tese da ruptura de que Kant abandonou o argumento da *GMS III* pois se tratava de um argumento falho (ainda que certamente seja um argumento incompleto, dada a ausência de prova para a unidade da razão).

2.6.4 O mundo do entendimento ou inteligível e o mundo sensível na *KrV*

No avanço textual, Kant retoma aspectos presentes na *KrV*, e, em especial, a distinção entre fenômeno e númeno, ou, em outros termos, entre aparências e coisas em si²⁶. Esta é uma doutrina que fundamenta um dos pontos centrais da *KrV*, bem como do idealismo transcendental como um todo. A *KrV* é dividida entre doutrina transcendental dos elementos e doutrina transcendental do método. Naquela – que, por ora, mais interessa –, Kant faz outra divisão, a saber, entre estética transcendental e lógica transcendental. Dentro da lógica, há a divisão entre analítica transcendental e dialética transcendental. Por fim, dentro da analítica, há uma divisão entre a analítica dos conceitos e a analítica dos princípios. É no terceiro capítulo desta que Kant trata especialmente da distinção entre *phaenomena* e *noumena*.

Partindo do pressuposto de que Kant elaborou e expos corretamente seus argumentos para a estética transcendental, para a analítica dos conceitos e para os dois capítulos anteriores da analítica dos princípios, então, as condições a priori do conhecimento são i) o diverso da intuição pura o qual é sintetizado pela ii) imaginação e, por fim, iii) os conceitos puros do entendimento, os quais dão unidade a tal síntese pura (B 104; p. 113). Em suma, o que Kant quer mostrar é que todo conhecimento se forma por uma relação sintética entre intuições e conceitos. Por isso, afirma em sua famosa passagem: “Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas” (B 75, p. 97).

²⁶ Aqui supõe-se que aparências sejam sinônimos de fenômenos, do mesmo modo que coisas em si sejam sinônimos de númenos.

Novamente no capítulo 3 da analítica dos princípios, Kant expõe o conceito de fenômeno, desta vez como “seres sensíveis” e em oposição aos númenos, os quais são “seres inteligíveis” (B 306; p. 251). O argumento deste momento tem como tese que denominar <nennen> certos objetos como *phaenomena* implica a oposição com os *noumena*. Ou seja, quando se intui um dado objeto como fenômeno, realiza-se também uma operação de o por a sua constituição <Beschaffenheit> não intuível, mas pensável pelo entendimento. Na sequência, Kant elabora melhor o modo pelo qual isso ocorre. Para o filósofo, o entendimento considera o objeto fora da relação fenomênica, pois parte do objeto sensível e o representa como ao menos pensável fora de tal relação (B 306-307; p. 251). Apesar disso, o númeno pode ser entendido em dois sentidos distintos.

Em sentido negativo, ele é “uma coisa, que não é objeto <Objekt> de nossa intuição sensível, porque fazemos abstração do nosso modo de intuí-la”²⁷ (B 307, p. 251). Em sentido positivo, ele é “um objeto de uma intuição não-sensível, então supomos <nehmen (...) an> um modo absoluto de intuir, mais precisamente o intelectual <intellektuelle>, que não é nosso e cuja possibilidade não podemos discernir” (B 307, p. 251-252). Nesta última exposição, Kant retoma um modo de entendimento ilegítimo para o humano, a saber, a intuição intelectual. Por tal motivo, na sequência, defende a doutrina da sensibilidade como “doutrina dos númenos em sentido negativo” (B 307, p. 252).

Em linhas gerais, o que interessa neste momento é que Kant está argumentando para a impossibilidade de se utilizar a mera função do entendimento sem uma intuição sensível, isto é, utilizar das categorias, com finalidades de conhecer algum objeto, sem que elas sejam referidas a alguma intuição sensível. Por tal motivo, o filósofo afirma:

Se, pois, quiséssemos aplicar as categorias a objetos <Gegenstände> que não podem ser considerados como fenômenos <Erscheinungen>, então teríamos de ter por base uma outra intuição que não a sensível, e o objeto <Gegenstand> seria, nesse caso, um númeno <Noumenon> em sentido positivo. Como tal intuição, no entanto, que é a intelectual, reside inteiramente fora de nossas faculdades cognitivas <Erkenntnisvermögen>, então o uso das categorias também não pode, de modo algum, estender-se <hinausreichen> para além dos limites dos objetos <Gegenstände> da experiência (B 308, p. 252).

Poderia se pensar, a partir de tal excerto, que a sensibilidade é a limitadora do entendimento. Kant proclama o contrário, a saber “ele [o entendimento] não é limitado

²⁷ No original: “es nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahieren”.

<eingeschränkt> pela sensibilidade, mas antes a limita <schränkt> ao denominar <nenn> *noumena* às coisas em si mesmas” (B 312, p. 254). Ou seja, o entendimento, através do conceito de *noumena*, limita a sensibilidade ao retirar a possibilidade de uma intuição para além dos fenômenos, isto é, uma intuição das coisas em si mesmas.

Nesse sentido, o númeno é um conceito problemático, isto é, que não pode ser conhecido na realidade objetiva, mas que apenas não contém contradição e, assim, limita outros conceitos (B 310, p. 253). Destarte, o númeno é necessário para “limitar <einzuschränken> a validade objetiva do conhecimento sensível”, isto é, tudo que a intuição não alcança é um *noumena* e, portanto, tal conceito serve ao propósito de fundamentar o que não se pode conhecer (tendo, assim, uma função negativa). Trata-se, portanto, de um “conceito de limite <Grenzbeigriff> para limitar a pretensão a sensibilidade” (B 311, p. 253).

Ora, sendo, portanto, o conceito de *noumena* apenas um conceito negativo, não se pode, desse modo, discernir a possibilidade de tal conceito, visto que o entendimento tem uma extensão apenas problemática para além da sensibilidade, mas nunca assertórica (B 310, p. 253). Na *GMS III*, além da distinção *noumena-phaenomena*, Kant utiliza diretamente os conceitos de mundo sensível e mundo inteligível e, neste sentido, faz-se necessário conferir como tais conceitos foram pensados na *KrV*:

Assim, a divisão dos objetos <Gegenstände> em *phaenomena* e *noumena*, e do mundo em mundo sensível e inteligível <Sinnen und Verstandeswelt²⁸>, não pode ser admitida <zugelassen> em sentido positivo, ainda que os conceitos certamente comportem a divisão em sensíveis e inteligíveis; pois não se pode determinar nenhum objeto <Gegenstand> para estes últimos, nem, portanto, oferecê-los como objetivamente válidos <objektiv gültig ausgeben>. (B 311, p. 254).

Há presente, então, uma categórica afirmação de que o mundo sensível e o mundo inteligível são conceitos apenas negativos, na medida em que um objeto para o mundo inteligível não pode ser determinado. Isso está em completo acordo com todo o exposto até então na *KrV*. O que mais interessa, entretanto, é que sua negatividade fornece substância para a interpretação a qual defende o papel da *GMS III* como uma defesa da liberdade ou dedução da possibilidade da liberdade. Como a distinção de tais mundos tem caráter meramente negativo, pode-se falar então de sua possibilidade sem contradição, isto é, cria-se aqui o respaldo para utilizar de tais conceitos apenas enquanto meras possibilidades sem contradição.

²⁸ Fernando Costa Mattos optou por traduzir “*Verstandeswelt*” por “mundo inteligível”, em vez de “mundo do entendimento”, como faz Guido de Almeida. Para fins de comparação, o uso de “mundo do entendimento” para “*Verstandeswelt*” será adotado.

Em outras palavras, não se conhece nada do mundo inteligível, mas pode-se pensá-lo sem contradição. Como Kant reafirma na *GMS III*, não se pode conhecer o mundo inteligível e suas propriedades, pois isto envolveria um “ver, sentir” (AA 04: 458; p. 389), entretanto, pode-se o formular em pensamento sem contradição. Esta seria a abertura que a filosofia especulativa tem de realizar como tarefa à filosofia prática (AA 04: 456; p. 385).

Kant passa para uma exposição do que considera ser o *mundi sensibilis* e o *mundi intelligibilis*. Em certa medida, os “sentidos nos representam os objetos tal como aparecem <wie sie erscheinen>, e o entendimento tal como são <wie sie sind>” (B 313, p. 255). Isso é verdadeiro para o sentido empírico, ou seja, na medida em que são objetos possíveis do conhecimento, mas não para o transcendental, isto é, tomados como conceitos puros. No caso de um suposto conhecimento sintético cujo uso das categorias é meramente transcendental, percebe-se aí uma falha. Kant utiliza do exemplo do princípio da substância e apresenta a fragilidade provinda da ausência da experiência possível. Ele interpola:

Onde está aqui o terceiro termo, que é sempre requerido em uma proposição sintética, para nela conectar conceitos que não têm qualquer afinidade lógica (analítica)? Ele não provará jamais sua proposição, nem poderá jamais, o que é pior, justificar-se quanto à possibilidade de tal afirmação para, sem levar em conta o uso empírico do entendimento e, desse modo, renunciar inteiramente ao juízo puro e independente dos sentidos.” (B 315, p. 256).

Como visto, a expressão de um “terceiro termo” retorna na *GMS III* e, com ela, uma justificação para a ligação de dois termos analíticos (vontade boa e vontade sob leis morais). Ressalta-se que Kant expressa aqui um repúdio ao uso *noumenal* de um conceito para conhecer objetos, mas nada indica sobre pensar objetos. A interpretação aqui defendida sobre a *GMS III* afirmará que o filósofo não pretende deduzir um conhecimento de elevado grau do mundo inteligível (como um discernimento ou compreensão), mas apenas utilizar desse conceito negativo para pensar um eu inteligível²⁹ e, com isso, argumentar pela possibilidade do imperativo categórico.

²⁹ Kant não especifica aqui a que se trata exatamente o “pensar”. A exposição do modo pelo qual Kant compreender “pensar” não resolveria o problema, visto que há pelo menos dois sentidos de como Kant entende tal conceito. Em um primeiro sentido, há o pensar enquanto atividade conceitual do entendimento (B 75), opondo-se, assim, à sensibilidade. Outro sentido é o de pensar no contexto da unidade sintética originária da apercepção, na qual Kant se refere a autoconsciência apenas através de *que sou* <nur daß ich bin> (B 157). Neste contexto surge, então, o pensamento como relativo ao eu, contrapondo, assim, uma possível intuição de mim mesmo. Desse modo, parece fazer mais sentido aproximar o pensar apresentado na *GMS III* da última acepção do que propriamente da primeira, visto que a primeira lida com os objetos, não com o eu (seja inteligível ou sensível).

Esta parte da *KrV* ainda tem como fruto a distinção entre um mundo inteligível <*intelligibel*> e um mundo intelectual <*intellektuellen*>. Kant aceita o primeiro termo, mas rejeita o segundo, pois, “intelectuais ou sensíveis são apenas os *conhecimentos* <*Erkenntnisse*>” (B 312, p. 254). À mera possibilidade de intuir outros objetos, portanto, tem de ser dada o nome de inteligível, não intelectual.

Outros dois rápidos comentários são necessários sobre a distinção *phaenomena-noumena*. Este terceiro capítulo da Analítica dos Princípios é um dos quais Kant alterou significativamente da Edição A para a Edição B da *KrV*. Na Edição A, Kant aproxima-se mais de uma possibilidade da capacidade de intuição não sensível, ainda que afirme que tal intuição seja impossível aos humanos. Haveria, neste caso, a possibilidade de se pensar um uso puro das categorias, isto é, estender o uso das categorias para além de seu uso empírico (A 250; p. 249). Nesse sentido, Kant poderia ter avançado com tal argumento na *GMS III* e, através de seu aprimoramento, afirmado que o humano pode se reconhecer <*erkennen*> como inteligência (AA 04: 453; p. 375) e, assim, como um eu noumenico. Apesar disso, ainda na Edição A, Kant rejeita a realidade efetiva de outra intuição que não a sensível e, portanto, ainda que um uso puro das categorias fosse possível, não teria qualquer validade objetiva (A 253; p. 250). É difícil ver como a mudança deste argumento da Edição A para a B ajuda em um suposto argumento histórico, pois o próprio texto da Edição A é ambíguo. Ao mesmo tempo em que se refere a um suposto uso puro das categorias com validade objetiva (A 250), mais a frente nega tal possibilidade e afirma que um uso puro das categorias é possível, mas sem validade objetiva (A 253). Pela sequência textual, como é típico de Kant, pode-se inferir que a última parte é a palavra mais fidedigna ao argumento final e representa melhor o que Kant de fato pensou.

O segundo ponto relevante está no apêndice à analítica dos princípios. Na observação à anfíbolia dos conceitos de reflexão, Kant utiliza de um termo, à primeira vista, inadequado. Enquanto na *GMS III* (AA 04: 453; p. 375) Kant afirma que o mundo inteligível é o fundamento <*Grund*> do mundo sensível, em B 344 (p. 272), Kant alega que o objeto em si mesmo, como objeto transcendental, é a causa <*Ursache*> do fenômeno. Esse termo se constitui como uma tarefa difícil aos intérpretes, pois, como Kant deixa claro nas analogias da experiência, o conceito de causa está intrinsecamente ligado ao conceito de tempo, o qual é sempre sensível. Por definição, portanto, o conceito de causa não poderia se aplicar à relação *phaenomena-noumena*, pois esta não é uma relação que se conhece pela sensibilidade. Não se pretende solucionar este problema interpretativo, mas apenas apontar para algumas possíveis

respostas. A noção de causa pode representar um sentido analógico com a noção de fundamentos. Assim, para que Kant consiga propriamente elaborar o que entende por “fundamento”, faz-se uso de um termo análogo – ainda que não similar ou intercambiável –, a saber, “causa”. Como será visto, este expediente no qual se utiliza de uma figura de linguagem para explicação textual será reutilizado para interpretar a passagem da “dedução” da lei moral no Capítulo 2.

2.6.5 O mundo do entendimento ou inteligível e o mundo sensível na *GMS III* ou para a saída do círculo

Como citado, na *GMS III*, Kant reapresenta a doutrina *phaenomena-noumena* de modo pouco diferente do apresentado na *KrV*. Retoma-se a tese de que tudo que podemos conhecer são as aparências, jamais as coisas em si mesmas, ainda que tenhamos que “conceber e supor <einräumen und annehmen> estas por trás das aparências <hinter den Erscheinungen>” (AA 04: 451; p. 365). Como visto, isso é uma exigência do entendimento na medida em que deve impor limites à sensibilidade e à sua capacidade de intuir (B 312, p. 254).

A primeira semelhança que aparece na *GMS III* é afirmar o resultado da doutrina de fenômenos e númenos como sendo uma distinção entre um *mundo sensível* <Sinnenwelt> e mundo do entendimento <Verstandeswelt> (AA 04: 451; p. 365). O mundo sensível caracteriza-se por ser diverso “nos vários espectadores”, enquanto o mundo do entendimento constitui-se pela imutabilidade. Outro elemento de alta importância é o que Kant afirma na sequência, que também está em coerência com o apresentado na *KrV*: “Nem sequer a si próprio – e isso, aliás, segundo o conhecimento que tem de si mediante a sensação interna – o homem tem o direito de se arrogar a vir a conhecer <anmaßen zu erkennen> como é em si mesmo” (AA 04: 451; p. 365). Como demonstrado em diversas passagens da *KrV*, o homem conhece a si mesmo através do sentido interno, isto é, empiricamente, e não a priori (B 155-157; B 157-159; B 332-333). Por outro lado – ou, por outro ponto de vista – tem de necessariamente <notwendiger Weise> supor <annehmen> outro eu, o qual subjaz o eu empírico. Nesse sentido,

com respeito, porém, àquilo que possa ser nele pura atividade <reine Tätigkeit> (àquilo que chega à consciência <Bewußtsein>, não de modo algum pela afecção dos sentidos, mas imediatamente <unmittelbar>), [tem

de se considerar] <como pertencente> ao mundo intelectual <*intellektuellen Welt*>, do qual, no entanto, nada mais conhece <*kennt*>. (AA 04: 451; p. 367; colchetes meus).

Destarte, o homem tem de se considerar, sob um ponto de vista, tanto como um sujeito empírico – e, neste caso, para além disso, se reconhecer assim – como um sujeito do mundo intelectual, na medida em que imediatamente é consciente de sua pura atividade. Em primeiro lugar, Kant fala de um mundo intelectual, e não do entendimento ou inteligível e depois declara que nada se conhece desse mundo, além de seu próprio pertencimento a tal mundo. Isso é compreensível na medida em que trata-se apenas de uma “suposição necessária” que o eu tem de fazer frente a todo e qualquer objeto, isto é, pressupor sua constituição inteligível, ainda que jamais possa vir a conhecê-la. Este é o sentido do parágrafo imediatamente posterior (AA 04: 451; 452). Trata-se, até então, de uma pressuposição necessária³⁰. No entanto, como Kant indica no avanço do argumento, o homem é diferente das outras coisas na medida em que encontra em si mesmo algo que o distingue até de si mesmo enquanto aparência, a saber, a sua razão enquanto faculdade de pura auto-atividade. Segundo o filósofo:

Ora, o homem encontra efetivamente dentro de si uma faculdade pela qual se distingue <*unterscheidet*> de todas as outras coisas, até de si mesmo na medida em que é afetado por objetos, e tal é a *razão*. Esta, enquanto pura auto-atividade <*reine Selbsttätigkeit*>, eleva-se acima até mesmo do *entendimento*, pelo fato de que, (...) ele não pode, no entanto, a partir de sua atividade, produzir outros conceitos senão aqueles que servem meramente para *subsumir as representações sensíveis a regras*, reunindo-as destarte em uma consciência, sem o qual o uso da sensibilidade ele absolutamente nada pensaria; ao passo que a razão, ao contrário, mostra sob o nome das idéias uma espontaneidade tão pura que ela ultrapassa assim tudo o que a sensibilidade possa lhe fornecer, provando que sua ocupação principal <*vornehmstes Geschäfte*> consiste em distinguir um do outro o mundo sensível e o mundo inteligível, mas traçando assim para o próprio entendimento suas barreiras <*seine Schranken vorzuzeichnen*>. (AA 04: 452; p. 367, 369).

Este longo excerto – do qual se omitiu apenas uma pequena parte – aponta para três pontos importantes (em especial, para o atual propósito, o último). A razão possui uma espontaneidade maior do que o próprio entendimento, visto que a auto-atividade desta ultrapassa toda sensibilidade, algo que a auto-atividade do entendimento não pode fazer. Outrossim, a razão traça os limites do entendimento, à medida que este traça os limites da

³⁰ Para Almeida (2009, p. 420), o argumento apresentado até aqui “não difere em nada do argumento usado na solução da terceira antinomia na primeira Crítica”. Estou de acordo com isso, e penso também que o argumento articulado até o momento também está em completo acordo com a doutrina da distinção entre fenômeno e númeno da *KrV*, à exceção, talvez, de que no Terceiro Capítulo da Analítica dos Princípios da *KrV* trata-se da espontaneidade do entendimento, à medida que na *GMS III* trata-se da espontaneidade da razão.

sensibilidade. Isso leva a crer que as faculdades “mais superiores” sempre limitam as inferiores, e jamais o oposto. A razão limita o entendimento, o qual, por sua vez, limita a sensibilidade. Por fim, está provado que a função principal da razão é distinguir o mundo sensível e o mundo inteligível. Esta declaração pode ser lida ao menos de duas formas distintas.

Sob a primeira forma, pergunta-se como pode ser a razão uma faculdade de distinção, isto é, uma faculdade que distingue dois mundos, ou, para ser mais justo com Kant, dois pontos de vista? Ora, se a razão pertence inteiramente ao mundo inteligível como sua propriedade, como pode ela ter a distinção de outro mundo? A única resposta que parece plausível será a que Kant fornecerá adiante, a saber, pois o mundo inteligível é o fundamento do mundo sensível. Entretanto, ainda com esta resposta em vista, como pode a razão distinguir dois conceitos? Isso parece problemático. Como Kant deixa claro nas Anfíbolias, o que permite a distinção entre dois conceitos é uma intuição (vide o exemplo da gota de água presente em B 319-320) e todo o erro de Leibniz é devido a uma mera reflexão sem uma tópica transcendental. Por que com dois pontos de vista seria algo distinto? Em outros termos, como pode a razão legitimamente ir para além da sensibilidade no ato de distinção de objetos reais?

Sob uma forma de defesa do argumento de Kant, a razão, ao distinguir dois pontos de vista, não seria passível da crítica realizada nas Anfíbolias, na medida em que as suas ideias possuem um uso regulativo, ainda que não constitutivo. Ao regular o sujeito pela ideia de liberdade, ele pode-se ver sob o ponto de vista de uma causalidade não sensível e, portanto, criar a si uma lei própria, não sensível. Sob esta perspectiva, o “distinguir” <*unterscheiden*> exposto é a criação de outro ponto de vista, a saber, o do mundo inteligível. Não se trata de uma distinção enquanto duas coisas que me são dadas e tenho de as separar analiticamente, mas da própria síntese de criação de algo que não me é dado anteriormente e, por uma criação própria, surge e, portanto, distingue-se do anterior (neste caso, a sensibilidade e o ponto de vista sensível, derivado desta)³¹. Em suma, sendo a razão dotada de auto-atividade, ela é dotada da capacidade de gerar a si mesma outro ponto de vista, a saber, o do mundo inteligível. Neste argumento, a função primordial da razão é a distinção do mundo sensível

³¹ Isso corrobora a interpretação de que o atual argumento da *GMS III* só pode ser um argumento da filosofia prática pois, não fosse o caso, então uma intuição teria de ser dada para atuar como fundamento. Assim, a comparação com as Anfíbolias não é válida na medida em que lá se trata de um argumento da filosofia teórica, na qual algo tem de ser dado, enquanto aqui se trata de um argumento da filosofia prática, na qual o objeto é criado pela razão.

em relação ao mundo inteligível não tal como o entendimento faz com dois conceitos através de uma dada intuição, mas por uma distinção que ela mesma cria através de sua espontaneidade. Ainda que pareça presunçoso (e assim parece ter sido entendido na literatura secundária), o argumento pode ser salvo se considerado apenas como uma prova da possibilidade do mundo inteligível e, com isso, da pensabilidade do eu enquanto ser inteligível. Como será visto na subseção 4, há fortes evidências textuais para seguir esta interpretação. Na etapa final do argumento, Kant alega que

por isso, *enquanto inteligência* <als *Intelligenz*> (...), um ser racional tem de se ver não como pertencendo ao mundo sensível, mas ao inteligível; por conseguinte, ele <*es sich selbst*> tem dois pontos de vista <*zwei Standpunkte*> a partir dos quais pode se considerar e vir a conhecer leis do uso de suas forças, conseqüentemente, de todas as suas ações: *primeiro*, (...) sob leis da natureza (heteronomia), *segundo*, enquanto pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, (...) sejam, não empíricas, mas fundadas na razão apenas. (AA 04: 452; p. 369, 371).

Temos aqui duas possíveis interpretações para o “ele”, que indica ter dois pontos de vista. Como mostrarei, a segunda parece mais adequada. Na primeira, trata-se não de um ser sensível apenas, ou um ser humano, mas um ser enquanto inteligência. Desse modo, é evidente que Kant pode estar falando somente de inteligências humanas, pois, se pensado no caso de seres racionais de outros tipos, não haveria necessariamente a faculdade sensível envolvida e, portanto, não haveria o ponto de vista segundo a heteronomia. Como poderia um ser racional puramente inteligível ter a capacidade de se colocar sob um ponto de vista sensível? Isso seria impossível, na medida em que um ser puramente racional age apenas em conformidade com a lei da própria razão, e, como visto, esta não pode ser a lei da natureza.

Ainda que Kant não seja explícito, o “ele”, após “por conseguinte” pode estar se referindo apenas ao termo “homem”, empregado no começo do parágrafo anterior³² e não ao termo “inteligência” ou “ser racional”, pois isso seria um erro na teoria exposta até então. Um ser racional, enquanto inteligência, tem apenas um ponto de vista, a saber, o do mundo inteligível. A conjunção “por isso” demonstra que o raciocínio é retomado do parágrafo anterior, o que subsidia ainda mais esta interpretação. Por fim, o parágrafo seguinte – no qual Kant retoma e reformula o argumento – inicia com a referência também ao termo “homem”.

Embora a argumentação tenha ficado um tanto estrutural, trata-se de um ponto fundamental a ser esclarecido, visto que se for falsa a premissa de que é não o homem, mas

³² O qual inicia com “Ora, o homem, encontra efetivamente dentro de si (...)”.

outra coisa que tem dois pontos de vista, então, toda a prova do imperativo categórico cai por terra: não haveria defesa possível da liberdade ou sequer qualquer tentativa de dedução do imperativo, visto que o homem, a quem o imperativo deve se referir, estaria apenas fadado ao ponto de vista do mundo sensível. Não pode ser o caso, então, que a inteligência é quem possui um duplo ponto de vista, mas apenas o homem.

No parágrafo final desta subseção, Kant conclui que a suspeita de um círculo está removida e, portanto, desfeita uma suposta petição de princípio. O que interessa, de fato, está ao final deste parágrafo, no qual Kant afirma:

Pois vemos agora que, se nos pensamos como livres <*wenn wir uns als frei denken*>, nos transferimos <*versetzen*> como membros para o mundo inteligível e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua consequência, a moralidade; se, porém, nos pensamos como obrigados <*denken wir uns aber als verpflichtet*>, consideramo-nos como pertencentes ao mundo sensível e, no entanto, ao mesmo tempo, ao mundo inteligível. (AA 04: 453; p. 373).

Desse modo, ao se ver como vontade racional-empírica, a vontade se vê tanto pertencente ao mundo sensível quanto ao mundo inteligível. Ao se considerar livre, a vontade considera-se também parte do mundo inteligível e daí decorre sua autonomia e moralidade. Já ao se considerar obrigada, a vontade considera-se também como parte do mundo sensível e inteligível ao mesmo tempo. Essa duplicidade decorre do fato de que a liberdade é a propriedade de um ser puramente racional, não obstante, também de um ser que se vê como obrigado. Dessa forma, ver-se como obrigado possui caráter sensível na medida em que somente seres sensíveis são obrigados a seguirem a lei moral, mas é inteligível na medida em que tal obrigatoriedade é permitida somente a partir da liberdade. Da obrigatoriedade decorre, portanto, pensar-se tanto em âmbito inteligível (pois dele é exigida a liberdade) quanto em âmbito sensível (pois somente seres sensíveis são obrigados; seres inteligíveis agem segundo a lei moral por querer, de modo analítico). Ressalta-se que o termo utilizado para realizar o argumento é derivado do pensar <*denken*> e, nesse sentido, trata-se de mais uma evidência textual para concluir que até então a prova é relativa apenas ao pensamento ou, em outros termos, à possibilidade.

Outro esclarecimento faz-se relevante neste ponto. A liberdade não é oposta à não liberdade, mas à obrigatoriedade, ao dever. O termo “livres”, do excerto, é seguido por “obrigados”, depois do “porém”, o que indica uma função semelhante entre aqueles termos³³.

³³ Esta foi uma indicação dada por Schönecker e Wood (2014, p. 163).

Desse modo, a argumentação de Kant em relação à vontade absolutamente boa e sua relação com a lei moral não articula os polos “livre” e “não livre”, mas os pares conceituais “livre” e “obrigado”. É evidente, no entanto, que ser obrigado não é contraditório com ser livre, mas apenas que a liberdade não é a condição suficiente para a obrigatoriedade. Para esta, é necessário também um contato com o aspecto sensível. Desse modo, a oposição textual entre “livre” e “obrigado” pode ser lida melhor sob a ótica do avanço de uma lei moral e sua relação analítica com a liberdade da vontade apresentada até o meio da subseção 3 e a passagem disso para a relação sintética entre tais termos, tornando o argumento válido para vontades humanas ou vontades racional-sensíveis.

Ademais, Almeida (2009, p. 421) afirma que o termo “mundo inteligível” atua como termo médio. Por atuar como termo médio, ele é um termo que desaparece na conclusão, ainda que apareça em ambas as premissas. Isso pode ser esclarecedor para a saída do círculo. Como vontade livre e vontade sob leis morais são uma e mesma coisa, uma poderia ser utilizada de “premissa” para concluir a outra, vice-versa. O que não aparece nesta tese da analiticidade é justamente o termo médio “mundo inteligível” (ou o pertencimento ao mundo inteligível), o qual está oculto na conclusão.

Faz-se também relevante esclarecer o que se entende pela doutrina dos dois mundos ou pontos de vista. Paton (1947, p. 228), em sua interpretação, advoga muito claramente pela constituição de um único mundo ontológico que epistemologicamente pode ser visto de duas formas. Nesse sentido, a pergunta “o mundo é governado apenas pela lei natural?” Sim e não, a depender do ponto de vista. Sob o ponto de vista das aparências captadas pelas mentes humanas, a resposta é sim, apenas a lei causal rege o mundo. Sob o ponto de vista das coisas em si mesmas, não; não há motivo para pensar que o mundo é regido apenas pela lei causal. Se vistas desse modo, ambas as respostas são possíveis sem contradição entre elas. Paton (1947, p. 232) também cita o exemplo da pergunta se dado corpo é ou não sólido. Neste exemplo hipotético, podemos dar duas respostas distintas, a saber, uma do ponto de vista macroscópico e outra do ponto de vista microscópico, as quais, ainda que contraditórias sob um único ponto de vista, são possíveis se considerarmos dois pontos de vista distintos. Ainda que Paton realize tal clarificação conceitual, o comentador é bastante crítico à passagem de Kant da razão teórica para a prática e sua suposta tentativa de unificar ambos os usos. Segundo ele, é impossível utilizar dos princípios teóricos para comprovar os princípios da razão prática, o que Kant parece ter feito. Assim, utilizar dos princípios lógicos para inferir os princípios morais não se constitui enquanto uma prova do imperativo categórico (Paton, 1947,

p. 241). Entretanto, não está claro de onde Paton retira a interpretação de que o argumento se trata de um argumento relativo à razão teórica, o que parece impor uma grande dificuldade à interpretação do comentador. Na verdade, logo no Prefácio da *GMS*, Kant deixa explícito que a unidade da razão não foi comprovada nesta obra e que tal tarefa seria incumbida à “Crítica da Razão Prática Pura” (AA 04: 391).

2.7 COMO É POSSÍVEL UM IMPERATIVO CATEGÓRICO?

2.7.1 Exposição do argumento

Nesta subseção Kant já tem o necessário para formar o argumento sintetizado, cujas premissas foram melhor esboçadas nas três subseções anteriores. Desse modo, trata-se do argumento principal da *GMS III*, argumento realizado a partir da filosofia prática. Como denota o título, Kant quer chegar à possibilidade de um imperativo categórico³⁴. Textualmente, como em outros locais de sua escrita, Kant chegará a esta conclusão ao final de seu argumento, o qual coincide com o final do primeiro parágrafo desta subseção. Filosoficamente ele requer provar não a lei moral para vontades livres, mas um imperativo para vontades imperfeitas (ou necessariamente ligadas à sensibilidade) e, como visto previamente, isso aponta para um caráter sintético da relação entre ser humano e lei moral.

Este argumento sintético inicia-se, tal como na subseção 1, com a noção de uma causalidade. A vontade é a causalidade do ser racional enquanto inteligência, ou seja, enquanto membro do mundo inteligível. O argumento segue para: “Por outro lado, ele está, no entanto, consciente <*bewußt*> de si mesmo como uma peça do mundo sensível (...)” e, nesse sentido, as ações deste ser são “discernidas como determinadas por outras aparências, a saber, por apetites e inclinações” (AA 04: 453; p. 373).

Este excerto indica que “ele”, ainda na discussão sobre quem pode ser membro de dois mundos, refere-se a “ser racional”. O ser racional, portanto, é o membro de dois mundos, isto é, é o ser capaz de ter dois pontos de vista. Novamente, reafirma-se que Kant só pode

³⁴ Confundir a possibilidade com a efetividade é uma conclusão precipitada e sem base textual. Segundo Ameriks (1981, p. 57), por exemplo, quando Kant fala de “possibilidade”, ele geralmente quer dizer, em termos de prova, de uma possibilidade real, ou seja, de uma realidade: “Here one should keep in mind that often by the proof of the ‘possibility’ of something Kant means a determination of its ‘real possibility,’ and this may be tantamount to requiring evidence of its ‘actuality’”. Este é um dos motivos pelos quais Ameriks compreende o esforço argumentativo da *GMS III* como uma falha, dado que, se a pergunta pela possibilidade traduz-se em efetividade, então parece que tal argumento não faz sentido frente ao *Factum* apresentado na *KpV* e resta a tal argumento da *GMS III* apenas uma falha que posteriormente foi corrigida com o apelo ao *Factum*.

estar falando de um ser racional humano, visto que apenas este é necessariamente submetido à sensibilidade. O modelo de distinção seria então fundado na oposição do ponto de vista entre inteligências e seres sensíveis, não entre seres racionais e seres sensíveis, visto que os seres racionais são também peças do mundo sensível. Neste caso, o ser racional engloba tanto o ponto de vista de uma inteligência como o ponto de vista de um ser sensível.³⁵

Avança-se para o que já se sabe e é muito razoável, a saber, a exposição de que um membro inteligível tem suas ações todas em conformidade com o princípio da autonomia da vontade pura; enquanto um membro exclusivo do mundo sensível tem suas ações todas em conformidade com apetites e inclinações e, portanto, em conformidade com a heteronomia. Kant, então, explora algo presente de forma discreta na *KrV* (B 313) e na terceira subseção da *GMS III*, a saber, que além de o mundo inteligível conter <enthält> o fundamento <Grund> do mundo sensível, ele contém também as suas leis <mithin auch der Gesetze derselben>³⁶. E, para além disso, o mundo inteligível <Verstandeswelt> é “imediatamente legislador com respeito à minha vontade (que pertence <gehört> inteiramente ao mundo inteligível <Verstandeswelt>³⁷)” (AA 04: 453; p. 375). Disso decorre o necessário reconhecimento <erkennen> de mim como inteligência (e não o discernimento ou compreensibilidade). Na sequência o objetivo de Kant é explicitar a necessidade de se pensar “por outro lado” como ser sensível e, portanto, como submetido à heteronomia da natureza. Nesse sentido, por este duplo caráter presente em mim³⁸, tenho de considerar <ansehen müssen> as “leis do mundo inteligível como imperativos e as ações conformes a esse princípio como deveres” (AA 04: 454; p. 375).

Desse modo, o caráter de imperativo existe apenas na medida em que este é um dever para sujeitos empíricos que, por outro lado, são também racionais. Como supracitado previamente, sem o caráter empírico, a lei moral seria apreendida de forma analítica pela vontade. Entretanto, sem o caráter inteligível, a lei moral não se poderia formar enquanto lei,

³⁵ Preza-se pela interpretação do termo como “ser humano” apenas na medida em que esse seria o termo possível, dado o contexto, para se referir a um ser racional finito ou em contato necessário com a sensibilidade.

³⁶ Para Paton (1947, p. 270-271), a doutrina do *phaenomena-noumena* é imprescindível para a defesa do imperativo categórico. Ainda que exponha diversas críticas (que serão aprofundadas a frente), Paton alega que sem a distinção entre coisas em si e fenômenos, seria impossível articular a possibilidade da liberdade, pois, se apenas o mundo sensível fosse real, então haveria apenas a causalidade por natureza, e, portanto heteronomia.

³⁷ Novamente, o conjunto “mundo inteligível” poderia ser traduzido aqui por “mundo do entendimento”, seguindo até mesmo a convenção que Guido de Almeida estava utilizando.

³⁸ O argumento original é formulado na primeira pessoa, mas nada leva a crer que seja um argumento particularista ou apenas válido para a primeira pessoa. Como mostra a subseção 2, todo ser racional tem de pressupor estar submetido a tal lei.

dado a ausência de uma faculdade (razão) que a formulasse enquanto princípio. É exatamente isso que Kant deixa claro no parágrafo seguinte.

Kant faz uma comparação bastante esclarecedora, ainda que não muito elaborada. Afirma que os juízos sintéticos a priori (i) práticos contém uma pequena semelhança <ohngefähr so> com os juízos sintéticos a priori (ii) teóricos (isto é, que versam sobre o conhecimento). Em ambos os casos, o caráter sintético deve-se à sensibilidade, na medida em que esta afeta i) no caso dos primeiros a razão, através de apetites sensíveis e ii) no caso dos segundos, os conceitos puros do entendimento, através de intuições sensíveis (AA 04: 454; p. 375, 377). Erroneamente interpretado, o excerto poderia indicar que a prova do imperativo categórico segue o mesmo molde da prova dos conceitos puros do entendimento. Não obstante, uma melhor interpretação do excerto ressalta o caráter sintético do imperativo categórico devido ao ser humano estar sempre conectado à sensibilidade, donde provém a noção de “dever”, ressaltada logo anteriormente no mesmo parágrafo.

Outro ponto fundamental desta subseção 4 figura-se como o uso da razão comum como confirmadora <Richtigkeit> desta dedução. De fato, não é claro acerca de qual dedução Kant se refere. Confirma-se uma dedução do imperativo categórico ou da liberdade? Ao que parece, trata-se da dedução do “terceiro termo” encontrado, a saber, o mundo inteligível, o qual, como se sabe a partir da primeira seção, é provido pelo conceito positivo de liberdade³⁹ (AA 04: 447; p. 351). No exemplo do pior vilão, Kant afirma que este, ainda que seja um grande crápula, ao se conseguir ver como livre de apetites e inclinações deletérias, e, destarte, como tendo maior valor intrínseco de sua pessoa, prova que está submetido à ideia de liberdade, mas apenas na medida em que “se coloca no ponto de vista de um membro do mundo inteligível” (AA 04: 455; p. 379). Como citado, o vilão “se coloca no ponto de vista do mundo inteligível”, mas nada indica que conheça elementos desse “mundo inteligível” em um sentido especulativo.

Desse modo, quando o crápula quer se ver livre de apetites e inclinações que são, para ele, deletérios, pensa-se como livre e, portanto, como membro de um mundo inteligível. Ao fazer isto, “está consciente <bewußt> de uma boa vontade <guten Willens> que constitui, segundo sua própria confissão, a lei para sua má vontade <bösen Willen>, enquanto membro do mundo sensível, <lei essa> cuja autoridade ele reconhece ao transgredi-la <dessen Ansehen

³⁹ Mas também não há grandes motivos para desconfiar de uma interpretação que compreenda a dedução como sendo da liberdade, e não do mundo inteligível. A razão disso é que a dedução, enquanto procedimento de legitimação do uso de um conceito, poderia ser, de fato, a dedução do uso legítimo da liberdade, isto é, sua pensabilidade e, portanto, possibilidade prática na forma de um imperativo categórico.

er kennt, indem er es übertritt>” (AA 04: 455; p. 379). Assim, quando o pior vilão deseja sair de sua condição heteronômica, pensa-se enquanto sujeito autônomo e, portanto, como não determinado necessariamente pela lei natural. Como se sabe de argumentos anteriores, se não é determinado pela lei natural, então pode ser apenas compelido pela lei da razão e, nesse sentido, conforme a lei da liberdade. Mas pelo princípio da analiticidade, uma vontade livre é uma vontade submetida à lei moral. Neste caso, o crápula conhece a lei moral ao querer sair de sua condição heterônoma e, portanto, ao se manter em tal condição, conhece também a sua transgressão a tal lei.

É evidente, trata-se de um conhecimento prático da lei moral, isto é, o sujeito não determina o objeto na sensibilidade, mas o utiliza como móbil ou mola propulsora para seu agir que se dá sempre na sensibilidade. Este é um ponto de alta relevância, pois permite uma aproximação com a *KpV*. Não se conhece, a grau de discernimento, a lei da liberdade ou o eu inteligível, mas tão somente a própria lei moral. A aproximação ocorre na medida em que na *KpV*, Kant irá formular o *Factum* da razão como o discernimento da lei moral. Para além disso, o conhecimento desta lei se dá apenas no âmbito prático, isto é, como um ato da razão. O crápula, ao transgredir a lei moral, já a conhece previamente, pois é condição incondicionada de qualquer ação (inclusive as transgressoras). Destaca-se, neste exemplo, que o pior vilão “se vê involuntariamente necessitado pela ideia da liberdade” (AA 04: 455; p. 379) apenas após não conseguir “levar à cabo” <*nicht wohl in sich zu Stande bringen*> as suas “inclinações e impulsos” (AA 04: 454; p. 377). Mais uma vez, esta exposição aproxima a *GMS III* da futura prova do imperativo categórico apresentada na *KpV*, a qual parte não mais da liberdade, mas da lei moral enquanto *ratio cognoscendi* da liberdade. Assim, o crápula, por violar a lei moral (expressa pelas inclinações e impulsos que não consegue controlar), só então vem a conhecer a liberdade, a qual pode ser possível na prática pelas razões expressas até este momento argumentativo. Por fim, ao final desta quarta subseção, Kant argumenta a favor da implicação de um dever para um querer. Ele afirma:

O “eu devo <*Sollen*>” moral é, portanto, o necessário “eu quero <*Wollen*>” 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 (AA 04: 455; p. 379).

Isso significa que dever é querer, mas não um querer sensível qualquer, mas um querer da minha parte inteligível. Como não é o caso de um querer em um ser no qual a faculdade da sensibilidade se ausenta, então este querer é um dever, na medida em que se é

também um ser sensível e, portanto, influenciado pelos apetites e inclinações, mas não determinado por estas. Trata-se, assim, de um dever, e neste caso, está provado como os imperativos categóricos são possíveis. Cabe agora analisar e investigar algumas importantes objeções ao argumento da quarta subseção e a alguns argumentos propostos nas subseções anteriores, mas refletidos também na quarta subseção. A importância de se ater às objeções representa a tentativa de demonstrar a força do argumento promovido na *GMS III* e, com isso, fortalecer também a tese de que, se Kant mudou de argumento na *KpV*, não foi por ter pensado que seu argumento exposto na *GMS III* era filosoficamente fraco ou inconsistente (mas talvez apenas incompleto, com vistas à unidade da razão).

2.7.2 Objeção da subordinação do eu inteligível à lei inteligível

A primeira crítica que Paton realiza, ainda que textualmente uma das últimas, possui caráter de certa análise estrutural e por tal motivo aparece aqui em primeiro lugar. Utilizando como base o excerto abaixo, Paton (1947, p. 251) argumenta que algo não se segue de tal argumento, a saber, a alegação de que as leis do mundo inteligível regem a vontade.

Mas, porque *o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, por conseguinte também das leis do mesmo*, sendo, portanto, imediatamente legislador com respeito à minha vontade (...); conseqüentemente, terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos e as ações conformes a esse princípio como deveres (AA 04: 453-454; p 375).

O motivo disso é que, para Paton, as leis do mundo inteligível regem apenas o mundo sensível e, pelo fato de que a vontade pertence ao mundo inteligível, então não pode ser regida por suas leis. Ora, se as leis do mundo inteligível regem apenas o mundo sensível, então não regem a minha vontade, a qual pertence inteiramente ao próprio mundo inteligível. Dito de outra forma, o argumento de Paton parece querer dizer que o mundo inteligível é legislador apenas do mundo sensível e não da vontade, visto que esta pertence inteiramente ao mundo inteligível. O argumento de Paton parece razoável, mas tem um truque que gostaria de evidenciar. Suas premissas são:

P1. O mundo inteligível é legislador apenas do mundo sensível.

P2. A vontade pertence ao mundo inteligível, não ao sensível.

Conclui-se, então

C. O mundo inteligível não é legislador da vontade, visto que esta não pertence ao mundo sensível.

O argumento é válido e correto, mas o que Paton não comenta é a seguinte estrutura argumentativa subjacente:

P1. (Sob o ponto de vista da razão), a vontade pertence ao mundo inteligível, não ao sensível.

P2. (Sob o ponto de vista da sensibilidade), tenho de me reconhecer como pertencente ao mundo sensível.

C. Sou portanto, um ser racional-sensível.

C2. Sendo um ser racional-sensível, tenho de reconhecer que minha vontade (inteiramente inteligível) é legisladora de minha parte sensível e, por tal motivo, reconhecer as leis do mundo inteligível como imperativos a mim.

De fato, o mundo inteligível não é legislador da vontade, mas a vontade (enquanto puramente racional) é legisladora para mim, que sou um ser racional-sensível, ao mesmo tempo, mas sob pontos de vista distintos.

2.7.3 Objeção da negatividade do mundo inteligível

A segunda crítica de Paton figura-se na dificuldade em compreender como o pertencimento ao mundo inteligível proveria algum argumento ou dedução positiva para o imperativo categórico. Segundo Paton (1947, p. 243-244), o conhecimento que temos de nosso pertencimento ao mundo inteligível é apenas do próprio pertencimento e em nada mais acrescenta. Ou seja, o mundo inteligível não pode ser identificado necessariamente com a lei da razão ou da liberdade, em seu sentido positivo. O que se poderia fazer, entretanto, é supor ou acreditar <believe> que o mundo inteligível é também um mundo intelectual e, portanto, provedor de algo positivo. Isso, não obstante, seria um *insight* moral e não uma dedução nos termos de Kant. Sem adentrar na distinção semântica entre mundo inteligível e intelectual, o que Paton quer dizer é que apenas um *insight* à própria atividade da razão prática é que pode fornecer a justificação para o imperativo categórico e não um conhecimento do pertencimento ao mundo inteligível, do qual nada se sabe além desse próprio pertencimento.

No entanto, para que o argumento de Kant seja válido é necessário não conhecer teoricamente ou especulativamente o mundo inteligível – pois disso, de fato, não se segue um conjunto de proposições positivas –, mas supor que sou um legislador de tal mundo. Ao supor

o eu inteligível através da pura atividade da razão, sou capaz de um ponto de vista novo, a saber, o prático.

Kant seria contraditório dentro da própria subseção que escreveu? Parece pouco provável. O mais provável parece ser que Kant defende uma impossibilidade de se conhecer algo do mundo intelectual por uma intuição, como consta no começo de AA 04: 452 (p. 367). Assim, a suposição de meu pertencimento ao mundo intelectual é provedora positiva de conhecimentos, mas não através de intuições. Desse modo, através da suposição do pertencimento ao mundo intelectual, é possível “conhecer” <erkennen> (AA 04: 452; p. 369) as leis fundadas apenas na razão. Neste caso, não posso intuir intelectualmente as leis da razão a partir do meu pertencimento ao mundo inteligível, e, portanto, nada mais é conhecido além desse próprio pertencimento.

Outra forma de compreender tal dificuldade é através do contexto do qual Paton retira seu excerto. Nesse momento da terceira subseção (AA 04: 451-453), Kant discorre sobre a divisão entre *phaenomena-noumena* e, conseqüentemente, entre mundo sensível e inteligível. O que Kant talvez queira ter dito é que a partir de tal distinção, não se sabe nada além do meu necessário pertencimento ao mundo inteligível, o qual é pressuposto necessário para toda atividade prática. Com efeito, neste momento argumentativo o pertencimento ao mundo inteligível é insuficiente para provar a lei moral. O que se faz necessário é a espontaneidade da razão enquanto pura auto-atividade, a qual é capaz de produzir ideias (e, entre elas, a liberdade)⁴⁰. De fato, da mera distinção entre *phaenomena-noumena* ou mundo sensível e mundo inteligível, se segue nenhum conhecimento mais. É apenas a partir da espontaneidade da razão que a lei moral pode ser apreendida pelo eu inteligível, visto que tal razão é capaz de produzir ideias e, entre elas, a liberdade.

Antes de passar a outra objeção, cabe aqui um importante comentário. A insistência de Paton acerca da negatividade do mundo inteligível não é um mero comentário secundário, mas cumpre uma função relevante na totalidade de seu argumento, a saber, de que toda a doutrina exposta até então (subseção 4) deve ser lida à luz da subseção 5, ou melhor, em seus termos, como uma defesa do imperativo categórico (Paton, 1947, p. 222; 244)⁴¹. Nesse

⁴⁰ Este passo se dá em AA 04: 452; p. 369.

⁴¹ Seu argumento (1947, p. 234) afirma que se todos os agentes racionais têm de agir como se estivessem sob a ideia da liberdade, então esse pressuposto não pode ser falso. Como Paton argumenta, é possível agir sob um pressuposto que não se sabe ser verdadeiro ou falso. Entretanto, é impossível agir sob um pressuposto que se sabe falso. Resta defender a liberdade de uma possível autocontradição ou exclusão pela experiência.

sentido, a defesa tem de provar apenas a possibilidade ou não-contradição em pensar a liberdade com a necessidade natural.

O aspecto positivo (pelo qual se tentou argumentar ou ao menos esboçar uma hipótese argumentativa ainda através da espontaneidade da razão) está, para Paton (1947, p. 271)⁴² no poder da vontade, isto é, da razão de causar eventos no mundo sensível. Se tentarmos, entretanto, descobrir como a razão pura pode ser prática, estaremos indo para além dos limites do conhecimento possível. É por tal motivo que apenas uma defesa é possível, e não uma explicação (tópico que será investigado ainda com mais cuidado a frente).

2.7.4 Objeção do infinitismo dos juízos sintéticos

Para Paton (1947, p. 244) a dedução é falha pois só se pode obter algo de positivo da lei moral através de um *insight* direto à sua atividade. Segundo ele, Kant, ao tentar um *insight* à pressuposição da liberdade falhou, pois apenas o *insight* direto à atividade da razão é possível (e nenhum outro). Apenas a moralidade pode justificar a ela mesma⁴³. Como supracitado, isso serviria, no máximo, como uma defesa da liberdade, mas não como justificativa. A justificativa baseada na liberdade é falha pois, como Paton apresenta, mesmo se tal justificativa fosse aceita como “terceiro termo” necessário para uma dedução, então se perguntaria por qual seria a própria justificativa desse “terceiro termo”.

Suponhamos que o ser racional deve pensar e agir sob a pressuposição da ideia da liberdade. Esta seria uma nova proposição sintética a priori? Se sim, necessita, ela mesma, de um terceiro elemento para sua prova. Ou seja, necessitaria de outra proposição sintética a priori a qual, por sua vez, de outra, e assim infinitamente. Qual o fim dessa cadeia? Para Paton

⁴² Paton argumenta do seguinte modo: “To conceive or think oneself into the intelligible world is only a negative thought - the thought that the sensible world does not give laws to a rational will. The thought of self as belonging to the intelligible world becomes positive only in one point we conceive ourselves, not only negatively as exempt from the laws of the sensible world, but also as possessing a positive faculty or power, the power which we call a will, the power of reason to cause events in the sensible world. How does Kant regard this positive power? He is very careful to insist that it is only a power to act in accordance with a universal moral principle. If we go further and try to hale some motive, some object of the will, out of the intelligible world, practical reason is going beyond its limits and is claiming acquaintance with something of which it knows nothing. This should exclude the possibility that we can know our real self to be some sort of timeless intellectual activity in the intelligible world and can for this reason regard ourselves as bound by the categorical imperative.”

⁴³ “It seems clear enough that Kant's argument has failed as a deduction of the supreme principle of morality. Certainly there can be no question: of a deduction in the common meaning of that word we cannot by inference derive morality from the presupposition of freedom, and still less can we by inference derive the necessity of presupposing freedom in the positive sense from the presupposition that we are members of an intelligible world. Even in Kant's sense of a 'justification', we cannot justify morality by anything other than itself: there can be no higher principle in the functioning of a rational agent than the principle of morality.” (Paton, 1947, p. 244).

(1947, p. 244-245), apenas no *insight* direto da atividade de um ser racional enquanto tal, ou seja, uma proposição cuja verdade é auto-evidente. Essa linha argumentativa de uma necessária verdade auto-evidente no começo da cadeia causal lógica explica parte do argumento geral de Paton, a saber, que tal verdade só pode ser obtida por um *insight* à atividade da razão, seja teórica ou prática. Isto nos leva à próxima objeção de Paton, a qual se transfigura em uma reinterpretação da doutrina da filosofia prática de Kant.

2.7.5 A solução geral de Paton e uma crítica a tal solução

A solução de Paton é alegar que a única verdade auto-evidente possível é o *insight* à razão, ou seja, um conhecimento dado de que sou um ser racional. Para o argumento, Paton (1947, p. 248-249) usa das figuras do pensador <thinker> e do agente <agent>. Ambos devem ter como objetivo ou alvo um sistema completo. No caso do pensador, ele não deve ter tal finalidade com vistas a evitar contradições e pontas soltas. No caso do agente, ele não pode se satisfazer com antagonismos ou conflitos entre desejos e desejos, homens e homens e estados e estados. Em ambos os casos, o ideal de um agente ou de um pensador funda-se no *insight* da razão em sua própria atividade necessária: no caso do agente, na razão prática e, no caso do pensador, na razão teórica. As 5 fórmulas do imperativo categórico seriam, neste caso, um sistema de ação.

No caso da razão teórica, a validade de um argumento não é condicionada temporalmente. Sabemos de sua validade por princípios teóricos universais, e, portanto, sem tais princípios qualquer argumento seria sem significado. No caso da razão prática, a validade de uma ação não é condicionada temporalmente. Ela é válida por princípios práticos universais, e, portanto, sem tais princípios qualquer ação seria sem significado⁴⁴.

Tanto a razão teórica quanto a razão prática buscam pelo incondicionado, elemento que, para Paton, indica novamente mais uma semelhança entre ambas. A razão teórica busca pela causa da causa, *ad infinitum*. Pela experiência, a razão busca o incondicionado. Já a razão prática busca pela condição final do bom. Se queremos o fim X, então precisamos também querer os meios Y. Y, então, passa a ter um valor bom, na medida em que satisfaz X. Mas

⁴⁴ O argumento de Paton (1947, p. 247-248) para o caso da razão prática é melhor elaborado: “Kant's justification of the categorical imperative is reduced in the end to this that a rational agent as such has direct insight into the principle of autonomy as a principle on which a rational agent, with full control over his passions, would necessarily act. That is the fundamental contention from which the categorical imperative follows. This contention is supported by a similar insight of theoretical reason into its own necessary principles, and the whole doctrine is claimed to be the only one which can render ordinary moral judgements intelligible”.

enquanto agentes racionais, queremos a completude do sistema e, nesse sentido, buscamos pelo bom não enquanto condição, mas enquanto fim em si mesmo, isto é, o absolutamente bom, o qual é, por definição, incondicionado. (Paton, 1947, p. 249).

Ao final, Paton (1947, p. 274) aprimora seu argumento e afirma que a validade dos argumentos é dada não pela relação temporal entre premissas e conclusão, mas pelo princípio universal e atemporal que a subjaz. Algo semelhante ocorre com as ações, a saber, sua moralidade não decorre de um pensamento temporalmente anterior, mas da própria conformidade da vontade com princípios universais atemporais⁴⁵.

Assim, percebe-se que o modo pelo qual Paton interpreta a necessidade da completude do sistema figura-se como uma resposta fundacionista tanto para a filosofia teórica quanto prática. É por ter de evitar um regresso condicional infinito que Paton utiliza de um *insight* à razão, o qual seria o primeiro momento lógico necessário para evitar tal regresso. Cabe questionar, entretanto, a pertinência de uma interpretação fundacionista baseada em um “*insight* da razão” acerca da filosofia prática de Kant. O argumento por um *insight* parece ser passível de duas críticas.

A primeira é que um *insight* (e, em especial) à atividade da razão aparenta ser um retorno à filosofia pré-crítica, a saber, na qual *insights* ou intuições intelectuais eram legítimas ou, ao menos, comuns. O que seria um *insight* se não uma forma de intuir, isto é, uma forma imediata pela qual um objeto possível me é dado? Os conceitos puros do entendimento são legítimos apenas na medida em que sua legitimidade é comprovada por uma dedução transcendental. Poderíamos requisitar também dos *insights* à razão teórica e à razão prática uma dedução transcendental? Ou Paton acreditou que seus argumentos realizaram tal função de uma dedução?⁴⁶

Essas questões levam a segunda crítica, a saber, em qual medida o conceito de um *insight* é uma ferramenta legítima para justificar ou criticar a filosofia de Kant? É evidente que nem toda crítica precisa ser sob o ponto de vista interno – isto é, com os próprios termos utilizados pela tese a ser criticada –, mas Paton (1947, p. 217; 220) parece querer aproximar, na verdade, a noção de *insight* ao argumento de Kant exposto tanto na *KrV* quanto na *KpV*.

⁴⁵ No original o argumento aparece da seguinte forma: “Furthermore, the relation between the principles of reason and our changing thoughts and actions is not one of temporal succession or of cause and effect. No doubt we must think the premises before we think the conclusion, but the validity of the argument is independent of this temporal succession: an argument is sound because it accords with timeless principles. Similarly we must conceive both the actual situation and also the maxim of a proposed action, as well as the moral law, before we act morally, but an action is not moral because it follows, or is caused by, a previous act of thinking; it is moral because it is willed in accordance with timeless principles”.

⁴⁶ Uma crítica semelhante ao argumento de Paton foi feita por Ameriks (1981, p. 78).

O comentador sugere que a autoconsciência da razão “fundamenta-se em um entendimento racional dos princípios manifestados na atividade da razão enquanto tal” (Paton, 1947, p. 220). No caso da razão teórica, tais princípios são os princípios do entendimento. A autoconsciência da razão, neste caso, trata-se da unidade transcendental da apercepção. Já o análogo aos princípios do entendimento seria, na razão prática, o princípio da autonomia e, no caso de agentes parcialmente racionais (vontades imperfeitas), um imperativo categórico da autonomia.

A tentativa de argumentar por uma similaridade entre a *KrV* e a *KpV* parece enfrentar grandes dificuldades, a começar pela ausência de uma dedução do *Factum*, o qual, ao meu ver, seria o único elemento que Paton poderia identificar ou aproximar de seu *insight*. Em contraste, a *KrV* apresenta uma dedução para seus conceitos puros do entendimento, dedução esta que, sob algumas interpretações, finaliza-se apenas com Analítica dos Princípios. Com efeito, é dificultoso encontrar onde há alguma semelhança na *KrV* com um *insight* à atividade da razão. Talvez seja por esse motivo que Paton tanto buscou rearticular seu argumento em diferentes pontos de seu *Livro IV* da obra aqui apresentada e discutida.

Ainda que não logre sucesso, a interpretação de Paton tem a grande vantagem de demonstrar (especialmente nesta última objeção) uma demanda a ser respondida pela filosofia de Kant, a saber, de onde provém a fundamentação final dos juízos sintéticos a priori práticos? Isso será respondido ao menos em dois momentos. No comentário logo abaixo, observará-se que a pergunta por como é possível a liberdade é, na verdade, impossível de ser respondida, pois chega aos limites de toda filosofia. Em outros termos, é impossível saber como a razão pura é prática. Em um segundo momento, na *KpV*, Kant exporá o *Factum* como expediente argumentativo para prova do imperativo categórico, por ele ser imediatamente certo à vontade. Como se buscará provar, o *Factum* é o elemento primeiro na cadeia de justificação pois ele mesmo não deriva de nenhum outro elemento. Isso não significa, entretanto, que ele seja idêntico a um *insight* à atividade da razão, mas apenas à razão enquanto ato.

2.7.6 O argumento histórico de Karl Ameriks

Passa-se agora à análise da objeção histórica de Karl Ameriks contra a validade argumentativa da *GMS III*. Seu argumento geral é de que Kant, antes da *GMS*, pensou que seria possível uma dedução da moralidade ou liberdade, viu que era inadequado e, portanto,

teve de renunciar ao argumento de provar metafisicamente a moralidade ou liberdade. Então, apenas por certas crenças de longo prazo que ele afirmou que seria impossível assumir a liberdade sem a lei moral (Ameriks, 1981, p. 67). Desse modo, os argumentos da *GMS* são interpretados por Ameriks (1981, p. 69) como uma continuação de crenças pouco refletidas de Kant, as quais não passaram por uma crítica.

Sobre a *GMS III*, o comentador declara que seu principal problema está na distinção que Kant faz entre um conhecimento prático e um conhecimento teórico da liberdade. Para ele, é difícil compreender como uma prova da filosofia prática pode ser válida para provar a liberdade transcendental (Ameriks, 1981, p. 60). Desse modo, Ameriks (1981, p. 61) afirma que em AA 04: 447, Kant propõe uma dedução que claramente é dividida em duas partes, a saber: primeiro, provar que somos transcendentalmente livres (condição necessária) e, em segundo lugar, que o imperativo categórico deriva da primeira parte (condição suficiente).

Não está claro de onde Ameriks interpretou que Kant quer provar que nós somos transcendentalmente livres. Kant utiliza apenas o termo “liberdade”, nunca “liberdade transcendental”. O argumento de Ameriks carece de indícios textuais, ao menos quanto à *GMS III*. Pode ser, de fato, que anteriormente ao período crítico Kant pensou que seria possível provar a liberdade sob um ponto de vista teórico (ou transcendental), mas não há razões para pensar que há uma necessária continuidade desse requerimento. Em parte, Ameriks considera que Kant realizou este movimento de mudança especialmente entre a *GMS* e a *KrV* (B). Assim, ainda que o comentador use de outros argumentos, a evidência para seu argumento principal está na possível mudança de posição que Kant realizou quanto à noção de eu <selbst>.

Para Ameriks (1981, p. 70-71), a Edição A da *KrV* deixa em aberto se conhecemos a nós mesmos apenas enquanto fenômenos ou se poderíamos nos conhecer como coisas em si mesmas. Já na *KpV* (AA 05: 06) Kant deixa claro as críticas que recebeu sobre sua doutrina do eu em relação ao seu idealismo transcendental. Desse modo, Ameriks sugere que Kant, ao perceber a fraqueza de sua doutrina da passividade na *GMS*, teve de alterar o argumento na edição B, para incluir um conceito mais forte de espacialidade. Tal necessidade filosófica é, para ele, o que sustenta a mudança nos Paralogismos que Kant reescreveu da Edição A para a B. Que Kant alterou significativamente os Paralogismos quanto à noção de espaço é bastante claro. O que não é tão evidente – e parece um ponto de dificuldade no argumento de Ameriks – é o ponto de vista pelo qual Kant perfaz seu argumento.

Há uma rejeição explícita na *KrV* de uma suposta psicologia racional e de uma intuição de mim como coisa em si mesma. Nesse sentido, o uso teórico da razão é ilegítimo para inferir a minha existência noumenica. Não obstante, Kant deixa claro que pensar a mim mesmo como legislador de um mundo inteligível é legítimo em relação ao uso prático (B 431). Como indicado, a quinta subseção da *GMS III* torna evidente o limite da filosofia especulativa e abre espaço para a filosofia prática. O que Kant faz nos Paralogismos – e, em especial, nos da Edição B, como requerido para o argumento de Ameriks – não está em conflito com a *GMS III*, visto que nesta Kant buscou apenas por uma dedução transcendental para a ideia prática de liberdade enquanto possível (e consequentemente, de imperativo categórico).

A tarefa executada em grande parte da Dialética é investigar as ilusões transcendentais sob o ponto de vista teórico, não prático. Como afirma Kant: “deixaremos as ideias práticas aqui de lado e consideraremos a razão, assim, apenas em seu uso especulativo e, mais especificamente, apenas em seu uso transcendental” (B 386; p. 295). Os argumentos apresentados nos Paralogismos da Edição B são, portanto, relativos à ideia de substância (e conceito de eu) sob o ponto de vista teórico, não prático. Nesse sentido, Ameriks tem razão em considerar que Kant não realizou uma dedução da liberdade transcendental na *GMS III*, mas distintamente do comentador, compreendo tal ausência como proposital na *GMS III* e, neste sentido, é possível uma dedução do conceito positivo de liberdade prática, mas não uma prova ostensiva de tal conceito sob o ponto de vista especulativo.

2.8 DO EXTREMO LIMITE DE TODA A FILOSOFIA PRÁTICA

2.8.1 Natureza e Liberdade

Nesta subseção, Kant fornecerá um argumento complementar ao exposto nas subseções anteriores. Um deles se refere à dificuldade da relação entre natureza e liberdade e o outro ao tipo de argumento envolvido na *GMS III*. Focarei no tipo de argumento envolvido, visto que a discussão entre liberdade e natureza envolve uma discussão à parte, sobre a qual outra dissertação poderia ser escrita. No entanto, algumas palavras sobre o tema precisam ser ditas.

Neste começo da quinta subseção, Kant tenta esboçar como é possível que a necessidade natural seja compatível (ou possível concomitantemente) com a necessidade da

liberdade. Esta questão ainda está em aberto até o momento; entretanto, há uma distinção fundamental entre a necessidade da natureza e a necessidade da liberdade. Aquela é um conceito do entendimento que “prova e necessariamente tem de provar sua realidade em exemplos da experiência”, enquanto esta é “apenas uma idéia da razão, cuja realidade objetiva é em si mesma duvidosa” (AA 04: 455; p. 381). Note-se que logo neste começo da subseção 5 Kant reconhece que a liberdade é um conceito cuja realidade é duvidosa, exatamente como o argumento central desta dissertação propõe, isto é, que o esforço da *GMS III* é relativo apenas à prova da possibilidade do imperativo categórico ou, em outras palavras, de uma investigação pela possibilidade, cujo produto pode ser apenas um conceito problemático.

Por este motivo, Kant fala também de uma “dialética da razão” (AA 04: 455; p. 381), isto é, um embate entre a posição da necessidade natural e da liberdade. Afirma, nesse sentido, que aquela interessa muito mais a razão sob um ponto de vista especulativo, enquanto esta a interessa muito mais sob um ponto de vista prático (AA 04: 455; p. 381). Este vocabulário não foi o apresentado por Kant nas subseções anteriores, nas quais ele falou apenas de um ponto de vista do mundo fenomênico e outro do mundo noumenico.

A tese da relação entre natureza e liberdade é então formulada por Kant nos seguintes termos:

Esta [a razão] tem, pois, certamente de pressupor: que nenhuma verdadeira contradição se encontre entre a liberdade e a necessidade natural das mesmíssimas ações humanas, pois tão pouco pode ela abandonar o conceito de natureza quanto o conceito da liberdade (AA 04: 456; p. 383; colchetes meus).

O argumento que Kant utiliza para provar a tese da compatibilidade entre natureza e liberdade parte da distinção de sentido ou relação para dissolver a contradição ilusória entre ambas, uma estratégia, como visto, já utilizada para a resolução do terceiro conflito antinômico. Para o argumento aqui apresentado, Kant diferencia a tarefa da filosofia especulativa da tarefa da filosofia prática. A tarefa da filosofia especulativa trata de mostrar não apenas a possibilidade, mas a necessidade de haver dois sentidos ou relações quando se considera o homem como pertencente à natureza ou como livre (AA 04: 456; p. 385). Em outro momento, Kant fala que o homem “logo se dá conta de que ambas as coisas [a auto consideração como inteligência e como fenômeno] podem e até têm de ter lugar ao mesmo tempo” (AA 04 457; p. 387; colchetes meus). Ou seja, a tese não é apenas de uma

possibilidade entre o homem se ver ora como ser sensível e ora como ser inteligível, mas vai para além e afirma a necessidade de tal duplo ponto de vista.

Nesse sentido, a tarefa da filosofia especulativa é “abrir caminho para a filosofia prática” e, com isso, retirar a legitimidade de posse do fatalista deste terreno, o qual, não pode de forma alguma ser deixado como um “*bonum vacans*” (AA 04: 456; p. 385). Trata-se, então, de um argumento da filosofia especulativa, que, entretanto, tem uma função negativa, isto é, “abrir caminho para a filosofia prática”, mas nada tem de positivo em si mesmo, ou seja, não pretende provar a realidade ou efetividade do imperativo categórico e nem mesmo sua possibilidade prática, mas tão somente sua possibilidade teórico-especulativa. A prova do imperativo categórico depende deste argumento especulativo transcendental, mas ele não é suficiente. Faz-se necessário também um argumento da filosofia prática, a qual poderá prover uma função positiva para o argumento todo, afinal, o próprio Kant, na subseção 1, ressalta que apenas o conceito positivo de liberdade pode prover o terceiro termo necessário para a “dedução do conceito de liberdade a partir da razão prática pura” (AA 04: 447; p. 351).

O argumento então parte para a vinculação do eu inteligível com o “eu propriamente dito” e a superioridade deste eu frente ao eu sensível: “de tal sorte que aquilo a que estimulam as inclinações e impulsos (por conseguinte, a natureza inteira do mundo sensível) não pode fazer derrogação alguma às leis de seu querer, enquanto inteligência” (AA 04: 457-458; p. 389). Ao expor o conceito de um “eu propriamente dito”, Kant tem agora de lidar com outro problema, a saber, i) demonstrar que este eu não transgride os limites da razão e, subsequentemente, ii) demonstrar sua realidade, visto que ele não é conhecido pelos sentidos.

Kant lida com o primeiro ponto ao afirmar que a razão coloca-se no mundo inteligível apenas pensando, mas não vendo e sentindo (AA 04: 458; p. 389). Ver e sentir implicariam a sensibilidade da razão, algo inconcebível. Entretanto, o pensar da razão permite um uso regulativo da ideia de um eu inteligível, ainda que não constitutivo. Ver e sentir, como descrito na *KrV*, seriam uma forma de conhecer. Já o pensar, como descrito acima, deriva do entendimento e, com isso, significa algo distinto de um dado sensível. Sobre o segundo passo, Kant afirma que o pertencimento ao mundo inteligível se trata apenas de um “pensamento negativo”. Ao mesmo tempo, é positivo em um ponto, a saber,

que essa liberdade, enquanto determinação negativa, está ligada ao mesmo tempo a uma faculdade (positiva) e até mesmo a uma causalidade da razão, que denominamos uma vontade de agir de tal maneira que o princípio das ações seja conforme à qualidade essencial de uma causa racional, isto é, à

condição de validade universal da máxima, enquanto uma lei (AA 04: 458; p. 391).

Ou seja, o pertencimento ao mundo inteligível tem como aspecto positivo a vontade para agir em conformidade com a lei moral, ainda que a liberdade seja pensada de forma negativa. Isso é essencial, pois a defesa é apenas do conceito negativo de liberdade. Como pode, entretanto, o conceito negativo de liberdade engendrar (ou estar ligado) à faculdade positiva da vontade? Kant fornece a explicação de que

o conceito de mundo inteligível é, pois, apenas um *ponto de vista* que a razão se vê necessitada a tomar fora das aparências para se pensar *a si mesma enquanto prática*, o que não seria possível se os influxos da sensibilidade fossem determinantes para o homem, mas que é, sim, necessário na medida em que não lhe deva ser denegada a consciência de si mesmo enquanto inteligência, por conseguinte enquanto causa racional e ativa pela razão, isto é, livremente eficiente (AA 04: 458; p. 391).

Isso significa que o conceito negativo de liberdade permite que o homem se pense enquanto desprendido de causas naturais determinantes (heteronomia) e, portanto, pode se ver, sob outro ponto de vista, enquanto ser racional, como causador de sua própria lei (autonomia). Ressalta-se que se trata apenas de outro ponto de vista e não de outra realidade na qual o homem se insere. Em termos próprios de Kant, o mundo inteligível pode ser pensado apenas como uma “condição formal”. Isso permite compreender que o “terceiro termo” buscado agora é entendido apenas enquanto condição formal, isto é, enquanto condição de possibilidade do imperativo categórico⁴⁷.

2.8.2 A impossível explicação

Kant promove então um argumento limitador da razão. Afirma que “a razão transgrediria todos os seus limites tão logo empreendesse *explicar* como a razão pura pode ser prática, o que seria a mesmíssima coisa que a tarefa de explicar *como é possível a liberdade*” (AA 04: 458-459; p. 393). Isso retoma uma passagem não muito anterior, na qual Kant declara “mas, se ela [a razão prática] fosse buscar no mundo inteligível um *objecto da*

⁴⁷ Este argumento tanto não é inútil que finaliza a *GMS III*, isto é, a prova completa-se apenas na medida em que a possibilidade teórico-especulativa do imperativo categórico é provada. Não fosse este o caso, a prova da possibilidade prática do IC poderia, ainda assim, estar sob a égide do fatalista, tratando da lei moral como uma “fabulação urdida pelo cérebro” (*GMS II*). Com a prova finalizando-se sob o ponto de vista teórico-especulativo, tem-se, então, o fechamento do problema levantado já na *GMS II* de um fantasma cerebral, ainda que o argumento tenha de ser complementado com uma prova futura da unidade da razão.

vontade, isto é, um móvel, então ela transgrediria os seus limites e se arrogaria conhecer algo do qual nada sabe”⁴⁸ (AA 04: 458; p. 391; colchetes meus).

Em síntese, não é possível explicar como a razão pura é prática, isto é, de onde provém o objeto da vontade. É possível encontrar uma resposta à questão “como é possível um imperativo categórico?”, mas não à questão “como é possível a liberdade?”. A hipótese que apresento é a de que a distinção em termos argumentativos está no fato de que aquela questão utiliza como condição da elaboração argumentativa a própria liberdade. Caso se perguntasse pela condição dessa condição (a liberdade), então não se poderia dar uma resposta, pois algumas premissas não podem ser regressivamente investigadas, a fim de que não se caia em um regresso ao infinito. Assim, a pergunta “como é possível a liberdade” é impossível de ser respondida, na medida em que esta é uma ideia da razão especulativa, a qual pouco pode ser compreendida em função de sua gênese. Já a pergunta pela possibilidade do imperativo categórico recorre logicamente à própria liberdade, e, nesse sentido, sua condição se encontra de forma suficiente nesse termo. Ademais, a pergunta pelo imperativo categórico se faz apenas do ponto de vista prático, não do especulativo. Neste caso, a resposta tem de ser dada pela filosofia prática e apenas possibilitada pela filosofia especulativa (AA 04: 456; p. 385).

Outra tarefa interpretativa é tentar compreender a identificação que Kant realiza entre a explicação da razão pura como prática e a possibilidade da liberdade. Por qual motivo ambas são “a mesmíssima coisa”? A hipótese aqui levantada segue os seguintes passos. É impossível explicar como a razão pura pode ser prática no sentido de que é impossível saber como a espontaneidade da razão especulativa (auto-atividade e, portanto, criação de ideias) pode ser, ao mesmo tempo, uma espontaneidade para criar ideias práticas. Não se pode conhecer o motivo pelo qual as ideias derivadas da auto-atividade da razão especulativa sejam ideias práticas (alma, liberdade, deus). Nesse sentido, é impossível explicar como a razão pura pode ser prática. Seguindo esta justificativa, é também impossível entender como se dá o caráter espontâneo da razão: sabe-se apenas que esta faculdade é criadora de ideias. Desse modo, a liberdade – uma dessas ideias – tem como causa a própria espontaneidade da razão. Assim, a questão “como é possível a liberdade?” também é impossível de ser respondida, visto que perguntaria pelo motivo da razão pura criar ideias práticas, e portanto, do motivo pelo qual a razão pura pode ser prática.

⁴⁸ É por isso que na *KpV*, a discussão sobre o móbil da razão prática pura é a última parte da Analítica e em nada acrescenta ao fundamento da lei moral (AA 05: 76).

Esta é apenas uma hipótese, mas que pode ser reforçada com outras evidências textuais. Na nota final da *GMS III*, Kant afirma que é impossível compreender <begreifen> a “necessidade <Notwendigkeit> incondicional <unbedingte> prática do imperativo moral, mas compreendemos <begreifen>, no entanto, sua incompreensibilidade <Unbegreiflichkeit>” (AA 04: 463; p. 409). Ou seja, não é possível explicar como o imperativo categórico figura-se como incondicionado moralmente, justamente pelo fato de que é impossível compreender como é possível a liberdade, a qual é uma condição necessária do imperativo categórico. Compreende-se, entretanto, sua incompreensibilidade pois se chega ao limite da razão, um tópico que retoma o próprio conceito de filosofia transcendental, a qual versa não tanto sobre os objetos, mas especialmente sobre os limites do sujeito em apreender o objeto ou, neste caso da razão prática, em criar o objeto.

Mesmo que pareçam plausíveis estas hipóteses, a resposta de Kant é a mais relevante e se dá de outro modo, a qual ainda tem um enigma que pretendo clarificar. Para o filósofo, não se pode explicar como a razão pura pode ser prática pois só é possível explicar apenas “o que podemos reconduzir a leis cujo objeto possa ser dado numa experiência possível qualquer” (AA 04: 459; p. 393). Sendo a liberdade uma ideia da razão, não se mostra sensivelmente em qualquer experiência possível e, portanto, não pode ser explicada⁴⁹. O enigma que emerge se dá nos seguintes termos: se não se pode explicar como é possível a liberdade, então como se pode explicar como é possível o imperativo categórico? Recordo aqui que o título da quarta subseção é “como é possível um imperativo categórico?”.

Uma primeira resposta poderia se firmar em torno da rejeição de uma suposta “explicação” do imperativo categórico. O que Kant, faz, então, na quarta subseção é argumentar a favor de uma dedução ou prova do imperativo categórico, e nesse sentido, prova sua possibilidade, ao argumentar a partir da liberdade enquanto a *ratio essendi* da lei moral. Destarte, do mesmo modo como é impossível explicar as categorias do entendimento e a elas resta apenas uma dedução, ao imperativo categórico é possível apenas um tipo de prova semelhante. Em suma, a explicação tanto do imperativo categórico como das categorias é impossível, pois ambos não são dados sensivelmente, mas isso não retira a validade e sua

⁴⁹ Isso é retomado nos seguintes termos na *KpV*: “Pois saber como uma lei pode ser, por si mesma e imediatamente, o fundamento de determinação da vontade (o que, contudo, é o essencial de toda a moralidade) é um problema insolúvel para a razão humana e é idêntico ao problema de saber como é possível uma vontade livre.” (AA 05: 72; p. 103). Desse modo, na *KpV*, não será explicado como é possível a razão pura ser prática, mas apenas provado que a razão pura é prática.

necessidade filosófica. Assim, responde-se à pergunta “como é possível um imperativo categórico?”, mas não à pergunta “como é possível explicar um imperativo categórico?”.

A segunda resposta contradiz a primeira e apresenta o imperativo categórico como sendo possível de explicação. Ora, se é ilegítimo explicar a liberdade porquanto esta é uma ideia da razão pura – e, nesse sentido, não está em contato com a sensibilidade –, o mesmo não vale para o imperativo categórico, visto que esse não é uma ideia e, ademais, está em contato com a sensibilidade. Dessa forma, a liberdade é apenas uma ideia da razão, mas o imperativo categórico apresenta-se justamente como imperativo na medida em que submete os seres sensíveis à lei moral. Ele é possível de explicação pois é dado aos seres sensíveis justamente na prática dos juízos morais, a qual não pode ser rejeitada como uma experiência possível. Esta segunda resposta é fortalecida por um indício textual ao final da introdução B, no qual Kant afirma que os conceitos morais puros estão de fora da filosofia transcendental pois esta trata apenas de razão especulativa. Kant afirma:

O cuidado mais importante a observar na divisão de tal ciência é: que não deve ser introduzido nenhum conceito que contenha algo de empírico em si, e que o conhecimento seja inteiramente puro a priori. Assim, embora os princípios supremos da moralidade e os conceitos fundamentais da mesma sejam conhecimentos a priori, eles não pertencem à filosofia transcendental porque, mesmo não tendo por fundamento de seus preceitos os conceitos de prazer e desprazer, de apetites e inclinações etc., cuja origem é inteiramente empírica, eles têm de envolvê-los necessariamente no conceito de dever, na construção do sistema da moralidade pura, como obstáculos que devem ser superados ou como estímulos que não devem ser tornados em motivos. Por isso a filosofia transcendental é uma filosofia <Weltweisheit> da razão pura meramente especulativa. Pois tudo o que é prático, na medida em que contém móveis <Triebfedern>, refere-se a sentimentos que pertencem a fontes empíricas de conhecimento (B 28-29; p. 62)

Ainda que pareça, à primeira vista, um tópico secundário, faz-se fundamental entender os limites que Kant propõe para sua própria filosofia, visto que sem o entendimento de tais limites não se pode compreender tampouco o que esperar dos limites de uma prova do imperativo categórico. Sabe-se, assim, que a própria prova do imperativo categórico também está limitada pelas condições expostas acima, o que esclarece ainda mais o terreno para a própria análise dessa prova, a qual, como visto, encontra seu limite pelo lado da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. Nesse sentido, as declarações subsequentes de Kant serão de alta relevância para esse propósito. O filósofo enuncia:

Mas onde cessa a determinação segundo leis da natureza também cessa toda explicação, e nada mais resta senão *defender*, isto é, rebater as objeções

daqueles que alegam ter enxergado mais fundo dentro da essência das coisas e, por isso, têm o atrevimento de declarar impossível a liberdade (AA 04: 459; p. 395).

A partir desta enunciação, Trevisan interpreta o esforço da *GMS III* na prova do imperativo categórico como uma de defesa da liberdade teórico-especulativa e uma dedução da liberdade prática. Isso retoma exatamente o que já foi amiúde argumentado na seção 1.2 deste trabalho e, nesse sentido, vale como lembrança apenas que a defesa não é uma prova tal como uma dedução, mas apenas uma hipótese que visa desarmar o fatalista e, com isso, abrir espaço para que a filosofia prática, quem de fato realizará a dedução.

2.9 RETOMADA DO ARGUMENTO, A NOTA FINAL E SOBRE O DISCERNIMENTO E COMPREENSIBILIDADE

Como de costume em outros escritos, Kant retoma o argumento e o expõe de outro modo⁵⁰. A partir de certo momento de AA 04: 461 (p. 401), nada de muito novo é acrescentado, mas alguns pontos podem ser revistos e esclarecidos. Se a interpretação apresentada está correta e a partir deste momento Kant realiza uma retomada do argumento, então vale notar que a questão fundamental para ele é, de fato, como é possível um imperativo categórico:

A questão, pois, como é possível um imperativo categórico, pode ser respondida, é verdade, na medida em que se pode indicar a única pressuposição <*Voraussetzung*> sob a qual apenas é ele possível, a saber, a idéia da liberdade, bem como <na medida> em que se pode discernir a necessidade dessa pressuposição, o que é suficiente para o *uso prático* da razão, isto é, para a convicção da *validade desse imperativo*, por conseguinte também da lei moral; mas como é possível esta pressuposição ela mesma <é algo que> não se deixa jamais discernir por qualquer razão humana (AA 04: 461; p. 401).

Desse modo, o imperativo é possível através da necessidade de pressuposição da ideia de liberdade, a qual confere, entretanto, apenas um critério de suficiência para o uso prático da razão, sem ser possível compreender como esta liberdade é discernível e explicável. Nesse sentido, ressalta-se o fato de que o argumento se trata de um argumento da filosofia

⁵⁰ Na verdade, antes dessa retomada do argumento final, Kant tece um argumento acerca do interesse da razão e o sentimento moral (AA 04: 459-461). Como este é um problema bastante dificultoso e extenso, não tratarei do assunto, pois também não vejo grandes soluções para a questão da prova do imperativo categórico através do sentimento moral ou interesse da razão.

prática, e não teórica. Como visto, o argumento da filosofia teórica identificou-se com uma defesa da liberdade negativa, mas não com a dedução da liberdade ou do mundo inteligível.

Sobre este excerto, Almeida (2009, p. 427-428) comenta uma suposta contradição no argumento: como se pode compreender a necessidade de pressupor a liberdade sem compreender como este pressuposto é possível? Afinal, o que é necessário é possível. A resposta de Almeida vincula sentidos distintos para a necessidade de pressupor algo (e sua possibilidade) e para a possibilidade real daquilo que é pressuposto. Desse modo, da explicação de necessidade de pressupor a liberdade não se segue a explicação de como tal possibilidade é real, isto é, do próprio pressuposto. Em outras palavras, pode-se explicar como a liberdade é uma pressuposição necessária da razão prática, mas não se pode explicar como ela é real ou efetiva.

Na sequência textual, o filósofo afirma que a filosofia especulativa garante a possibilidade da liberdade⁵¹ e que, dado tal pressuposto, segue-se necessariamente por uma condição formal <*formale Bedingung*> a autonomia da vontade. Já para a filosofia prática, buscou-se mostrar que dado um ser racional consciente <*bewußt*> de sua vontade, tal liberdade é um pressuposto necessário <*Bedingung notwendig*>. Ressalta-se mais uma vez, portanto, a distinção já presente entre a filosofia teórica e a filosofia prática, o que indica que o argumento geral da *GMS III* (subseções 1 a 4, em especial) não pode ser lido como um argumento da filosofia teórica. Ademais, neste momento textual, apresenta-se a necessidade da liberdade para um agente já consciente de sua vontade, consciência esta que virá, como se sabe, através do *Factum*. No entanto, mostrou-se, pelo lado da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral, que dada a consciência da vontade, segue-se a liberdade por necessidade prática, como uma condição formal.

Doravante, Kant retoma a tese da impossibilidade de saber como a razão pura pode ser prática, o que perfaz o caminho argumentativo anterior da *GMS III*, e, portanto, indica mais uma vez a sustentação deste argumento de que neste momento o autor realiza apenas um apanhado do argumento já exposto anteriormente. O mesmo procede com o limite de toda filosofia moral e com o conceito de mundo inteligível. Além disso, atenta-se para que a tese da impossibilidade de saber como a razão pura pode ser prática advém justamente ao final do parágrafo que se inicia com a questão de como é possível o imperativo categórico. É possível, assim, que tal arranjo textual represente o limite também de um dos lados da tese da

⁵¹ Ainda que não distingua, provavelmente Kant se refere à liberdade em seu sentido negativo, tal como exposto outrora ainda na quinta subseção da *GMS III*.

reciprocidade, isto é, do lado exposto através da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. Restaria, portanto, para que se avance na filosofia prática, investigar agora o outro lado da tese da reciprocidade, a saber, a lei moral enquanto *ratio cognoscendi* da liberdade. Isso está também de acordo com o que Kant apresenta na Nota Final.

Sobre esta Nota Final, além do que foi dito anteriormente, cabe mencionar que Kant refere-se explicitamente a uma “dedução do princípio supremo da moralidade” <*Deduktion des obersten Prinzips der Moralität*> (AA 04: 463; p. 409) e não de uma dedução da liberdade. Sobre aquela dedução, Kant afirma a impossibilidade de “tornar compreensível uma lei prática incondicional (...) quanto à sua absoluta necessidade” <*seiner absoluten Notwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann*>. Ou seja, uma filosofia dentro dos limites da razão não pode chegar até o incondicionado em termos de compreensão, isto é, compreender o incondicionado da lei prática, mas apenas o postular como conceito necessário para o uso prático da razão.

Na verdade, o termo “compreensibilidade” ou “compreensão” <*begreifen*>, foi bastante focalizado por Kant também na *KpV*, ao lado do termo “discernimento” <*einsehen*> e suas derivações. Por esse motivo, é necessária uma análise de tais termos quando apresentados na *GMS III*, antes de se passar para o capítulo 2. Isso será relevante para um argumento futuro, no qual se buscará interpretar a negação de uma suposta “dedução” do discernimento da possibilidade do princípio supremo da moralidade como não sendo a da *GMS III*. A exposição abaixo pretende demonstrar, então, que em nenhum momento Kant se refere ao discernimento da liberdade, mas apenas ao discernimento do imperativo categórico ou da necessidade de pressupor a liberdade.

Ainda na *GMS II*, o “discernir” refere-se não à liberdade, mas ao imperativo categórico (AA 04: 420; p. 211). Na subseção 1 da *GMS III*, de fato Kant conecta a liberdade e o discernimento dela, mas apenas ao afirmar que o conceito negativo da liberdade é “infecundo para discernir sua essência” e que seu conceito positivo “é tanto mais rico e fecundo” (AA 04: 446; p. 347), porém em momento nenhum conclui que o conceito positivo permitiria discernir a essência da liberdade. Na verdade, do conceito mais “rico e fecundo” de liberdade positiva provê-se um terceiro, o qual é identificado nas outras subseções como o mundo inteligível. Nesse sentido, esse terceiro termo torna compreensível não a liberdade,

mas a “dedução do conceito de liberdade” (AA 04: 447; p. 351)⁵². Na subseção 3, o discernir se refere ao modo como se dá a submissão do eu, enquanto ser racional, ao imperativo categórico e qual interesse está ligado a isso (AA 04: 449; p. 357). Na sequência, o discernimento buscado é pela pergunta de onde advém a obrigação da lei moral (AA 04: 450; p. 361). Ao final da subseção 3, em relação ao mundo sensível e ao intelectual, utiliza-se do verbo “conhecer” e “reconhecer” <erkennen> e não “discernir” (AA 04: 452; p. 369 e AA 04: 453; p. 373). Já na subseção 4, Kant afirma que as ações não podem ser discernidas a partir da causalidade provinda da vontade, mas tem de ser discernidas, devido ao aspecto sensível, como determinadas por apetites e inclinações (AA 04: 453; p. 373). Depois, argumenta-se que não há discernimento do “eu” enquanto inteligência, mas apenas conhecimento ou reconhecimento <erkennen> (AA 04: 453; p. 375). Por fim, no exemplo do pior vilão, há a aparição dos verbos “está consciente” <bewußt ist> em relação a uma “boa vontade” e “conhece” <kennt> em relação à “lei” (AA 04: 455; p. 379).

Na quinta subseção da *GMS III*, na qual Kant parece se aproximar ainda mais do argumento que será exposto na *KpV*, ele defende que a liberdade não pode ser “compreendida ou sequer discernida”, pois ela não é dada em uma “experiência possível qualquer” (AA 04: 459; p. 393). Nesse sentido ela é apenas um “pressuposto necessário da razão num ser que acredita ter consciência de uma vontade” (AA 04: 459; p. 393), isto é, ela é o pressuposto de que um ser com vontade é livre, ou, em outros termos, ela é a essência da lei moral. Assim, fica provada a tese de que a *GMS III* trata-se apenas da prova da possibilidade do imperativo categórico em termos da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. Ainda na quinta subseção, eis abaixo a reapresentação de um dos excertos fundamentais

A questão, pois, como é possível um imperativo categórico, pode ser respondida, é verdade, na medida em que se pode indicar a única pressuposição <Voraussetzung> sob a qual apenas é ele possível, a saber, a idéia de liberdade, bem como <na medida> em que se pode discernir a necessidade dessa pressuposição, o que é suficiente para o uso <Gebrauche> prático da razão, isto é, para a convicção da validade <Gültigkeit> desse imperativo, por conseguinte também da lei moral; mas como é possível essa pressuposição ela mesma <é algo que> não se deixa jamais discernir por qualquer razão humana. Pressupondo-se, porém, a liberdade da vontade de uma inteligência, a autonomia da mesma <vontade> é uma consequência necessária enquanto condição formal sob a qual somente pode ser determinada. (AA 04: 461; p. 401).

⁵² Tornar compreensível a liberdade seria tornar compreensível o próprio conceito. Já quando se afirma tornar compreensível a “dedução”, trata-se apenas de tornar compreensível o procedimento de prova do uso legítimo de tal conceito, o que não é a mesma coisa.

Este último excerto aponta para o discernimento da necessidade da pressuposição da ideia de liberdade quando se considera a possibilidade do imperativo categórico. Novamente, trata-se apenas do discernimento da pressuposição da ideia de liberdade, em vez do discernimento da realidade dessa ideia. Não é discernível, assim, como é possível a pressuposição da liberdade, ainda que se possa discernir que essa pressuposição é necessária. Esse conjunto de fragmentos, em especial os relativos à quinta subseção, apontam para o fato de que Kant já sabia desde a *GMS III* que não havia possibilidade alguma do discernimento da liberdade.

Por fim, a Nota Final (AA 04: 463) deixa claro que o discernimento da necessidade busca sempre o fundamento da condição e, nesse sentido, produz eternamente a “re-indagação da condição”, levando até o “incondicionalmente necessário” <*Unbedingtnotwendige*>, o qual, neste caso, tem de ser apenas suposto ou aceito <*anzunehmen*> sem chegar à compreensibilidade. É por isso que a “dedução do princípio supremo da moralidade” não pôde “tornar compreensível uma lei prática incondicional (tal como tem de ser o imperativo categórico) quanto à sua absoluta necessidade.” Desse modo, o discernimento e compreensibilidade chegam ao seu limite pelo lado argumentativo da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral.

3 CAPÍTULO 2

3.1 SÍNTESE DO ARGUMENTO ANTERIOR

No capítulo anterior, buscou-se demonstrar o modo pelo qual o imperativo categórico é provado na *GMS III*. Destacou-se as subseções três a cinco, nas quais Kant apresenta uma dedução do imperativo categórico (três e, especialmente, quatro), bem como uma defesa (cinco). A dedução promovida parte da unificação da vontade livre e da vontade sob leis morais com um “terceiro conceito”, o qual deriva da liberdade positiva e promove um discernimento do mundo inteligível. Nesse sentido, é pelo mundo inteligível conter o fundamento do mundo sensível que o “eu inteligível” também contém o fundamento do “eu sensível” e, com isso, o querer moral do eu inteligível é a condição formal do querer sensível. Feita a dedução a partir da filosofia prática, Kant passa na quinta subseção para uma defesa teórico-especulativa do imperativo categórico, isto é, uma exposição de sua admissibilidade e mesmo necessidade teórico-especulativa. Esta defesa segue em grande parte os argumentos apresentados na *KrV*, mas avança em suas teses na medida em que promove a defesa da liberdade transcendental para as vontades humanas ou racionais-sensíveis. Como apresentado, a defesa não é efetivamente uma prova tal como a dedução, mas antes uma hipótese necessária.

É inegável que o argumento para prova do imperativo categórico exposto por Kant na *KpV* difere radicalmente do argumento da *GMS III*. Apresenta-se um novo elemento, a saber, o *Factum*, bem como é negada a possibilidade da dedução da lei moral. Cabe agora expor o argumento da *KpV* e buscar compreender se esse argumento apresenta uma ruptura ou continuidade com o argumento da *GMS III*. Como será visto, a tese da continuidade será interpretada como mais adequada, dados os propósitos históricos e argumentativos da obra.

3.2 PREFÁCIO E PROBLEMA GERAL

O começo do Prefácio (AA 05: 03; p. 15) aponta para a nomeação da obra: trata-se de uma Crítica da razão prática em geral e não de uma crítica da razão prática pura <*reinen praktischen Vernunft*> na medida em que tem de expor apenas a existência de uma razão prática pura. Se isso for feito, então “*critica* a sua faculdade prática como um todo” e não

necessita de uma crítica específica para seu lado puro, a fim de limitar sua ultrapassagem para além dos limites devidos e legítimos (como ocorre com a razão especulativa).

Como aponta Hulshof (2016, p. 15), a investigação na Analítica da *KpV* é acerca da “razão prática em geral”, a qual divide-se, em sua operação, entre uma razão prática pura e uma razão prática empírica. Isso explica por que se trata antes de uma “Crítica da razão prática” do que uma “Crítica da razão prática pura”.

Chama especial atenção o excerto no qual Kant alega “pois se, enquanto razão pura, ela é efetivamente prática <*wirklich praktisch*>, então ela prova a sua realidade e a de seus conceitos pelo ato <*durch die Tat*> e é vão <*vergeblich*> todo o sofismar <*Vernünfteln*> contra a possibilidade de ela ser prática” (AA 05: 3; p. 15). Destaca-se o termo “ato” <*Tat*>, o qual, segundo Hulshof (2016, p. 15), também poderia ser traduzido por “ação, fato ou feito” e deriva do verbo “fazer” ou “agir” <*tun*>⁵³. Para a análise do texto de Kant, o termo ganha especial relevância devido a sua oposição e relação com o termo “fato” <*Factum*>, visto que “*Tat*” também poderia ser traduzido como “feito” e, nesse sentido, se apresentar como muito semelhante ao próprio *Factum*. Hulshof (2016, p. 16) indica outros momentos nos quais o termo “*Tat*” reaparece: AA 05: 42, 77, 118, 137. Esta distinção dos termos *Factum* e *Tat* será uma das chaves interpretativas para compreender a prova do imperativo categórico.

Nos próprios termos de Kant, outra “chave” ou “pedra angular” <*Schlufstein*> é o conceito de liberdade (AA 05: 03-04). Ela tem sua realidade “provada por uma lei apodítica da razão prática”, mas Kant não evidencia neste contexto a que se refere tal lei apodítica. No entanto, logo na sequência (AA 05: 04; p. 16) Kant afirma que

[as ideias de Deus e imortalidade] são agora anexados a esse conceito [de liberdade], 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 (colchetes meus).

O excerto indica que a lei apodítica da razão prática é, na verdade, a lei moral. As ideias de Deus e imortalidade tem sua possibilidade provada pelo conceito de liberdade e este é provado por uma lei apodítica da razão prática. Ao final, no entanto, o conceito de liberdade é efetivo através da manifestação da lei moral. Se o conceito de liberdade é provado pela lei apodítica da razão prática e tornado efetivo através da manifestação da lei moral, então tudo leva a crer que a lei apodítica é, na verdade, a própria lei moral.

⁵³ Também é possível encontrar no original o “ato” como “*That*” e o verbo “agir” como “*thun*”. Trata-se apenas de uma distinção gráfica que ocorreu ao longo dos anos na língua alemã. Isso ocorre também com “*Factum*” e “*Faktum*”. A adoção de uma grafia ou outra é apenas uma convenção.

Depois, alega que a liberdade é a “única entre todas as ideias da razão especulativa da qual *sabemos* <*wissen*> a possibilidade a priori, sem todavia discerni-la⁵⁴, porque ela é a condição da lei moral que nós conhecemos <*wissen*>” (AA 05: 04; p. 17). No entanto, ganha destaque a relação entre possibilidade e efetividade. Aqui a possibilidade é provada pela efetividade da lei moral sem, contudo, ser possível o discernimento de tal liberdade. Isso está em completa conformidade com o exposto na *GMS III*, a saber, a impossibilidade de compreender como é possível a liberdade. Lá, mostrou-se apenas como é possível o imperativo categórico, mas a possibilidade das ações conforme a vontade pura “não pode ser discernida a partir dessa causalidade que não conhecemos” (AA 04: 453; p. 373), argumento então retomado e aprimorado na última subseção da *GMS III* (AA 04: 459 em diante).

Na nota, Kant afirma: “a lei moral é a condição pela qual nós podemos primeiramente nos *tornar conscientes* <*bewußt werden können*> da liberdade” e, na sequência

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* <*anzunehmen*> algo como a liberdade (ainda que esta não se contradiga <*sich nicht widerspricht*>). Mas se não houvesse liberdade, então a lei moral *não* poderia de modo algum ser *encontrada* <*anzutreffen*> em nós (AA 05: 04; p. 17).

O excerto aponta que a condição de conhecimento da liberdade é a lei moral. Com isso, sabe-se da liberdade apenas após saber-se da lei moral. Esta é dada primeiramente na ordem da consciência e disso se segue também, portanto, a consciência da liberdade. Como argumentarei posteriormente através do exemplo do falso testemunho, tal ordenação entre liberdade e lei moral não segue uma sequência cronológica, mas apenas lógica. Isso parece ser bastante claro na *GMS III* (AA 04: 450; p. 363), quando Kant expõe que “liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte, conceitos recíprocos” e, assim, podem produzir <*zu bringen*> ou reduzir “representações aparentemente diversas do mesmo objeto a um único conceito”, mas apenas “de um ponto de vista lógico” <*logischer Absicht*>. Outrossim, a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral pois, sem a liberdade, a lei moral seria impossível. Como apresentado na *KrV*, sem a possibilidade da liberdade,

⁵⁴ *Einzusehen*, do verbo *einsehen*. Como aponta Hulshof (2016, p. 17), o sentido do verbo se refere à “capacidade de compreender algo de maneira completa, não com base nos sentidos, mas internamente, mediante o uso das faculdades intelectuais”. Assim sendo, o excerto aponta apenas para a incapacidade de compreender totalmente a liberdade, visto que isso estaria para além das capacidades cognitivas humanas, delimitadas especialmente na Estética e na Analítica da *KrV*. Como já citado no Capítulo 1, trata-se, em síntese, de um dos graus de conhecimento mais elevados (AA 09: 65)

nenhuma ação no mundo seria imputável, pois todos os agentes procederiam estritamente segundo a necessidade natural, isto é, agiriam por uma causação natural e, portanto, heteronômica. Em suma, não seriam responsáveis por suas próprias ações, afinal, elas foram determinadas exclusivamente pela natureza.

O enigma da crítica é formulado nos seguintes termos: “Como se pode *negar* <*absprechen*> realidade objetiva ao uso suprassensível das *categorias* na especulação e *conceder-lhes* <*zugestehen*> essa realidade em vista dos objetos da razão prática pura?” (AA 05: 05; p. 19). Dito de outro modo, como podem as categorias do entendimento ter um uso para além do sensível, isto é, daquele legitimado na *KrV*? Ou ainda, por que o uso das categorias para uso suprassensível é legítimo para a razão prática mas não para a razão especulativa?

Kant alega que não há contradição dos marcos teóricos argumentados na *KrV* com o uso suprassensível das categorias com finalidade prática, pois na Primeira Crítica os objetos da experiência têm seu fundamento nas coisas em si mesmas e, portanto, no suprassensível (AA 05: 06; p. 19). Na sequência, afirma:

Agora a razão prática por si mesma e sem qualquer acerto prévio <*Verabredung*> com a razão especulativa confere <*verschafft*> realidade a um objeto <*Gegenstande*> suprassensível da categoria de causalidade, a saber, a *liberdade* (embora, enquanto conceito prático, também apenas para uso prático), e, portanto, confirma <*bestätigt*>, mediante um fato <*durch ein Faktum*>, aquilo que ali só podia ser *pensado*. (AA 05: 06; p. 19)

Aqui ressurgem o *Factum* como elemento de confirmação <*bestätigt*>, o que reafirma seu papel na prova do imperativo categórico. A liberdade então ganha realidade suprassensível em sentido prático e para uso prático, o que deixa em aberto a questão da relação entre a liberdade prática e a transcendental. Ademais, pela estrutura do texto, opõe-se o *Factum* ao que anteriormente era apenas pensado <*gedacht*>. Isso leva a crer que o *Factum* vai para além de outro campo que não o pensamento. O que significa “pensar” neste contexto não é claro, mas tal oposição favorece a interpretação do *Factum* como ato ou, ao menos, como algo que se refere à atividade. Esta é uma evidência textual direta para a tese da continuidade, a saber, de que o esforço da *GMS III* concentra-se na possibilidade do imperativo categórico (representada aqui pelo termo “pensado”), à medida que a *KpV* representa a efetividade de tal imperativo.

O que vem na sequência textual pode esclarecer a que se refere o “pensar”. Kant alega que as maiores objeções à *KrV* foram relativas à doutrina fenômeno-númeno e, mais

especificamente, acerca de como seria possível considerar o sujeito como númeno (através de sua liberdade) e ao mesmo tempo como fenômeno (através da lei natural). Ainda que Kant cite diretamente a “Crítica” (AA 05: 6; p. 20), parte significativa do argumento está, como visto no capítulo 1, na *GMS III*. Para ficar apenas em alguns dos muitos registros acerca do pensamento e de sua ligação com o mundo inteligível, tenha-se dois casos. Ao final da terceira subseção, Kant argumenta

se nos pensamos como livres, nos transferimos como membros para o mundo inteligível (...); se porém, nos pensamos como obrigados, consideramo-nos como pertencentes ao mundo sensível e, no entanto, ao mesmo tempo, ao mundo inteligível. (AA 04: 453; p. 373).

Já ao meio da quarta, no exemplo do pior crápula, afirma que esse

Prova, pois, destarte que se transfere em pensamentos com uma vontade que é livre dos estímulos da sensibilidade para uma ordem inteiramente diversa da de seus apetites no campo da sensibilidade (...). Essa pessoa melhor, porém, ele acredita ser quando se coloca no ponto de vista de um membro do mundo inteligível. (AA 04: 454-455; p. 377, 379).

Ambos os excertos apontam para a relação do pensamento com o mundo inteligível, o que apresenta uma forte evidência textual de que Kant compreende o “pensar” referido (AA 05: 06) como o pensar a si mesmo como pertencente ao mundo inteligível por meio da liberdade. Essa ideia de liberdade prática, no entanto, é “confirmada” – ou possui sua “credencial” (AA 05: 48) – apenas na própria *KpV*, o que reforça a tese proposta de que a prova do imperativo categórico ocorre, de fato, nas duas etapas supracitadas.

Também de acordo com a proposta apresentada, Kant deixa explícito em AA 05: 08 o papel da *GMS* no sistema filosófico proposto, visto que esse “pressupõe” <setzt voraus> a *GMS*. O conhecimento da *GMS*, no entanto, é provisório e limitado ao fornecimento <angibt> e justificação <rechtfertigt> da fórmula do princípio do dever. Destarte, através da evidência textual direta, Kant apresenta uma continuidade entre a *GMS* e a *KpV*. Porém o mesmo excerto poderia bem servir ao defensor da tese da ruptura entre *GMS* e *KpV*, dado que o conhecimento daquela é apenas “provisório e limitado” em relação à fórmula do dever, não à sua prova. A justificação de sua fórmula seria tão somente o desenvolvimento do imperativo categórico nas mais variadas formas apresentadas ao longo da Segunda Seção (fórmula da lei da natureza, fórmula da humanidade, fórmula do reino dos fins, etc.) e conseqüente demonstração de que se referem todas ao mesmo e único imperativo categórico. Com isso, fica em suspenso o valor deste excerto tanto para a tese da ruptura quanto para a tese da

continuidade. Outro elemento textual direto que aquiesce a tese aqui proposta se refere ao seguinte excerto:

Mas há ainda um segundo cuidado, mais filosófico e *arquitetônico* <*architektonisch*>: apreender de maneira certa <*richtig zu fassen*> a *ideia do todo* <*Idee des Ganzen*> e, a partir dela, considerar todas aquelas partes em uma faculdade pura da razão, em sua relação recíproca umas com as outras, derivando-as <*Ableitung*> a partir do conceito do todo. (AA 05: 10; p. 23-24).

O excerto em questão, indica que a obra deve ser considerada conforme o todo do sistema e, se lido à luz de AA 05: 08, promove outra evidência textual para compreender o arcabouço filosófico da *GMS* e da *KpV* como coerentes entre si, em vez de uma ruptura.⁵⁵ Tratando-se desse conjunto de evidências textuais tão claras, há de se perguntar agora por qual motivo ficou tão conhecida na literatura secundária a posição de que Kant, na *KpV*, teria rompido com o argumento apresentado na *GMS III*. Essa investigação, portanto, tem de ser realizada para além da estrutura textual e analisar a coerência argumentativa interna entre o argumento geral da *KpV* e o argumento geral da *GMS III* para a prova do imperativo categórico. Dessa forma, o problema geral deste capítulo é, para além de argumentar como o *Factum* figura-se como o elemento de prova da efetividade ou realidade do imperativo categórico, entender por qual motivo na literatura secundária, a despeito das evidências já apresentadas no Prefácio, há uma interpretação que defende o rompimento argumentativo entre a *GMS III* e a *KpV*.

3.3 §6 - PROBLEMA <AUFGABE> II (AA 05: 29-31)

Neste §6, Kant ainda não fornece uma exposição da consciência da lei moral enquanto um *Factum*, mas oferece alguns esclarecimentos acerca da consciência da lei moral em geral. Chama especial atenção no §6 o começo do *Escólio*, no qual Kant repete a tese da reciprocidade já apresentada na *GMS III* (AA 04: 447), a saber, a de que “liberdade e lei prática incondicionada se referem reciprocamente <*wechselsweise auf einander zurück*>.”⁵⁶ (AA 05: 29; p. 47).

⁵⁵ Compreender a totalidade da filosofia prática de Kant sob um ponto de vista arquitetônico é uma tarefa que não se propõe aqui, dado o limite desta dissertação. Aqui se propõe apenas compreender a coerência ou incoerência entre o argumento de justificação moral da *KpV* e da *GMS III*.

⁵⁶ Como indica Hulshof (2023, p. 98-99), se Kant inicia o Problema I a partir da forma da lei e chega na vontade livre, no Problema II ele inverte a ordem e inicia pela vontade livre e chega na forma da lei. Esta dupla implicação recorda fortemente o círculo oculto da *GMS III* (AA 04: 450).

Ao final do §5 Kant se refere à liberdade da vontade como sendo a liberdade em “sentido estrito” <Freiheit im strengsten> ou “transcendental” <transzendentalen> (AA 05: 29; p. 47), o que responde, em parte, à questão posta anteriormente acerca da relação entre liberdade prática e transcendental.

A pergunta promovida é “por onde *começa* <anhebe> o nosso *conhecimento* <Erkenntnis> do incondicionalmente prático, se a partir da liberdade ou da lei prática.”⁵⁷ (AA 05: 29; p. 48). Para Kant, não pode começar <anheben> pela liberdade, pois esta é inicialmente negativa e pois a experiência fornece apenas a lei fenomênica, não a lei incondicionada. Por isso, conclui Kant

É portanto a *lei moral*, da qual nos tornamos imediatamente conscientes <unmittelbar bewußt werden> (assim que <so bald> nós projetamos <entwerfen> para nós máximas da vontade) que se oferece <darbietet> primeiramente a nós e conduz <führt> diretamente ao conceito de liberdade na medida em que a razão apresenta <darstellt> essa lei moral como um fundamento de determinação <Bestimmungsgrund> que não deve ser superado <überwiegenden> por quaisquer condições sensíveis e que é portanto totalmente independente delas. (AA 05: 29-30; p. 48)⁵⁸.

Essa consciência <bewußt> da lei moral é possível

do mesmo modo que somos conscientes <bewußt> dos princípios teóricos puros, ao atentarmos para a necessidade com a qual a razão as prescreve <vorschreibt> a nós e para a abstração <Absonderung> de todas as condições empíricas para a qual aquela aponta <hinweist>. (AA 05: 30; p. 48)

Ou seja, de forma similar aos princípios do entendimento, nos quais se chega pela abstração das condições empíricas teóricas, chega-se à lei moral por um processo de abstração da experiência moral comum. A causalidade, por exemplo, enquanto princípio, se forma por um processo de abstração da sensibilidade. É apenas perguntando pelas condições formais da experiência sensível que se pode compreender a lei de causa e efeito a qual, por sua vez, serve como princípio constitutivo de toda experiência possível. Assim, Kant pode afirmar que todos os princípios teóricos puros dão origem à consciência do entendimento puro, enquanto as leis práticas puras dão origem para a vontade pura (AA 05: 30). Isso será devidamente esclarecido no parágrafo específico da *KpV* sobre a dedução.

⁵⁷ Segundo Hulshof (2023, p. 102), até o momento os conceitos de liberdade e lei moral são pressuposições e a partir do escólio é que se inicia uma investigação acerca de qual dos conceitos possui primazia frente ao outro. Isso permite compreender que até então pouco foi apresentado para uma prova do imperativo categórico, afinal, todas as asserções foram hipotéticas.

⁵⁸ Como será visto, para Kleingeld (2010), este é o principal excerto relativo à exposição do *Factum*.

O que se faz necessário explicar ainda é o motivo da lei prática incondicionada ser encontrada primeiramente pela lei moral e depois, então, encontrar a liberdade. Afinal, não me penso primeiro livre e depois como sujeito obrigado? Na verdade, Kant argumenta pelo oposto. Em geral, as situações cotidianas exigem um conhecimento teórico e, portanto, certo mecanismo da natureza é o fio condutor das experiências cotidianas comuns. Nesse sentido, não há motivo para pensar de outro modo que não o do mecanismo natural. É apenas através de uma situação moral que me vejo posteriormente como livre. Trata-se de uma ordenação lógica pois, Kant afirma, “a experiência também confirma essa ordem dos conceitos <Ordnung der Begriffe> em nós.” (AA 05: 30; p. 49). No exemplo de uma pessoa que é coagida a dar um falso testemunho sobre outra sob pena de morte, Kant argumenta que há primeiro um julgamento de que não se deve dar falso testemunho (ainda que custe a vida e, portanto, contra o amor de si) e só então o reconhecimento da liberdade de que isso é possível. Em suas palavras:

Ele julga <urteilt> , portanto, que pode fazer algo porque ele está consciente de que deve fazê-lo e reconhece <erkennt> em si a liberdade de que de outro modo, sem a lei moral, lhe permaneceria desconhecida <unbekannt>. (AA 05: 30; p. 49).

O excerto evidencia o argumento apresentado, a saber, de que há em um primeiro momento lógico o dever e, a partir dele, em um segundo momento lógico, o reconhecimento da liberdade. Sem a situação moral, então, sob um ponto de vista filosófico, o reconhecimento da liberdade da vontade seria impossível, afinal, tudo seria um grande mecanismo da natureza. É plausível que estes sejam momentos lógicos na medida em que se referem a um exemplo hipotético acerca da justificação do arranjo dos conceitos, mas o entendimento comum não necessariamente utiliza desse raciocínio em todas as circunstâncias morais para chegar ao conceito de liberdade. Dessa forma, o sujeito não precisa reconhecer a liberdade em todos os momentos apenas após reconhecer a lei moral. Cronologicamente, ele pode o fazer apenas com um único caso e, a partir desse caso, reconhecer a liberdade nos casos posteriores, afinal, liberdade da vontade e lei moral são recíprocas. Nada leva a crer, portanto, que o conhecimento a partir de um dos lados, depois de reconhecido o outro, se siga do primeiro em todos os casos posteriores possíveis⁵⁹. Em outras palavras, reconhecer a lei moral leva ao

⁵⁹ Esta interpretação permite fundamenta-se também no fato de que o eu inteligível está fora do tempo e, portanto, também a relação recíproca entre lei moral e liberdade, a qual é a priori e também fora do tempo. Adiante, na *KpV*, Kant declara explicitamente: “porque a razão, quando se trata da lei de nossa existência inteligível (da lei moral), não reconhece nenhuma distinção de tempo e pergunta apenas se o acontecimento me pertence enquanto ato” (AA 05: 99; p. 132).

reconhecimento da liberdade e, desse modo, a partir desse único caso é possível conhecer a possibilidade da liberdade no restante da experiência comum.

Essa ampliação do argumento tem por finalidade refutar a possível objeção de que é necessário, em todos os casos, o reconhecimento da lei moral para que se aja livremente. Ainda que pareça secundária, tal objeção pretende argumentar que um desconhecimento da lei moral na experiência significa também a impossibilidade da ação moral, afinal, não haveria a ligação da liberdade da vontade com o imperativo categórico. Ou seja, em um único caso em que não há a consciência da lei moral, também não há imputabilidade da ação.⁶⁰

É por esse motivo que o entendimento comum pode mobilizar cronologicamente primeiro o reconhecimento da liberdade e posteriormente da lei moral, no sentido de alguém que alega que deve agir moralmente pois se vê como livre. Sob um ponto de vista cronológico, não há erro algum, pois uma única situação moral do passado permite reconhecer a liberdade da vontade. No entanto, sob o ponto de vista da “ordenação dos conceitos” e, portanto, sob o ponto de vista estritamente lógico, só se pode reconhecer, com vistas à unidade entre o uso especulativo e prático da razão, a liberdade após tomar consciência da lei moral, pois de outro modo o uso especulativo da razão (e, em especial, do entendimento) não autorizaria algo como uma causalidade alheia à natural.

Se a interpretação que se apresenta é correta, então a prova do imperativo categórico, através do *Factum*, deve ser a prova de que há alguma consciência da lei moral e não a prova de que em todos os momentos da vida humana há a consciência da lei moral. Isso se deve ao fato de que reconhecida a lei moral uma única vez, então se reconhece reciprocamente a liberdade e, assim, uma nova forma de causalidade no mundo. Em seu aspecto positivo, esta nova forma de causalidade não depende de uma situação moral imposta, mas é ela mesma criadora de situações morais (ou seja, de criar o objeto da moralidade), tal como exposto na *GMS III*. Isso permite, para as próximas seções, repensar a pergunta do sentido do *Factum* na *KpV* não como a consciência da lei moral nos casos particulares, mas como a consciência em geral da lei moral.

Antes de finalizar, vale notar que a tese da ruptura aponta para a diferença na estratégia promovida por Kant acerca da tese da reciprocidade na *GMS III* e na *KpV*. Enquanto naquela Kant teria deduzido a lei moral a partir da liberdade, nessa Kant teria feito

⁶⁰ Rawls (1989), por exemplo, promove como solução a identificação do *Factum* com o reconhecimento imediato da lei moral, bem como de sua autoridade e diretividade. Assim, seria impossível negar o próprio reconhecimento da lei moral. Mas este parece um argumento demasiado empírico para tratar de algo que é, nas palavras de Kant, puro (AA 05: 31).

o procedimento oposto, a saber, deduzido a liberdade a partir da lei moral enquanto um fato da razão. Essa interpretação tomaria o argumento da *KpV* como uma mudança e, portanto, superação frente ao argumento apresentado na *GMS III*. De fato, o que Kant expôs neste §6 é que se conhece a liberdade apenas a partir da lei moral, mas disso não se segue que um argumento da liberdade para a lei moral seria contraditório ou incoerente com a proposta apresentada por Kant neste momento. Se tomado como referência o que se apresentou no Prefácio, na verdade, a lei moral era “deduzida” da liberdade na *GMS III* apenas a fim de demonstrar sua plausibilidade ou possibilidade, e não efetividade.⁶¹ Por esse motivo Kant pretende um argumento, na *GMS III*, “de uma maneira válida na filosofia teórica” (AA 04: 448). Em outros termos, o conflito ou mudança de posição dá lugar à progressão sistemática se visto sob a luz de um “duplo ponto de vista”: enquanto o esforço da *GMS III* se trata de um argumento que promove à possibilidade da liberdade para a vontade, o argumento da *KpV* figura como fechamento da prova iniciada outrora, a fim de demonstrar a efetividade ou realidade do imperativo categórico.⁶² Sob os termos apresentados no Prefácio, o que Kant fez na *GMS III* foi argumentar para a possibilidade da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral, à medida que na *KpV* buscou argumentar pela efetividade da lei moral enquanto *ratio cognoscendi* da liberdade.⁶³ Como busquei apontar nesta seção, no entanto, esta *ratio cognoscendi* da liberdade não é a uma *ratio cognoscendi* de que em todo momento eu reconheço a lei moral, mas tão somente o reconhecimento da lei moral em geral.

3.4 §7 - LEI FUNDAMENTAL DA RAZÃO PRÁTICA PURA (AA 05: 31-33)

O conceito de “pensamento” ressurge, agora, ao lado da caracterização deste como “meramente problemático” e por ser “comandado incondicionalmente como lei”. O *Factum* então ressurge na famosa passagem:

Pode-se denominar a consciência dessa lei fundamental um fato da razão <*Factum der Vernunft*>, porque não se pode inferi-la sutilmente a partir de dados <*Datis*> precedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe a

⁶¹ Isso parece ficar bastante evidente também no excerto já discutido no capítulo 1, ao final da primeira subseção, a saber, AA 04: 447.

⁶² Hulshof (2016, p. 50) parece estar de acordo pelo menos com a interpretação de que *Factum* é um elemento pelo qual Kant busca provar a efetividade da razão e, portanto, a realidade dos conceitos desta.

⁶³ Isso não significa, de forma alguma, que Kant não tenha mudado de posição ao longo da obra de sua vida ou até que tal mudança signifique algo de prejudicial ou maléfico para o todo sistemático. Na verdade, significa apenas que não se trata do caso quando se refere à prova do imperativo categórico entre *GMS III* e *KpV*.

nós por si mesma como proposição sintética a priori que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura, nem empírica, se bem que ela seria analítica se pressupuséssemos a liberdade da vontade, mas para isso seria exigida, sendo a liberdade um conceito positivo, uma intuição intelectual <intellektuelle Anschauung>, que aqui não nos é permitido admitir de modo algum. Contudo, para considerar, sem nenhum mal-entendido, essa lei como *dada* <gegeben>, temos de observar que não é nenhum fato empírico, mas antes o único fato da razão pura que se anuncia <ankündigt> como originariamente legisladora <ursprünglich gesetzgebend> (*sic volo, sic jubeo*). (AA 05: 31; p. 50-51).

O *Factum* é aqui apresentado como consciência da lei incondicional, fato esse que não é empírico, mas um fato da razão pura. Tampouco se trata de uma intuição intelectual, o que aquiesce a interpretação de que o *Factum* se trata de uma atividade ou ato da razão. Por se tratar de um fato não empírico, poder-se-ia erroneamente considerar tal fato como distante da vida comum. Kant afirma o oposto:

O fato mencionado acima é inegável <unleugbar>. Basta apenas analisar o juízo que os homens proferem sobre a conformidade de suas ações à lei e então se descobrirá sempre que, seja o que for que a inclinação possa interpor, a sua razão ainda assim, incorruptível e coagida por si mesma, orienta a máxima da vontade, em uma ação, sempre pela vontade pura, isto é, por si mesma, na medida em que ela se considera como prática a priori. (AA 05: 32; p. 51-52).

A referência a um “juízo que os homens proferem” parece indicar o caminho para um fato da razão presente na vida ordinária ou da razão comum. Dessa forma, a negação do fato como elemento empírico se explica melhor pela sua necessária vinculação à razão universal pura, do que um afastamento da razão comum. Assim, a justificação da lei moral incondicionada não se dá pela captura de objetos através dos sentidos, mas apenas através da razão prática pura. Em outros termos, a justificação da efetividade da lei moral não é segundo a experiência sensível e fenomênica, mas ocorre apenas de modo a priori pela razão prática. Não obstante, ressalta-se outro ponto importante do excerto acima. Esta noção de um “juízo comum” ou, em outras palavras, de uma “razão comum” ou até “entendimento comum” está presente também na *GMS III*, na segunda parte da quarta subseção. Em AA 04: 454, Kant alega que o “uso prático da razão humana comum confirma a correção dessa dedução” e, desse modo, aproxima ambos os argumentos de *GMS III* e da *KpV* da razão humana comum.

Esta similitude pode ser interpretada ao menos de duas formas. A primeira segue a tese da continuidade e compreende que, por haver argumentos similares, o procedimento de prova também é similar em ambos os momentos textuais. Assim, a razão humana comum ou

o juízo comum confirmam as teses propostas pela filosofia prática e essa similaridade é uma evidência da continuidade entre ambos os textos. Mas disso não se segue que a continuidade textual represente a continuidade argumentativa da prova do imperativo categórico pois, afinal, a continuidade de dois elementos não representa a continuidade de todos os elementos. Isso leva à segunda interpretação, a saber, de que há, de fato, uma similaridade entre *GMS III* e *KpV* com relação à razão humana comum e, por esse motivo, há uma substituição de uma dedução pelo *Factum*. Se todo o restante permanece o mesmo e há uma diferença significativa entre a dedução e o *Factum*, então houve, na verdade, uma reforma em uma das partes do todo. Essa reforma troca um elemento problemático (em sentido amplo) por outro e, com isso, faz funcionar o todo de um modo mais articulado e orgânico. Essa é, por exemplo, a já exposta interpretação de Ameriks (1981).

Isso serve de exemplo de como um mesmo conjunto de elementos pode servir a duas interpretações distintas e opostas. A primeira ressalta, a partir da similitude entre a função da razão comum em ambos os textos, a semelhança também entre a dedução e o *Factum*: ambos possuem “confirmação” pela razão comum e isso é uma nota característica de ambos. Já a segunda compreende, a partir da mesma similitude, a diferença entre dedução e *Factum*: se esse mesmo elemento permanece e cumpre a mesma função no todo argumentativo, então só pode ser o caso de que a dedução foi substituída pelo *Factum*. À medida que a primeira confere primazia hermenêutica⁶⁴ à diferença entre dedução e *Factum* e, com ela, explica a igualdade da razão comum em ambas; a segunda confere tal primazia hermenêutica à similitude da razão comum em ambos os textos e, com isso, conclui que só pode ser o caso de uma substituição da dedução pelo *Factum*.

Este imbróglcio interpretativo ressurgirá especialmente na seção sobre a dedução (AA 05: 42-50). Com isso, no entanto, não quero cair em um ceticismo acerca da possibilidade da história da filosofia, mas tão somente apontar para os limites de uma interpretação unívoca do sentido argumentativo do conjunto da obra. É evidente que, com o argumento que apresento acerca da continuidade entre *GMS III* e *KpV*, pretendo alinhar-me com um dos lados da disputa. Entretanto, isso não permite a descaracterização do lado oposto, caindo em um espantinho. A bem dizer, a interpretação aqui proposta logrará sucesso apenas se demonstrar a continuidade entre *GMS III* e *KpV* à luz também dos elementos interpretativos ressaltados pelos intérpretes contrários a esta tese.

⁶⁴ Entendo esta “primazia hermenêutica” em sentido amplo e ela significa o elemento interpretativo privilegiado a partir do qual se explicam os demais.

Antes de passar à seção da Dedução, vale notar que o §8 acrescenta pouco à prova do imperativo categórico. Nele, Kant faz uso de uma série de argumentos para provar um conjunto distinto de teses. Entre as teses propostas estão: i) a identificação da autonomia da vontade com o princípio da moralidade (AA 05: 33-34); ii) a rejeição do princípio da felicidade própria ou amor de si como princípio moral (AA 05: 35-37); iii) a negação do senso moral como fundamento do dever (AA 05: 38-39) e, por fim iv) a negação de todo e qualquer princípio material como representante de moralidade e defesa de que o único princípio moral possível é inteiramente formal (AA 05: 39-42).

3.5 I - DA DEDUÇÃO DOS PRINCÍPIOS DA RAZÃO PRÁTICA PURA (AA 05: 42-50)

É bem possível que este seja o parágrafo central da *KpV* para os propósitos desta dissertação. Ele fornece elementos que podem ser lidos tanto à luz da tese da continuidade como elementos que servem à tese da ruptura. Por esse motivo, esta seção será subdividida em duas etapas, fornecendo uma leitura primeiro com vistas à continuidade e, depois, apresentando argumentos da ruptura.

3.5.1 A dedução à luz da tese da continuidade

Kant inicia o parágrafo do seguinte modo

Esta analítica expõe <*tut dar*> que a razão pura pode ser prática, isto é, pode determinar a vontade por si mesma, independentemente de tudo que é empírico – e expõe isso, certamente, mediante um fato <*durch ein Faktum*> no qual a razão pura se prova prática pelo ato <*worin sich reine Vernunft bei uns in der Tat praktisch beweiset*>, a saber, a autonomia nos princípios da moralidade pela qual ela determina a vontade ao ato (AA 05: 42; p. 65).

Este é um dos excertos fundamentais para a tese aqui proposta. Nele, Kant explicita que a analítica expõe <*tut dar*> a possibilidade da razão pura ser prática⁶⁵. Tal exposição é feita por um “fato no qual a razão pura se prova <*beweiset*> prática pelo ato <*in der Tat*>”.

⁶⁵ Ademais, este parágrafo talvez represente contextualmente o rompimento de Kant com a tradição racionalista de prova por definições e, por esse motivo, indica logo de início que a analítica apresenta uma exposição, a qual, no entanto, contém uma prova. Este não é um ponto secundário, mas apresenta um momento contextual importante: Kant rompe com a enumeração dos parágrafos e começa este novo momento textual com a noção de uma exposição, em vez da tradicional “definição” <*Erklärung / Definition*> apresentada nos oito primeiros parágrafos.

Destaca-se, assim, que a prova se dá pelo ato, tal como já proposto previamente. Logo na sequência do excerto acima, Kant talvez confira ao leitor um dos mais importantes indícios textuais para a tese da continuidade. Ele afirma:

Ela mostra, ao mesmo tempo, que esse fato está inseparavelmente ligado à consciência de liberdade da vontade, sendo até mesmo idêntico a ela, pelo que a vontade de um ser racional que, enquanto pertencente ao mundo sensível, reconhece-se necessariamente submetido às leis da causalidade, tal como outras causas eficientes, ao mesmo tempo também no domínio prático, é consciente, de um outro lado, a saber, enquanto ser em si mesmo, de sua existência determinável em uma ordem inteligível das coisas, (...); pois em outro lugar ficou suficientemente provado que a liberdade, se ela nos é atribuída <beigelegt>, nos transfere <versetze> para uma ordem inteligível <intelligibele Ordnung> das coisas. (AA 05: 42; p. 65-66)

Qual poderia ser esse “outro lugar” que não a *GMS*? Apenas lá Kant apresentou explicitamente a conexão entre liberdade e mundo inteligível. No exemplo do pior vilão na *GMS* (AA 04: 454), Kant utiliza inclusive do mesmo verbo “transferir” <versetze> no contexto de uma “ordem totalmente distinta das coisas” <ganz andere Ordnung der Dinge>, a qual, como se sabe, é uma “ordem inteligível das coisas”. Assim, o fato da atribuição da liberdade levar necessariamente a uma transferência a uma ordem inteligível não precisa ser provado, visto que esse movimento argumentativo já foi outrora realizado. Trata-se de uma premissa cuja prova já foi realizada na *GMS*. Portanto, tudo leva a crer que este “outro lugar” é a *GMS* e que, com isso, fica evidente seu papel preliminar ou preparatório para o argumento que está se realizando na *KpV*.

Ainda neste excerto, Kant identifica o *Factum* com a “consciência da liberdade da vontade” (AA 05: 42; p. 65). Isso permitiria uma possível confusão do *Factum* ora como consciência da lei moral ora como consciência da liberdade. Mas como foi demonstrado anteriormente por Kant e aqui esboçado argumentativamente, é a consciência da lei moral que inicialmente o ser humano toma para si e, somente a partir dela, a consciência da liberdade. Isso aquiesce o argumento anteriormente aqui defendido, a saber, de que a reciprocidade entre lei moral e liberdade se trata apenas de uma ordem lógica dos conceitos, mas que, dada alguma consciência da lei moral, então não necessariamente é sempre esta que será expressa na prática. Pelo contrário, o conhecimento da lei moral em algum instante do tempo permite o imediato conhecimento da liberdade. É por este motivo que o *Factum* também pode ser expresso como consciência da liberdade, visto que esta consciência é logicamente intercambiável com a consciência da lei moral.

Na sequência, Kant faz ainda uma comparação com a estrutura da analítica da Crítica da Razão (especulativa) Pura com a analítica apresentada na *KpV*. Essa comparação é retomada amiúde ao longo desta parte da *KpV*, o que parece indicar uma das motivações centrais com tal capítulo, a saber, a distinção entre a dedução da *KrV* e a dedução da *KpV*. Nesta, a ordenação dos elementos para o conhecimento prático começa com os princípios, enquanto naquela o conhecimento teórico começa com a intuição. Em um primeiro momento textual Kant afirma

Com todo o direito, foi negado à razão especulativa todo o positivo de um conhecimento <Erkenntnis> para além dos objetos da experiência e, portanto, das coisas enquanto númenos. Essa razão especulativa conseguiu colocar em segurança o conceito de númenos, isto é, a possibilidade <Möglichkeit> e mesmo a necessidade <Notwendigkeit> de pensá-los, e ainda salvar <Sicherheit> de todas as objeções, por exemplo, a liberdade, considerada negativamente, admitindo-a como totalmente compatível <verträglich> com aqueles princípios e restrições da razão teórica pura, sem contudo nos dar algo determinado a conhecer sobre esses objetos nem algo que amplie o conhecimento sobre eles, visto que ela, ao contrário, cortou inteiramente qualquer perspectiva quanto a isso. (AA 05: 42-43; p. 66).

Neste excerto Kant retoma as conclusões apresentadas na *KrV* e na *GMS* e admite a compatibilidade <verträglich> da liberdade negativa com os princípios e restrições da razão teórica pura. Esta compatibilidade só pode ser entendida em termos da possibilidade da coexistência de ambas as coisas. Nos termos da *GMS*, trata-se da pensabilidade da liberdade no mundo empírico. Disso não decorre um conhecimento sobre os objetos noumenicos, tampouco uma perspectiva <Aussicht> quanto a isso. No parágrafo seguinte, escreve

Por outro lado, a lei moral, embora não ofereça nenhuma perspectiva, oferece todavia um fato <Faktum> absolutamente inexplicável a partir de todos os dados <Datis> do mundo sensível e de toda extensão de nossa uso teórico da razão, fato que oferece indícios de um puro mundo do entendimento, que até mesmo o determina positivamente <positiv bestimmt> e nos permite conhecer algo dele, a saber, uma lei. (AA 05: 43; p. 66)

O conceito de “perspectiva” é retomado para negá-lo, isto é, ele surge no começo do parágrafo apenas para representar sua inutilidade em relação à lei moral. Antes de uma ampliação sobre o conhecimento dos objetos para além da experiência, ou seja, uma nova perspectiva, a lei moral oferece um fato, o qual, por sua vez, não deriva da razão teórica, nem dos dados do mundo sensível. Então Kant oferece uma distinção entre a natureza sensível e a natureza supersensível. Como o conceito indica, natureza tem de significar a existência sob leis. No caso da natureza supersensível, trata-se da existência sob leis não sensíveis, e,

portanto, é idêntica à lei da autonomia da razão pura. Portanto, “a natureza suprassensível (...) não é nada senão *uma natureza sob a autonomia da razão prática pura*”. Ainda que sob outros termos, esta conexão já foi provada outrora, no começo da *GMS III*. O que mais interessa está na sequência

Pois pelo ato *<in der Tat>* a lei moral nos transfere *<versetzt>*, em ideia, para uma natureza na qual a razão pura, se fosse acompanhada com a capacidade física que lhe é adequada, produziria o sumo bem, e ela determina a nossa vontade *<bestimmt unseren Willen>* a outorgar ao mundo sensível a forma de um todo de seres racionais. (AA 05: 43; p. 67).

Neste excerto Kant retoma a noção de um “ato” através do qual a lei moral nos transfere para a natureza segundo a razão pura e, ademais, “determina nossa vontade”. Mas como visto anteriormente, o que “determina positivamente” é justamente o fato, o que permite concluir que o fato é o ato. Isso é apenas uma continuação argumentativa do que já estava presente em AA 05: 42, a saber “e expõe isso, certamente, mediante um fato no qual a razão pura se prova prática pelo ato”. O texto é seguido de uma exposição do teste de máximas. Neste caso, o falso testemunho é considerado sob o ponto de vista da razão prática (natureza suprassensível) e da razão teórica (natureza efetiva). Isso nos serve apenas para representar a distinção da relação vontade-objeto nessas diferentes naturezas. No caso de uma natureza submetida à vontade, os objetos são causados pela vontade e esta é o único fundamento de determinação dos objetos e, neste sentido, a vontade é a razão prática pura. Já no caso de uma vontade submetida à natureza, os objetos são causas das representações que determinam a vontade (AA 05: 44; p. 68). Neste caso, tratam-se de “diferentes problemas”:

de um lado, como a razão pura pode *conhecer* a priori objetos e, *de outro lado*, como ela pode ser imediatamente um fundamento de determinação da vontade *<Bestimmungsgrund des Willens>*, isto é, da causalidade *<Kausalität>* do ser racional em vista da efetividade dos objetos (meramente do pensamento da validade universal de suas próprias máximas enquanto leis) (AA 05: 44-45; p. 69).

Destaca-se na citação o termo “efetividade” *<Wirklichkeit>*, o qual fornece mais uma evidência da tese proposta, a saber, de que a prova do imperativo categórico, neste momento argumentativo, trata-se da prova em termos de sua efetividade (e não mais possibilidade, etapa argumentativa já realizada outrora). Este é um momento textual em que Kant radicaliza a distinção entre a crítica da razão especulativa pura e a crítica da razão prática. Aquela trata de como é possível o conhecimento a priori de objetos e a resposta articula-se em torno da

sensibilidade de todas as intuições, seja em seu aspecto formal ou material. Já esta não busca a explicação da possibilidade de seus objetos, mas apenas da explicação de “como a razão pode determinar a máxima da vontade: se isso acontece apenas por meio de representações empíricas, enquanto fundamentos de determinação, ou se a razão pura também seria prática (...)”. A diferença fundamental está na ausência da necessidade de uma intuição a priori na razão prática. Esta trata apenas do “fundamento de determinação do querer nas máximas desse querer”: se este fundamento é empírico ou segundo a própria razão pura.

Dessa forma, a Crítica teórica começa com a Estética Transcendental e uma defesa da sensibilidade de todas as intuições, inclusive do espaço e do tempo. Já a Crítica prática abre mão deste caminho e começa pelas “leis práticas puras e sua efetividade”. Ambas iniciam pelo fundamento: a crítica especulativa encontra seu fundamento nas intuições, enquanto a crítica prática encontra seu fundamento no conceito de liberdade (AA 05: 46; p. 70). No entanto, na própria investigação da crítica especulativa viu-se que a liberdade é apenas uma ideia incognoscível, afinal, vai para além de qualquer intuição possível. Como visto, nos termos da *GMS III*, não se pode saber como é possível a liberdade ou como a razão pura é prática (AA 04: 458-459). Provou-se na *GMS III* apenas como é possível o imperativo categórico sob um ponto de vista prático, vide o título da quarta subseção. Já sob um ponto de vista teórico, coube apenas uma defesa da liberdade (e sua conseqüente admissibilidade teórica), argumento que Kant retoma logo ao começo de AA 05: 46. O que vem na seqüência é fundamental e um dos pontos centrais da Segunda Crítica. Kant afirma

A exposição <Exposition> do princípio supremo da razão prática <obersten Grundsatzes der praktischen Vernunft> está agora terminada <nun geschehen>, isto é, foi mostrado, primeiramente, o que ele contém, que ele se mantém por si mesmo totalmente a priori e independentemente dos princípios empíricos e, em seguida, em que ele se distingue de todos os outros princípios práticos. Com a dedução <Deduktion>, isto é, a justificação de sua validade objetiva e universal e o discernimento <Einsicht> da possibilidade de uma tal proposição sintética a priori, não nos é permitido esperar avançar tão bem quanto ocorreu com os princípios do entendimento teórico puro. Pois estes referiam-se apenas aos objetos da experiência possível, a saber, aos fenômenos, e pôde-se provar que esses fenômenos só podiam ser conhecidos enquanto objetos da experiência porque são subsumidos às categorias segundo a regra daquelas leis e que, por conseguinte, toda a experiência possível tem de ser conforme a essas leis. Mas eu não posso tomar o mesmo caminho para a dedução da lei moral. Pois ela não concerne ao conhecimento da constituição dos objetos que possam ser dadas à razão em outro lugar e de algum outro modo, mas antes a um conhecimento, na medida em que este possa ser o fundamento da existência dos próprios objetos e na medida em que a razão por si mesma tenha

causalidade em um ser racional, ou seja, a razão pura possa ser considerada como uma faculdade que determina imediatamente a vontade. (AA 05: 46; p. 70-71)

O ponto central neste excerto é que o “princípio supremo da razão prática”, distintamente dos princípios do entendimento, não pode ser deduzido por um processo semelhante ao que esses obtiveram. Enquanto os princípios do entendimento podem ser conhecidos apenas com referência à experiência possível, este não é o caso do fundamento da lei moral enquanto lei da autonomia. Nos princípios práticos, não há conhecimento de um objeto dado, mas apenas a produção ou criação deste objeto. Em outras palavras, não pode haver intuição sensível no fundamento de determinação do objeto da razão prática, pois isso seria uma forma de heteronomia, dado que o fundamento é externo e não dado pela própria razão. Como é o caso de que não há intuição sensível no fundamento de determinação do objeto, então nenhuma dedução é possível para fins de discernimento do objeto. Note-se que a dedução aqui se refere ao menos a duas coisas distintas. No começo do parágrafo, a referência é ao “princípio supremo da razão prática”, à medida que no meio do parágrafo, a referência é à “lei moral”. Como se pôde observar também na *GMS III*, Kant se refere por vezes à dedução como relativa ao conceito de liberdade e, em outros momentos, ao princípio supremo da moralidade ou ao imperativo categórico. Sendo a dedução o procedimento de prova do uso legítimo de um conceito, então parece ser o caso que, uma vez deduzido o princípio supremo da moralidade, deduz-se com ele ou a liberdade (no caso da *GMS III*) ou a lei moral (no caso da *KpV*).

A “dedução” aqui referida poderia ser identificada com a dedução da *GMS III*, mas este não parece ser o caso. O excerto aponta antes para a radical distinção que há entre o campo especulativo e o campo prático. Enquanto os princípios do campo especulativo possuem sua dedução garantida através de uma dada relação com o objeto, os princípios do campo prático (e, o seu princípio supremo, isto é, o imperativo categórico) são formulados e expostos de modo completamente distinto em relação ao objeto. Esse é o sentido geral de AA 05: 44-45 e, de modo amplo, de toda o capítulo da dedução, a saber, demonstrar a radical diferença entre uma dedução da razão teórica e da razão prática. A questão de fundo aqui presente é se Kant compreende a dedução realizada na *GMS III* como estando nos mesmos moldes da dedução dos princípios do entendimento e, desse modo, abandonando-a ou se está argumentando sobre outra coisa. Por fim, Kant apresenta mais uma vez o *Factum*, porém, desta vez, com ênfase na contraposição dele à dedução.

A própria lei moral é dada, por assim dizer, como um fato da razão pura, 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 (...) (AA 05: 47 (p. 71-72)).

Este excerto parece apontar para uma continuação do projeto da *GMS*, a saber, a lei moral não se sustenta fundamentalmente a partir da sensibilidade, mas apenas da própria razão prática. Com efeito, sua realidade não pode ser provada ou discernida a partir de uma dedução, mas, como dito amiúde, a *GMS* trata apenas de sua possibilidade.

Em síntese, o que se pretendeu demonstrar nesta subseção é a continuidade entre a *GMS III* e a *KpV* com relação à prova do imperativo categórico. Kant apresenta constantemente uma distinção entre a analítica da *KrV* e da *KpV* e, em especial, a distinção argumentativa em relação à dedução de ambas as obras. Na *KrV*, a intuição é o começo lógico do argumento, enquanto na *KpV* trata-se do oposto (as intuições ficam por último e inicia-se a analítica pelos princípios). Dessa forma, o princípio supremo da razão prática é o primeiro elemento a ser discutido na *KpV* e sua prova se dá pelo *Factum*, o qual se apresenta como um ato da razão (AA 05:43). Este ato trata do momento lógico da efetividade da vontade ou, em outros termos, em como a vontade torna o objeto efetivo (AA 05: 44-45). O que pretendo expor na sequência é como este capítulo da dedução também fornece subsídios para a tese da ruptura para que ao final, uma análise comparativa possa ser feita.

3.5.2 A dedução à luz da tese da ruptura

A sequência do texto da *KpV* parece criar problemas para a tese da continuidade e apresentar evidências mais fortes para a tese da ruptura. Uma das dificuldades centrais está no parágrafo seguinte, quando Kant afirma:

Ora, mas todo o discernimento humano chega ao fim tão logo alcançamos as forças fundamentais <*Grundkräften*> ou as faculdades fundamentais <*Grundvermögen*>; pois a possibilidade destas não pode ser concebida <*begriffen*> por nada (...) (AA 05: 46-47; p. 71).

Neste parágrafo, Kant deixa claro que as faculdades fundamentais – provavelmente a razão prática pura, dada a continuidade textual – não pode ser alcançada pelo discernimento

nem mesmo em relação à sua possibilidade. Já o parágrafo abaixo parece ser a maior evidência textual possível para a tese da ruptura:

Porém, algo diferente e totalmente paradoxal <*Widersinnisches*> entra no <*tritt an*> lugar dessa dedução do princípio moral buscada inutilmente <*vergeblich gesuchten*>, a saber, que esse princípio, inversamente, serve ele mesmo como princípio para a dedução de uma faculdade insondável, que nenhuma experiência pode provar, mas que a razão especulativa tinha de admitir ao menos como possível (...), a saber, a faculdade da liberdade, da qual a lei moral, que não precisa, ela mesma, de quaisquer fundamentos que a justifiquem⁶⁶, prova não apenas a possibilidade, mas a efetividade nos seres que reconhecem essa lei enquanto obrigante para eles. (AA 05: 47; p. 72).

Este parece ser o principal excerto para defesa da tese da ruptura argumentativa entre *GMS III* e *KpV*. Destaca-se o tempo verbal ao se referir à dedução, a saber, que esta foi “buscada inutilmente” <*vergeblich gesuchten*>. Trata-se, nesse sentido, de uma busca passada e, portanto, tem de se referir a algum elemento real do passado. Uma hipótese válida é que se refira à dedução buscada na *GMS III*. Há de se reconhecer a força dessa hipótese, justamente pelo termo dedução operar na *GMS III* e, mais especificamente, como cita o fragmento, a dedução do princípio moral (ou imperativo categórico). Em AA 04: 447 Kant não fala de uma dedução do princípio moral, mas de uma dedução da liberdade e conseqüente possibilidade do imperativo categórico. No entanto, o termo “dedução” em relação ao “princípio supremo da moralidade” aparece na Nota Final (AA 04: 463). Ademais, no Cânone da Razão Pura não aparece o termo “dedução”, o que torna mais forte a interpretação de que Kant de fato se refere à dedução da *GMS III*, agora abandonada e, na verdade, entendida como “buscada inutilmente”. Isso permitiria reinterpretar AA 05: 46 com ênfase agora no abandono da dedução na medida em que ela foi “buscada inutilmente” através do “discernimento da sua possibilidade” tal como um princípio do entendimento.

Além disso, os problemas não se esgotam aqui. Logo no começo de AA 05: 48, Kant apresenta mais um argumento “no lugar de toda a justificação a priori”, para demonstrar que é “inteiramente suficiente” a “credencial fornecida pela lei moral” <*Kreditiv des moralischen Gesetzes*>. Conforme o filósofo,

⁶⁶ Como explica Trevisan (2023, p. 180), é a própria lei moral que serve de fundamento e como *Datum* para a dedução da liberdade: “Em lugar de uma ‘intuição intelectual’ é a lei moral, dada como *Faktum* da razão, que serve como o ‘*Datum*’ inicial a partir do qual se expõe ou se explica o conceito positivo de liberdade como um tipo de causalidade e que é, ao mesmo tempo, o conceito de nossa existência numa natureza suprassensível regida pela lei moral e pela causalidade por liberdade”. Portanto, para Trevisan, o *Factum* é o *Datum* da razão.

a lei moral prova a sua realidade de maneira satisfatória também para a crítica da razão especulativa ao acrescentar uma determinação positiva a uma causalidade pensada apenas negativamente, cuja possibilidade era para a razão especulativa incompreensível <*unbegreiflich*>, mas ainda assim necessariamente admitida (...) (AA 05: 48; p. 73-74).

Este excerto aponta para uma “determinação positiva” para uma causalidade pensada apenas negativamente, a saber, uma causalidade pela liberdade. Mas não foi justamente isso que se buscou nas quatro primeiras subseções da *GMS III*? Logo no começo da primeira subseção (AA 04: 446), Kant deixa bastante claro que a dedução a ser buscada será através do conceito positivo da liberdade, visto que o conceito negativo não permite “discernir a sua essência”. Cabe avançar um pouco na *KpV*, até um momento da “Elucidação crítica da analítica da razão prática” no qual Kant comenta a dedução:

No lugar da dedução do princípio supremo da razão prática pura, isto é, da explicação <*Erklärung*> da possibilidade de tal conhecimento a priori, não pôde ser alcançado nada além do seguinte: se discerníssemos a possibilidade da liberdade de uma causa eficiente, então também discerniríamos não apenas a possibilidade, mas até mesmo a necessidade da lei moral enquanto lei prática suprema dos seres racionais, aos quais se atribui liberdade da causalidade de sua vontade, porque ambos os conceitos estão ligados de maneira tão inseparável que se poderia também definir a liberdade prática pela independência da vontade com relação a qualquer outra lei, exceto a lei moral unicamente. Mas a liberdade de uma causa eficiente não pode ser de modo algum discernida quanto à sua possibilidade, sobretudo no mundo sensível; felizes de nós se podemos nos assegurar suficientemente de que não há nenhuma prova de sua impossibilidade e se agora, pela lei moral que postula essa liberdade, somos necessitados e precisamente por isso também estamos justificados a admiti-la. (AA 05: 93-94; p. 126).

O longo comentário sobre a dedução aponta que nem mesmo a possibilidade da liberdade pode ser discernida, projeto que parece ser exatamente o buscado na *GMS III*. O abandono se dá especialmente pois buscar pela discernimento da possibilidade implicaria também o discernimento da necessidade. Mas necessidade alguma pode ser discernida no mundo sensível, então o discernimento da possibilidade da liberdade é também impossível. Resta apenas o conhecimento da liberdade apenas logicamente (isto é, segundo a “ordenação dos conceitos”) após o conhecimento da lei moral. Outro modo de interpretar a mesma passagem é a partir da tese da reciprocidade. Desse modo, se há discernimento da possibilidade da liberdade, há também a necessidade da lei moral, a qual, por sua vez, leva a atribuição da liberdade à vontade. Ou seja, novamente há aqui a tese da reciprocidade, isto é, a tese de que se há liberdade da vontade esta vontade esta submetida à lei moral e se a vontade está submetida à lei moral, então ela é livre. Além disso, como Kant indica a partir do período

que começa com “mas”, o discernimento da possibilidade da liberdade é impossível e, portanto, é esperado que se prove a liberdade da vontade apenas a partir da lei moral⁶⁷.

3.5.3 Uma saída possível para a tese da continuidade

Há ainda outra possibilidade, a qual salvaria a tese aqui proposta, a saber, a de considerar o conjunto “buscada inutilmente” como uma figura de linguagem que representa, na verdade, “que seria buscada inutilmente”. Neste caso, não se trata de uma busca de fato realizada no passado, mas apenas uma busca que virtualmente é rejeitada logo de início. Esse argumento faz bastante sentido, especialmente à luz da contraposição da filosofia prática à filosofia teórico-especulativa. Se na *KrV* buscou-se com a dedução dos princípios do entendimento demonstrar a realidade desses como condições para conhecer os fenômenos, então o mesmo de fato não poderia ser feito com a lei moral. A dedução desses princípios depende da sensibilidade e, como Kant alega já no Prefácio da *GMS*, a sensibilidade não pode ser o fundamento da autonomia da vontade pois, neste caso, seria uma forma de heteronomia. A dedução dos princípios do entendimento demonstra a realidade ou efetividade destes para todo ser humano como condição de possibilidade de toda experiência, tornando-os, assim, necessários.

Entretanto, a realidade dos princípios da filosofia prática só pode ser demonstrada em ato ou pelo ato. Daí o prosseguimento argumentativo amiúde exposto por Kant e a negação de qualquer dedução da realidade do princípio da moralidade. Mas não é isso que a *GMS III* se propôs. Ela se propôs apenas, sob um ponto de vista da filosofia prática, deduzir a

⁶⁷ Tredanaro (p. 374-378) pertence ao grupo de comentadores que compreende o esforço da *KpV* como uma superação da *GMS III* e a dedução ali proposta. Assim, afirma: “Ao abandonar a pretensão de deduzir a lei moral, a *KpV* inverte a relação entre liberdade e lei moral proposta na *GMS*” (Tredanaro, 2023, p. 375). Segundo o comentador, uma dedução da liberdade implicaria uma concepção empirista, isto é, promoveria um argumento semelhante ao utilizado na crítica da razão especulativa para que fosse provada a necessidade dos princípios teóricos do entendimento. Como, no entanto, a razão prática não utiliza de forma alguma da intuição sensível, então uma dedução (que necessariamente utiliza da intuição) é ilegítima para o propósito de uma prova da razão pura enquanto prática ou, em outros termos, uma prova da legitimidade da lei moral enquanto efetiva para a vontade. Isso, no entanto, parece ser uma compreensão restritiva da dedução como apresentada apenas nos moldes da *KrV*, ou seja, utiliza do modelo de dedução apresentado na *KrV* como parâmetro corretivo de todas as demais deduções possivelmente empregadas. Como se disse em outros momentos da dissertação, no entanto, a *KrV* não pode ser a pedra de toque ou critério de correção para as outras obras e, nesse sentido, não pode ser o modelo de dedução apresentado na *KrV* como o único possível. Uma dedução, antes de tudo, é um argumento que apresenta a legitimidade do uso de um conceito. Ocorreu que na *KrV* tal dedução apresentou a legitimidade dos conceitos puros do entendimento tendo como recurso à sensibilidade pura, mas disso não se segue que toda dedução necessariamente tem de apresentar a intuição pura como um de seus elementos de prova. Pode ser o caso, tal como se tentou demonstrar no Capítulo 1, que a dedução da *GMS III* é um argumento válido, porém que não necessita de uma intuição para realizar sua operação.

liberdade positiva e com isso argumentar pela possibilidade do imperativo categórico (e consequentemente da lei moral). Na *GMS III* não há um argumento da efetividade, mas apenas da possibilidade da lei moral. Também na sequência da *KpV*, Kant afirma

A lei moral é de fato *<ist in der Tat>*⁶⁸ uma lei da causalidade pela liberdade e, portanto, uma lei da possibilidade de uma natureza suprassensível, do mesmo modo que a lei metafísica dos acontecimentos no mundo sensível era uma lei da causalidade da natureza sensível, e a lei moral determina, por conseguinte, aquilo que a filosofia especulativa tinha de deixar indeterminado, a saber, a lei para uma causalidade, cujo conceito era, no interior dessa filosofia, apenas negativo, e assim confere pela primeira vez realidade objetiva a esse conceito. (AA 05: 47; p. 72)

Note-se que no começo Kant se refere à lei moral enquanto uma “possibilidade” a qual, sob um ponto de vista da filosofia especulativa, possuía sua causalidade indeterminada, isto é, sua liberdade era meramente negativa. Porém no avanço do excerto, Kant se refere a “realidade objetiva” do conceito, a saber, a realidade objetiva da liberdade, a qual é, entretanto, “apenas prática” (p. 74). Em outras palavras, a realidade da lei moral é a garantia da realidade da liberdade e, nesse sentido, a lei moral é “estabelecida como um princípio de dedução da liberdade”.

Desse modo, a dedução ressurgiu, porém, agora garantida e estabelecida a partir da lei moral enquanto ato (*Tat*). A liberdade positiva é deduzida a partir da lei moral e agora tal conceito (a liberdade) é não apenas “possível” como “efetivo”⁶⁹. Isso garante a unidade entre a razão teórico-especulativa e prática, pois agora a razão teórica tem sua demanda *<Bedürfnis>* suprida (AA 05: 48; p. 73). Esta demanda é, na verdade, uma demanda natural da razão teórica, a qual, a partir da forma da relação dos juízos chega às ideias, as quais, por sua vez, nunca podem ser legitimamente conhecidas (conforme as leis do entendimento) na realidade objetiva na experiência. A realidade objetiva destas ideias é agora garantida na experiência pela prática, isto é, pelo ato. Com isso, a razão teórica encontra sua demanda natural de chegar necessariamente às ideias suprida pela razão prática, a qual garante a efetividade da ideia de liberdade na prática. Isso permite compreender de outro modo o que Kant buscou dizer no prefácio da *GMS* (isto é, que a unidade da razão prática e teórica não estaria naquela obra garantida), e, com isso, também interpretar o esforço da *GMS III* como a

⁶⁸ Seguindo até mesmo o padrão de tradução utilizado por Hulshof (AA 05: 42; p. 65), uma tradução alternativa poderia ser “A lei moral é pelo ato uma lei da causalidade pela liberdade (...)”.

⁶⁹ Trevisan (2023, p. 185) ressalta que a liberdade deduzida só pode ser entendida em termos de sua causalidade. Desse modo, o destaque que Kant dá à liberdade enquanto forma de causalidade será fundamental para compreender logo na sequência seu argumento acerca da unidade da razão.

prova da possibilidade do imperativo categórico. À luz desta interpretação, a possibilidade da liberdade prática foi garantida na *GMS III*, mas como se ausentava uma prova da unidade da razão teórica e prática, a realidade de seu conceito não havia então sido garantida. Esse parece ser o sentido geral do parágrafo que se inicia em AA 05: 48.

Já acerca do excerto de AA 05: 93-94, há ainda outra possibilidade interpretativa. Kant se refere explicitamente ao discernimento da possibilidade da liberdade. Entretanto, como mostrou-se ao final do Capítulo 1, a *GMS III* em momento algum buscou o discernimento da possibilidade da liberdade, mas tão somente o discernimento do imperativo categórico ou até mesmo o discernimento que era necessária a pressuposição da liberdade (mas não como era possível tal discernimento). Entretanto, o excerto não aponta para a impossibilidade de se ter um conhecimento da liberdade em graus abaixo, especialmente em relação ao conhecimento, reconhecimento ou estar consciente (AA 04: 452; AA 04: 453; AA 04: 455). Isso permitiria compreender a dedução como a possibilidade do imperativo categórico enquanto garantida pela conhecimento ou reconhecimento do eu inteligível, conceito o qual é provido pela liberdade positiva.

Além disso, outras passagens da “Elucidação Crítica” permitem complementar o argumento da tese da continuidade. Em uma retomada dos argumentos expressos na Dialética da razão especulativa, Kant compreende que ali foi descoberta a não contradição entre uma ação livre e uma ação “mecanicamente necessária” e, nesse sentido, a possibilidade de uma ação ao mesmo tempo incondicionada inteligível e sensivelmente. Logo na sequência, afirma

Ora, tratava-se apenas <nun kam es bloß darauf an> de transformar esse verbo *poder* <Können> em um verbo *ser* <Sein>, isto é, de poder provar <beweisen> em um caso efetivo <wirklichen>, por assim dizer, mediante a um fato <durch ein Faktum>, que certas ações pressupõe <voraussetzen> uma tal causalidade (a causalidade intelectual, sensivelmente incondicionada), sejam essas ações efetivas ou mesmo apenas comandadas, isto é, objetiva e praticamente necessárias. (AA 05: 104; p. 138-139).

O excerto é mais uma forte evidência textual para o argumento proposto nesta dissertação, a saber, de que a *GMS III* era apenas a prova da possibilidade do imperativo categórico (isto é, de um *poder*) à medida que a *KpV*, através do *Factum*, prova a efetividade ou realidade de tal imperativo, a qual é apresentada, por ser real, como um *ser*. Não obstante, para ser justo ao texto, o “poder” apresentado no período anterior refere-se à “ação” <Handlung> e não ao imperativo categórico. Mas como foi visto, a ação de um ser que é sempre um ser racional-sensível — e nunca apenas racional ou apenas sensível — é uma ação

que, tomado de forma incondicionada, apresenta-se para o lado sensível na forma de um imperativo. Como esta ação praticamente necessária não pode ser encontrada no mundo sensível, mas apenas no inteligível, então o princípio para esta ação também tem de ser dado inteligivelmente. Como esgotou-se a investigação pela liberdade e chegou-se até seu limite, o princípio inteligível agora encontrado é o princípio da moralidade, o qual, por sua vez, não precisa de “nenhuma busca <Suchens>, nem de invenção <Erfindung>; ele já está <gewesen> há muito tempo na razão de todos os homens”. Esta ausência de busca relaciona-se diretamente com a exposição do Factum, a qual não depende de uma dedução, mas é ela mesma a base de uma dedução e, por isso, a busca de uma dedução seria inútil. Como argumentado, trata-se, neste momento, de um princípio indemonstrável. Na sequência, Kant afirma:

Portanto, aquela causalidade incondicionada e a sua faculdade, a liberdade, e com ela um ser (eu mesmo) que pertence ao mundo sensível, pertencendo todavia ao mesmo tempo ao mundo inteligível, não foram apenas *pensados* <gehörig nicht bloß (...) gedacht> de maneira indeterminada e problemática (o que a razão especulativa já podia constatar como factível <als tunlich ausmitteln konnte>), mas foram até mesmo *determinados* <bestimmt> e assertoricamente *conhecidos* <erkannt> em vista da lei de sua causalidade; e assim nos foi dada a efetividade <Wirklichkeit> do mundo inteligível (AA 05: 105; p. 139).

Dessa forma, o conjunto “não foram apenas pensados” permite compreender que algo havia sido apenas pensado de maneira indeterminada e problemática. À primeira vista, poder-se-ia crer que é a razão especulativa que havia pensado apenas de maneira indeterminada e problemática tais elementos. No entanto, se este fosse o caso, esperar-se-ia a repetição dos termos, em vez da inserção do conjunto “já podia constatar como factível”⁷⁰. Destarte, a razão especulativa pode constatar como factível o fato de que a liberdade e o ser inteligível foram pensados de maneira indeterminada e problemática, e, portanto, não foi ela mesma quem pensou tais elementos de tal maneira, mas apenas pôde fazer tal constatação de modo factível. A hipótese interpretativa que se propõe é que a liberdade e o conceito de um ser inteligível foram pensados pela razão prática de maneira indeterminada e problemática (tendo em vista serem apenas possíveis) na *GMS III* e, nesse sentido, factíveis para a razão especulativa, o que explica a nota de rodapé da *GMS III* na qual Kant pretende um argumento

⁷⁰ Se fosse o caso da razão especulativa quem pensasse tais elementos de maneira indeterminada e problemática, talvez o período deveria obedecer algo como: “(...) não foram apenas pensados de maneira indeterminada e problemática (o que a razão especulativa já fizera)” ou até então “(...) não foram apenas pensados de maneira indeterminada e problemática (o que a razão especulativa já havia feito)”.

da filosofia prática válido teoricamente (AA 04: 448). Por fim, agora a liberdade e o eu inteligível são “determinados e assertoricamente conhecidos” e o mundo inteligível, para além de um conceito problemático tem agora sua efetividade dada⁷¹. Com isso Kant pode concluir que se tal determinação sob o ponto de vista <Absicht> teórico seria transcendente <transzendent>, sob o ponto de vista prático é imanente <immanent>, e, portanto, tem um uso legítimo. Portanto, os elementos textuais da Elucidação Crítica, em conjunto com outros excertos da *KpV*, levam à conclusão de que a tese da continuidade possui melhores argumentos do que a tese da ruptura, ainda que esta permaneça sendo uma tese legítima.

3.6 A PROVA DA UNIDADE DA RAZÃO

Não está claro ainda se Kant já considera que a unidade da razão entre seus usos prático e teórico já está provada. Porém, considerando que este argumento já foi realizado ou até mesmo que será realizado, então o sentido da *GMS* constitui-se em essência como provisório, afinal, ali ainda não foi provada a unidade da razão. A primeira hipótese é a de que a unidade da razão já foi provada no parágrafo da dedução, pois a prevalência da razão prática supre a “demanda <Bedürfnis> da razão teórica” (AA 05:48) e, com isso, garante com que as ideias necessariamente pensadas e admitidas por esta razão teórica ganhem sua realidade na prática. Com ele, garante-se a realidade do que outrora tratou-se apenas como uma possibilidade, a saber, a realidade da lei moral (e conseqüentemente do imperativo categórico). Sob essa primeira hipótese, a prova da unidade da razão é o fechamento iniciado na *GMS III*. Desse modo, a *GMS III* é a prova da possibilidade do imperativo categórico à luz da liberdade como *ratio essendi* da lei moral. Mas essa prova é provisória e não demonstra a unidade da razão. É apenas na *KpV* que o argumento toma a forma final e, com a unidade da razão, prova-se o outro lado da tese da reciprocidade, a saber, que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Com isso, pode-se provar de modo mais robusto – e até mesmo arquetônico, isto é, tendo em vista a unidade de todo (AA 05: 10) – a efetividade do imperativo categórico, e não mais apenas sua possibilidade.

Entretanto, a segunda hipótese parte do parágrafo “II - Da autorização da razão pura (...)” e indica que a unidade da razão não foi suficientemente provada, tarefa agora a ser empreendida. Kant inicia tal parágrafo demonstrando um pequeno paradoxo a partir da

⁷¹ Nota-se aqui que Kant, seguindo também o grau de conhecimento exposto na *GMS III* em relação à liberdade e ao mundo inteligível, não afirma que estes são “discerníveis” <einsehen>, mas apenas “conhecidos” <erkannt>, dado que a discernibilidade refere-se apenas ao imperativo categórico e à lei moral.

dedução realizada do princípio moral, afinal, este ampliaria o conhecimento para além do que foi legitimamente estabelecido pela *KrV*. Por isso, Kant se pergunta “como é possível unir aqui o uso prático da razão com o uso teórico dessa mesma razão em vista da determinação e dos limites de sua faculdade?” (AA 05: 50; p. 77). Pela pergunta, Kant parece não estar satisfeito com a prova da unidade da razão previamente apresentada no parágrafo da dedução e pretende então neste parágrafo continuar a exposição acerca deste tópico. Entretanto, o princípio moral já está estabelecido e este parágrafo não cumpre a função de realizar uma nova prova do imperativo categórico, mas tão somente avançar para um argumento complementar acerca da unidade da razão.

Visto deste modo, neste parágrafo existem elementos mais fortes para a tese da continuidade do que para a tese da ruptura. Na verdade, ao apresentar a discussão com Hume e rearticular o problema da causalidade em termos novamente da distinção entre fenômenos e númenos, Kant parece retomar a exposição argumentativa apresentada nas subseções 3 e 4 da *GMS III*. Nelas, o fundamento do mundo sensível é o mundo inteligível e portanto o fundamento do agir humano é a vontade pura, uma espécie de causalidade. Nesta seção da *KpV* o que Kant faz é rerepresentar o problema de modo pormenorizado.

Se o entendimento possui seu uso teórico na relação com os objetos, ele possui também uma relação com a faculdade de desejar e, nesse sentido, se chama vontade. Trata-se de uma vontade pura ou razão pura se esse entendimento é prático através da representação de uma lei. Agora, sabe-se que esse é o caso (isto é, que o entendimento puro é a vontade pura na relação com a faculdade de desejar) através de um fato dado a priori na lei moral. Ademais, no conceito de vontade pura está contido o conceito de causalidade livre e “o conceito de um ser que tem vontade livre é o conceito de uma *causa noumenon*” (AA 05: 55; p. 82). Mas esta relação – a ligação entre um ser livre e uma causa noumenon – não é demonstrada por Kant no decorrer do texto e tampouco previamente. Esta relação, no entanto, foi devidamente comprovada na *GMS III*, mais especificamente nas subseções 3 e 4.

Em síntese, Kant retoma a prova da unidade do uso da razão prática e especulativa agora por meio do entendimento, no qual se origina o conceito de causa. Em seu uso puro, o entendimento se relaciona com a faculdade de desejar e com isso se chama vontade pura, a qual é uma espécie de causa livre para os “puros seres do entendimento” (AA 05: 55; p. 82). A realidade objetiva dessa vontade se apresenta mediante um fato. Esse fato da razão pura não se apresenta em seu uso teórico, mas apenas em seu uso prático. Por ele é conferida realidade à ideia de liberdade, uma ideia que sob o ponto de vista da razão teórica possuía uso apenas

regulativo, mas que agora é provada como real e efetiva, ainda que apenas em seu uso prático. A unidade da razão é garantida, afinal, a ideia de liberdade agora cumpre seu papel como ligação entre o uso teórico e prático da razão, ou, nas palavras de Kant, como “pedra angular” ou “chave” <*Schlussstein*> (AA 05: 04; p. 16) do sistema da razão pura.

Em ambas as hipóteses, a unidade da razão é provada apenas através de certa subordinação da razão teórica à razão prática. No primeiro caso, a razão teórica é subordinada à prática na medida em que é apenas esta quem supre a demanda daquela e não o oposto, apresentando, assim, a solução apenas a partir da razão prática. Já na segunda hipótese, a razão prática permite a legitimidade e realidade de uma nova forma de causalidade, a saber, a causalidade por liberdade. Novamente, é a razão prática – e, ressalta-se, não a teórica –, através do *Factum*, quem permite uma nova forma de causalidade compatível com a anterior. Portanto, em ambos os casos, tem-se o que Kant denominou de “primado da razão prática”, elemento este que vai para além do escopo do argumento proposto nesta dissertação.

No entanto, há de se considerar uma terceira hipótese, completamente distinta das anteriores. Trata-se de afirmar que na *KpV* como um todo não há a prova da unidade da razão e essa tarefa foi legada para a Crítica da Faculdade de Julgar (*KU*). Uma evidência que Kant fornece na *KpV* para duvidar da prova da unidade da razão nesta obra está no seguinte excerto:

Para alguém que pôde se convencer pelas proposições apresentadas na Analítica tais comparações trarão deleite; pois elas ocasionam corretamente a expectativa de talvez algum dia alcançar o discernimento da unidade do todo da faculdade da razão pura (tanto da faculdade teórica quanto da prática) e de poder derivar tudo a partir de um princípio; o que consiste na inevitável demanda da razão humana, que só encontra pleno contentamento em uma unidade sistemática completa de seus conhecimentos. (AA 05: 90-91; p. 123)

Como este problema se trata de um tópico de discussão à parte entre os comentadores, vale dizer que a prova da unidade da razão pode ser vista, então, ao menos de três formas. A primeira hipótese é de que de fato há uma prova da unidade da razão, tal como foi argumentado acima. Neste caso, o trabalho realizado acima está completo e pode-se passar para o argumento do primado da razão prática. A segunda hipótese, por sua vez, é a de que há uma prova parcial ou provisória da unidade da razão, a qual se completará na *KU*. Esta parece ser a melhor hipótese, dado que logo na sequência do excerto acima, Kant afirma que

Mas que a razão pura, sem mistura de qualquer fundamento de determinação empírico, seja também prática unicamente por si mesma, isso teve de poder ser exposto a partir do *uso prático mais comum da razão* na medida em que o princípio prático supremo foi certificado como um princípio que toda razão humana natural reconhece, enquanto completamente a priori e independente de qualquer dado sensível, como a lei suprema de sua vontade. (AA 05: 91; p. 123)

O excerto acima encontra-se no contexto no qual Kant compara a razão teórica e a razão prática em relação ao seu uso comum. No fragmento exposto, Kant deixa evidente que houve uma exposição da razão pura enquanto prática e, nesse sentido, pode-se concluir que houve um argumento para a unidade da razão teórica e prática, ainda que não se possa concluir que este seja o argumento em sua forma final. Uma prova definitiva da unidade da razão seria capaz de apresentar o “discernimento da unidade do todo da faculdade da razão pura” (AA 05: 91), isto é, um dos graus mais elevados de conhecimento (AA 09: 65). Na *KpV*, entretanto, tratou-se de argumentar que a razão pura é prática e, com isso, expor que a demanda da razão teórica é suprida pela razão prática, bem como a razão prática está conectada com a razão teórica através do conceito de causalidade, provindo, em ambos os casos, do entendimento puro. Portanto, ainda que na *KpV* não haja uma prova definitiva que chegue até o discernimento da unidade da razão, tem-se uma prova provisória ou parcial da unidade da razão.

A terceira e última hipótese nega a prova da unidade da razão na *KpV*. Ainda que pareça o caso que apresentaria maiores dificuldades ao argumento da dissertação, ela, na verdade, não prejudica a tese exposta. A unidade da razão serve mais para tentar compreender o movimento histórico-argumentativo que levou Kant a compreender os limites da *GMS III* e, desse modo, a insuficiência do argumento como prova completa do imperativo categórico. Antes é a prova apresentada na *KpV* que provaria também a unidade da razão e não o oposto, isto é, a unidade da razão seria o elemento fundamental para prova do imperativo categórico. Com isso se quer dizer que qualquer uma das três hipóteses pouco – para não dizer nada – afeta o argumento central, isto é, de que a prova do imperativo categórico é uma única, e dividida em duas etapas (*GMS III* e *KpV*). A unidade da razão é antes um recurso textual para compreender a mudança histórico-argumentativa entre *GMS III* e *KpV*, do que um elemento da última etapa de prova do imperativo categórico.

3.7 O *FACTUM* E SUA LEGITIMIDADE FILOSÓFICO-ARGUMENTATIVA

Até este momento do Capítulo 2, analisou-se especialmente sob uma perspectiva histórico-sistemática da prova do imperativo categórico entre diversas passagens da *KpV* e a *GMS III*. Cabe agora uma defesa da validade ou legitimidade filosófico-argumentativa do *Factum*. Em outras palavras, esta seção tem como objetivo esclarecer o que significa o *Factum* na economia da Segunda Crítica, bem como defender sua legitimidade filosófica, tendo em vista o argumento central aqui exposto. O motivo disso é que, para muitos, o *Factum* parece ser uma estratégia no mínimo atípica e até mesmo inválida argumentativamente⁷². Em outras palavras, como pode o imperativo categórico ter sua realidade provada pelo *Factum* e, com isso, provar também que tal imperativo não é apenas uma “ideia quimérica sem verdade” ou uma “fabulação urdida por nosso cérebro”, problema apresentado já na *GMS* (AA 04: 445)? A fim de que tal questão seja devidamente respondida, faz-se necessária uma última incursão na literatura secundária a respeito do tópico.

Talvez o comentário mais clássico da língua inglesa sobre a *KpV* continue sendo o de Beck (1960). Ainda que discorde de parte de sua interpretação⁷³, o comentário de Beck (1960, p. 168-169) tem a vantagem de esclarecer alguns sentidos possíveis para o *Factum*. Ele compreende o *Factum* como um fato para a razão, isto é, o fato de que há a razão pura, conhecida de modo reflexivo. A opção rejeitada seria como um fato ao “*modo directo*”, isto é, tal como um objeto que se apresenta para a razão. Desse modo, o *Factum* é apenas o fato de que a razão conhece a si mesma. Isso, no entanto, segundo Beck (1960, p. 169), não justifica como o dever moral não é apenas um conceito ilusório e quimérico. Entretanto, para os

⁷² Defensores desta tese são, por exemplo, Faggion (2008), Ameriks (2013) e, como já citado, Guyer (2007) e Ameriks (1981).

⁷³ Para o comentador (Beck, 1960, p. 172), apesar de Kant declarar a rejeição de uma possível dedução da lei moral ao modo da primeira Crítica, ele o faz ao utilizar o conceito da liberdade cumprindo um papel similar ao da intuição. Na Crítica teórica, elimina-se o dado empírico e fica-se, então, apenas com a forma da intuição. Já na prática, o mesmo procedimento tem como produto a forma do dever. Mas os juízos sintéticos a priori do entendimento são possíveis apenas através da forma da intuição, o que levaria a crer que os juízos sintéticos a priori práticos estariam fadados ao fracasso. Não é o caso, pois eles são dados como um fato da razão pura (Beck, 1960, p. 173). De modo semelhante à Crítica teórica, é necessário algo para cumprir o papel da intuição. Há de ser um elemento a priori e com uma autoridade <warrant> própria, ou seja, não ser apenas um produto do pensamento. Beck compreende que tal elemento é a ideia de liberdade. Ela pode fornecer uma “credencial” para a lei moral pois possui uma autoridade própria. Esta autoridade provém, por sua vez, do próprio uso especulativo da razão, o qual chega inevitavelmente à ideia de liberdade. Esta interpretação parece incorreta, entretanto. Ela coloca a credencial na liberdade e segue parte da metodologia da *GMS III* de uma dedução a partir da liberdade como terceiro conceito necessário. Mas é exatamente isso que Kant tenta rejeitar no capítulo da dedução da *KpV*. Na verdade, é a lei moral que serve como princípio para uma dedução da liberdade, e não o oposto. A liberdade é apenas a *ratio essendi*, mas não a *ratio cognoscendi*, então sua realidade não pode servir como princípio de dedução. Ademais, em AA 05:48 Kant parece deixar bastante claro que é a lei moral que serve como credencial para uma dedução da liberdade e não o oposto.

propósitos argumentativos desta etapa argumentativa, servirá especialmente a distinção que Beck realiza do *Factum* como um fato ao “modo directo”, tal como um objeto, e um *Factum* um fato de que a razão conhece a si mesma.

Na literatura recente, ficou notoriamente conhecido o ensaio de Kleingeld “Moral consciousness and the ‘fact of reason’” (2010), no qual a comentadora divide as interpretações possíveis do *Factum* em três: fato (*Tatsache*), ato ou feito (*Tat*) e como um termo técnico⁷⁴. Como se expos ao longo deste Capítulo, o *Factum* foi, em linhas gerais, interpretado como um ato da razão. No entanto, como comenta Kleingeld (2010, p. 60), boa parte dos comentadores compreende que o *Factum* é melhor lido como um fato ou produto da razão. Poucos comentadores interpretam o *Factum* como um ato <*Tat/deed*>, em vez de um fato <*Tatsache/fact*>. Marcus Willaschek (1991, 1992) é um deles. Para Kleingeld (2010, p. 62) é uma interpretação linguisticamente válida e filosoficamente interessante, porém não se encaixa em todos os momentos em que o termo aparece na *KpV*. Por isso, Kleingeld segue em parte a interpretação fornecida por Willaschek, de que o *Factum* é melhor entendido como ato da razão. Passagens que favorecem tal leitura são AA 05: 3 e AA 05: 42. No entanto, conforme Kleingeld (2010, p. 64), a passagem de AA 05: 43 dificilmente cabe nessa interpretação. Para a comentadora (2010, p. 65), uma leitura mais adequada é compreender o *Factum* primeiramente como um fato da consciência moral, consciência esta, porém, que é apenas o “resultado da atividade da razão”. Desse modo, trata-se de um “fato <*Tatsache*> gerado por um ato <*Tat*> da razão prática pura” como consciência da lei moral. Desse modo, ela defende uma interpretação dupla, a qual também foi (em parte) adotada nesta dissertação, a saber, o *Factum* por vezes entendido como ato <*Tat*> e, por vezes, como produto <*Tatsache*>⁷⁵.

Kleingeld (2010, p. 68-69) então interpreta o *Factum* especialmente através do excerto de AA 05: 29-30, no qual Kant alega que é a lei moral que “se oferece *primeiramente* a nós” (em vez da liberdade) e da qual somos “imediatamente conscientes (assim que nós projetamos para nós máximas da vontade)”. A comentadora ressalta a relevância da projeção das máximas (ou a reflexão acerca dessas) na interpretação do *Factum*, afinal, a imediata consciência da lei moral ocorre em conjunto (ou após) a projeção das máximas da vontade. Se

⁷⁴ Kleingeld lega a Ian Proops (2003) a interpretação do *Factum* como um termo técnico. No entanto, tal análise não será aqui pormenorizada.

⁷⁵ É evidente que salientou-se, até então, o *Factum* como ato e não como produto. Entretanto, como Kleingeld também reconhecerá, o *Factum* só pode ser um produto do próprio ato. Nesse sentido, o *Factum* como ato é logicamente anterior ao *Factum* como produto e, por isso, destacou-se especialmente aquele.

um agente projeta para si um conjunto de máximas e delibera acerca de qual dessas máximas deve tomar para si, então ele ao mesmo tempo se vê como um sujeito da razão, isto é, um sujeito capaz de agir através da razão. Com isso, ele se pergunta por que e como agir. Levado a cabo, este procedimento vai para além da pergunta dos meios para um dado fim e se interpola acerca do próprio fim. Segundo Kleingeld (2010, p. 68), tal movimento de deliberação acerca das máximas pressupõe um princípio normativo que atua independentemente das inclinações. Por isso, Kleingeld (2010, p. 69) afirma “agentes que se consideram como tendo uma vontade consideram a lei fundamental da razão prática como o princípio normativo guiando sua escolha de máximas”. A consciência dessa lei fundamental é o *Factum*.

O argumento, no entanto, está exposto à seguinte objeção: por qual motivo eu devo me ver como tendo uma vontade? O mero procedimento de projetar a mim uma máxima não parece implicar necessariamente na razão prática pura, mas tão somente na razão prática. Por qual motivo as máximas que escolho não são somente máximas para encontrar os melhores meios para os fins dados pela sensibilidade? Em termos de Hume (1978, p. 415), por qual motivo a razão não é escrava dos sentimentos ou das paixões? Não se pode negar, de fato, que há uma razão prática sempre que se delibera acerca das máximas. Mas como a partir disso se tem uma razão prática pura?

Kleingeld (2010, p. 70-71) parece se dar conta dessa objeção e sua réplica está relacionada à centralidade do agente promovida a partir da distinção entre o ponto de vista prático e o ponto de vista teórico. Ainda que ela não cite de modo explícito e direto, parece que o argumento também depende do que foi previamente exposto na *GMS*. Para Kleingeld, a consciência da lei moral confere e justifica o pressuposto da liberdade da vontade. Este pressuposto da liberdade, por sua vez, valida a lei fundamental da razão pura. Com isso, ela parece querer dizer que a consciência da lei moral justifica o pressuposto da liberdade enquanto *ratio cognoscendi* desta, à medida que o pressuposto da liberdade valida a lei prática incondicionada pois ela é a *ratio essendi* de tal lei prática. Como se viu, Kant realiza estas duas etapas argumentativas em textos diferentes, a primeira na *KpV* e a segunda na *GMS* e, por conseguinte, o argumento de Kleingeld parece aquiescer a interpretação aqui fornecida. Assim, segundo a comentadora, é esta ação recíproca que fornece a credencial para que a obrigação moral não seja meramente ilusória: “após justificar a pressuposição da liberdade (com base nessa crença), ele estabelece a validade da lei fundamental, e neste momento a consciência da obrigação não pode mais ser julgada como ilusória” (Kleingeld, 2010, p. 72).

Esta consciência pode ser entendida então como um produto da razão, isto é, um fato para a razão, nas palavras de Beck. Com isso, Kleingeld (2010, p. 72) conclui:

Não se trata de um argumento a partir do conceito de moralidade, nem do conceito de um agente, nem sequer do fato de que existem agentes. Pelo contrário, trata-se de um argumento desenvolvido a partir da – e válido para a – perspectiva daqueles que se consideram como agentes. O argumento estabelece o que tais sujeitos têm de julgar quando se engajam em deliberação prática sobre máximas. (...) A liberdade da vontade é uma pressuposição necessária para alguém julgando de um ponto de vista prático e pode ser defendida com base na consciência da lei fundamental da razão prática pura, uma consciência que Kant chama de um fato da razão.

Em suma, o argumento de Kleingeld demonstra a necessidade de, dado o pressuposto de que sou um agente, reconhecer com isso a lei moral, que apresenta sua autoridade tal como um fato. Desse modo, se me considero como um agente, reconheço imediatamente a lei moral e sua autoridade. Não obstante, o argumento ainda parece insuficiente. Por qual motivo o agente tem de se ver como compelido pelo ponto de vista prático em vez do teórico ou, em outras palavras, por que tenho de me reconhecer enquanto agente? Uma primeira simples resposta seria de que ao não me reconhecer enquanto agente, nada se segue, nem mesmo o ato de argumentar. Nas palavras de Kant, seria como comprovar pela razão que não há razão alguma (AA 05: 12). Mas talvez a questão seja mais complexa.

Henry Allison (1989) tentou um argumento semelhante e, tal como Kleingeld, observou as dificuldades do argumento ao decorrer de seu próprio texto. Segundo ele, o ponto de vista do *Factum* permitiria eliminar a dúvida cética logo de início. Se eu sou o autor da lei moral, ainda que erre em suas formas particularizadas de julgar, não posso duvidar que sou obrigado a segui-lá. A pergunta “por que devo ser moral” esvazia-se de sentido. Uma interpretação possível do *Factum*, é, então, relativa a uma espécie de performance em primeira pessoa. Sob este ponto de vista, não posso duvidar coerentemente de que sou obrigado pela lei moral, e, portanto, não posso duvidar também de sua realidade objetiva prática. Esta realidade é o inegável fato da razão. Dado este *Factum*, não posso negar meu *status* de agente racional com deveres.

Entretanto, há um problema nesta interpretação, na medida em que ela limita o escopo da obrigação para aqueles que querem se reconhecer como agentes morais. Se o que gera a obrigação é a autonomia, então eu poderia me negar a impor uma lei a mim mesmo. Neste caso, há um jogo, no qual as regras são impostas somente a quem entra no jogo e, no caso daqueles que se recusam a entrar no jogo, nenhuma regra é imposta (Allison, 1989, p.

121). O argumento de Allison contra o amoralista, neste momento, visa mostrar que o mínimo reconhecimento do *Factum* – ainda que argumente que não sirva a ele – leva ao reconhecimento, através da tese da reciprocidade, da liberdade transcendental. Desse modo, ao reconhecer a liberdade transcendental, o amoralista não pode justificar seus interesses por eles mesmos, mas tem de recorrer à liberdade transcendental. Se a justificação não pode vir através dos interesses, ou, em outros termos, de um princípio subjetivo, tem de derivar do princípio objetivo, o qual só pode ser a lei moral. O amoralista, portanto, não pode se negar a jogar o jogo moral (Allison, 1989, p. 121-123). Novamente, o amoralista poderia dar um passo atrás e recusar até mesmo que o *Factum* implica liberdade transcendental. Dessa forma, o amoralista diria que precisa apenas da liberdade em um sentido compatibilista, isto é, a capacidade de agir por dever, caso alguém assim escolha. Ademais, o amoralista rejeitaria a própria tese de reciprocidade e, portanto, o argumento exposto acima não seria possível.

A saída que Allison encontra para que Kant possa responder ao desafio compatibilista está em “outra descrição” (Allison, 1989, p. 126), isto é, na mudança de perspectiva de como a ação é vista. Sob dada descrição, a ação no mundo fenomênico é sempre condicionalmente causada, isto é, tem uma condição empírica anterior. O exemplo mais forte do compatibilista é representado por Allison como alguém que genuinamente procura agir segundo a lei moral. Apesar disso, o indivíduo busca agir segundo a lei moral por uma série de condicionantes empíricas anteriores mais complexas, como fatores ambientais (educação formal, família, etc.) e inatos (fatores genéticos, etc.).

A questão é bastante complicada, pois, como Kant alega, seria possível uma explicação causal para todas as ações livres. A saída é um respeito de natureza não empírica como fundamento da vontade. Este respeito de natureza não empírica se compatibiliza com o que Allison denomina de proatitudo para a moralidade <*proattitude toward morality*>. A distinção entre a ação motivada por respeito à lei moral e aquela motivada por considerações prudenciais (ou, em outro sentido, condicionadas) é empiricamente vazia (Allison, 1989, p. 128). Na observação externa, não há diferença entre uma ação de proatitudo segundo a lei moral ou segundo fatores empíricos. Nesse sentido, Kant parece estar muito mais próximo ao compatibilismo do que anteriormente. O filósofo alega que nunca se sabe o fundamento ou mola propulsora última de qualquer ação, isto é, se ela foi motivada por respeito à lei moral ou por uma inclinação obscura (*GMS* AA 04: 407; *MS* AA 06: 392-393).

Segundo Allison (1989, p. 129), o compatibilista poderia questionar pela realidade do respeito pela lei moral, visto que nunca se sabe de fato se determinada ação foi conforme

essa ou conforme condições sensíveis ocultas. Desse modo, como poderia o apelo ao *Factum* ser de algum modo mais esclarecedor na resposta à pergunta pelo fundamento da moralidade? A resposta de Allison (1989, p. 129) é a de que a distinção entre tais tipos de ações não é teoricamente nula, mas tem seu fundamento teórico com fins práticos, isto é, sua significação é puramente prática. Não serve, é evidente, para explicar ações, mas para as avaliar. Ademais, e, mais importante, o que o *Factum* estabelece

não é a existência de ações motivadas por respeito pela lei, mas meramente a capacidade de agir com base em tal motivação. Isso é suficiente para estabelecer a realidade da liberdade transcendental, pelo menos sob o ponto de vista prático, o qual é o único importante aqui. (Allison, 1989, p. 129)

Em síntese, tanto Kleingeld quanto Allison parecem ressaltar o papel e a auto identificação do sujeito enquanto agente moral. Esta auto identificação enquanto agente moral partiria da elaboração e reflexão acerca das máximas e conseqüente consciência imediata de minha razão prática, no caso de Kleingeld. Já no caso de Allison, trata-se de outra perspectiva, da qual sou compelido imediatamente por um respeito de natureza não empírica e que permite uma proatitudo para a moralidade. Ambos os argumentos são convincentes, porém eles não parecem captar propriamente o que Kant quis dizer ao alegar a indemonstrabilidade do *Factum*. Na verdade, parecem tentativas de demonstrar – contrariamente a Kant – como a razão pura pode ser prática. No Caso de Kleingeld, isso parece ficar bastante evidente, na medida em que a comentadora busca demonstrar apenas que a partir da consciência da projeção e deliberação de máximas se tem também a consciência da razão prática pura. No entanto, não é muito convincente o argumento realizado para provar que a lei moral não é uma quimera, ainda que tal argumento tenha a notoriedade de fazer recurso indireto à *GMS III*. Já no caso de Allison, o argumento parte do sentimento de respeito não natural para compreender o *Factum*, o que parece pouco convincente, visto que Kant afirma explicitamente no Terceiro Capítulo da Analítica da *KpV* que os sentimentos (inclusive o sentimento moral) não podem jamais ser o fundamento objetivo da moralidade (AA 05: 72, 76).

Para melhor compreender o sentido argumentativo que o *Factum* toma na *KpV*, é necessário novamente expor quais as conclusões que se sabe a seu respeito até então. Somos imediatamente conscientes da lei moral (AA 05: 29-30), consciência esta que se apresenta tal como um *Factum*, pois ela não é proveniente de outros dados e nem de intuição alguma, mas ela mesma é dada como “originalmente legisladora” <*ursprünglich gesetzgebend*> (AA 05:

31). Ademais, este *Factum* é inegável (inclusive no juízo comum que os homens proferem) (AA 05: 32) e, enquanto lei moral, não precisa de “quaisquer fundamentos que a justifiquem” (AA 05: 47). Sabe-se também que este *Factum* é uma espécie de ato da razão (AA 05: 03, 42, 43, 47), isto é, aponta para a atividade ou espontaneidade da própria razão pura em ser prática.

Hulshof (2023, p. 117-119) bem esclarece o que significa o *Factum* ser um ato ou feito da razão. Segundo ela, essa interpretação permite compreender o sentido “sintético” do comando da lei moral. Se nos preceitos práticos a relação é analítica entre a razão e um dado fim condicionado. Já no caso do imperativo categórico, a relação é sintética, pois a razão comanda de modo incondicionado. Nesse sentido, não há um objeto prévio, o qual determina a vontade a agir. O *Factum* é a própria “atividade originária da razão prática pura” (p. 119), a qual impõe a lei para a vontade apenas a partir da forma da legislação incondicionada. Trata-se, assim, de um ato da própria razão pura em determinar a vontade a agir e, desse modo, é reflexivamente o fato de uma razão pura que é para si mesma (como interpreta Beck) prática. Na sequência, Hulshof (2023, p. 120-121) aponta mais um argumento para interpretar o *Factum* como ato da razão, especialmente em relação à razão ser “originariamente legisladora” (AA 05: 31). Se na *GMS III* Kant apresenta a impossibilidade da compreensão de como a razão pura pode ser prática ou de como é possível a liberdade (AA 04: 459), a auto-atividade da razão já se fazia presente (AA 04: 452). Se esta auto-atividade era inexplicável em termos de sua compreensibilidade, agora o *Factum* serve como elemento explicativo da consciência da atividade da razão em ser “originariamente legisladora”.

Permanece, entretanto, certo resquício de dúvida quanto ao que Kant quer de fato dizer quando afirma que o *Factum* é inegável e não precisa de uma justificação. Em AA 05: 72, Kant apresenta a tese de que o exposto até então (em especial no primeiro capítulo da Analítica) tratou de mostrar que a lei moral é o fundamento de determinação da vontade, mas não como isso é possível, isto é, não apresenta uma compreensibilidade acerca do tópico. O *Factum* é, por este motivo, indedutível de outro dado precedente, mas serve ele mesmo como base da dedução da liberdade. Isso significa que ele é o vértice primeiro de toda a sustentação ou fundamentação moral e nenhum elemento o precede, afinal, ele é o início lógico ou condição de possibilidade da razão pura ser prática, o que é, em si mesmo inexplicável a partir de elementos anteriores. Se fosse explicável a partir de dados anteriores, então não seria ele o primeiro dado da razão prática.

Isso pode parecer estranho à filosofia de Kant. No entanto, na *Log*, Kant deixa claro (no contexto do assentimento segundo o saber <*Wissen*>) que algumas certezas são imediatas

e, por isso, não requerem prova alguma (AA 09: 71, p. 145). As certezas ainda se dividem entre as certezas empíricas e as racionais. Estas são apodíticas e, por conseguinte, “estamos racionalmente certos daquilo que também se poderia discernir <eingesehen> a priori, sem nenhuma experiência” (AA 09: 71; p. 145), o que parece bastante familiar com o que Kant argumenta ao se referir ao *Factum*. Ademais, ele afirma

Embora haja tantos conhecimentos nossos que só são certos mediatamente, isto é, certos por prova, é preciso que ainda haja, também, algo indemonstrável <etwas Indemonstrables>, ou algo imediatamente certo <unmittelbar Gewissis>, e o conjunto do nosso conhecimento tem de partir de proposições imediatamente certas. (AA 09: 71; p. 145).

Esta conclusão, entretanto, parece bastante contra intuitiva. Como pode ser o caso da prova do imperativo categórico, na verdade, não ser uma prova? Colocado desse modo, a questão é falaciosa. Mais correto é alegar que parte da prova do imperativo categórico – a exposta na *KpV* – realiza-se e completa-se através do *Factum*. Este elemento, por sua vez, não pode ser provado de modo ostensivo ou apagógico, pois é ele mesmo que serve de base para uma prova. Como ele é o elemento primordial da razão prática, não pode derivar de dados anteriores. Isso não significa, entretanto, que Kant abandonou uma prova do imperativo categórico na *KpV*. Pelo contrário, significa apenas que a prova do imperativo categórico depende de um elemento que, por sua vez, não pode ser provado de modo algum.

Ainda assim, a conclusão pode parecer estranha, em especial para um leitor que espera uma estratégia argumentativa tal como a promovida por Kant na *KrV* ou até mesmo na *GMS*. Mas neste momento, Kant parece ter se convencido de que há algo necessariamente de indemonstrável na razão prática que, no entanto, deve operar como parte de uma prova. Este algo indemonstrável é a atividade originária da razão prática pura e, com ela, a autoridade da lei moral⁷⁶.

Sendo o *Factum* a consciência da lei moral (e sua autoridade), a qual não pode ser deduzida, mas é imediatamente apresentada à consciência moral, então ele nada mais é do que a consciência da agência moral. Ameriks (2013, p. 156) aponta corretamente que ele não pode

⁷⁶ Ainda que a sua interpretação construtivista seja ousada, Rawls enfatiza corretamente a fundamentação própria e autônoma que Kant busca para a própria razão prática. Assim, a razão prática possui um domínio próprio, que não pode ser provado ou ter suas bases legitimadas pela razão especulativa. O *Factum*, segundo ele, serve como elemento de justificação da própria razão prática, sem depender da razão especulativa. Conforme Rawls (1989, p. 102), “este fato (conforme eu entendo) é o fato de que em nossa consciência moral comum reconhecemos e admitimos a lei moral como supremamente autoritativa <authoritative> e imediatamente diretiva <directive> para nós”. Isso provém do fato de que a razão deve justificar a si mesma através de seus próprios procedimentos e recursos. Cada forma da razão terá sua autenticação <authentication> própria e, assim não se pode esperar que a autenticação das categorias seja a mesma da lei moral (Rawls, 1989, p. 103).

ser deduzido, mas é apenas o elemento a partir do qual se pode seguir uma estratégia “regressiva”. No entanto, diferentemente do que o comentador argumenta, o *Factum* não representa uma premissa dogmática a qual precisa ser aceita pelos leitores acostumados a estratégias puramente argumentativas (Ameriks, 2013, p. 157). Pelo contrário, a não dedução do *Factum* representa, na verdade, os limites argumentativos da razão prática e, em última instância, os limites de toda filosofia⁷⁷.

Caso o Kant propusesse um argumento para deduzir o *Factum*, então o argumento cairia em em uma circularidade e seria falacioso. Seria provar pela razão que há razão, isto é, concluir a premissa. O que Kant expõe com o *Factum* é a inegabilidade de toda razão, tanto especulativa quanto prática. O *Factum* é o vértice primeiro de toda construção arquitetônica, tese evidenciada na *KpV*: “seria como se alguém quisesse provar pela razão que não existe nenhuma razão”⁷⁸ (AA 05: 12).

Poder-se-ia insistir que o *Factum* é a consciência da lei moral, e não da racionalidade especulativa. No entanto, como Kant deixa claro desde a *KrV* (B 868; 878) e retoma na *KpV* (AA 05: 119-121), há uma primazia da razão prática frente à especulativa. Em outros termos, se não sou um agente de racionalidade prática, então nada importa, nem mesmo o ato argumentativo, pois o interesse da razão prática ou os “fins da humanidade” são os fins últimos. Como dito, na *GMS III*, Kant pretende mostrar que uma agência racional é compatível com as demandas naturalistas do entendimento, e, nesse sentido, a razão prática e sua espontaneidade são garantidas enquanto uma premissa defensiva (subseção 5). Isso está em completa conformidade com a dedução da possibilidade do imperativo categórico através da dedução da necessidade da pensabilidade da liberdade (subseções 1 a 4). Já na *KpV*, Kant apresenta o expediente final para justificação de toda a razão, a saber, o seu inegável fato, o qual é, para além de uma premissa especulativa bem fundada, o princípio supremo da razão prática. Não se trata, assim, de uma intuição racional, mas de um princípio necessário para a vida prática e, portanto, também na teoria. Ele não é dedutível, isto é, não pode ser provado, mas é o fundamento para a prova do imperativo categórico.

À luz deste argumento, a interpretação de Kleingeld e Allison ainda podem ter alguma legitimidade. Se eu não sou um agente, então nada se segue. Se não tenho liberdade da vontade, nada é relevante na prática, nem mesmo o ato argumentativo de, por exemplo,

⁷⁷ Uma estratégia e conceito que Kant já havia explicitado na subseção 5 da *GMS III*.

⁷⁸ Ainda que no excerto Kant não se refira diretamente ao *Factum*, uma análise minuciosa permite inferir do excerto a necessidade dos conhecimentos a priori e, como será argumentado mais a frente na *KpV*, a necessidade do fundamento de todos os conhecimentos práticos a priori, a qual se identifica com o *Factum* (AA 05: 32-33).

provar que não sou um agente. Talvez se trate de uma contradição performática em querer argumentar que não há agência possível. Todo ser que argumenta é um agente. Caso contrário ele é apenas um autômato programado para desempenhar tal papel (ou, nos tempos de hoje, uma inteligência artificial). Em especial no caso da filosofia de Kant, isso é bastante verossímil, afinal, a razão prática possui um primado frente à razão especulativa. Tem-se, então, que se não sou um agente, nada importa. Mas e se eu quiser me ater a tal posição e aceitar que nada importa, tal como um genuíno niilista? Isso bem pode ser o caso, mas disso se seguem duas conclusões não tão favoráveis. De modo semelhante ao que Aristóteles argumenta na *Metafísica* (Γ, 1005b-1009a), a prova do princípio de não-contradição não pode ser provada diretamente, mas apenas por retorsão, isto é, aquele que argumenta contra o princípio de não contradição tem de necessariamente o pressupor. Isso o levaria a uma contradição imediata, se o fizesse. Algo semelhante ocorre com a agência enquanto um fato da razão. Negar a agência é necessariamente a pressupor, pois para veementemente negar algo é necessário anteriormente ser um agente. No caso contrário, a negação é uma mera expressão do sentimento (ou da sensibilidade) e nada pode indicar de racional. Dito de outro modo, a condição necessária da negação teórica (isto é, argumentativa) da agência é ser um agente, pois apenas agentes podem negar a própria agência. Seria risório ou delirante esperar de um cão um argumento racional que negasse sua própria agência. No entanto, tal como Aristóteles argumenta, também é possível outra possibilidade, a saber, a negação prática do princípio de não contradição. Neste caso, aquele que o nega na prática não pode argumentar em favor disso e deve permanecer em silêncio tal como uma pedra. Mas no caso da agência a consequência parece ser um pouco diferente. A negação da agência prática parece implicar a abdicação do reconhecimento da lei moral e sua respectiva autoridade e, com isso, a possibilidade de tal transgressão. Mas como posso transgredir uma lei que não conheço ou reconheço? É impossível. O *Factum* deve ser então reinterpretado e o que Kant provavelmente quis dizer é que o *Factum* é a imediata consciência da lei moral para os agentes ou, em outros termos, a minha impossibilidade de negar a autoridade da lei moral para mim mesmo. Esta interpretação melhor permite compreender o que Kant quer dizer quando alega que o *Factum* não depende de dados precedentes, mas é ele mesmo a base para uma dedução. Ele, a bem dizer, não é provado, mas a base possível para uma prova. Isso está em completo acordo com a *Log*, afinal, lá se propõe que algumas proposições não podem ser demonstradas, pois são logicamente as primeiras. Que há Algo em vez de Nada é impossível de ser provado sem cair em um círculo: é necessário pressupor Algo para provar Algo.

4 CONCLUSÃO

Esta dissertação argumentou a favor da tese da continuidade da prova do imperativo categórico entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática. Antes de um movimento hermenêutico que ressalta apenas um dos lados da disputa, buscou-se também dar razões e fornecer subsídios aos argumentos perpetrados pelos defensores da tese oposta, a saber, a tese da ruptura. Viu-se que a tese da continuidade permite maior compreensão da totalidade do sistema, isto é, ela possibilita dar maior significado às partes em relação ao todo. Com isso se quer dizer apenas que a prova do imperativo categórico, à luz da tese da continuidade, conecta melhor as diversas partes do sistema do que à luz da tese oposta. Esta conexão é a conexão das partes em seu contexto histórico e também argumentativo, ou seja, o jogo exegético teve como critério de correção os elementos históricos e argumentativos do texto.

Na prática, isso significou elaborar e corroborar a hipótese de que a prova do imperativo categórico é uma única prova ostensiva-acromática, porém dividida (tanto textualmente quanto argumentativamente) em duas etapas. A primeira etapa deu-se na Terceira Seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes e nela Kant promoveu um argumento da filosofia prática para provar a possibilidade do imperativo categórico a partir de um dos lados da tese da reciprocidade, a saber, da liberdade enquanto *ratio essendi* da lei moral. Em sua quinta subseção, Kant conectou a filosofia prática com a filosofia especulativa e forneceu uma defesa da filosofia especulativa para a liberdade negativa, fragilizando, assim, a posição do fatalista. No entanto, esta conexão da filosofia prática com a especulativa não pode ir longe o suficiente para provar a unidade da razão teórica e especulativa, algo que o próprio Kant já alertara no Prefácio da própria obra.

A prova do imperativo categórico finalizou-se apenas com a Crítica da Razão Prática, texto no qual Kant pôde provar, a partir do fato da razão, que o imperativo categórico possuía realidade ou efetividade para as vontades racionais-sensíveis. Este fato da razão é um ato da razão, isto é, um ato da razão pura em determinar à vontade uma lei incondicionada. Esta lei incondicionada pode ser apenas a lei moral e, portanto, o fato da razão é também a consciência da lei moral e de sua autoridade. Enquanto *ratio cognoscendi* da liberdade, a lei moral é o modo pelo qual se pode conhecer de modo efetivo ou real a própria liberdade e, com ela, o imperativo categórico. Desse modo, a prova da Crítica da Razão Prática parte de outro ponto da tese da reciprocidade, a saber, da lei moral. É evidente, entretanto, que isso

possa ser contraintuitivo, especialmente para o leitor que visa a unidade filosófica dentro de um único texto, sem com isso apreender o movimento de ideias presente ao longo dos textos. Assim, a fim de verificar a possível unidade presente entre a Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática, chegou-se à formulação da hipótese levantada de que o imperativo categórico tem sua prova feita em duas etapas filosófica e textualmente distintas, hipótese esta que corrobora fortemente a tese da continuidade. Não obstante, alguns elementos não foram considerados na vasta constelação textual das obras referidas e, assim, a tese da ruptura ainda pode ser investigada possuir legitimidade se considera sob uma nova perspectiva.

REFERÊNCIAS

TEXTOS DE KANT E RESPECTIVAS TRADUÇÕES

KANT, Immanuel. **Briefwechsel**. In: Kants gesammelte Schriften, hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Bde. X-XIII. Berlin: de Gruyter. 1928.

KANT, I. **Die Metaphysik der Sitten**. In: Akademie Textausgabe, Bd. VI. Berlin: de Gruyter, 1968. **Tradução** de Clélia Aparecida Martins [primeira parte]; Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof [segunda parte]. Petrópolis: Vozes, 2013.

KANT, Immanuel. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**. In: Akademie Textausgabe, Bd. IV. Berlin: de Gruyter, 1968. **Tradução** de Guido de Almeida. Barcarolla: São Paulo, 2009.

KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. In: Akademie Textausgabe, Bd. III-IV. Berlin: de Gruyter, 1968. **Tradução** de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2015.

KANT, Immanuel. **Kritik der praktischen Vernunft**. In: Akademie Textausgabe, Bd. V. Berlin: de Gruyter, 1968. **Tradução** de Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes, 2016.

KANT, Immanuel. **Kritik der Urteilskraft**. In: Akademie Textausgabe, Bd. V. Berlin: de Gruyter, 1968. **Tradução** de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.

KANT, Immanuel. **Logik** [herausgegeben von Gottlob Benjamin Jäsche]. In: Akademie Textausgabe, Bd. IX. Berlin: de Gruyter, 1968. **Tradução** de Fausto Castilho. 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

TEXTOS DE COMENTADORES E OUTROS TEXTOS

ALLISON, Henry. Justification and Freedom in the Critique of Practical Reason. In: FÖRSTER, Eckart. **Kant's Transcendental Deductions: The Three Critiques and the Opus postumum**. Stanford University Press: USA, 1989.

ALMEIDA, Guido Antônio de. Introdução e notas à Fundamentação da Metafísica dos Costumes. In: KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução nova e com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009.

AMERIKS, Karl. Kant's Deduction of Freedom and Morality. **Journal of the History of Philosophy**, v. 19, n. 1, p. 53-79, 1981.

AMERIKS, Karl. Is Practical Justification in Kant Ultimately Dogmatic? In: TIMMONS, M., BAIASU, S. (ed.). **Kant on Practical Justification: Interpretive Essays**. New York: Oxford University Press, 2013.

ARISTÓTELES. τὰ μετὰ τὰ φυσικά. Disponível em: REALE, G. **Aristóteles – Metafísica** (3 volumes: Ensaio introdutório, tradução e comentário). Tradução de Marcelo Perine – 5ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

BECK, Lewis White. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. The University of Chicago Press, Chicago, 1960.

BORGES, Jorge Luís. **Ficciones**. 5ª reimpresión. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

ESPÍRITO SANTO, Marília. A tese da analiticidade na Fundamentação da Metafísica dos Costumes. **Stud. Kantiana**, v. 18, n. 1, p. 43-62, abr. 2020.

FAGGION, Andréa. A Doutrina do Facto da Razão no Contexto da Filosofia Crítica Kantiana. **Studia Kantiana**. Rio de Janeiro, v. 6, n. 6/7, p. 236-264, 2008.

GOLDSCHMIDT, Victor. Tempo Histórico e Tempo Lógico na Interpretação dos Sistemas Filosóficos. In: **A religião de Platão**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963, p. 139-147.

GUYER, Paul. Naturalistic and Transcendental Moments in Kant's Moral Philosophy. **Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy**, v. 50, n. 5, p. 444-464, 2007. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/00201740701612309>.

HULSHOF, Monique Fragelli. A forma legislativa, os dois “problemas” e o “fato da razão” <*Faktum der Vernunft*>. In: MARQUES, Lorena Fyama Pereira; KLEIN, Joel Thiago (org.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Prática**. Florianópolis: NéfipOnline, 2023, p. 84-125.

HULSHOF, Monique Fragelli. Notas à Crítica da razão prática. In: KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução, introdução e notas por Monique Hulshof. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

HUME, David. **A Treatise on Human Nature**. Oxford: Clarendon Press, 1978.

KLEINGELD, Pauline. Moral Conscience and the ‘fact of reason’. In: REATH, Andrews; Timmermann, Jens (eds.). **Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide**. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 55-72. Tradução de FERREIRA, Pedro Gallina; CARVALHO, Vinicius Pinto de. Consciência moral e o “fato da razão”. **Studia Kantiana**, Curitiba, v.16, n.2, p. 115-133, ago. 2018.

KLEMME, Heiner F. Freiheit oder Fatalismus? Kants positive und negative Deduktion der Idee der Freiheit in der Grundlegung (und seine Kritik an Christian Garves Antithetik von Freiheit und Notwendigkeit). In: Puls, H (Org.). **Kants Rechtsfertigung des Sittengesetzes in Grundlegung III: Deduktion oder Faktum?**. Berlin: De Gruyter, 2014.

LOPARIC', Zeljko. Kant on Indirect Proofs. **O que nos faz pensar**, n. 4, p. 56-60, 1991.

PATON, Hebert J.. **The Categorical Imperative: A study in Kant's Moral Philosophy**. 1st edition. United Kingdom: The Anchor Press, 1947.

PROOPS, Ian. (2003). Kant's Legal Metaphor and the Nature of a Deduction. **Journal of the History of Philosophy**, n. 41, p. 209–29, 2003.

RAWLS, John. Themes in Kant's Moral Philosophy. In: FÖRSTER, E. (ed.). **Kant's Transcendental Deductions: The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

TREDANARO, Emanuele. Elucidação crítica da analítica da razão prática pura [KpV, AA 05: 89-106]. In: MARQUES, Lorena Fyama Pereira; KLEIN, Joel Thiago (org.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Prática**. Florianópolis: NéfipOnline, 2023, p. 354-408.

TREVISAN, Diego Kosbiau. Fundamentos determinantes materiais práticos no princípio da moralidade e I – Da dedução das proposições fundamentais da razão prática pura – [KpV, AA 05: 40-50]. In: MARQUES, Lorena Fyama Pereira; KLEIN, Joel Thiago (org.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Prática**. Florianópolis: NéfipOnline, 2023, p. 145-192.

TREVISAN, Diego Kosbiau. “E nada resta senão a *defesa*”. É possível ler a *GMS* III à luz da Disciplina da Razão Pura? **Studia Kantiana**, Florianópolis, v. 18 n. 1, p. 113-132, abr. 2020.

SCHÖNECKER, Dieter.; WOOD, Allen W. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes de Kant (Um comentário introdutório)**. Tradução de Robinson dos Santos e Gerson Neumann. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

WILLASCHEK, Marcus. “Die Tat der Vernunft: Zur Bedeutung der Kantischen These vom ‘Factum der Vernunft’” In: FUNKE, Gerhard. (ed.). **Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses**. Bonn: Bouvier, 1991, p. 455–466.

WILLASCHEK, Marcus. **Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant**. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 1992.