

Sobre a prova kantiana da liberdade

Resumo

No Prefácio à Crítica da razão prática, Kant afirma ter oferecido, na Analítica desta obra, uma prova da realidade objetiva da liberdade transcendental. Mas, na Dialética Transcendental da Crítica da razão pura já se estabelecera a impossibilidade de uma prova teórica legítima dessa realidade objetiva. Este estudo procura, então, interpretar a prova elaborada na segunda Crítica como uma prova prática. Busca-se, na primeira parte, caracterizar esta suposta prova prática, pela investigação de suas condições e da satisfação destas. Argumenta-se que essa prova não é conclusiva e não se vislumbra um enfoque promissor para uma prova da liberdade. Na segunda parte, considera-se o princípio que fundamenta a prova prática, a saber, a consciência imediata da lei moral, e argumenta-se que esta consciência, que o ser racional em geral possui, não é a consciência de uma lei proposicional, mas sim algo que se poderia toleravelmente interpretar como a forma de uma intuição intelectual em geral da espontaneidade, que é a certeza imediata da liberdade e da lei moral conjuntamente.

Palavras-chave: Kant . Crítica da razão prática . prova da liberdade . intuição intelectual

Abstract

In the Preface to the Critique of Practical Reason Kant claims to have given a proof of the objective reality of transcendental freedom, which can be found in the Analytic of this work. However, the Transcendental Dialectic of the Critique of Pure Reason had already established the impossibility of a legitimate theoretical proof of that reality. So, in this study we attempt to interpret the proof developed in the second Critique as a practical one. In the first part, we try to characterize this presumed practical proof by means of inquiring into its conditions and their fulfillment. Then, we argue

* Professor do Depto. de Filosofia da PUC-Rio.

that this proof is inconclusive and we do not hint at any promising standpoint from which freedom could be proved. In the second part, we consider the principle that grounds the practical proof, namely, the immediate consciousness of the moral law, and argue that this consciousness, which all rational beings in general have, is not the consciousness of a propositional law, but rather something that could be tolerably interpreted as the form of an intellectual intuition in general of spontaneity, which is the immediate certainty of both freedom and the moral law.

Keywords: Kant . *Critique of Practical Reason* . proof of freedom . intellectual intuition

No Prefácio à *Crítica da razão prática*, Kant afirma ter oferecido, na Analítica desta obra, uma prova da realidade objetiva da liberdade.¹ Ele se refere aqui à liberdade no sentido transcendental, como o poder de iniciar só por si uma série de estados, que está no fundamento da liberdade prática, como uma causalidade da razão na determinação da vontade.² Essa obra iria além da *Crítica da razão pura* no tratamento da questão da liberdade transcendental, ao oferecer uma prova de sua realidade objetiva.³ Mas, levando em conta os resultados alcançados na Dialética transcendental, da *Crítica da razão pura*,

1 Cf. KpV, AA 05: 03f.24-07

2 Cf. KrV, A 445 / B 473, A 533-4 / B 561-2, A 803 / B 831

3 No capítulo sobre as Antinomias da Razão Pura, da *Crítica da razão pura*, ao tratar da terceira antinomia, Kant sustenta que é possível provar, com argumentos igualmente fortes, de um lado, a necessidade de uma causalidade pela liberdade para explicar os fenômenos do mundo, de outro lado, a exclusividade da existência no mundo da causalidade segundo leis da natureza. Como essa antinomia aparenta colocar a razão em contradição consigo mesma, Kant procura solucioná-la pela descoberta da aparência transcendental sobre a qual ela assenta: a máxima de que “dado o condicionado, está dada igualmente a inteira série das condições e, portanto, também o incondicionado”. Tal descoberta é possibilitada pela adoção do ponto de vista do idealismo transcendental, com a sua fundamental distinção entre fenômeno e coisa-em-si. Segundo este idealismo, os fenômenos, condicionados, podem dar-se à sensibilidade, mas não o pode a inteira série de suas condições fenomênicas, que é incondicionada. Se aquela máxima é falsa, a aparente contradição se desfaz e abre-se a perspectiva de se repensarem como possivelmente verdadeiras ambas as teses opostas, sob a condição de que tenham sua vigência em âmbitos diferentes: a causalidade segundo leis da natureza operaria no interior da série de estados dos fenômenos e a causalidade pela liberdade atuaria na relação entre a coisa-em-si, como fundamento, e os fenômenos, como consequência. Esta solução não provaria a realidade objetiva da liberdade transcendental, ou seja, sua possibilidade real, mas asseguraria o poder pensá-la sem contradição com a causalidade natural, isto é, sua possibilidade lógica. O conceito de liberdade transcendental seria preservado como um conceito problemático, de tal modo que a existência ou inexistência do objeto correspondente a ele permaneceria uma questão em aberto.

que nova espécie de prova seria esta?⁴ Se, de acordo com a primeira Crítica, é impossível uma prova teórica legítima da realidade objetiva da liberdade transcendental, que tipo de prova poderia oferecer a segunda Crítica? Dever-se-ia considerá-la uma prova de natureza prática? Em quê esta poderia consistir? Supondo-se haver tal prova prática, embora inconclusiva, poder-se-ia toleravelmente interpretar a consciência imediata da lei moral, da qual se deduz a efetividade da liberdade, como a forma de uma intuição intelectual em geral da espontaneidade?

Na primeira parte deste trabalho, procura-se interpretar a prova kantiana da realidade objetiva da liberdade, oferecida pela segunda Crítica, como uma prova de natureza prática, investigar suas condições e a satisfação destas e argumentar que é inviável uma prova prática conclusiva e que, além disso, não se vislumbra um enfoque promissor para uma prova da liberdade. Na segunda parte, investiga-se a possibilidade de Kant admitir uma certeza direta e conjunta da realidade objetiva da liberdade e da vigência da lei moral. Argumenta-se que a consciência imediata que o ser racional em geral tem da lei moral não é nem a consciência de uma lei proposicional nem a intuição intelectual divina, mas é algo que se poderia toleravelmente interpretar como a forma de uma intuição intelectual em geral da espontaneidade, ou a certeza imediata da lei moral e da liberdade conjuntamente.

I. As provas *a priori*, sejam inferências, demonstrações ou deduções, em que se derivam conclusões necessárias, fundam-se em princípios *a priori*. A inferência lógica mediata da razão parte de uma premissa maior, tomada como necessária e, mediante a subsunção sob ela do conhecimento de uma premissa menor, deriva uma conclusão necessária. Demonstrações matemáticas partem de axiomas evidentes e, pela exibição dos conceitos em intuições puras, derivam conclusões necessárias. A dedução transcendental procura justificar a possibilidade de juízos sintéticos *a priori* referidos a objetos. Ela parte de dados *a priori* e procura justificá-los como princípios de possibilidade desses juízos. Por exemplo, na dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento, parte-se de dados *a priori* (esses conceitos puros, descobertos pela dedução metafísica, seguindo-se o fio condutor das funções de unidade nos juízos) e busca-se justificar a possibilidade de sua referência *a priori* a objetos.⁵

4 Cf. KrV, A 558 / B 586

5 Cf. Log, AA 09: 114.05-22, 120.04-06,23-31, 121.15-20 ; KrV, A 713f. / B 741f., A 85f. / B 117f.

Se é válido admitir que as provas teóricas *a priori* são ou demonstrações matemáticas ou deduções transcendentais e que as provas que explicam a possibilidade de conceitos ou princípios puros se referirem *a priori* a objetos de conhecimento são deduções transcendentais, então cabem algumas observações. Primeira, que uma prova da liberdade transcendental, como as provas *a priori* em geral, teria de se fundar em algum princípio *a priori*. Segunda, que essa prova não poderia ser uma dedução transcendental como a dos conceitos ou princípios do entendimento puro (menos ainda uma demonstração matemática), porque o conceito de liberdade transcendental, enquanto conceito puro da razão, ou Ideia, não se pode referir a nenhum objeto determinado de conhecimento, isto é, a um objeto da experiência possível.⁶ Portanto, se há uma prova da realidade objetiva da liberdade transcendental, ela tem de satisfazer a pelo menos duas condições: 1) ela tem de se fundar em um princípio *a priori*; 2) ela não pode ser uma dedução transcendental de um conceito ou princípio puro do entendimento, portanto, não pode ser uma prova teórica *a priori*.

Parece que mais uma condição se impõe a essa prova: algum modo de referência da Ideia de liberdade a um objeto possível. Pois, trata-se de provar a realidade objetiva da liberdade e não simplesmente a posse subjetiva de sua representação. Ora, se a exigida referência não é a um objeto como um dado possível ao nosso conhecimento teórico, pois não se trata de uma dedução transcendental de conceitos ou princípios do entendimento puro, presumivelmente seria a referência a um objeto como uma realização possível ao nosso conhecimento prático.⁷

Essas três condições seriam interdependentes. Pois, como o princípio da prova da liberdade não é lógico-formal nem teórico, mas sim, como se explicitará mais adiante, o suposto princípio (prático) da Moral, ou seja, de um conhecimento racional material, enquanto conhecimento de um objeto particular (da liberdade e suas leis), então, a própria consciência do caráter *a priori* desse princípio fica na dependência do estabelecimento de sua objetividade, ou seja, de sua referência necessária a seu objeto próprio. Daí a necessidade de se avaliar a satisfação conjunta das três condições.

Antes de se considerar propriamente a prova em questão, cabe reconhecer um pressuposto da mesma, a saber, a tese da implicação recíproca da lei moral e da liberdade. No parágrafo 5 da Analítica da Razão Prática Pura formula-se o problema 1 relativo ao terceiro teorema: encontrar a natureza da

6 Cf. KpV, AA 05: 46.20-32; KrV, A 327 / B 383, A 336 / B 393

7 Cf. KpV, AA 05: 46.30-36

vontade, supondo que a simples forma legisladora das máximas é por si só o princípio suficiente de sua determinação. A solução, mediante argumentação que não será aqui exposta, é que a vontade tem a propriedade da liberdade, no sentido transcendental.⁸ No parágrafo 6 coloca-se o problema 2 relativo ao mesmo teorema: encontrar a lei que é a única adequada para determinar necessariamente uma vontade supostamente livre. A solução aponta para a lei segundo a qual é unicamente a forma legisladora das máximas que pode constituir o fundamento de determinação da vontade, ou seja, a lei prática incondicionada. Combinando-se as duas soluções, chega-se à tese da implicação recíproca da liberdade e da lei moral.⁹

Considere-se agora o que seria a prova da liberdade apresentada por Kant no escólio ao parágrafo 7 da Analítica da Razão Prática Pura. A tese da implicação recíproca da liberdade e da lei moral não elimina o problema de por qual delas se deva começar a busca do conhecimento de sua realidade objetiva. Se é preciso partir da lei prática, pois da liberdade não se pode ter consciência direta, porque o seu primeiro conceito é negativo, deve-se, antes de mais nada, conhecer esta lei.¹⁰ O parágrafo 7 se inicia justamente com a enunciação da lei fundamental da razão prática pura: “Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.¹¹ Trata-se de uma das fórmulas do Imperativo Categórico.

A consciência imediata da lei moral, enquanto consciência de sua presumida vigência efetiva, constitui um suposto princípio puro do qual se deriva, segundo a ordem do conhecimento e de acordo com a tese da implicação recíproca da lei moral e da liberdade, a consciência da efetividade da liberdade. Parece satisfeita a primeira condição para uma prova da realidade objetiva da

8 A causalidade opera necessariamente segundo uma lei. Ora, esta pode ser ou uma lei da natureza ou uma suposta lei da liberdade. A lei da natureza rege a causalidade entre os fenômenos dados empiricamente à nossa sensibilidade. Mas, que espécie de causalidade poderia determinar a vontade pela simples forma (universal) legisladora das máximas? Como a forma, devido à sua universalidade, é uma representação não empírica, tendo sua fonte exclusivamente na razão pura, não é um fenômeno, portanto, não pode ter sua relação causal com o querer determinada segundo uma lei da natureza, mas tem de ser independente desta. Ora, se houver uma vontade cujo querer se determine pela simples forma (da máxima), não pode estar sujeita a uma causalidade segundo uma lei da natureza, mas terá de exercer uma causalidade segundo uma lei da liberdade, isto é, terá de ser uma vontade livre.

9 Cf. KpV, AA 05: 29.24-25

10 Cf. KpV, AA 05:

11 Cf. KpV, AA 05: 30.37-39

liberdade: um princípio *a priori* do qual esta se derive. A segunda condição exige que essa prova não seja uma dedução transcendental de um conceito ou princípio puro do entendimento, portanto, não constitua uma prova teórica. Esta condição parece igualmente satisfeita, pois, considerando-se a terceira antinomia da razão pura e a afirmação kantiana explícita da impossibilidade de uma dedução transcendental do conceito de liberdade, constata-se que essa prova não pode ser teórica.¹² Uma prova não teórica exigiria, de acordo com a terceira condição, um modo específico de referência ao objeto, aqui não como dado sensível possível, mas como realização possível.¹³ O atendimento a essa condição atribuiria à prova em questão um caráter prático e ao seu princípio um indiscutível caráter *a priori*.

Mas, como se deveria considerar, do ponto de vista prático, o objeto enquanto realização possível a que se refere a Ideia de liberdade: como númeno ou como fenômeno? Parece que a referência mais apropriada teria de ser a da Ideia da liberdade, como representação, à liberdade efetiva, real, como objeto. Mas, justamente essa efetividade da liberdade é o que se procura provar, não podendo ser tomada como condição da prova, do contrário haveria uma circularidade.¹⁴ Uma vez que a liberdade transcendental é considerada uma propriedade da razão prática pura, ou seja, da vontade pura, poder-se-ia cogitar em referi-la a esta, mas tal referência seria igualmente problemática, pois trata-se na segunda Crítica justamente de solucionar a questão: há uma razão prática pura?¹⁵ A referência da Ideia de liberdade a um conceito problemático, como o da razão prática pura, enquanto representação de um númeno, não poderia atender à terceira condição para a prova. Parece que a tentativa de referência a um númeno em geral seria inadequada e frustrante, pois seu conceito é problemático, e uma prova fundada sobre tal referência seria problemática e inconclusiva.

Resta examinar se a Ideia de liberdade se poderia referir adequadamente a algum fenômeno enquanto realização possível. Ora, a liberdade, como uma espécie da causalidade segundo leis não da natureza, é admitida como um conceito problemático de uma causalidade que poderia atuar no âmbito da relação entre o mundo inteligível e o mundo sensível, de tal modo que a

12 Cf. KrV, A 444-7 / B 472-5; KpV, AA 05: 46f.20-30, 37-20

13 Cf. KpV, AA 05: 46.30-36

14 Cf. KrV, A 254 / B 310

15 Cf. KpV, AA 05: 03.05-07

causa livre seria inteligível, ou numênica, e o efeito seria sensível, ou fenomênico. Um efeito fenomênico, como suposta realização sensível da causa livre, talvez possa preencher o papel de objeto de realização possível a que se refira a Ideia da liberdade transcendental. Cabe investigar se haveria algum fenômeno como candidato privilegiado a efeito sensível direto e inequívoco da causalidade pela liberdade, servindo, enquanto objeto de realização possível, de referência àquela Ideia.

Para esclarecer se essa suposta prova prática da liberdade, cujo ponto de partida e princípio é a consciência da lei moral, atende à terceira condição, cabe, primeiramente, interpretar esse princípio. Ora, esta consciência é concebida como um Facto da Razão.¹⁶ Parece correto interpretar esse Facto como um ato, um feito, ou uma realização da razão pura.¹⁷ Uma vez que se trata da razão prática pura, um feito ou realização da mesma poderia incluir necessariamente a produção de um efeito, como objeto realizado. Mas, já se argumentou que tal objeto, para servir de referência à prova prática da realidade objetiva da liberdade, não poderia ser um númeno, porque este se reduz a um conceito problemático, cuja realidade objetiva é indeterminável. Resta investigar se haveria algum efeito sensível a ser interpretado como um feito exclusivo da razão prática pura, como uma consequência inequívoca de um ato originário desta razão, e, portanto, como objeto de realização apto a servir de referência objetiva da prova.

A explicitação desse Facto da Razão como um ato em que a razão prática pura se proclama como originariamente legisladora fornece uma pista valiosa sobre o efeito sensível em questão.¹⁸ Pois, segundo a *Metafísica dos Costumes*, uma legislação é composta por dois elementos: uma lei, ou regra universal, e um móbil (Triebfeder), ou incentivo. Este liga subjetivamente a representação da lei ao fundamento de determinação do livre-arbítrio, ou seja, à sua máxima.¹⁹ Ora, o sentimento de respeito à lei é um móbil, e precisamente aquele considerado por Kant um sentimento puro, enquanto produzido exclusivamente pela razão prática pura e cujo único objeto é puro, a saber, a lei

16 Cf. KpV, AA 05: 31.24-32

17 Cf. Guido Antônio de Almeida, *Kant e o facto da razão* in Saber filosófico, história e transcendência, (org.) João A. Mac Dowell, SJ. São Paulo, Edições Loyola, 2002, 95-99.

18 Cf. KpV, AA 05: 31.33-34

19 Cf. MS, AA 06: 218.11-23

universal.²⁰ Tal sentimento, conquanto de origem pura, não deixa de ser um sentimento, uma espécie de prazer, portanto, é um efeito sensível necessário do ato legislador da razão prática pura.²¹

O respeito, sentimento *sui generis*, parece satisfazer àquela terceira condição para uma prova não teórica da realidade objetiva da liberdade: a referência a um objeto, não como dado possível, mas como realização possível. Pois, o respeito é um efeito sensível, um fenômeno interno, cuja realidade como objeto tem sua origem e fundamento no ato legislador da razão prática pura. Parece que é mediante essa referência ao sentimento de respeito como realização possível que a consciência da lei moral, como princípio, possibilita, de acordo com a tese da implicação recíproca da liberdade e da lei moral, a derivação da realidade objetiva da liberdade. Eis uma prova desta realidade que se poderia chamar de prática, enquanto comporta, em seu princípio, a referência a um objeto como realização possível.

Todavia, essa prova prática não seria conclusiva. Pois, o que lhe permite conferir realidade objetiva à liberdade é a referência da lei moral a um objeto de realização possível, o sentimento de respeito, que é um fenômeno interno. Para admitir o caráter conclusivo dessa prova, seria preciso estabelecer inequivocamente a realidade objetiva da consciência da lei moral. Contudo, isso não parece possível, pelas razões seguintes. Kant considera que a lei moral, simples Ideia, é o único objeto do respeito, sentimento que se distingue, assim, de todos os outros, como, por exemplo, o temor e a admiração, cujos objetos são sensíveis.²² Admitindo-se, então, o caráter *sui generis* do respeito, tem-se de considerar a razão pura legisladora como condição necessária para a manifestação desse sentimento. Mas, isto não permite garantir que a razão pura seja a causa única e suficiente de tal sentimento. Pois, ele é, de todo modo, um fenômeno interno, portanto, está inserido numa série causal segundo leis da natureza, em que fenômenos se explicam por fenômenos anteriores. Não parece indubitável que o sentimento de respeito tenha de ser causado apenas e necessariamente por um ato da razão pura, pois um fenômeno anterior, empiricamente determinável, poderia explicar sua manifestação. Há incerteza quanto ao objeto (o sentimento de respeito) que deveria conferir realidade objetiva à consciência da lei moral e, indiretamente, à liberdade,

20 Cf. GMS, AA 04: 400.13-26, 401.22-32

21 Cf. HN, AA 18: 255.07-08

22 Cf. GMS, AA 04: 401.27-32

pois ele não precisaria ser tomado como possível realização sensível (efeito da razão prática pura), visto que ainda se poderia tomá-lo como possível dado sensível (efeito da causalidade natural, não livre). Devido a isso, a suposta prova prática da liberdade pelo Facto da Razão, conforme se a interpretou, não seria cogente.

Uma vez que a suposta prova prática da liberdade, cujo princípio é a consciência da lei moral, não satisfaz à terceira condição, quer se tome o objeto enquanto realização possível como númeno, quer se o tome como fenômeno, então o caráter puro de seu princípio prático também se mantém problemático; em outros termos, não fica provada nem a realidade objetiva da liberdade nem a vigência efetiva e necessária da lei prática suprema. Ora, se a prova prática cujo ponto de partida é a consciência da lei moral é inconclusiva e aquela que parte do conceito negativo de liberdade é inviável, e se, ademais, uma prova teórica legítima é impossível, então não se vislumbra um enfoque promissor para uma prova da liberdade. Cabe investigar se Kant poderia admitir outra forma de assentimento à realidade objetiva da liberdade e à vigência efetiva da lei moral, a saber, uma certeza direta e conjunta de ambas, que consistisse em algo diferente de uma prova.

II. Considerando-se a conclusão e a proposta apresentadas logo acima, convém investigar a natureza do princípio da prova prática discutida bem como seus pressupostos, pois suspeita-se haver dele uma certeza não passível de prova, possivelmente admitida por Kant. O princípio em questão é a consciência da lei moral, apresentada na Analítica da Razão Prática Pura como uma das fórmulas do Imperativo Categórico e aí caracterizada como um juízo prático sintético *a priori*.²³

Como conhecer a vigência dessa lei? Segundo Kant, a consciência dessa lei se torna possível se atentarmos para a necessidade com que a razão a prescreve e fizermos abstração das condições empíricas, como a razão o exige.²⁴ Seria, portanto, por um ato de atenção à necessidade e de abstração que nos tornaríamos conscientes da lei prática pura (lei moral). Isso pode sugerir a necessidade de uma mediação (por esse ato de atenção e abstração) para a consciência da lei moral. Por outro lado, Kant também afirma que nos tornamos imediatamente conscientes da lei moral e que esta nem pode ser deduzida de dados anteriores da razão nem pode ser inferida com base na experiência, na

23 Cf. KpV, AA 05: 31.24-27; GMS, AA 04: 420.13-18

24 Cf. KpV, AA 05: 30.03-07

medida em que não tem como fundamento nenhuma intuição, empírica ou pura.²⁵ Aqui a consciência da lei moral se caracteriza como imediata.

Observe-se, primeiramente, que a consciência da lei moral é imediata, como tem de ser, na medida em que é apresentada como um ato originário da razão pura, não podendo, segundo Kant, derivar-se de dados anteriores da razão pura.²⁶ Ora, se a consciência da lei moral é estritamente imediata, como poderia esta lei ser o Imperativo Categórico, isto é, um mandamento cuja fórmula traz a certidão de paternidade kantiana, sendo ignorado pela razão moral comum, bem como pela filosofia moral popular e até mesmo pela filosofia prática universal de Wolff? Não se poderia supor a existência de um princípio prático fundamental cuja consciência fosse mais imediata e universal, independente dos esforços de fundamentação empreendidos por Kant, e exercendo autoridade incontestada sobre os homens em geral? Afinal, o próprio Kant reconhece que não inventou nenhum novo princípio da moral, mas apenas uma nova e mais exata fórmula deste, o Imperativo Categórico.²⁷ Portanto, talvez seja lícito admitir que a lei moral de que o homem em geral tem consciência imediata não é a lei fundamental da razão prática pura, tal como enunciada no parágrafo 7, isto é, o Imperativo Categórico. O princípio (a lei moral) de que se tem a consciência mais imediata seria algo pressuposto pelo Imperativo Categórico?

Em segundo lugar, a lei moral é considerada como um juízo prático sintético *a priori*.²⁸ Já na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, argumenta-se que os imperativos hipotéticos são, quanto ao querer, proposições analíticas, enquanto que os imperativos categóricos são proposições sintéticas *a priori*.²⁹ Pois, a vontade é a faculdade de se autodeterminar a agir mediante a representação de regras, ou seja, é a faculdade do querer racional, na medida em que as regras são representações da razão *lato sensu*.³⁰ Ora, quem quer (racionalmente) um fim, tem de querer os meios para este fim. Esta é uma proposição analítica no que diz respeito ao querer. Portanto, um imperativo hipotético,

25 Cf. KpV, AA 05: 29.33-35, 31

26 Cf. KpV, AA 05: 31.24-26

27 Cf. Cf. KpV, AA 05: 08.28-37

28 Cf. KpV, AA 05: 31.24-27

29 Cf. GMS, AA 04: 417.06-11, 419.01-10, 420.11-17

30 Cf. GMS, AA 04: 427.17-23

que prescreve o querer os meios sob a condição do querer racionalmente um fim, é uma proposição analítica. Contrariamente, um imperativo categórico, como não está sob aquela condição --o querer racionalmente um fim--, porquanto ordena incondicionalmente, seria então, no que diz respeito ao querer, uma proposição prática sintética *a priori*.

Há outra maneira de reconhecer que o Imperativo Categórico é uma proposição prática sintética *a priori*. A vontade em geral, enquanto faculdade de desejar mediante representações de regras, atua segundo regras de validade subjetiva, ou máximas.³¹ A vontade de um ser racional finito, influenciável por inclinações ou aversões, pode ou não querer segundo máximas válidas objetivamente, isto é, válidas como leis universais. O conceito do querer de um ser racional finito, ou de um ato de sua vontade, contém somente a possibilidade da validade objetiva de sua máxima, porém não contém o conceito do dever valer objetivamente desta máxima, ou seja, a obrigação de sua validade objetiva. Portanto, a ligação entre o conceito do querer de um ser racional finito e o conceito do dever agir segundo uma máxima universalizável não é uma ligação analítica, mas sintética. Por isso, o Imperativo Categórico, lei para o querer de um ser racional finito, seria uma proposição prática sintética *a priori*.

Note-se que, segundo Kant, a lei moral é válida não apenas para o homem, como uma espécie de ser racional finito, mas para o ser racional em geral.³² Isso porque a fonte legisladora e origem da lei moral é somente a razão prática pura, de modo que para todo ser dotado de razão prática pura, seja finito, santo ou infinito, há a lei moral.³³ A vontade de um ser santo, cuja natureza é racional e, ao que parece, também sensível, age necessariamente segundo máximas válidas universalmente.³⁴ Assim, para uma vontade santa a lei moral não tem a forma de um mandamento. O próprio conceito de vontade santa contém o conceito de ação apenas segundo máximas universalizáveis, portanto, a ligação entre eles é analítica, e neste caso a lei moral, que consiste nesta ligação, é uma proposição prática analítica, enunciável desta maneira: “O ser santo age necessariamente de modo tal que a máxima de sua ação vale como lei universal”. O ser racional infinito, ou perfeitamente racional, age necessariamente determinado pela razão prática pura, em outros termos, as máximas

31 Cf. GMS, AA 04: 420.27-33

32 Cf. GMS, AA 04: 389.10-20, 408.12.26

33 Cf. KpV, AA 05: 32.07-21; GMS, AA 04: 412.02-06

34 Cf. GMS, AA 04: 408.28-35

de sua vontade valem necessariamente como leis universais, portanto, também para ele a lei moral não é um mandamento.³⁵ Ademais, o ser infinito, razão suprema e chefe do Reino dos Fins, conhece por intuição intelectual, podendo-se supor que ele intui intelectualmente a lei moral.³⁶

Cabe frisar que a lei moral, por ter sua fonte na razão prática pura, é uma lei para todo ser possuidor desta faculdade, isto é, para o ser racional em geral, por isso deve ser deduzida do conceito universal deste.³⁷ Ora, a lei moral para o ser racional em geral não poderia ser nem a lei específica para o ser racional infinito nem a específica para o ser santo, tampouco a lei específica para o ser racional finito. Portanto, não teria nem a forma de uma lei do ser nem a forma de uma lei do dever (*sollen*), ou mandamento; ademais, nem seria o objeto da intuição intelectual divina nem uma proposição prática analítica, tampouco uma proposição prática sintética *a priori*. A lei moral para o ser racional em geral teria de se representar de um modo *sui generis*: nem como objeto da intuição intelectual divina nem como proposição prática sintética *a priori* nem como prática analítica; nem com a forma do ser nem com a do dever.

Essa estranha conclusão nos coloca face a duas dificuldades. A primeira é que, segundo a Introdução B da *Crítica da razão pura*, todos os juízos afirmativos se dividem, quanto ao seu conteúdo (quanto à relação entre os conteúdos do sujeito e do predicado), em duas espécies, sejam quais forem suas formas lógicas: em juízos analíticos e juízos sintéticos; não há outra espécie de juízos.³⁸ A segunda é que Kant divide o sistema da filosofia em dois grandes domínios, o da filosofia teórica e o da filosofia prática, a primeira ocupando-se com a natureza e as leis do ser, ou do acontecer, a última ocupando-se com a liberdade e as leis do dever (*sollen*), ou do dever-acontecer.³⁹ Parece que a filosofia prática é entendida aqui num sentido mais estrito, pois não se estende à vontade divina nem à vontade santa, não sujeitas a leis com a forma do dever, ou mandamentos; para tais vontades as leis da liberdade, objeto da filosofia prática, teriam a forma do ser. Seja como for, uma conclusão parece possível: se a lei moral para o ser racional em geral não é nem uma proposição

35 Cf. KpV, AA 05: 32.31-35; GMS, AA 04: 414.01-10

36 Cf. KrV, A 810f. / B 838f.; RGV, AA 06: 67.09-15

37 Cf. GMS, AA 04: 412.01-06

38 Cf. KrV, A 06f. / B 10f.

39 Cf. GMS, AA 04: 387f.06-04; KU, AA 05: 171.04-24

analítica nem uma sintética *a priori*, nem possui a forma do ser nem a do dever, então parece nem pertencer propriamente à doutrina filosófica nem mesmo constituir, quanto ao conteúdo, uma proposição.

Admitindo-se que a lei moral válida para o ser racional em geral não seja uma proposição, ter-se-ia de ficar com a mera determinação negativa desta lei? Ora, se a esta lei falta o conteúdo de uma proposição, ela poderia, contudo, reter a forma de uma proposição em geral ou reduzir-se a esta forma, ou conteúdo simplesmente formal. Mas, qual seria essa forma? Na Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento e no capítulo Dos Paralogismos da Razão Pura, da *Crítica da razão pura*, encontram-se indicações a esse respeito. A proposição pura ‘Eu Penso’ contém a forma de todo juízo do entendimento em geral e por ela se representa apenas “o sujeito transcendental=X dos pensamentos, que apenas se conhece pelos pensamentos, que são seus predicados”.⁴⁰ Aqui não há propriamente o autoconhecimento do Eu, pois falta a intuição sensível capaz de receber o Eu como fenômeno dado. Na Reflexão 4225, Kant afirma ser o ‘Eu’ uma intuição imutável e inexplicável: “O ‘Eu’ é uma representação inexplicável. Ele é uma intuição, que é imutável (*Das Ich ist eine Unerklärliche Vorstellung. Sie ist eine Anschauung, die unwandelbar ist*)”.⁴¹ Esta representação ‘Eu’, supostamente intelectual, estaria contida no ‘Eu penso’ ou coincidiria com ele. O ‘Eu penso’ é uma representação puramente intelectual, que tem de se poder ligar a todas as outras representações na apercepção pura.⁴² Esta, por sua vez, é a autoconsciência pura, que determina a minha existência, ou mediante a qual esta já é dada, mas somente como a existência de um ser espontâneo, cuja espontaneidade é apenas a de sua atividade de pensar.⁴³ Assim, a apercepção pura é a simples consciência de minha espontaneidade de pensamento, mas não a consciência de mim mesmo como fenômeno ou como coisa em si.⁴⁴ Deste modo, a consciência da mera forma de uma proposição em geral se liga à consciência de minha (do sujeito transcendental) própria espontaneidade de pensamento, ou melhor, está contida nela. Esta, enquanto apercepção pura, é o princípio supremo de todo uso do entendimento e, portanto, de toda certeza, e não

40 KrV, A 346 / B 404; Cf. KrV, A 348 / B 406

41 HN, AA 17: 465.03-04

42 Cf. KrV, B 131f.

43 Cf. KrV, B 157f.

44 Cf. KrV, B 157

é senão a consciência de minha liberdade de pensamento. Pode-se concluir que a consciência da lei moral do ser racional em geral, ao reduzir-se à forma de uma proposição em geral, estaria contida na representação 'Eu penso' ou coincidiria com ela; o 'Eu penso', por sua vez, conteria a intuição intelectual do 'Eu' ou coincidiria com esta e ligar-se-ia necessariamente à consciência da liberdade transcendental da atividade de pensar, ou melhor, estaria contido nesta consciência. Portanto, a consciência imediata da lei moral estaria contida na consciência da liberdade transcendental da atividade de pensar. Isso seria uma determinação positiva da lei não proposicional cuja consciência constitui o Facto da Razão do ser racional em geral.

Além disso, se há uma determinação positiva da lei moral para o ser infinito, a saber, objeto da intuição intelectual divina, pode-se supor que algo desta determinação, o que seja comum a ela e à lei moral para o ser racional finito bem como à lei para o ser santo, constitua a lei moral válida para o ser racional em geral. Esse algo comum consistiria em ser objeto de toda intuição intelectual em geral (tanto da do ser infinito quanto da suposta intuição do ser racional finito quanto da suposta intuição do ser santo)? Relacionando-se a conclusão de que a lei moral válida para o ser racional em geral não é uma proposição com a suposição de que ela seja apenas a forma de uma proposição em geral, ligada à consciência da liberdade do pensamento ou nela contida, e com a observação anterior, segundo a qual a consciência dessa lei é imediata, tende-se a responder afirmativamente à última questão. Pois, a combinação do caráter imediato dessa consciência com o caráter não proposicional dessa lei e com a suposição de haver algo comum a ela e ao objeto da intuição intelectual divina, induz à hipótese de que tal consciência consista na forma de uma intuição intelectual em geral da lei moral.

Todavia, Kant recusa ao homem o poder de intuição intelectual, pelo menos no que diz respeito ao conhecimento teórico, pois nos atribui apenas a faculdade de intuição sensível.⁴⁵ E no caso do conhecimento prático? Se for correto admitir que a lei moral é válida para o ser racional em geral e que, como tal, não é uma proposição, poder-se-ia admitir que a consciência dessa lei seria a intuição intelectual em geral da mesma? Ora, em certa passagem, Kant reconhece que a consciência da liberdade é indistinguível da consciência da lei moral, apesar de sua própria distinção entre a liberdade como *ratio essendi* da lei moral e esta como *ratio cognoscendi* da liberdade.⁴⁶ E ele

45 Cf. KrV, A 68 / B 92f., B 148

46 Cf. KpV, AA 05: 04.31-33, 42.06-10

afirma expressamente, ao tratar do Facto da Razão, que não temos intuição intelectual da liberdade, de modo que, se a rigor a consciência da liberdade e a consciência da lei moral não se distinguem uma da outra, então não poderíamos intuir intelectualmente a lei moral.⁴⁷

Seja como for, o que Kant afirma em alguns de seus manuscritos póstumos datados dos anos 80, período da filosofia crítica, é surpreendente e pode, talvez, servir de alento à hipótese aqui aventada. Na Reflexão 4336, lê-se: “Não podemos concluir a efetividade (*Wirklichkeit*) da liberdade pela experiência. Mas, temos somente um conceito dela pelo nosso intuir interior intelectual (não pelo sentido interno) (*durch unser intellectuelles inneres Anschauen (nicht den innern Sinn)*) de nossa atividade (*Thatigkeit*)”.⁴⁸ Na Reflexão 4220, complementa-se: “A liberdade é, propriamente, a espontaneidade (auto-atividade) (*Selbstthatigkeit*) da qual se é consciente”.⁴⁹ Se esta consciência da espontaneidade é o mesmo que o intuir interior intelectual de nossa atividade e se nisto consiste a consciência da liberdade, então esta consciência seria uma intuição intelectual. Esta conclusão se fortalece com a leitura da Reflexão 4228: “Vemo-nos no mundo intelectual (*in der intellectualen Welt*) pela consciência de nossa personalidade e nos consideramos livres (*und finden uns frey*) (...) nossas intuições dos corpos (*unsre Anschauungen der Körper*) pertencem todas ao mundo sensível (...) mas nossas intuições intelectuais da vontade livre (*unsre intellectuale Anschauungen vom freyen Willen*) não concordam com as leis dos fenômenos”.⁵⁰ Note-se que a intuição intelectual, enquanto consciência da espontaneidade, liga-se necessariamente à forma de uma proposição em geral, à qual supostamente se reduziria a lei moral válida tanto para o ser racional finito quanto para o ser santo. Portanto, a lei moral válida para ambos ligar-se-ia necessariamente à intuição intelectual da liberdade, ou melhor, estaria contida nela. A Reflexão 4334 reforça aquela conclusão: “Podemos considerar uma ação de nossa parte ou como algo que acontece, isto é, como fenômeno, ou como algo que deve acontecer, isto é, como uma intuição da espontaneidade (*Anschauung der Selbstthatigkeit*) para efeitos possíveis (zu

47 Cf. KpV, AA 05: 31.29-31

48 HN, AA 17: 509.26-29

49 HN, AA 17: 462.23-24

50 HN 17: 467.03-09. Allison lê esta Reflexão da mesma maneira: “Assim, em uma Reflexão, Kant afirma que conhecemos por intuição intelectual que a alma é livre no sentido transcendental (R.4228, 17: 467)...” (Allison, H. E., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 60

möglichen Wirkungen)”.⁵¹ Aqui sugere-se, ademais, que nossa ação, tomada não como fenômeno, mas como intuição da espontaneidade, é considerada como coisa em si.

Na *Crítica da razão prática* admite-se, nesta mesma direção, que o homem é consciente de si mesmo enquanto coisa em si, na medida em que se considera como autônomo: “Mas o mesmo sujeito que, por outro lado, é consciente de si mesmo enquanto coisa em si (*auch seiner, als Dinges an sich selbst, bewusst ist*), considera igualmente a sua existência, na medida em que não se encontra sob condições temporais, e a si próprio como determináveis unicamente por leis que ele se dá a si mesmo por intermédio da razão...”.⁵² A autoconsciência do sujeito autônomo enquanto coisa em si, ou a consciência de sua liberdade, seria, ao que parece, uma intuição intelectual, pois a coisa em si não pode ser objeto nem da intuição sensível nem do conhecimento discursivo. Essa intuição intelectual indeterminada seria algo muito diferente da omnisciência divina, esta sim recusada inequivocamente a nós por Kant.⁵³ Se a consciência da liberdade é, no fundo, indistinguível da consciência da lei moral, então haveria uma intuição intelectual da lei moral, e nisso consistiria o Facto da Razão.

Em suma, uma vez que não é possível uma prova teórica legítima da realidade objetiva da liberdade nem é viável uma prova prática conclusiva da mesma nem se vislumbra um enfoque promissor de prova, pode-se supor que a consciência da lei moral, imediata e estendida ao ser racional em geral, seria a consciência de uma lei não proposicional, lei esta que se poderia reduzir à simples forma de uma proposição em geral e que, como tal, ligar-se-ia necessariamente à consciência da espontaneidade do pensamento, ou melhor, estaria contida nesta consciência ou mesmo se identificaria com ela. O caráter imediato dessa consciência da espontaneidade induz a considerá-la, com a permissão kantiana, como uma intuição intelectual, e, conseqüentemente, a considerar a consciência da lei moral como a forma de uma intuição intelectual em geral da espontaneidade, idêntica à consciência da liberdade, cuja certeza, enquanto fundamento de toda certeza proposicional, não dependeria de prova nem seria passível dela.

51 HN, AA 17: 508f.25-02

52 KpV, AA 05: 97.32-35; Kant, I.: *Crítica da razão prática*, trad. Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1994, 113

53 Cf. KpV, AA 05: 99.19-26