

**PODE, A RAZÃO PURA, SER IGUALMENTE PRÁTICA?
CONSIDERAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA MORAL DE IMMANUEL KANT**

José Edmar Lima Filho¹

RESUMO: Por esse artigo pretendemos discutir o problema da fundação pura da moral em Immanuel Kant, com o objetivo de verificar se a razão humana pode ser legisladora, uma vez que só assim se poderia estabelecer o intento de autonomização do sujeito tão caro à Filosofia Moderna. A exposição é orientada, nesse sentido, à tematização da relação entre *razão* e *liberdade*, em que o conceito de *dever* assume certa centralidade. Desse modo, a moral estabelecida pela *crítica* kantiana, cujo desenvolvimento atinge o ponto alto após a ratificação de seu aspecto formal dado pelo apriorismo do imperativo da moralidade isento de conteúdo, torna o “eu devo” condição de possibilidade da efetividade da liberdade e, conseqüentemente, da autonomia.

PALAVRAS-CHAVE: Razão pura. Razão prática. Dever. Liberdade.

ABSTRACT: For this article we intend to discuss the problem of the pure foundations of moral in Immanuel Kant, in order to verify if the human reason can be lawmaker, since only then could establish the attempt of autonomization of subject so dear to Modern Philosophy. The exhibition is oriented, in this sense, to thematization of the relationship between *reason* and *freedom*, in which the concept of *duty* assumes some centrality. Thereby, the morality established by the kantian *critique*, whose development reaches its climax after the confirmation of its formal aspect given by the *priori* of the imperative of morality-free content, it makes the “I must” condition of possibility of the effectiveness of freedom and consequently of autonomy.

KEY-WORDS: Pure reason. Practice reason. Duty. Freedom.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará – UECE. Bacharel em Teologia pelo Instituto Teológico-Pastoral do Ceará – ITEP. Licenciado em Filosofia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA. Professor do Curso de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA. Professor-pesquisador vinculado ao Grupo de Pesquisa em Filosofia da Religião [GEPHIR-CNPq/UVA]. E-mail: semedmar@yahoo.com.br.

A *Crítica da razão prática* [1788], segunda das três grandes *Críticas* elaboradas por Immanuel Kant² – as quais desejava reunir em uma única obra posteriormente³ – prossegue a tentativa kantiana de elaboração de uma *metafísica da moral*, já iniciada tanto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* [1785] quanto na segunda edição do *Prefácio à Crítica da razão pura* [1787], depois de um processo de amadurecimento crítico das concepções teóricas e práticas do autor. Ainda que Kant tenha duvidado quanto ao conteúdo da obra – precisamente sobre o fato de que pretendia com ela apresentar uma refutação às críticas antepostas à sua filosofia moral expressa na *Grundlegung* –, com a ajuda e o incentivo de amigos como Biester e Schütz, foi demovido deste intento e convencido de realizar seu empreendimento com a atenção voltada para um procedimento crítico da razão prática e de seu modo de pensar consequente⁴.

Em carta destinada a Carl Leonhard Reinhold, entre os dias 28 e 31 de dezembro de 1787, Kant já dava mostras do que queria com a segunda *Crítica*. O conteúdo revela:

Neste pequeno livro são eliminadas várias contradições que os partidários do antigo supõem encontrar em minha crítica; contrariamente, são postas de modo suficientemente claro ante os olhos aquelas <contradições> em que eles, se não quiserem abandonar seu velho remendo, inevitavelmente se emaranham por si⁵.

Nesse sentido, a fundamentação da metafísica da moral iniciada na *Grundlegung* a título de introdução, tem seu desenvolvimento continuado na *Crítica da razão prática* [1788], com base na ideia de um fundamento moral sustentado como autonomia e apresentado como

² A respeito do conteúdo fundamental das três *Críticas*, Paul Guyer ressalta que “[...] a *Crítica da razão pura* (1781, revista substancialmente em 1787), [...] [oferece] novos fundamentos para o conhecimento humano [...] demolindo quase tudo da metafísica tradicional; a *Crítica da razão prática* (1788), [...] [liga] inextricavelmente a liberdade humana com a lei moral, enquanto tenta reconstruir as mais caras ideias da crença metafísica tradicional em fundamentos práticos ao invés de teóricos; e a *Crítica da Faculdade de Juízo* (1790), [...] [traz] ostensivamente para o sistema de Kant os tópicos aparentemente disparatados da estética e do juízo teleológico, mas também [...] [luta] para refinar e até mesmo revisar substancialmente algumas das concepções kantianas mais básicas sobre a razão prática e a teórica e a relação entre elas” (GUYER, *Introdução: O céu estrelado e a lei moral*, p. 20).

³ Cf. a carta de Kant a Marcus Herz, datada de 21 de fevereiro de 1772. In: KANT, I. *Dissertação de 1770 / Carta a Marcus Herz* (esta traduzida por António Marques). Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, p. 142.

⁴ Cf. VORLÄNDER apud ROHDEN, *Introdução à edição brasileira*, p. XIII.

⁵ KANT apud ROHDEN, *Introdução à edição brasileira*, p. XI. O texto original diz: “In diesem Büchen werden viele Widersprüche welche die Anhänger am Alten in meiner Kritik zu finden vermeynen hinreichend gehoben, dagegen diejenige darinn sie sich selbst unvermeidlich verwickeln wenn ihr altes Flickwerk nicht aufgeben wollen, klar genug vor Augen gestellt” (Disponível em <http://www.korpora.org/kant/aa10/513.html>).

factum da razão. Por essa razão, Kant busca um princípio fundador da moral que esteja fundamentado no interior do sujeito, e não externo a si⁶.

A antropologia kantiana, em consonância com a bipartição de sua concepção de mundo (em virtude da distinção fundamental do idealismo transcendental entre *phaenomena* e *noumena*), considera o ser humano de maneira dual, a saber, como um misto de razão e inclinações. Apesar de dotado de razão, o sujeito kantiano não se identifica completamente com ela, uma vez que também possui um corpo e inclinações, aos quais cede por vezes. Por esse motivo, o homem nunca será *sempre* correto moralmente enquanto for racional e finito; sua constituição natural o inviabiliza. Há, no entanto, uma possibilidade: ao fazer uso da virtude – a quem a *Crítica da razão prática* [1788] chama “disposição moral em luta”⁷ – o indivíduo se apresenta como alguém que batalha contra a inclinação de fazer do *amor de si*⁸ o princípio objetivo que origina sua ação.

Mantida a ambivalência humana, cabe a Kant buscar uma tentativa de conciliação entre *razão* e *inclinação* ou, o que é o mesmo, entre *liberdade* e *natureza*, de modo que seja possível ao sujeito a execução de atos morais em função da possibilidade de imputação moral decorrente da pressuposição de sua liberdade. Nesse sentido, ao agir em consonância com um possível comando da razão, o sujeito demonstra a efetividade da liberdade, ainda que não possa prová-la pela via cognitiva, dada a limitação humana apenas ao conhecimento fenomênico, conforme os resultados da primeira *Crítica*.

No limite, a constatação conduz à noção de que é apenas quando segue a uma ordem dada pela razão, compreendida como prática (capaz de legislar sob a pressuposição da

⁶ Manfredo destaca que “[...] pelo *retorno transcendental* a si mesmo, como retorno ao fundamento de toda a teoria e de toda a ação do homem no mundo [...] [o sujeito] não se entende mais inserido num todo maior, que, heteronomamente, lhe fornece o sentido de sua vida, mas ele mesmo é *fonte de sentido* de qualquer todo, já que é o lugar que determina o sentido de tudo” (OLIVEIRA, *Ética e racionalidade moderna*, p. 72).

⁷ Cf. KANT, *Crítica da razão prática*, p. 297.

⁸ Entre os interesses dos agentes certamente está presente a ideia da *felicidade* (cujo princípio repousa na ideia de *amor de si*), ideia tão cara às éticas materiais e teleológicas anteriores à crítica kantiana. Decerto, Kant não poderia negar a aspiração humana a ser feliz; por isso diz que todos os homens procuram-no como uma espécie de “necessidade natural”, uma vez que são entes sensíveis, carentes e repletos de desejos. A questão que precisa ser discutida é se a *felicidade* (ou o seu fundamento – o *amor de si*) pode, por si mesma, possuir os critérios de universalidade e necessidade exigidos para o estabelecimento de um princípio *a priori*, uma vez que este quesito é indispensável para a eficácia da lei moral. De acordo com a reflexão moral kantiana, a lei moral se apresenta ao indivíduo por meio de um constrangimento interior, que o obriga, mediante um comando dado de maneira categórica, a realizar o que *deve* ser feito. A possibilidade de universalização de uma dada ação constitui o requisito de avaliação da moralidade do ato. Nesse sentido, é moral um ato realizado por *dever* e não pela possibilidade de satisfação de uma inclinação qualquer. Por isso, a vontade, para ser uma “boa vontade”, precisa ser afetada pelo comando da razão e obedecê-lo antes de ceder às inclinações sensíveis, entre as quais está o princípio do amor de si. (Vale salientar que ao cumprir o que a lei moral ordena, não necessariamente o indivíduo estará realizando aquilo que contaria como importante para a satisfação de seus desejos e, portanto, daquilo que o faria *feliz*, a não ser por mera contingência. Por essa razão, não se pode estabelecer uma correspondência necessária entre moralidade e felicidade).

liberdade), que o sujeito pode exercer sua autonomia. O comando da razão se torna, ao mesmo tempo, uma *ordem*, admitida como um *dever*, e sua obediência, como *liberdade*. Consequentemente,

[...] a ética kantiana é uma ética do dever, que como tal implica uma auto coerção da razão, mas que torna também dever e liberdade internamente compatíveis. Sem a admissão desta compatibilidade, cairíamos na heteronomia ou na presunção de um espontaneísmo moral. A compatibilidade entre dever e liberdade culmina numa compreensão autônoma e não teológica (heterônoma) do próprio princípio cristão da moral [...]⁹.

Como ética do dever, no entanto, a filosofia moral de Kant necessita de uma fundamentação crítica para que esteja em consonância com seu projeto. A crítica prática se justifica como oportunização de validação do critério moral proposto por Kant em contraposição às ilusões da heteronomia e do espontaneísmo moral. Por esse motivo, o Prefácio da segunda *Crítica* retoma aquilo que a primeira já tinha enunciado ao tratar das ideias reguladoras da razão (Deus, imortalidade e liberdade), afirmando:

[...] temos que retomar em mãos aquelas armas [da *Crítica da Razão Pura*] para procurar e fundar no uso moral da razão os conceitos de **Deus, liberdade e imortalidade**, de cuja **possibilidade** a especulação não encontra suficiente garantia [grifos do autor]¹⁰.

Retomando, portanto, “as armas da crítica”, Kant pretende esclarecer como se pode contestar um uso transcendente das categorias no âmbito teórico e assumi-lo no prático¹¹. Em razão disso, a segunda *Crítica* constitui a análise com base na qual Kant pode concluir que

⁹ ROHDEN, *Introdução à edição brasileira*, p. XV-XVI. Por esse motivo Guyer asservera, comentando a ética kantiana, que “[...] somente uma moralidade que nos motive a fazer nosso dever sem promessa de recompensa nem medo de punição é virtuosa” (GUYER, *Introdução: O céu estrelado e a lei moral*, p. 25).

¹⁰ KANT, *Crítica da razão prática*, p. 13.

¹¹ Na *Crítica da razão pura* [1781/1787], Kant já lembrava essa dimensão da razão prática pura (ou moral) como consequência inevitável de suas reflexões quanto à razão especulativa, ao dizer: “Um relance apressado desta obra poderá levar a crer que a sua utilidade é apenas *negativa*, isto é, a de nunca nos atrevermos a ultrapassar com a razão especulativa os limites da experiência e esta é, de fato, a sua primeira utilidade. Esta utilidade, porém, em breve se torna *positiva* se nos compenetrarmos de que os princípios, em que a razão especulativa se apóia para se arriscar para além dos seus limites, têm por consequência inevitável não uma *extensão* mas, se considerarmos mais de perto, uma *restrição* do uso da nossa razão, na medida em que, na realidade, esses princípios ameaçam estender a tudo os limites da sensibilidade a que propriamente pertencem, e reduzir assim a nada o uso puro (prático) da razão. Eis porque uma crítica que limita a razão especulativa é, como tal, negativa, mas na medida em que anula um obstáculo que restringe ou mesmo ameaça aniquilar o uso prático da razão, é de fato de uma utilidade *positiva* e altamente importante, logo que nos persuadirmos de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o uso moral), no qual esta inevitavelmente se estende

o uso teórico da razão ocupava-se com objetos da simples faculdade de conhecer, e uma crítica da mesma com vistas a este uso concernia propriamente só à faculdade de conhecer **pura**, porque esta provocava a suspeita, que depois também se confirmava, de que ela facilmente se perde, acima de seus limites, entre objetos inalcançáveis ou entre conceitos reciprocamente discordantes. Com o uso prático da razão já se passa diferentemente. Neste a razão ocupa-se com fundamentos determinantes da vontade, a qual é uma faculdade ou de produzir objetos correspondentes às representações, ou de então determinar a si própria para a efetuação dos mesmos (quer a faculdade física seja suficiente ou não), isto é, de determinar a sua causalidade. Pois neste caso a razão pode pelo menos bastar para a determinação da vontade e, na medida em que se trata somente do querer, possui sempre realidade objetiva [**grifos do autor**]¹².

Fica posto, desse modo, que a razão prática produz seus objetos, ao invés de conhecê-los. Por essa faculdade, não se faz nem um uso imanente nem transcendente das categorias, no sentido de lançar o conhecimento acima dos limites da sensibilidade. Por isso mesmo, o objetivo de Kant na segunda *Crítica* não é mais o de dar provas teóricas da eficácia da razão prática pura, mas de lidar com a razão prática em geral¹³.

[...] enquanto o ponto da primeira obra [*Crítica da razão pura*] era mostrar que a razão teórica ultrapassa seus limites quando tenta proceder sem aplicação aos dados empíricos, no caso da razão prática, o ponto está precisamente em mostrar que ela *não* se limita à aplicação a inclinações e

para além do limites da sensibilidade, não carecendo para tal, aliás, de qualquer ajuda da razão especulativa, mas tendo de assegurar-se contra a reação desta, para não entrar em contradição consigo mesma” (KANT, *Crítica da razão pura*, p. 24-25), o que justifica a afirmação kantiana de que “tive pois de suprimir *o saber* para encontrar lugar para *a crença*” (KANT, *Crítica da razão pura*, p. 27).

¹² KANT, *Crítica da razão prática*, p. 55-57. No próprio Prefácio da segunda *Crítica*, Kant mostra a vinculação com as conclusões da *Crítica da razão pura* [1781/1787], ao afirmar: “[...] se manifesta agora uma confirmação, sequer esperável antes e muito satisfatória, do **modo de pensar consequente** da crítica especulativa, no seguinte fato: visto que esta recomendava expressamente considerar os objetos da experiência enquanto tais, e entre eles inclusive o nosso próprio sujeito, como válidos somente enquanto **fenômenos**, todavia recomendava pôr-lhes como fundamentos coisas em si mesmas, portanto não considerar todo o supra-sensível como ficção e seu conceito como vazio de conteúdo: a razão prática obtém agora por si mesma, e sem ter acertado um compromisso com a razão especulativa, realidade para um objeto supra-sensível da categoria de causalidade, a saber, da **liberdade** (embora, como conceito prático, também só para o uso prático), portanto confirma mediante um *factum* o que lá meramente podia ser **pensado [grifos do autor]**” (KANT, *Crítica da razão prática*, p. 15).

¹³ Kant sustenta que “[...] teremos que elaborar não uma Crítica da razão prática **pura**, mas somente da razão **prática** em geral. Pois a razão pura, se antes de mais nada tiver sido provado que uma tal razão existe, não precisa de nenhuma crítica. É ela própria que contém a norma para a crítica de todo o seu uso. Portanto a *Crítica da razão prática* em geral tem a obrigação de deter a presunção da razão empiricamente condicionada de querer, ela só e exclusivamente, fornecer o fundamento determinante da vontade. O uso da razão pura, se se concluir que uma tal razão existe, é unicamente imanente; o uso empiricamente condicionado, que se arroga ao domínio absoluto, é, ao contrário, transcendente e manifesta-se em pretensões e mandamentos que excedem totalmente seu domínio, que consiste precisamente na relação inversa do que podia ter sido dito sobre a razão pura no uso especulativo” (KANT, *Crítica da razão prática*, p. 57-59).

intenções dadas empiricamente, mas tem um princípio puro seu. [...] [Daí que] a estratégia de Kant é, agora, não provar que somos limitados pela lei moral, oferecendo uma prova teórica de que possuímos uma vontade livre, mas, antes, simplesmente argumentar que devemos possuir uma vontade livre por causa do nosso reconhecimento indubitável de que somos de fato limitados pela lei moral¹⁴.

O problema fundamental que se apresenta a Kant é o de saber se uma tal razão prática pura¹⁵ existe; se ela existir, igualmente se estabelecerá a possibilidade de uma *liberdade transcendental* mediante o uso de uma *lei apodítica*¹⁶ da razão prática¹⁷, de modo que a liberdade constitui o conceito-chave que dá sentido à possibilidade de uma razão prática pura (uma vez que ela *efetivamente* existe e não apenas como ideia transcendental, fato

¹⁴ GUYER, *Introdução: O céu estrelado e a lei moral*, p. 36-37.

¹⁵ Vale destacar que “uma razão pura é uma razão que nos determina livre de motivos empíricos ou particulares, ou de vantagens que se possam obter de uma tal prática [...] [enquanto] uma razão empírica é uma razão que se reduz a instrumento de nossos interesses, estabelecendo teoricamente (com base no conhecimento de experiência) os meios ou as regras de como satisfazê-los” (ROHDEN, *Introdução à edição brasileira*, p. XVII). Maiores informações, cf. RAUSCHER, F. Razão prática pura como uma faculdade natural. *Ethic@: Revista Internacional de Filosofia da Moral*, Florianópolis, v. 5, n. 2, p. 182-183, Dez, 2006.

¹⁶ *Apodítico* em Kant é um termo que evoca *necessidade lógica* (cf. KANT, *Crítica da razão pura*, p. 107-108).

¹⁷ Bicca lembra que “o empreendimento kantiano no sentido de ‘salvar a liberdade’ – na medida em que se trata da condição *sine qua non* da moral, de toda e qualquer vida ética – possui seu ponto de partida já na *Crítica da razão pura*. A solução transcendental da antinomia, na *Dialética transcendental*, é pressuposta aqui como fundamentação da possibilidade da liberdade. Naquele contexto, porém, configura-se uma compreensão sobretudo negativa da liberdade: enquanto independência em relação ao determinismo natural. Assim definida, como liberdade transcendental, ela não significa algo que de alguma maneira se possa conhecer, e sim uma ideia da razão. Trata-se, portanto, apenas de uma representação, puramente intelectual, de uma causa absoluta, isto é, incondicionada, produzindo um efeito, sem ter sido ela própria provocada pelo que quer que seja além dela mesma. Resulta de toda aquela discussão de que semelhante constructo do espírito humano não pode legitimamente aspirar a possuir mais que uma utilização regulativa ou, por outras palavras, a ser mais que um fator de orientação na gênese dos fenômenos especificamente humanos: as ações racionais. Mas, com isso, a abordagem da liberdade na *Crítica da razão pura* já aponta para os termos em que o conceito central de toda a filosofia prática será positivamente complementado e desenvolvido nos escritos éticos de Kant: como uma causalidade bastante especial – núcleo de sentido do conceito principal da filosofia moral kantiana: a autonomia. A liberdade positivamente compreendida é pensada como causalidade da razão pura, caracterizando a autodeterminação do sujeito da ação. É isto que começa a nos ser apresentado desde a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785): o ser humano, o “único ser racional na terra”, possui por natureza a capacidade de ser seu próprio legislador, e sua vontade não se submete a outra regra além da que ela própria estabelece. Pode-se perceber, por isso, que, se a crítica do uso teórico da inteligência humana já demonstrava metodologicamente a necessidade de se afastar toda a empiria do esforço de fundamentação da liberdade, o traslado da reflexão para o âmbito do uso prático da razão pura está em perfeita coerência com as premissas metodológicas lá expostas. A demonstração que agora é levada a cabo, qual seja, a de como é possível uma determinação *a priori* da vontade, da ação humana de um modo geral, não recorre a nenhum elemento da matéria das sensações, deixando como resíduo apenas a pura forma. Tal forma é o princípio de toda ação livre, por ela somos postos em presença da liberdade, tornando-nos seus portadores no mundo sensível, ou, de outro modo, é por nosso intermédio, enquanto agentes dessa forma precisa e determinada, que a liberdade é a *ratio essendi* da esfera da moralidade, como Kant o ressalta na *Crítica da razão prática*. O princípio objetivo superior do agir livre ou a suprema lei moral é então um enunciado meramente formal a indicar apenas a forma do exercício de uma legislação interna e universal. Uma tal sentença, que não se refere ao ser, mas ao que deve ser, apresenta o caráter de um mandamento, refletindo enquanto tal uma incondicionalidade, algo que é absoluto. O que ela enuncia, ela o faz, por conseguinte, na forma que é adequada ao que não é condicionado por nenhum conteúdo, nenhum objeto, qual seja, a do imperativo categórico [...]” (BICCA, *Racionalidade moderna e subjetividade*, p. 7-8).

manifestado pela lei moral). Em outros termos, temos que a liberdade é condição da lei moral e ideia reguladora da razão especulativa de cuja possibilidade nós sabemos *a priori*, de tal maneira que por meio dela “[...] o uso prático da razão é conectado com os elementos do uso teórico”¹⁸.

Dessa maneira, se as ideias transcendentais de Deus, da liberdade e da imortalidade impõem barreiras para o uso especulativo da razão, no uso moral (prático) dessa faculdade humana tais conceitos se fundam e se justificam. Não que aqui Kant preveja um uso suprassensível das categorias do entendimento. É que o Kant já havia suposto a existência de certa distinção entre *noumena* e *phaenomena*, o que significa dizer que os objetos da experiência sensível são, sempre, fenômenos, ainda que não se exclua a possibilidade das “coisas em si mesmas”. Se há “coisas em si mesmas”, o suprassensível não é mera ficção ou quimera; a ideia de liberdade, que aparece na terceira antinomia da razão pura da *Dialética Transcendental* como objeto suprassensível da categoria de causalidade, torna-se aqui realidade e transforma-se em *factum* o que lá só podia ser pensado¹⁹.

Por esse motivo, no âmbito moral Kant lida precisamente com o mundo noumenal, de modo que há uma diferença fundamental entre as preocupações que motivam a primeira e a segunda *Críticas*. Daí a *Crítica da razão prática* considerar:

[...] agora [na segunda *Crítica*] tratamos de uma vontade e temos de considerar a razão não em relação com objetos, mas com esta vontade e sua causalidade, já que as proposições fundamentais da causalidade não condicionada empiricamente têm que constituir o ponto de partida, segundo o qual pode ser feita a tentativa de pela primeira vez estabelecer nossos conceitos do fundamento determinante de uma tal vontade, de sua aplicação a objetos e por fim ao sujeito e sua sensibilidade²⁰.

No início da *Analítica da razão prática pura*, Kant enuncia definições fundamentais para todo o conjunto de sua reflexão moral, a saber: a) *proposições*

¹⁸ KANT, *Crítica da razão prática*, p. 11.

¹⁹ Rohden, a respeito do paralelo entre *Dialética Transcendental* e *Crítica da razão prática*, sustenta que “naquela obra-prima, Kant afirma que o conceito prático de liberdade funda-se sobre a ideia transcendental de liberdade. Esta, enquanto definida como o poder de iniciar *espontaneamente* um estado, não é extraída da experiência, mas é antes pensada como a própria *lei universal* da possibilidade da experiência. No mesmo texto, a liberdade prática é definida como independência da vontade face à coerção dos impulsos da sensibilidade. [...] [Vale lembrar] primeiro, que a razão procura explicar a possibilidade da liberdade, não simplesmente com base num interesse prático; segundo, que a supressão da liberdade transcendental significaria ao mesmo tempo o extermínio da liberdade prática. É por isso que Kant diz, na *Crítica da razão prática*, que a ideia teórica de liberdade é uma espécie de credencial para as leis morais, na medida em que também para a razão teórica ela é um conceito necessário para o preenchimento de uma sua necessidade” (ROHDEN, *Interesse da razão e liberdade*, p. 34).

²⁰ KANT, *Crítica da razão prática*, p. 61.

fundamentais: proposições cujo conteúdo contém uma determinação universal da vontade; b) *máximas*: proposições fundamentais subjetivas, portanto válidas apenas para a vontade individual do sujeito; c) *leis práticas*: proposições fundamentais objetivas, válidas para a determinação da vontade de todo ente racional; d) *imperativos*: regras práticas caracterizadas por um dever-ser, o que expressa necessidade objetiva da ação.

Como proposições fundamentais subjetivas, as máximas se equiparam a *preceitos práticos*, mas não a *leis*; envolvem a determinação das condições da causalidade do ente racional meramente com vistas ao efeito resultante de uma dada ação, sendo por isso consideradas frutos de *imperativos hipotéticos* – pressupõem objetos da faculdade de apetição, logo algo empírico, como fundamento determinante da vontade. Constituem-se como estrita determinação da vontade como tal os *imperativos categóricos*, independentes de condições contingentemente ligadas a tal vontade, de maneira que o simples querer é determinado de modo completamente *a priori* por seu intermédio, o que caracteriza precisamente uma *lei prática*²¹. Se assim o é, então a razão, em uma dada lei prática, determina imediatamente a vontade, e é apenas porque, como razão pura, também pode ser prática, que se lhe possibilita ser uma faculdade legislativa.

Consequentemente, temos que a moral kantiana está erguida sobre o alicerce de leis universais práticas, representadas pelo ente racional como princípios que contêm o fundamento determinante da vontade segundo a forma, uma vez que a matéria de um princípio prático, como objeto da vontade, se apóia em condições empíricas – logo, contingentes. É unicamente pelo motivo aludido que Kant chega à conclusão de que a mera forma da lei só pode ser representada pela razão, não se constituindo como objeto dos sentidos. Se não se compõe como elemento sensível, tampouco pode estar contida na definição de *fenômeno*. Por essa razão, a representação da *forma* como fundamento determinante da vontade é completamente diferente daqueles fundamentos que determinam os eventos da natureza, presos à lei de causalidade. Nesse sentido,

[...] se nenhum outro fundamento determinante da vontade, a não ser meramente aquela forma legislativa universal, pode servir a esta como lei, então uma tal vontade tem que ser pensada como totalmente independente da lei natural dos fenômenos, a saber, a lei da causalidade em suas relações sucessivas. Uma tal independência, porém, chama-se **liberdade** no sentido mais estrito, isto é, transcendental. Logo uma

²¹ “[...] leis práticas referem-se unicamente à vontade, sem consideração do que é realizado através da causalidade da mesma, e pode-se abstrair desta última (enquanto pertencente ao mundo sensorial) para as ter como puras” (KANT, *Crítica da razão prática*, p. 71).

vontade, à qual unicamente a simples forma legislativa da vontade pode servir de lei, é uma vontade livre [grifos do autor]²².

A procura passa, então, para a determinação do aspecto formal da legislação universal, uma vez que *liberdade e lei prática incondicionada* se referem mutuamente²³, em um questionamento que envolve a origem do “saber” humano daquilo que é incondicionalmente prático. Kant afirma que a liberdade não pode ser a mola propulsora de tal “saber”, já que não nos podemos aperceber dela imediatamente – dada a negatividade de sua caracterização preliminar (como independência das leis naturais dos fenômenos) – e nem mesmo se pode concluí-la da experiência²⁴, uma vez que o empírico está preso às leis fenomênicas, o que é oposto à liberdade. Desse modo, só pode advir da lei moral, posto que dela nos tornamos imediatamente conscientes (tão logo projetemos máximas da vontade a nós mesmos), do que deriva nosso “saber” sobre o que é prático, “[...] na medida em que a razão a apresenta como um fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade”²⁵. Na continuidade, Kant expõe:

²² KANT, *Crítica da razão prática*, p. 97-99.

²³ Aqui se teria de observar a problemática estabelecida por certa *tese da reciprocidade*, recurso ao qual Kant teria recorrido para justificar a implicação mútua entre liberdade e moralidade. Maiores detalhes, cf. ALLISON, *L'argomento preparatorio de Kant nella terza parte della Fondazione*, p. 151-152; ALLISON, *Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis*, p. 393-425; ALMEIDA, *Introdução*, p. 37.

²⁴ Faz-se mister destacar que há uma evidente diferença entre a posição de Kant no *Cânone da razão pura* e aquela desenvolvida em textos posteriores, como na *Fundamentação* e na *Crítica da razão prática*, por exemplo. Uma delas seria precisamente a afirmação da liberdade prática como um fato empírico, pois no *Cânone* ela aparece como causa natural na medida em que representa uma causalidade da razão na determinação da vontade. Se compreendemos o uso prático como a razão que oferece os princípios determinantes da vontade do sujeito, então aqui já surge a primeira noção de *lei moral* como prescrição objetiva do *dever ser*, conseqüentemente a ideia de *imperativo* como lei objetiva da liberdade. Nesse sentido, o dever estaria fundamentado em uma *experiência psicológica*, de maneira a reduzir a lei moral a um fato da experiência como qualquer outro, uma vez que a liberdade prática seria aqui compreendida como *conceito psicológico*, ou seja, como uma capacidade consciente daquele que age de fazer ou deixar de fazer algo, de tal maneira que liberdade e faculdade do arbítrio estariam interrelacionadas. A consideração da liberdade prática, como um conceito psicológico, fundamenta a possibilidade de um *uso prático empírico* da razão, mas não algo puro. A moral que se segue daqui é, à luz das reflexões maduras de Kant na *Grundlegung* e na segunda *Crítica, heterônoma*, posto que a liberdade prática estaria concernida a certa racionalidade do arbítrio humano, o que inclui a capacidade de agir mediante princípios de prudência, utilidade e legalidade ou mesmo de agir mediante princípios morais. O conceito de liberdade prática, pois, parece carecer de sustentação firme, uma vez que ela não é capaz de ser o móbil suficiente para a determinação da ação: algo que só acontecerá com a justificação kantiana da moral como *factum* da razão na *Crítica da razão prática*. Dessa feita, ainda é insuficiente a consideração kantiana expressa no *Cânone da razão pura* a respeito da liberdade prática, de modo a se poder erguer, com base nela, uma moral com fundamentos apriorísticos e com a garantia da autonomia do sujeito. Por essa razão, a *Grundlegung* aparece como um passo além na tentativa kantiana de fundar a moral sobre bases mais consistentes, ainda que a consolidação do projeto moral kantiano encontre alicerce mais seguro ao tornar a moral um *factum* da razão na segunda *Crítica*.

²⁵ KANT, *Crítica da razão prática*, p. 101.

Mas como é possível também a consciência daquela lei moral? Podemos tornar-nos conscientes de leis práticas puras do mesmo modo como somos conscientes de proposições fundamentais teóricas puras, na medida em que prestamos atenção à necessidade com que a razão as prescreve a nós e à eliminação de todas as condições empíricas, à qual aquela nos remete. O conceito de vontade surge das primeiras, assim como a consciência de um entendimento puro, do último. Que esta seja a verdadeira subordinação de nossos conceitos e que a moralidade descubra-nos primeiro o conceito de liberdade, que, por conseguinte, a **razão prática** seja a primeira a colocar à razão especulativa com esse conceito o mais insolúvel problema, para mediante o mesmo conceito pô-la no máximo embaraço, aclara-se já pelo seguinte: visto que a partir do conceito de liberdade nada pode ser explicado nos fenômenos mas que aqui o mecanismo natural sempre tem que constituir o fio condutor, que além disso também a antinomia da razão pura, se ela quiser elevar-se ao incondicionado na série das causas, tanto num caso como no outro enreda-se em representações inconcebíveis, enquanto o último (mecanismo) pelo menos possui utilidade na explicação dos fenômenos, assim jamais se teria chegado à façanha de introduzir a liberdade na ciência, se a lei moral, e com ela a razão prática, não tivesse sobrevivendo e impingido a nós esse conceito²⁶.

Há, pois, uma prioridade da razão prática sobre a especulativa, na ordem dos conceitos, o que leva à conclusão de que o que está em jogo no objetivo da *Crítica da razão prática* é a conexão que se estabelece entre *razão e liberdade*²⁷, de maneira que o uso prático da razão constitui a solução para o *enigma* da constituição interna da razão humana. Por conseguinte, a razão prática passa a ser a *conditio sine qua non* de uma razão em geral. Ademais, o sistema da moralidade, como conjunto de princípios *a priori* que possibilitam um uso prático da razão, permite o desenvolvimento de um sistema da razão pura em geral. A estratégia utilizada por Kant é “[...] simplesmente argumentar que devemos possuir uma vontade livre por causa do nosso reconhecimento indubitável de que somos de fato limitados pela lei moral”²⁸, de tal modo que “[...] nossa prova de que temos essa razão prática pura é precisamente nosso reconhecimento de que nos unimos uns aos outros por sua lei”²⁹. É precisamente assim que se pode chegar à compreensão de que a moralidade existe como *factum* da razão prática pura, desde que por *factum* se compreenda não a lei moral, senão a consciência dela como algo efetivo³⁰.

²⁶ KANT, *Crítica da razão prática*, p. 101-103.

²⁷ Para maiores esclarecimentos a respeito da conexão entre razão e liberdade, cf. ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.

²⁸ GUYER, *Introdução: O céu estrelado e a lei moral*, p. 37.

²⁹ GUYER, *Introdução: O céu estrelado e a lei moral*, p. 37.

³⁰ Cf. KANT, *Crítica da razão prática*, p. 107. Diz Höffe que “com o mote ‘*factum* da razão (prática pura)’, Kant quer indicar que a moralidade não é nenhuma teoria alheia ao mundo, de um dever-ser abstrato, mas uma autoreflexão da razão prática e de sua consumação na dimensão do moral. No *factum* da razão mostra-se a

Uma vez que a razão pura é prática, ela dá ao homem uma lei universal como lei moral, ao que se segue a própria caracterização de tal lei sugerida por Kant nos termos já elaborados pela *Grundlegung*: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”³¹. Esse princípio fundamental, por pressupor a razão prática como sua condição de possibilidade, vale para todos os entes finitos dotados de razão e vontade e, além deles, para o ente infinito, enquanto inteligência suprema. Para os entes finitos, entretanto, a lei aparece como *imperativo*, uma vez que os indivíduos finitos são afetados por carências e causas motoras sensíveis e, portanto, não estão de posse de uma *vontade santa*. O imperativo lança, então, comandos categóricos (dada a incondicionalidade da lei moral), exigindo uma obrigação correspondente: um *dever*, compreendido como coerção interior.

Uma análise preliminar do *dever* leva Kant a concluí-lo como um conceito deduzido da razão pura, que denota certo *constrangimento* ou *coação* da livre escolha por meio de uma lei que, no caso da moralidade, se apresenta sob a forma de um autoconstrangimento da razão por força de seu *imperativo* gerador de um *deve incondicional*. Aplicado a seres humanos – seres naturais racionais – o imperativo moral obriga a um comportamento fático que respeite seu comando, ainda que, *afetado por inclinações*, o indivíduo não atue da maneira mais *agradável* ou *útil* que considerasse³²: é precisamente aqui que se pode aplicar ao conceito de *dever* o predicado de *ético*.

A conclusão é, pois, inequívoca: é apenas na relação entre *razão* e *liberdade* que se pode sustentar a possibilidade de uma moral em Kant. Isso se demonstra pela via da apresentação da moral como *factum* da razão, pois se a liberdade efetivamente existe, o que é provado pela existência da lei moral, então esta liberdade garante a possibilidade de uma moral autônoma, porquanto não obstante o sujeito seja dotado de razão e inclinações, ele se percebe como capaz de realizar o que a razão o obriga a fazer por intermédio de um comando categórico, que nada mais é do que um *deve incondicional*.

Quando o indivíduo submete as inclinações à razão, aí ele efetivamente se demonstra como *livre*, pois está em plena posse de si mesmo. A tentação do amor de si é

situação paradoxal da ética kantiana, talvez até de toda Ética: reflete-se sobre o que na consciência moral (ou no discurso moral etc.) sempre já está dado, portanto sobre um *factum*, um *É*; e, não obstante, a reflexão deve conduzir a um princípio moral, o fundamento e padrão de medida do *dever-ser*” (HÖFFE, *Immanuel Kant*, p. 223).

³¹ KANT, *Crítica da razão prática*, p. 103.

³² Um leitor familiarizado com a obra de Kant recorda a distinção feita por ele, na *Grundlegung*, entre o *bom*, o *agradável* e o *útil*, até chegar à conclusão de que apenas a vontade é irrestritamente boa (cf. KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 101ss).

subjugada pelo imperativo da moralidade e a consequência disso é a afirmação de uma ética formal que tem no *dever* e na ação realizada *por dever* sua fundamentação última. Apenas nesse sentido é que se pode compreender a tematização do problema da possibilidade de uma legislação interior da razão que, no limite, conduz à compreensão da ética kantiana como uma *moral da autonomia*, o que faz que a razão, independente de qualquer móbil empírico, possa ser prática, porque legisladora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLISON, H. E. L'argomento preparatorio de Kant nella terza parte della Fondazione. In: TOGNINI, G. *Introduzione alla morale di Kant: guida alla critica*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1993.

_____. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. *The Philosophical Review*, v. XCV, p. 393-425, 1986.

ALMEIDA, G. A. de. *Introdução*. In: KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. bras. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial & Barcarolla, 2009

BICCA, L. *Racionalidade moderna e subjetividade*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GUYER, P. *Introdução: O céu estrelado e a lei moral*. In: GUYER, P. (org.) *Kant*. Trad. bras. Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Idéias & Letras, 2009.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. bras. Valerio Rohden. Edição bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. *Dissertação de 1770 / Carta a Marcus Herz* (esta traduzida por António Marques). Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

RAUSCHER, F. Razão prática pura como uma faculdade natural. *Ethic@: Revista Internacional de Filosofia da Moral*, Florianópolis, v. 5, n. 2, p. 182-183, Dez, 2006.

ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.

_____. *Introdução à edição brasileira*. In: KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. bras. Valerio Rohden. Edição bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.