

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

JULIA STEPHANIE ABRÃO SEIDL DO NASCIMENTO

OS PRESSUPOSTOS CRÍTICO-TRANSCENDENTAIS DA LIBERDADE EM KANT

CUIABÁ

2021

JULIA STEPHANIE ABRÃO SEIDL DO NASCIMENTO

OS PRESSUPOSTOS CRÍTICO-TRANSCENDENTAIS DA LIBERDADE EM KANT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Mato Grosso como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Adriano Bueno Kurle

CUIABÁ

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

N244p Nascimento, Julia Stephanie Abrão Seidl do.
Os pressupostos crítico-transcendentais da liberdade em Kant / Julia
Stephanie Abrão Seidl do Nascimento. -- 2021
109 f. ; 30 cm.

Orientador: Adriano Bueno Kurle.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto
de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Cuiabá, 2021.
Inclui bibliografia.

1. Kant. 2. Liberdade. 3. Autonomia. 4. Filosofia moral. 5. Terceira
antinomia. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Avenida Fernando Corrêa da Costa, 2367 - Boa Esperança - Cep: 78060900 - Cuiabá/MT
Tel: 3615-8259 – E-mail: coordenacaoppgf@gmail.com

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: "OS PRESSUPOSTOS CRÍTICO-TRANSCENDENTAIS DA LIBERDADE EM KANT."

AUTOR: Mestranda JULIA STEPHANIE ABRÃO SEIDL DO NASCIMENTO

Dissertação defendida e aprovada em 30/04/2021.

Composição da Banca Examinadora:

Presidente Banca / Orientador Doutor(a) Adriano Bueno Kurlle
Instituição : UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

Examinador Interno Doutor(a) Mario Spezzapria
Instituição : UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

Examinador Externo Doutor(a) Bruno Leonardo Cunha
Instituição : (UFSJ - Departamento de Filosofia e Métodos)

Examinador Suplente Doutor(a) Wendell Evangelista Soares Lopes
Instituição : UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

CUIABÁ, 28/10/2021.

*Aos meus pais Viviane e João Virgilio e ao meu
querido irmão Junior (in memoriam).*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço aos meus pais, Viviane e João Virgilio, por todo incentivo nos estudos e na vida. O meu amor por vocês é infinito.

Esta dissertação não teria sido realizada sem a dedicada orientação do prof. Dr. Adriano Bueno Kurle. Sou muito grata pela oportunidade concedida e também pelos conhecimentos que adquiri durante as suas aulas, os grupos de pesquisa e a orientação no estágio. Deixo aqui o meu muito obrigada!

Agradeço imensamente aos membros da minha banca de qualificação e de defesa pelas valiosas sugestões: prof. Dr. Luiz Paulo de Cas Chicoski, prof. Dr. Mario Spezzapria e prof. Dr. Bruno Leonardo Cunha.

Aos professores e funcionários que fizeram parte da minha trajetória na UFMT, seja durante a graduação, seja durante o mestrado. Os aprendizados que tive perpassam a filosofia e me engrandeceram também como ser humano.

Aos meus amigos. Tenho muita sorte de ter pessoas tão incríveis ao meu lado. Obrigada por todo apoio e carinho!

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

RESUMO

A presente dissertação propõe-se a apresentar os pressupostos crítico-transcendentais da liberdade na Crítica da Razão Pura e na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, ambos escritos por Immanuel Kant. Para colocar a metafísica no âmbito seguro da ciência, o sujeito cognoscente precisa estar no centro da relação com o objeto. Assim, serão indicadas as faculdades que proporcionam o conhecimento: a faculdade inferior, que compreende a sensibilidade, e as faculdades superiores, que abrangem o entendimento, o juízo e a razão. Desse modo, serão demonstradas as categorias e as formas puras do entendimento que dão forma à experiência e cuja possibilidade é averiguada na Dedução Metafísica e na Dedução Transcendental. Em seguida, será abordada a faculdade do juízo, o que permitirá discutir sobre a Segunda Analogia da Experiência e assegurar a causalidade no âmbito legítimo da experiência. Com essa delimitação, encerra-se a argumentação do primeiro capítulo. O segundo capítulo se dedica à razão *stricto sensu*, uma faculdade silogística e o seu caminho até as ideias da razão, estas que derivam de um objeto concebido como absoluto, tema da cosmologia racional. Nesse contexto, surgem as antinomias da razão pura, que são raciocínios dialéticos. A discussão será limitada à terceira antinomia, que demonstra um possível conflito entre duas linhas argumentativas: a primeira defende uma causalidade espontânea, enquanto a segunda considera plausível apenas uma causalidade pela natureza. A solução do conflito é dada por Kant no uso legítimo e regulativo das ideias da razão, possibilitando pensar uma causalidade além da natural. Depois, no terceiro capítulo, dissertaremos sobre filosofia prática kantiana que busca um princípio *a priori* proveniente da razão pura e que orienta as ações para um agir moral. O agir moral chama-se dever, que precisa alinhar-se à lei moral não só exteriormente, mas interiormente. Em um processo de averiguação, o imperativo categórico viabiliza testar uma ação, asseverando sua validade ética. Assim, a autonomia da vontade refere-se à capacidade de um ser racional legislar por si mesmo, ao mesmo tempo que seguimos a lei moral cuja validade é universal. Logo, a possibilidade da autonomia constata a capacidade da liberdade, o que diferencia os seres cognoscentes de outros seres que apenas agem segundo as leis e não segundo as suas representações, conciliando a possibilidade da liberdade com a obediência à lei moral.

Palavras-chave: Kant. Liberdade. Autonomia. Filosofia moral. Terceira antinomia.

ABSTRACT

The present dissertation aims to present the critical transcendental assumptions of freedom in the Critique of Pure Reason and in the Groundwork of the Metaphysic of Morals. The research first investigates how it is possible to conceive metaphysics and to place it in the safe scope of science. The faculties which enable knowledge will thus be presented: the lower faculty refers to the sensitivity, which is comprehended as a receptive faculty, whilst the higher faculties comprehend the understanding, judgment and reason. When it comes to the understanding, its pure forms will be demonstrated, which are the categories that give shape to the experience, where the metaphysical and transcendental deductions demonstrate their possibility. The faculty of judgment will properly provide the discussion expressed in the Second Analogy of The Experience, which makes it possible to establish causality within the legitimate scope of experience. With the delimitation of causality in the sensitive field, and its legitimacy, the first chapter's discussion ends. The second chapter is dedicated to dealing with the reason *stricto sensu*, whose syllogistic faculty is presented, along with its path to the ideas of reason, which extract an object conceived as absolute, theme of the rational cosmology. In this context emerge the antinomies of pure reason, where the discussion will be delimited to the third antinomy, which demonstrates a possible conflict between two argumentative lines: the first defends a causality by freedom, whilst the second denies causality by freedom, conceiving as possible only a causality by nature. The conflict's solution is given by Kant when he presents a legitimate regulatory use for the ideas of reason. Thence we will discuss about the Kantian practical philosophy, which consists of finding an *a priori* principle, derived from pure reason. The moral acting is called duty and it ought to align itself with the moral law not only externally, but also internally, and it takes place out of respect for the moral law. In an ascertainment process, the categorical imperative makes it possible to test an action, by demonstrating its ethical principle. The will's autonomy demonstrates the capacity of a rational being to legislate for oneself, at the same time that we follow this law, which is universally valid, and rational beings are endowed with it. Its possibility demonstrates our capacity of being free, which differentiates us from other beings that act only according to laws and not according to their representations, conciliating our possibility of being free with the obedience to the moral law.

Keywords: Kant. Freedom. Autonomy. Moral philosophy. Third antinomy.

LISTA DAS ABREVIATURAS DAS OBRAS DE KANT

Citações segundo recomendação da *Akademie-Ausgabe* (AA).

GMS – Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA 04). Cito a tradução portuguesa de Paulo Quintela: **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Edições 70, 1995.

KrV – Kritik der reinen Vernunft (Originalpaginierung A/B). Cito a tradução portuguesa de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger: **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Abril Cultural, 1980 para a segunda edição. Para primeira e segunda edições cito a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão: **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

KpV– Kritik der Praktischen Vernunft (AA 05). Cito a tradução portuguesa de Valerio Rohden: **Crítica da Razão Prática**. São Paulo: Martins fontes, 2010.

MAN – Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften (AA 04). Cito a tradução portuguesa de Artur Morão: **Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza**. Lisboa: Edições 70, 1990.

MS – Die Metaphysik der Sitten (AA 06). Cito a tradução portuguesa de José Lamego: **A Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

Prol – Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (AA 04). Cito a tradução portuguesa de Artur Morão: **Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura**. Lisboa. Edições 70, 1988.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	13
1. OS LIMITES COGNITIVOS NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA.....	17
1.1 A NECESSIDADE DE UMA CRÍTICA DA RAZÃO PURA	17
1.2 OS ASPECTOS FORMAIS PARA O FUNDAMENTO DA IDEALIDADE KANTIANA	20
1.3 A LÓGICA DA VERDADE	24
1.3.1 A lógica transcendental.....	25
1.3.2 Dedução metafísica.....	26
1.3.3 Dedução transcendental	28
1.4 CONCEITOS EMPÍRICOS E A PRIORI SOB A ÓTICA DO ESQUEMATISMO ...	33
1.4.1 O princípio da causalidade na Segunda Analogia	39
2. IDEIAS TRANSCENDENTAIS E A IDEIA DE LIBERDADE.....	43
2.1 FENÔMENO E COISA EM SI	43
2.2 A LÓGICA DA ILUSÃO	47
2.3 RAZÃO E SUAS IDEIAS	51
2.3.1 Princípios constitutivos e regulativos da razão.....	55
2.4 AS ANTINOMIAS DA RAZÃO PURA.....	56
2.5 A TERCEIRA ANTINOMIA DA RAZÃO PURA.....	60
2.5.1 Tese	60
2.5.2 Antítese	63
2.5.3 A solução da terceira antinomia: a possibilidade da liberdade transcendental e de uma causalidade natural	65
3. LIBERDADE TRANSCENDENTAL E LIBERDADE PRÁTICA NA GMS.....	69
3.1 A PASSAGEM DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL PARA FILOSOFIA PRÁTICA	69
3.2 GMS: O CAMINHO PARA UM PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE.....	74
3.2.1 A vontade e as suas determinações.....	74

3.2.2 Dever	78
3.3 PRINCÍPIOS DE AVALIAÇÃO E PRINCÍPIOS DE EXECUÇÃO	81
3.4 IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS	82
3.5 O IMPERATIVO CATEGÓRICO E AS SUAS FORMULAÇÕES	84
3.5.1 Fórmula da lei universal	85
3.5.2 Fórmula da humanidade como fim em si mesmo	86
3.5.3 Fórmula da autonomia	87
3.5.4 Fórmula do reino dos fins	87
3.5.5 A fórmula geral do imperativo categórico	89
3.6 A AUTONOMIA DA VONTADE COMO PROPRIEDADE DA VONTADE	90
3.7 TRANSIÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES PARA A CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA	92
3.7.1 Liberdade e moralidade	93
3.7.2 Acerca do princípio moral supremo	95
3.7.3 O problema da circularidade e a sua solução	97
3.7.4 A dedução do imperativo categórico e a possibilidade da liberdade	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os questionamentos sobre a liberdade e a moral estão presentes na história da Filosofia e na vida cotidiana: “É possível ser livre?”, “O que é ser livre?”, “Quais são os limites para a liberdade?”. Tais perguntas não fogem às indagações de Kant, visto que a liberdade é um dos pilares que fundamentam sua filosofia crítica e moral.

Tratando-se da KrV, o filósofo concebe em seus escritos um tribunal da razão que visa testar a validade dos desígnios que a metafísica tradicional se incumbia de discutir, como a possibilidade da liberdade, a existência de Deus e da alma. Na tentativa de estabelecer os limites para o conhecimento e um terreno próprio para questões metafísicas, Kant redimensiona a metafísica ao deslocar o referencial para o sujeito transcendental e não mais para o objeto, trazendo uma nova perspectiva para a discussão entre empiristas e racionalistas, na qual os limites epistemológicos são definidos pela razão e pelos seus usos¹.

Desse modo, o que motiva esta dissertação é o questionamento sobre a razão e se ela permite a liberdade independentemente das relações causais. O objeto da pesquisa consiste na investigação da possibilidade da liberdade como fundamento da autonomia por meio dos seguintes pontos: a delimitação do conhecimento possível; da ideia transcendental de liberdade; e, finalmente, como essa liberdade pode servir de fundamento para a autonomia da vontade na GMS.

Para que seja possível chegar ao objetivo geral do trabalho, pretendemos apresentar os objetivos específicos dos fundamentos do saber em Kant: a investigação acerca das faculdades dos sujeitos cognoscentes que limitam o que se pode conhecer; a compreensão do idealismo transcendental, visto que esse é o alicerce do terceiro conflito antinômico da razão pura; as ideias transcendentais como produtos da própria faculdade da razão pura; os diferentes usos da razão e as limitações de cada um deles; e, por fim, a demonstração de que a razão permite a liberdade independentemente das relações e mecanismos naturais via distinção entre fenômeno e númeno. Esses pontos foram organizados e discutidos em três capítulos.

O primeiro capítulo explica a forma com que Kant fundamenta a experiência e demonstra o contraponto existente entre o empirismo, o racionalismo e o ceticismo quando esses se referem à metafísica. Ao questionar “o que podemos conhecer”², busca-se entender a

¹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 20.

² KrV, B XXIX.

própria razão humana e os limites que ela estabelece, demonstrando o porquê da razão incorrer em contradições e dúvidas sobre a natureza da metafísica.

Nesse contexto, apresentaremos um importante elemento de sua filosofia transcendental: sua faculdade do conhecer, que contempla a sensibilidade e o entendimento, e examinaremos separadamente seus aspectos mais relevantes. Em seguida, discorreremos sobre a Dedução Metafísica e Transcendental. A Dedução Metafísica busca justificar como são possíveis as representações *a priori* no sujeito, enquanto a Dedução Transcendental demonstra a necessidade de uma representação *a priori* para a objetividade da cognição e para que a experiência seja possível. Por fim, o primeiro capítulo encerra-se com a discussão a respeito da causalidade e das analogias da experiência, a partir das quais o filósofo prova a existência do princípio da causalidade como um juízo sintético *a priori*.

O segundo capítulo, essencial para a compreensão de como é feita a passagem de uma filosofia teórica para uma filosofia prática, disserta sobre a Dialética Transcendental e as ilusões próprias da razão. Primeiramente, compreenderemos a diferenciação entre fenômeno e coisa em si para, depois, discorrer sobre a razão, uma faculdade de inferências que se desprende de tudo que é sensível. A razão possui uma autoatividade que desenvolve um processo regressivo do condicionado ao incondicionado, em que a ideia se insere como resultado da própria atividade da razão, que busca a totalidade da síntese dos fenômenos.

Assim, as ideias da razão constituem-se como um limite para o entendimento humano em seu uso constitutivo, possuindo legitimidade em um uso especulativo. Essas ideias são capazes de abranger a totalidade do saber, encontrando-se no domínio do númeno, com indagações que vão além do âmbito sensível, isto é, questões suprassensíveis que buscam suprir o interesse especulativo do incondicionado. Portanto, o segundo capítulo aponta para as ideias da razão e como a própria razão é levada a incoerências.

Em seguida, apresentaremos uma espécie de raciocínio dialético chamado antinomia. As antinomias expressam, em uma tese e uma antítese, a contradição de duas leis que aparentemente não podem ser compatíveis. No contexto da Crítica da Razão Pura, as antinomias tratam de temas como os limites e constituição do mundo, a composição do mundo em substâncias simples ou compostas. Segundo Kant, “a questão das antinomias [...] foi o que me despertou pela primeira vez do sono dogmático e me levou à Crítica da razão pura mesma, para resolver o escândalo da aparente contradição da razão consigo mesma”³.

³ Carta a Garve, AA 12:257.

A terceira antinomia surge devido a um conflito cosmológico, em que se questiona a existência de uma causalidade além de uma causalidade natural. Nesse conflito são discutidas questões que envolvem a ideia de liberdade: de um lado defendendo a existência de uma liberdade incondicional e, de outro, que a liberdade é uma ilusão própria da razão e que não pode ser comprovada. Num primeiro momento, Kant pretende analisar e acompanhar a argumentação de cada uma das defesas para, em seguida, buscar a solução que expressará uma conciliação das duas posições adotadas. Em tal conciliação, o filósofo escreve que podemos admitir dois tipos de causalidades, sob dois pontos de vista: “como inteligível, quanto à sua ação, considerada a de uma coisa em si, e como sensível, pelos seus efeitos, enquanto fenômeno no mundo sensível”⁴.

O terceiro capítulo irá traçar um paralelo com a filosofia pura prática na Fundamentação da Metafísica dos Costumes. No decorrer deste capítulo, abordaremos os temas que constroem a narrativa kantiana até que consigamos compreender o que é autonomia de fato e sua possibilidade para os seres humanos. Demonstraremos a possibilidade da liberdade e o uso de princípios provenientes da própria razão a partir dos quais o sujeito cognoscente é capaz de se conceber e de agir como livre.

O capítulo apresentará ainda a relação entre dever e razão prática. O dever é uma necessidade prática incondicional, que vale para todos os seres humanos, sendo uma lei que é capaz de reger nossas vontades⁵. A consciência ordinária, que desabrocha nos conceitos de boa vontade e de dever, resulta em um imperativo categórico, que carrega em si o conceito da “humanidade como fim em si mesma”, no qual um ser racional deve agir baseando-se em máximas ou em formas de ação que possam ser transformadas em uma lei universal cujo fim é em si mesmo.

Por fim, o terceiro capítulo visará o conceito de autonomia que fundamenta toda a filosofia prática kantiana. A autonomia é a chave para entender a compreensão da moralidade que abrange nossas ações e a maneira com a qual devemos agir conosco e com os outros. Seu propósito expressa a problemática tese da terceira seção da Fundamentação, que busca “uma prova teórica da liberdade junto com uma formulação clara da própria lei da moralidade e um esboço de como esse princípio faria surgir o conjunto de deveres que Kant pretendia descrever numa metafísica da moral”⁶.

⁴ KrV, B 566.

⁵ GMS, 398.

⁶ GUYER, Paul. Introdução: do céu estrelado à lei moral. In: GUYER, Paul. (Org.), **Kant**. Aparecida: Ideias Letras, 2009, p. 34.

Em suma, Kant foi capaz de modificar e de redirecionar a fundamentação da ética, transformando-a em uma ciência que enxerga os homens como capazes de liberdade, o que possibilita o autogoverno por meio de ações a partir de uma lei advinda da razão. Encerramos a introdução com a investigação a que esta dissertação se propõe: a hipótese da autonomia da vontade ser um elo que promova a passagem de uma filosofia teórica para uma filosofia prática.

1. OS LIMITES COGNITIVOS NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA

Neste primeiro capítulo, pretendemos elucidar o que fundamenta o conhecimento e, por intermédio de sua estruturação discursiva e subordinada ao espaço e ao tempo, quais são seus fundamentos em face do conceito da causalidade.

Para isso, expomos a compreensão das faculdades cognitivas por meio das suas formas puras, as quais são dependentes do espaço e do tempo. Em seguida, apresentamos de que maneira a KrV assenta sua argumentação a respeito do âmbito e do uso legítimo do entendimento mediante dedução transcendental. Após abordarmos sobre a dedução transcendental e do uso empírico das categorias, discorreremos sobre a faculdade de julgar que se ocupa do esquematismo puro e das condições *a priori* advindas de um tipo específico de juízo — os juízos sintéticos *a priori*.

Assim, o primeiro capítulo, como o próprio título indica, objetiva apresentar a compreensão kantiana acerca do conhecimento e da sua limitação a partir da Estética Transcendental e Analítica Transcendental.

1.1 A NECESSIDADE DE UMA CRÍTICA DA RAZÃO PURA

Kant, muito antes de suas aulas de Ética e Metafísica, interessou-se pelos caminhos que a Metafísica tomara durante a história da Filosofia e, não diferentemente dos modernos, buscava compreender como a Metafísica poderia ter a mesma edificação que outras ciências, como a Física e a Matemática. O filósofo tinha os escritos de Baumgarten e Wolff⁷ como aliados para essa busca. Entretanto, em *Prol.*⁸, Kant afirma que nenhum evento ocorrido poderia ser mais decisivo para a metafísica do que o golpe dado por Hume, fazendo-o acordar de seu “sonho dogmático”⁹.

Essencialmente, a história da Metafísica é constituída de teorias e ideias que buscaram, sempre além da própria experiência, justificar a existência ou não da liberdade, da alma e de Deus. Esses temas constituem os tópicos Metafísica especial, como é referida pelos

⁷ Cf. SPEZZAPRIA, Mario. Kant, Moritz e la '*Magazin zur Erfahrungs-Seelenkunde*'. In: **Estudos Kantianos**, v. 3, pp. 131-140, 2015; KANT, Immanuel. **Lições de Ética**. Tradução: Bruno Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: Unesp, 2018.

⁸ *Prol.*, 4:257.

⁹ Ainda que essa expressão tenha sido utilizada até mesmo por Kant, Wood, em sua obra “Kant”, curiosamente, nos atenta que esse “sonho dogmático” nunca existiu. Segundo o autor, a Crítica da Razão Pura foi a concretização de uma busca de uma posição que já tinha sido adotada desde 1755, que muito se afastava, inclusive, de Wolff. Cf. WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 23.

escolásticos. As questões anteriormente citadas não podem ser ignoradas, tampouco esquecidas, sendo natural que busquemos algo que norteie esse embaralho e essa desarmonia de pensamentos.

A crítica kantiana demonstra os sinuosos caminhos que a metafísica enfrenta, dado que “a razão humana, num determinado domínio, vê-se atormentada por questões que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades”¹⁰. Assim, à metafísica é impossibilitado o título de ciência, visto que, para tê-lo, necessita-se de uma pedra de toque como possuem a Matemática e a Física, por exemplo. Podemos então compreendê-la como uma ciência que é circunscrita pelo *status* epistêmico *a priori* dos seus princípios¹¹.

Os tópicos como alma, o começo do mundo e a liberdade compartilham de um pressuposto ou, em outras palavras, compartilham de premissas que não podem ser postas à prova e acabam por se tornar dogmáticas. Dessa forma, a necessidade de validar objetivamente o conhecimento *a priori* acompanha a crítica feita à Metafísica do seu tempo, englobando dois grupos: os primeiros são chamados de racionalistas, e os segundos de empiristas.

Kant afirma que os racionalistas são dogmáticos¹² ao assumirem uma posição em busca da fundamentação de conhecimentos que estão além da experiência. Proposições metafísicas como a alma ser de natureza simples e imortal, o mundo ter um começo e Deus existir, consistem em uma lógica da aparência, uma arte sofisticada de “dar um verniz” de verdade à ignorância. Esse verniz também pode ser concedido até às suas próprias ilusões voluntárias, imitando o método de profundidade no qual a lógica em geral prescreve e utilizando os seus tópicos para embelezar todas as suas alegações vazias¹³.

Tal erro ocorre porque, quando ousamos alargar esses conhecimentos que estão além dos limites da nossa experiência, surgem teses sofisticadas que “da experiência não têm a esperar confirmação nem refutação a temer, e cada uma delas não somente não encerra contradição consigo própria, mas encontram, mesmo na natureza da razão, condições da sua necessidade”¹⁴. Ainda que a Metafísica trate de conhecimentos que vão além da experiência,

¹⁰ KrV, A VII.

¹¹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 42.

¹² Na KrV vemos críticas explícitas tecidas a Descartes e aos filósofos de inspiração leibniziana, como Wolff, Baumgarten e Mendelssohn. Elas se encontram na “Refutação do idealismo” (KrV, B 274-279), no §16 “Da unidade originariamente sintética da apercepção” (B 132-136), na “Crítica do quarto paralogismo da psicologia transcendental” (KrV, B 399-428), entre outras passagens.

¹³ KrV, B 86.

¹⁴ KrV, B 449.

essas questões, ainda que impossíveis de responder, são inevitáveis e involuntárias, inerentes e próprias à natureza da razão, como veremos no capítulo 2.

Já o erro da corrente empirista é que os seus defensores são também dogmáticos ao negar o que ultrapassa a esfera de seus conhecimentos intuitivos, implicando no equívoco da imodéstia, que se torna aqui mais condenável¹⁵. Porém, Kant argumenta que a experiência não garante universalidade ou necessidade, fazendo com que o empirismo não consiga garantir as condições necessárias para que um conhecimento seja justificado. Para o filósofo, a ciência é um produto da razão, guiado por princípios *a priori*¹⁶.

Todavia, o proposta kantiana está longe de ignorar ou dizer que a Metafísica não tem lugar ou não se encaixa em um projeto filosófico, pois até mesmo os empiristas, ainda que não queiram ou não percebam, tomam como fundamento um elemento supraempírico em suas teorias e em suas afirmações filosóficas, retomando as questões metafísicas que tanto tentavam evitar. Entretanto, diferentemente dos racionalistas que possuem a percepção de um conhecimento supraempírico no que tange a experiência, mas não apresentam de forma contundente a relação coerente desse elemento supraempírico com a experiência¹⁷, a proposta de Kant argumenta a favor do conhecimento necessário e universal, aplicado à experiência possível¹⁸.

Para que seja realizável uma Crítica da Razão Pura, é essencial que a razão entenda o papel que exerce e o que pode ou não alcançar. O plano é ambicioso, mas o filósofo justifica que não quer ir além do que “se pode conhecer” e que com humildade “ocupa-se unicamente da razão e do seu pensar puro, sem necessidade de procurar longe de mim o seu conhecimento pormenorizado, pois o encontro em mim mesmo”¹⁹. Busca-se, portanto, um caminho de clareza para a Metafísica, para que ela deixe de ser apenas um tateio. Contudo, o que podemos legitimamente indagar é: o que ele propõe de diferente? O que faria a proposta kantiana não enganar o leitor novamente, ou levar a Metafísica a mais um caminho que poderá se tornar falho e mais um componente nesse campo de batalha infundado?

Segundo o filósofo, o verdadeiro problema da razão pura, o cerne no qual se assenta a legitimidade da metafísica, afirma-se na questão: “como são possíveis juízos sintéticos *a*

¹⁵ KrV, A 471/ B 499.

¹⁶ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 107.

¹⁷ BUROKER, Jill Vance. **Kant's Critique of Pure Reason: An introduction**. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 6.

¹⁸ Tal assunto será desenrolado neste primeiro capítulo, utilizando-se da Analítica Transcendental e Estética Transcendental pela qual Kant versa acerca da sensibilidade, dos elementos do conhecimento puro e dos princípios por meio dos quais os objetos são pensados. Cf. KrV, B 339-349.

¹⁹ KrV, A XIII.

priori?”²⁰. A resposta para esse questionamento está subordinada a duas questões: a primeira referente à validade ou não de um conhecimento *a priori* no seu uso imanente e a segunda sobre a demarcação do conhecimento, apontando os objetos que são dados na experiência²¹ e as formas e os limites cognitivos do sujeito. Ambas as respostas são encontradas no Idealismo Transcendental e serão tratadas na sequência.

1.2 OS ASPECTOS FORMAIS PARA O FUNDAMENTO DA IDEALIDADE KANTIANA

Kant ressignifica o conhecimento humano por meio da sua teoria sobre o conhecimento, suas fontes e seus limites. O filósofo apresenta duas fontes principais do ânimo [*Gemüt*]²² no que diz respeito ao conhecimento: a sensibilidade e o entendimento. Elas são tidas como os aspectos formais que fundamentam a idealidade kantiana, definida em termos de “seu compromisso com um conjunto de condições epistêmicas, determinando quais objetos podem ser considerados como objetos para a mente humana”²³. Em outras palavras, a idealidade kantiana demonstra as condições de possibilidade do conhecimento, nas quais o conhecer é subordinado pelas formas puras da sensibilidade humana²⁴ e pelos conceitos puros do entendimento:

O nosso conhecimento provém de duas fontes fundamentais do espírito, das quais a primeira consiste em receber as representações (a receptividade das impressões) e a segunda é a capacidade de conhecer um objeto mediante estas representações

²⁰ KrV, B 19.

²¹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 45.

²² Decidimos adotar o termo ânimo [*Gemüt*] segundo a leitura de Valerio Rohden, em seu artigo “A função transcendental do *Gemüt* na Crítica da Razão Pura”. O termo *Gemüt*, traduzido como “ânimo”, expressa uma dupla perspectiva: a primeira trata o termo como faculdade geral de representações e a segunda perspectiva é responsável por unificar as faculdades do conhecimento (isto é, o entendimento e a sensibilidade, que veremos nessa seção) e também por envolver uma relação aberta do conhecimento com as faculdades do conhecimento, do prazer e desprazer e da apetição. Rohden ressalta que a mudança do termo difere da primeira e da segunda versão da KrV. Na primeira edição, em A 74, Kant escreve: “há dois troncos do conhecimento humano”, enquanto na segunda, em B 29 a passagem é: “nosso conhecimento surge de duas fontes principais do ânimo [*Gemüt*]”. Cf. ROHDEN, Valerio. A função transcendental do *Gemüt* na Crítica da razão pura. In: **Kriterion**, v. 50, n. 119, p. 7-22, 2009.

²³ ALLISON, Henry. **Kant’s transcendental idealism: an interpretation and defense**. New Haven: Yale University Press, 1983, p. 77.

²⁴ A mudança de paradigma na relação entre sujeito cognoscente e objeto é expressa no que Kant nomeia de “revolução copernicana”. Nela, não mais o sujeito se adequa aos objetos, mas sim os objetos que se adequam à estrutura cognitiva e às limitações dos homens. Segundo Allison, o “ponto básico é que o método transcendental exige que se considere os objetos em termos das condições de sua representação, e isso significa que um objeto é entendido idealisticamente como o correlato de um certo modo de representação. [...] Essa seria [a] ‘hipótese copernicana’ de Kant de que os objetos devem ‘estar de acordo com nosso conhecimento’ [B XVI]. [...] Dizer que os objetos devem ‘se conformar ao nosso conhecimento’ é apenas dizer que eles devem se conformar às condições (quaisquer que sejam) para a representação dos objetos; não quer dizer que existam na mente à maneira das ideias berkeleianas ou dos dados dos sentidos dos fenomenalistas”. Cf. ALLISON, Henry. **Kant’s Transcendental Idealism: An interpretation and defense**. New Heaven: Yale University Press, 1983, p. 28.

(espontaneidade dos conceitos); pela primeira é-nos *dado* um objeto; pela segunda é *pensado* [um objeto] em relação com aquela representação (como simples determinação do espírito)²⁵.

A partir dessa explanação, discorre-se aqui acerca da Estética Transcendental e da Analítica Transcendental. A função da Estética é tratar as formas puras da sensibilidade e a função da Analítica é abordar sobre o entendimento. É importante ressaltar que mesmo que a faculdade do entendimento e a faculdade da sensibilidade caminhem juntas na constituição do saber, seguiremos a análise individual da sensibilidade (tema da Estética Transcendental) e, em seguida, do entendimento (tema da Analítica Transcendental).

A Estética Transcendental é a parte da Crítica da Razão Pura responsável por apresentar as condições sensíveis do conhecer humano, visando evidenciar *a priori* a compreensão do campo empírico²⁶ mediante a faculdade da sensibilidade, cuja forma é a intuição. Para Kant, a intuição é dotada de matéria e de forma e, tratando-se do sujeito, a matéria chama-se sensação e a forma consiste no espaço e no tempo.

O filósofo entende por fenômenos os objetos que podem ser intuídos por nós. Na KrV, há algumas passagens a respeito da definição de fenômeno, mas podemos dizer que a sua definição oficial é expressa desta forma: “A intuição que se relaciona com um objeto, por meio da sensação, chama-se empírica. O objeto indeterminado de uma intuição empírica chama-se fenômeno”²⁷. Logo, o conhecer é fenomênico, limitado pelas formas puras da intuição. Assevera Höffe:

[...] todo conhecer humano possui caráter fenomênico, já que não pode prescindir de momentos subjetivos, embora apriorísticos. Tudo aquilo que o sujeito contribui de si mesmo para o conhecimento, mas independente da experiência não esconde a verdade. Bem pelo contrário, só essas formas e esses conceitos possibilitam a verdade, ao menos a verdade de objeto e fatos tal como se oferecem a nós, mas não como são em si mesmos²⁸.

Conforme veremos nas seções seguintes, essa característica alicerça a crítica ao idealismo dogmático e à ontologia²⁹. Segundo Höffe³⁰, a Estética Transcendental possui uma originalidade sem tamanho, devido à tese de que a intuição e, portanto, a sensibilidade, implica também certos elementos não empíricos, possuindo sua própria forma *a priori*, que

²⁵ KrV, A 50/ B 75, grifo do autor.

²⁶ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 59.

²⁷ KrV, B 34.

²⁸ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 85-86.

²⁹ FERRY, Luc. **Uma leitura das três Críticas**. Tradução: Karina Jannini. Rio de Janeiro: Difel, 2010, p. 27.

³⁰ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 65.

são o espaço e o tempo. Nós conhecemos objetos apenas como *aparecem* porque eles são dados na intuição sensível e porque nossa intuição é estruturada de acordo com as formas puras da sensibilidade — espaço e tempo. Essas formas da sensibilidade são uma referência essencial para a mente³¹.

Ao refletirmos sobre a idealidade do espaço e do tempo, é possível concebê-la como produto da nossa sensibilidade, como uma condição *a priori* do nosso conhecimento e da nossa capacidade e estrutura cognitiva. Essa demarcação é extremamente importante, porque limita a capacidade do que podemos conhecer e, por consequência, das coisas em si mesmas. Logo, “a finitude acerca do espaço e do tempo mostra, também, as suas limitações ao mundo externo, o simples fato de nossa consciência já estar sempre limitada por um mundo externo a ela”³². Portanto, o espaço e o tempo não podem ser derivados da experiência, posto que eles são anteriores a qualquer intuição interna ou externa, sendo válidos objetivamente. Desse modo, o que é experienciado por nós e regido pelo espaço e pelo tempo são os fenômenos, os únicos que temos acesso devido à nossa estrutura cognitiva limitada pelas formas puras de conhecimento.

Apesar de o fenômeno ser a possibilidade do *conhecimento*, há também a concepção de uma *coisa em si*. Essa diferença será melhor elaborada no próximo capítulo, que diz respeito a uma causalidade segundo as leis da natureza, concebida no âmbito fenomênico e a uma causalidade mediante liberdade, concebida no âmbito numênico (das coisas em si). Além disso, a distinção entre fenômeno e coisa em si é interpretada de formas diferentes por distintos comentadores. Allison, por exemplo, em *Kant’s Transcendental Idealism*, defende que tanto o fenômeno quanto a coisa em si tratam do mesmo objeto, mas sob aspectos diferentes³³.

Por ora, faz-se essencial entender o fenômeno como submetido às condições temporais³⁴, visto que esses objetos são da nossa cognição e da nossa experiência:

Quisemos, portanto, dizer: que toda nossa intuição não é senão a representação de fenômeno; que as coisas que intuimos não são em si mesmas tal qual as intuimos, nem que as suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem e que, se suprimíssemos o nosso sujeito ou também apenas a constituição subjetiva dos sentidos em geral, em tal caso desapareceriam toda a constituição, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo, e mesmo espaço e tempo. Todas essas coisas enquanto fenômenos não podem existir em si mesmas, mas somente em

³¹ ALLISON, Henry. **Kant’s theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 32.

³² FERRY, Luc. **Uma leitura das três Críticas**. Tradução: Karina Jannini. Rio de Janeiro: Difel, 2010, p. 27.

³³ ALLISON, Henry. **Kant’s theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 20-74.

³⁴ KrV, B 568.

nós. O que há com os objetos em si e separados de toda esta receptividade da nossa sensibilidade, permanece-nos inteiramente desconhecido³⁵.

Até agora só nos foi exposto o espaço e o tempo. No entanto, esse emaranhado de impressões experienciadas no espaço e no tempo ainda não constituem um objeto, ainda são sensações. A sensação é o efeito de um objeto sobre a capacidade representativa, na medida em que somos afetados por eles³⁶. A sensação é, então, “um efeito de um objeto sobre a capacidade de representação”³⁷, enquanto a forma refere-se à capacidade de intuir esses objetos, isto é, de representar um objeto de forma pura.

O que é importante compreendermos é que a Estética Transcendental argumenta que o que é experienciado é um fenômeno; o espaço e o tempo são formas puras da intuição *a priori*, e não dizem respeito às coisas em si mesmas, mas aos fenômenos. Entretanto, ainda falta darmos conta de outro elemento na teoria kantiana da possibilidade da experiência: a faculdade do entendimento. Essa faculdade é capaz de ordenar o pensamento e dar leis que possibilitam que os objetos intuídos sejam conhecidos por meio de conceitos produzidos pela própria autoatividade do entendimento. Em outras palavras, o entendimento é uma faculdade de pensar e só pode conhecer os objetos mediante conceitos³⁸, conceitos esses oriundos da espontaneidade do ânimo.

Ressaltamos que o entendimento não é uma faculdade intuitiva. A sensibilidade e o entendimento possuem importâncias diferentes, pois “sem a sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem entendimento nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas”³⁹. O início do conhecimento da natureza acontece pela sensibilidade, por meio da intuição empírica e pura, enquanto as leis que regem esse mundo são dadas pelo entendimento e pelas suas categorias. As categorias constituem a experiência e podem ser compreendidas como unificadoras da experiência, isto é, dependentes das impressões proveniente dos sentidos, limitadas pelo espaço e pelo tempo, que são as formas puras da intuição.

Neste primeiro momento, a nossa intenção foi apresentar a faculdade do entendimento em um contexto geral. A busca pela compreensão do entendimento é mais complexa, uma vez que Kant trata não somente do entendimento e de suas formas puras, chamadas de categorias, mas também da atividade do entendimento que produz ideias, que são objetos puros e

³⁵ KrV, B 59.

³⁶ KrV, B 34.

³⁷ KrV, B 34.

³⁸ BECKENKAMP, Joãozinho. Kant e a discursividade do entendimento. *In: Analytica*, v. 15, n. 1, 2001, p. 109.

³⁹ KrV, B 75.

próprios da razão pura. Ademais, o conhecimento humano é chamado de discursivo: é obtido por meio de conceitos⁴⁰. A faculdade de julgar e a faculdade do entendimento formam a faculdade de pensar, ainda que somente o entendimento seja responsável por constituir conceitos que são “aplicados” à experiência.

O plano do filósofo é tratar das “funções lógicas do pensamento”, isto é, como são dados os conceitos, caminhando para uma lógica que exponha as regras do entendimento para, assim, abordar as regras do próprio entendimento e de todo o conhecer que envolve a sua atividade discursiva e as intuições empíricas e puras.

1.3 A LÓGICA DA VERDADE

Nas seções anteriores discutimos sobre as duas raízes do conhecimento humano: sensibilidade e entendimento. Verificamos na seção 1.1 — A necessidade de uma crítica da razão pura — que na Estética Transcendental as condições *a priori* da sensibilidade se referem apenas a fenômenos (e não à coisa em si) e que elas se delimitam no espaço e no tempo, que são as suas formas puras. Também apresentamos sobre o entendimento em geral, a faculdade de pensar por meio de conceitos.

Neste subtópico, trataremos mais extensivamente sobre as faculdades superiores escritas na Lógica Transcendental: o entendimento, de julgar e a razão⁴¹. A compreensão da faculdade do entendimento é essencial, já que a possibilidade da Metafísica (e portanto da liberdade) dá-se na possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Iremos discorrer cada uma dessas faculdades, pois a distinção delas nos permite demonstrar o movimento da razão quanto às ideias da razão e por qual motivo temos a disposição natural de sermos impelidos aos problemas metafísicos.

Além disso, compreenderemos como as faculdades superiores operam, o que nos permitirá entender como é dada a argumentação kantiana a respeito da causalidade. Diferentemente do que Hume pregava, Kant acreditava que a causalidade não se tratava de um simples hábito, mas sim de um conceito necessário que proporciona à experiência uma conexão que se faz necessária com fundamentos advindos do entendimento.

⁴⁰ Escreve Kant na Lógica de *Jäsche*: “O conhecimento humano é, da parte do entendimento, discursivo; quer dizer, ele tem lugar mediante representações que fazem daquilo que é comum a várias coisas o fundamento do conhecimento, por conseguinte mediante notas características enquanto tais. Nós só reconhecemos, pois, as coisas mediante características; e é isso precisamente o que se chama reconhecer, que deriva de conhecer”. Cf. Log, AA 09: 58.

⁴¹ KrV, A 131/ B 170.

1.3.1 A lógica transcendental

Para Kant, a Lógica Transcendental é a ciência que abrange o uso do pensamento⁴² e que questiona a relação do pensamento humano com os objetos, investigando tudo que permeia a origem, o âmbito e os limites do pensamento empírico⁴³. Sobre a Lógica Transcendental:

Na presunção de que haja porventura conceitos que se possam referir *a priori* a objetos [...] apenas como atos do pensamento puro, e que são, por conseguinte, conceitos, mas cuja origem não é empírica nem estética, concebemos antecipadamente a ideia de uma ciência do entendimento puro e do conhecimento de razão pela qual pensamos objetos absolutamente *a priori*. Uma tal ciência, que determinaria a origem, o âmbito e o valor objetivo desses conhecimentos, deveria chamar-se lógica transcendental, porque trata das leis do entendimento e da razão, mas só na medida em que se refere a objetos *a priori* e não, como a lógica vulgar, indistintamente aos conhecimentos de razão, quer empíricos quer puros.⁴⁴

A Lógica Transcendental⁴⁵ se divide em Analítica Transcendental e Dialética Transcendental — ambas importantes para a discussão deste trabalho. A Analítica Transcendental, ou “lógica da verdade”, busca pelos fundamentos que expressam a possibilidade da experiência. Finalmente, podemos descobrir os “pressupostos subjetivo-apriorísticos que possibilitam — em conjunto com as formas de intuição, espaço e tempo — a referência aos objetos e, com isso, a referência ao conhecimento objetivo”⁴⁶. Logo, a Analítica Transcendental versa sobre os conceitos e a faculdade de julgar, e tem como objetivo a constituição do mundo objetivo e da experiência a partir do conhecimento *a priori*, diferentemente do que os cétricos acreditavam⁴⁷.

Já a Dialética Transcendental, ou “lógica da ilusão”, trata dos princípios derivados da razão, cuja operação são as ideias⁴⁸, tema do segundo capítulo, no qual saberemos por qual motivo a razão incorre inevitavelmente em contradições. Mas, para saber por que a razão

⁴² WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 59.

⁴³ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 82.

⁴⁴ KrV, A 57/ B 81-82, grifos do autor.

⁴⁵ Há uma lógica geral e uma lógica transcendental. A Lógica geral trata das regras dos pensar, não se referindo a objetos determinados e podendo ser pura e *a priori* ou aplicada. Conforme apontado por Altmann, “o modo como a lógica considera nosso entendimento é uma abstração. Ela deixa de lado tudo que, em nosso pensamento, tem a ver com quaisquer diferenças nas coisas pensadas, para considerar exclusivamente o modo como podem ser pensadas.” ALTMANN, Silvia. Lógica geral e lógica transcendental. In: Klein, Joel Thiago. (Org.). **Comentário às obras de Kant: Crítica da razão pura**. Florianópolis: Nefipo, 2012, pp. 179-226, p. 213.

⁴⁶ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p 82.

⁴⁷ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 60.

⁴⁸ FERRY, Luc. **Uma leitura das três Críticas**. Tradução: Karina Jannini. Rio de Janeiro: Difel, 2010, p 26.

ultrapassa limites, precisamos saber quais limites são esses e como a faculdade da razão atua. Dessa forma, a investigação da Analítica compreende os conceitos provenientes do entendimento puro e a operação da faculdade de julgar, enquanto a Dialética compreende as ideias e, por conseguinte, as antinomias (em especial, para nossa dissertação, a terceira antinomia) decorrentes da razão pura. À vista disto, iremos adotar os parâmetros da Analítica Transcendental e, depois, da Dialética Transcendental.

A Analítica Transcendental se divide em Analítica dos Conceitos e Analítica dos Princípios. Na Analítica dos Conceitos, Kant vai compor um “tribunal crítico” distinguindo a argumentação que se refere à questão que é de direito (*quid iuris*) e a questão que se refere aos fatos (*quid facti*), encarregada de buscar as leis da natureza no uso teórico da razão — as categorias.

Serão feitas duas deduções: a metafísica e a transcendental. Na Dedução Metafísica, Kant utiliza a lógica formal dos juízos para descobrir o que ele denomina de categorias. Segundo o filósofo, as categorias “fornecem uma garantia de que aquilo que é dado aos sentidos deva ser determinável”⁴⁹, sendo provadas como condição de possibilidade da experiência e que se referem à explicação da posse de certas representações.

Já na Dedução Transcendental a argumentação conduz-se à necessidade da aplicabilidade dos conceitos puros aos objetos para que a experiência seja possível. Quando a razão se volta aos conceitos puros do entendimento, então se exige esse tipo de dedução, na qual o intuito é apresentar como as categorias constituem os objetos e de que forma são objetivamente válidas, ainda que sejam frutos da espontaneidade do entendimento.

1.3.2 Dedução metafísica

A dedução metafísica demonstra a lista de todos os conceitos originários, também chamados conceitos puros ou categorias do entendimento⁵⁰. Nessa dedução, utiliza-se a lógica formal dos juízos como guias para a descoberta daquelas categorias que são *a priori* e fundamentais⁵¹, possibilitando encontrar os conceitos puros do entendimento.

Kant acredita que o ponto de partida deve ser a forma dos juízos, pois os juízos expressam o conhecimento mediato de um objeto. Assim, a dedução se inicia com a concepção do juízo, definido da seguinte maneira:

⁴⁹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 61.

⁵⁰ KrV, B 106.

⁵¹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 61.

O entendimento não pode fazer outro uso destes conceitos a não ser, por seu intermédio, formular juízos. Como nenhuma representação, exceto a intuição, se refere imediatamente ao objeto, um conceito nunca é referido imediatamente a um objeto, mas a qualquer outra representação (quer seja intuição ou mesmo já conceito). O juízo é, pois, o conhecimento mediato de um objeto, portanto a representação de uma representação desse objeto. Em cada juízo há um conceito válido para diversos conceitos e que, nesta pluralidade, compreende também uma dada representação, referindo-se esta última imediatamente ao objeto. [...] Assim, todos os juízos são funções da unidade entre as nossas representações, já que, em vez de uma representação imediata, se carece, para conhecimento do objeto, de uma mais elevada, que inclua em si a primeira e outras mais, e deste modo se reúnem num só muitos conhecimentos possíveis. Podemos, contudo, reduzir a juízos todas as ações do entendimento, de tal modo que o entendimento em geral pode ser representado como uma faculdade de julgar⁵².

O filósofo analisa, seguindo a lógica tradicional, a forma geral dos juízos e como estes se conectam e se diferenciam dependendo da análise dos seus predicados e do tipo de cópula⁵³. Utilizando a Tábua dos Juízos⁵⁴, será possível demonstrar sua correspondência com as categorias⁵⁵, cada uma condizendo com um tipo de juízo. Uma dessas categorias⁵⁶ é a da causa e efeito, primordial para compreendermos não só a Segunda Analogia, que se refere à experiência possível, mas também como Kant utiliza a causalidade na Terceira Antinomia, que alude a uma pretensa contradição entre a causalidade natural e por liberdade.

Dessa forma, começamos com o conceito de causalidade que é exposto na Tábua dos Juízos como um juízo de relação, expresso como juízo hipotético (se..., então...). Um juízo

⁵² KrV, A 68-69/ B 93-94.

⁵³ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 62.

⁵⁴ Os quatro aspectos ou classes demonstram a forma de ligação entre os conceitos e cada uma dessas classes possui três tipos de juízos, totalizando então doze formas de juízo. Na KrV, em A 70/ B 95, Kant diz que “se abstrairmos de todo conteúdo de um juízo em geral e atendermos apenas à simples forma do entendimento, encontramos que nele a função do pensamento pode reduzir-se em quatro rubricas, cada uma das quais contém três momentos [...] na seguinte tábua: 1) Quantidade dos juízos: Universais, particulares e singulares; 2) Qualidade: afirmativos, negativos e infinitos; 3) Relação: Categóricos, Hipotéticos e Disjuntivos; 4) Modalidade: Problemáticos, Assertóricos e Apodíticos”. Segundo Wood (p. 61), podemos utilizar o seguinte exemplo para compreender a concepção: S é P. Temos um sujeito (S), predicado (P) e a cópula (É). É possível analisar os diversos tipos de juízos, predicado e cópula. Os sujeitos, como já vimos, podem ser classificados como: universal, particular e singular. O universal expressa *Todo S*; o particular *Alguns S*; o singular *Um S*. Em relação ao predicado: Positivo *P*; negativo *não P* (negando essa propriedade positiva); e infinito: *Não-P* (isto é, ainda segundo Wood, nas páginas 61-62, “o predicado é uma propriedade positiva, mas é significado por um conceito que restringe parte de um domínio de tais propriedades pela negação do restante do domínio”). Já se tratando da cópula, essa se refere ao *status* modal que pode ser problemático: *S é possivelmente P*; assertórico: *S é (efetivamente) P*; Apodítico: *S é necessariamente P*. Por último, há ainda a categoria de relação: Categórico: *Todo S é P*; Hipotético: *Se S é P, então S é R*; Disjuntivo: *S é ou P ou R*. Cf. WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 61; KrV A 70/ B 95.

⁵⁵ A tábua da categoria se divide em: 1) Da Quantidade: unidade, pluralidade e totalidade; 2) De Qualidade: realidade, negação e limitação; 3) Da Relação: inerência e substância (*substantia et accidens*), causalidade e dependência (causa e efeito) e comunidade (ação recíproca entre agente e paciente); 4) Da Modalidade: possibilidade – impossibilidade, existência – inexistência, necessidade – contingência. Cf. KrV, B 106.

⁵⁶ Ressaltamos que há também outros juízos, mas para a discussão relativa ao tema desta dissertação focaremos na causalidade.

hipotético apresenta a conexão de dois juízos que prescrevem que se existe uma coisa, há, *necessariamente*, a ocorrência de outra coisa (*se chove, então molha*, por exemplo). Kant agrega cada forma do juízo a uma categoria. O juízo hipotético, por exemplo, corresponde à categoria de causalidade e dependência (causa e efeito), visto que “na relação causal são ligados entre si, ao menos, dois acontecimentos”⁵⁷. Höffe⁵⁸ aponta que nesse caso a relação de causalidade não pode ser compreendida como juízos categóricos, que são juízos que afirmam algo sem possuir *necessidade* (por exemplo, a chuva molhar a estrada, também é uma causalidade, contudo na relação causal são ligados entre si ao menos dois acontecimentos). Esses juízos têm uma função especial⁵⁹, porque só dizem respeito ao valor da cópula (“é”), com referência ao pensar em geral⁶⁰.

O ponto levantado por Kant — que é fulcral para o nosso trabalho — está “na relação geral de cada categoria à sua forma de juízo correspondente, é que nossa faculdade de julgar, de acordo com aquela forma, comporta a capacidade de organizar nossa representação sob o conceito correspondente”⁶¹. Essa relação possibilita a formação de conceitos correspondentes às categorias (um, muitos e, no caso deste trabalho, causa), pois a nossa experiência advém dessas formas de juízo, já que as categorias são conceitos que possibilitam o pensar. Assim, a função da Dedução Metafísica é dissecar os conceitos puros do entendimento, enquanto a responsabilidade da Dedução Transcendental é demonstrar até onde o uso do entendimento pode chegar.

1.3.3 Dedução transcendental

Depois de deduzir as categorias, Kant realiza a explicação sobre elementos puros do entendimento, isto é, das categorias, elucidando como elas são condições formais *a priori* de toda a experiência a partir do que é dado na sensibilidade por meio dos fenômenos de forma mediata. Como mencionado na seção anterior, há dois troncos do conhecimento (ou duas faculdades do ânimo): a faculdade da sensibilidade, que é passiva e sujeita às suas formas puras, e a faculdade do entendimento, uma faculdade discursiva, na qual o pensar é feito por meio de conceitos.

⁵⁷ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 90.

⁵⁸ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 50.

⁵⁹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 89.

⁶⁰ KrV, B 99.

⁶¹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 63.

Assim, a dedução transcendental busca responder de qual forma é possível legitimar a experiência por meio do entendimento e dos seus conceitos, sendo uma das respostas voltadas às dúvidas céticas. Essas dúvidas céticas questionam, entre outras coisas, a relação causal entre um evento e outro, afirmando que não é admissível estabelecer justificativas ou fundamentos para a sua origem. Segundo Wood:

O problema cético não é constituído pelo fato de que possa haver substâncias ou conexões causais outras, diferentemente daquelas que pensamos haver, pois nossa experiência fornece-nos evidência desse ponto, e não alegamos infalibilidade de modo algum sobre tais juízos. O problema real é que o argumento cético põe em questão se podemos estar seguros em aplicar conceitos como ‘objeto’, ‘substância’ e ‘causa’ ao que nos é apresentado, não importando o que a evidência da nossa experiência possa parecer⁶².

Kant defende que o conceito de substância e causa são *a priori*, sendo a dedução uma resposta ao ceticismo. O filósofo tem como principal interlocutor Hume, que questionava: “por que razão declaramos necessário que algo cuja existência tenha se iniciado deveria ter uma causa?”⁶³ e “por que concluímos que tais causas particulares devem necessariamente ter tais efeitos particulares; e qual a natureza da inferência que fazemos daquelas a estes, bem como da crença que depositamos nessa inferência?”⁶⁴. A resposta do escocês, em suma, é que a causalidade é um hábito gerado por um salto inferencial psicológico ocasionado pela repetição de experiências semelhantes⁶⁵.

Em outras palavras, a dedução transcendental é responsável pela compreensão da prova da validade objetiva das categorias, assegurando um conhecimento válido e justificando a aplicação das categorias à realidade. As categorias necessitam existir *a priori* nos homens e exprimir certas condições que constituem a experiência desse sujeito. Segundo Loparic⁶⁶, a

⁶² WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, pp. 66-67.

⁶³ HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Tradução: Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, T, 1, 3, 2, §14.

⁶⁴ HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Tradução: Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, T, 1, 3, 2, § 15.

⁶⁵ A argumentação de Hume é muito mais articulada. O intuito dessa demonstração é elucidar o que motivou o questionamento de Kant acerca da causalidade e o que ele pretende buscar no conceito de causalidade. Há dois aspectos sobre os problemas levantados: o problema da causalidade e o problema da intuição. Não há um consenso na literatura kantiana acerca da causalidade ser uma resposta para o problema da indução de Hume. Estudiosos como Strawson e Lovejoy acusam Kant de ser um *non sequitur* da argumentação, enquanto autores como Friedman e Longuenesse acreditam que a Segunda Analogia argumenta de forma contundente sobre o problema da indução. Cf. BARRA, Eduardo Salles O. As Duas Respostas de Kant ao Problema de Hume. *In: Princípios: Revista de Filosofia*, v. 9, n. 11-12, pp. 145-178, 2 out. 2010; LOVEJOY, Arthur. “On Kant’s Reply to Hume”. *In: Moltke S. Gram (Org.) Kant: Disputed Questions*. Chicago, 1967; STRAWSON, Galen. **The Secret Connection: Causation, Realism, and David Hume**. Oxford: Oxford University Press, 1989 e LONGUENESSE, Beatrice. Kant on Causality. *In: Early Modern Philosophy: Mind, Matter, and Metaphysics*. Oxford University Press, 2005.

⁶⁶ LOPARIC, Zeljko. Kant e o ceticismo. *In: Manuscrito*, v. 11, n. 2, 1988, pp. 67-83.

faísca que Hume produziu acendeu a luz para que Kant avistasse a esfera finita da certeza filosófica. Para tanto, Kant precisou ser mais radical que Hume. A intenção dele é provar que existem conceitos que não podem ser justificados pela experiência, como o de causa e efeito. Vejamos os principais aspectos dessa dedução⁶⁷, seguindo a ordem de argumentos consoante a leitura de Allen Wood⁶⁸.

Primeiramente, Kant busca contextualizar e classificar a experiência como algo “diverso do tempo, uma sucessão de conteúdos distinguíveis que estão presentes a um sujeito daquela experiência — e presentes *ao numericamente mesmo* sujeito através do tempo no qual aparecem”⁶⁹. Essa tentativa consiste em investigar a experiência mínima, de modo que até mesmo os céticos consentiriam com essa definição. Essa série de experiências somente é possível se existir uma “série dos conteúdos experienciados em um intervalo de tempo como uma série, e, então, ao fim do intervalo referir esses conteúdos a si mesmo como seu sujeito idêntico”⁷⁰, isto é, uma série de experiências que contém existência contínua, sucessivas e ligadas por relações causais (sejam elas, nesse primeiro momento, dadas na experiência ou não).

Em seguida, o filósofo expõe o conceito de síntese, que se apresenta como síntese da apreensão, da reprodução e da reconhecimento. A síntese é o fundamento da Lógica Transcendental e possui a capacidade de produzir o conhecimento humano por meio da ligação da intuição e do conceito⁷¹, unindo “diversas representações e conceber o que é múltiplo num só [ato de] conhecimento”⁷². Isso porque “a espontaneidade do nosso pensamento exige que este diverso [de elementos da intuição pura *a priori*] seja percorrido, recebido e ligado de determinado modo para que se converta em conhecimento”⁷³. Sobre a espontaneidade do pensamento, Kurlle assevera:

Vemos assim que a espontaneidade do pensamento mesmo repousa sobre regras que são universais, não podendo esta espontaneidade, portanto, ser tomada como uma capacidade de independência absoluta de regras que limitam e coordenam sua atividade. Vê-se que esta atividade de síntese está intimamente relacionada com a

⁶⁷ Há uma grande mudança em relação a primeira e a segunda edição da Crítica da Razão Pura. A síntese, que será tratada no parágrafo seguinte e que possui três formas, possui elaborações diferentes da primeira e da segunda edição. Ademais, na primeira edição Kant expõe uma dedução objetiva e de uma dedução subjetiva. Iremos utilizar das duas deduções para fazer um apanhado geral dessa teoria, especialmente nas características que irão auxiliar na compreensão do conceito de causalidade.

⁶⁸ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008 pp. 68-75.

⁶⁹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 68, grifo do autor.

⁷⁰ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 68.

⁷¹ Na KrV, em B 103, Kant menciona três tipos de síntese: da apreensão, reprodução e cognição.

⁷² KrV, A 77/ B 103.

⁷³ KrV, A 76/ B 102.

espontaneidade, de maneira a poder atuar sobre o diverso e organizá-lo, de certa forma, introduzindo formas discursivas aos elementos da intuição⁷⁴.

Fica claro na argumentação do filósofo que a síntese possibilita a experiência pois é determinada *a priori* pelo sujeito cognoscente. Como dissemos anteriormente, existem três sínteses: da *apreensão*, da *reprodução* e da *reconhecimento*. Os três tipos de síntese se apresentam como os três modos necessários para o conhecimento, sendo a imaginação “a faculdade que opera esta relação entre as duas faculdades essenciais”⁷⁵.

A síntese da apreensão trata da experiência mínima que compõe o que é concebido a partir da sensibilidade, compreendendo diversos conteúdos em uma determinada série no tempo como uma *sucessão* de experiências, seja o conteúdo empírico ou *a priori*. Esse conteúdo (empírico ou *a priori*) sujeita-se à experiência interna, a saber, do tempo. Essa síntese percorre o múltiplo com o objetivo de unificá-lo. Isto posto, a síntese da apreensão abrange a mais elementar atividade da imaginação⁷⁶ que conecta o múltiplo da intuição:

Para que deste diverso surja a unidade da intuição [...] é necessário, primeiramente, percorrer esses elementos diversos e depois compreendê-los num todo. Operação a que chamo síntese da apreensão, porque está diretamente orientada para a intuição, que, sem dúvida, fornece um diverso⁷⁷.

Como podemos ler, a síntese da apreensão é a mais elementar atividade da imaginação. É necessária uma ligação entre esses múltiplos a uma capacidade de reproduzir essas atividades: “se o cinabre fosse ora vermelho, ora preto, ora leve, ora pesado, [...] então minha faculdade de imaginação empírica nunca alcançaria a oportunidade de pensar o cinabre pesado por ocasião da representação da cor vermelha”⁷⁸. A capacidade de reproduzir as informações que permite uma reprodução ordenada e admite que o cinabre seja sempre vermelho advém da síntese da *reprodução*.

⁷⁴ KURLE, Adriano Bueno. **O conceito de eu na filosofia crítica teórica de Kant**. 2012. 115 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012, p. 52.

⁷⁵ KURLE, Adriano Bueno. **O conceito de eu na filosofia crítica teórica de Kant**. 2012. 115 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012, p. 51.

⁷⁶ É importante ressaltar que a imaginação é interpretada de maneiras diferentes nas deduções A e B. Na edição A, a imaginação é compreendida como “o princípio da unidade necessária da síntese pura (produtiva) da imaginação é, pois, anteriormente à apercepção, o fundamento da possibilidade de todo o conhecimento, especialmente da experiência” (KrV, A 118). Já na edição B, ela é totalmente assimilada à atividade do entendimento, sendo “fonte espontânea de toda a síntese” (KrV, B 152). Sobre essa diferenciação, cf. KrV A 110; KrV B 152. ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven: Yale University, 1984, pp. 159-201; MAKKREEL, R. A. **Imagination and interpretation in Kant: the hermeneutical import of the Critique of Judgment**. Chicago: The University of Chicago Press, 1994. PERES, Daniel. *Imaginação e razão prática*. In: **Analytica**. Rio de Janeiro, 2008, v. 12, n. 1, pp. 99-130.

⁷⁷ KrV, A 99.

⁷⁸ KrV A 100-101.

Por fim, a terceira síntese versa sobre a capacidade de “*reconhecer* os conteúdos produzidos como os *mesmos* conteúdos-tipo que ocorreram antes das séries”⁷⁹, proporcionando uma unidade da consciência capaz de *apreender e reproduzir* o que foi realizado nas sínteses anteriores. A “síntese” destas três sínteses advém da autoatividade do entendimento. Portanto, a capacidade de síntese não depende da sensibilidade, mas sim do exercício das nossas faculdades, demonstrando sua característica *a priori*, chamada de unidade transcendental da apercepção, conforme aponta Höffe:

Nesse conectar, em seu primeiro nível, o material da intuição obtém a unidade de um conceito, por exemplo, do corpo e do peso. No segundo nível, os conceitos são conectados com a ajuda das categorias para a unidade do juízo (‘o corpo é pesado’). No terceiro nível, até a unidade originada pelas categorias subjaz ainda uma comunidade e unidade, a saber, a unidade transcendental da apercepção, ou melhor, da autoconsciência⁸⁰.

A autoconsciência possibilita o “eu penso” e confere ao sujeito cognoscente o exercício de percepção do múltiplo. Segundo Kant “o eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim”⁸¹. Diferentemente de Descartes com a sua substância pensante, Kant não atribui a percepção transcendental como pensante, mas a considera como fundamento de todo conhecer. A percepção ainda é fenômeno, não número, substância, como pensava Descartes. Ora, se o *eu penso* é capaz de estar com as representações, isso significa que as representações não dependem do objeto, mas sim da capacidade que eu possuo de representação ou, em outras palavras, da capacidade de tomá-las conscientemente, demonstrando o seu caráter não empírico. Assim, segundo o filósofo, “todas as intuições sensíveis estão submetidas às categorias, como as condições pelas quais unicamente o diverso daquelas intuições se pode reunir numa consciência”⁸².

Destarte, é possível fundamentar de forma legítima o conhecimento sem cair em contradições dogmáticas, como as apontadas no prefácio da KrV e listadas na primeira seção deste capítulo. Logo, é possível demonstrar a validade objetiva dos conceitos puros *a priori* que possibilitam a experiência, da mesma forma que é necessária a sensibilidade para proporcionar a receptividade dos objetos empíricos. Ao demonstrar a validade objetiva das

⁷⁹ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 70.

⁸⁰ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 93.

⁸¹ KrV, B 132.

⁸² KrV, § 20.

categorias, Kant também estabelece os limites da experiência possível, assegurando até que ponto a natureza pode chegar. Tanto a intuição quanto o entendimento possuem *necessidade* em relação ao conhecimento, pois não se pode pensar sem os conceitos, e intuir sem as intuições:

Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é tão necessário tornar sensíveis os conceitos (isto é, acrescentar-lhes o objeto na intuição) como tornar compreensíveis as intuições (isto é, submetê-las aos conceitos). Estas duas capacidades ou faculdades não podem permutar as suas funções⁸³.

À vista disso, foi possível demonstrar quais desdobramentos desses limites ocorreram por meio da Dedução Transcendental, e quais limites são objetivamente válidos no campo do entendimento puro. Seguimos então para a Analítica dos Princípios, na qual se discute sobre a faculdade de julgar, sendo possível saber de que forma as categorias advindas do entendimento são aplicadas aos fenômenos.

1.4 CONCEITOS EMPÍRICOS E A *PRIORI* SOB A ÓTICA DO ESQUEMATISMO

Antes de discutirmos os princípios do entendimento puro, devemos nos lembrar da faculdade do conhecer: existe uma faculdade superior e inferior do conhecimento. A faculdade superior trata do entendimento, da faculdade de julgar e da razão. O entendimento é uma faculdade discursiva, em que o conhecer é dado mediante conceitos. A faculdade do juízo versa sobre as “ações do entendimento, de tal modo que o entendimento em geral pode ser representado como uma faculdade de julgar”⁸⁴.

A capacidade de julgar é uma faculdade de subsumir representações sob regras, capaz de diferenciar se algo se exprime sob determinada regra⁸⁵. Com isso, Kant afirma que é necessária para a síntese uma faculdade que “apreende a matéria do juízo em pensamento e aplica a ele um predicado, que é um conceito”⁸⁶. Por exemplo, quando dizemos que “um prato possui a forma de um círculo”, além da compreensão que possuímos de “prato” e “círculo”, possuímos ainda a capacidade de referenciar algo compreendido na minha experiência com o conceito de círculo e organizá-lo na sentença de forma válida.

⁸³ KrV, A 51/ B 75.

⁸⁴ KrV, A 69/ B 94.

⁸⁵ KrV, A 132/B 171.

⁸⁶ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 72.

Assim, o juízo é responsável por estabelecer se a multiplicidade recebida na intuição deve ou não “cair” conforme a regra gerada no entendimento, proporcionando a adequada aplicação dos conceitos⁸⁷. Para explicar essa faculdade de julgar, há na KrV a Doutrina Transcendental da Capacidade de Julgar, que é composta por dois capítulos: o Esquematismo e os Princípios do Entendimento Puro. Iremos discorrer a respeito das duas seções.

Vimos até agora como as categorias dão estrutura à intuição sensível, que o entendimento é o responsável por aplicar conceitos à intuição e que essa conexão é realizada por meio de juízos. Para que os conceitos se conformem corretamente às representações é necessário recorrer ao *esquema*. Segundo Kant, “daremos o nome de esquema a esta condição formal e pura da sensibilidade a que o conceito do entendimento está restringido no seu uso e o de esquematismo do entendimento puro ao processo pelo qual o entendimento opera com esses mesmos”⁸⁸.

Os esquemas são responsáveis por combinar diversas representações em uma que seja comum a todas essas, por exemplo, a certas características *qualitativas* que constituem, podendo ser empíricas ou puras do entendimento. O esquema sobre um conceito é uma representação intermediária entre a sensibilidade e o entendimento, utilizados por intermédio da “imaginação reprodutiva”⁸⁹, responsável por homogeneizar conceitos e intuições. Os esquemas para conceitos “são regras para mostrar ou reconhecer exemplo de um conceito na intuição sensível”⁹⁰. Höffe aponta:

Os conceitos são apenas formas possíveis para um material da intuição. Um conhecimento que deve compreender a realidade não pode divagar em livre fantasia e recorrer a qualquer conceito. É preciso, antes, empregar os conceitos corretos, a saber, aqueles que combinam com o material dado: isto é uma cadeira, aquilo uma mesa, um armário ou uma cama. Na capacidade do uso correto consiste na faculdade do juízo, que se serve de esquemas⁹¹.

Essa homogeneidade reside na necessidade de que esse conceito carece da representação do objeto a ser subsumido, demonstrando que esse objeto compreende um conceito, como um prato que possui uma forma geométrica circular. Nesse exemplo, o conceito do prato traduz-se por meio de notas, como “círculo” ou “oval”, dadas na experiência. Notas essas que são vistas ou percebidas na intuição empírica, na qual o conceito

⁸⁷ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 111.

⁸⁸ KrV, A 140/ B 179.

⁸⁹ KrV, A 140/ B 178.

⁹⁰ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 77.

⁹¹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 112.

de círculo diz respeito ao conceito de prato, percebido na experiência e homogeneizando os dois. Dado o exemplo, podemos compreender o caráter imediato das notas, viabilizando a compreensão de que, ainda que percebamos algo na experiência, há, juntamente, um conceito que o fundamenta.

Entretanto, Kant aponta um problema: “como chegamos a reconhecer exemplos de categorias (de quantidade, realidade, substância, causa e assim por diante) em nossa experiência em casos particulares?”⁹². Tratando-se de conceitos empíricos é possível conceber o conceito de uma forma geométrica (como a do prato) e o fenômeno sensível do prato e a sua percepção (ser redondo, de determinada cor, material, etc.). Contudo, existem também *conceitos a priori*, ou seja, conceitos que não podem ser dados na experiência e, como exposto na Dedução Transcendental, os conceitos *a priori* não dizem respeito à faculdade sensível, mas à faculdade do entendimento que possui uma autoatividade que “mais fornece à experiência do que aquilo que nos é dado através dela”⁹³. Por isso, Wood questiona:

Se causas estão em nossa experiência porque temos de aplicar o conceito de causa a fim de formular juízos e, por meio disso, constituir a experiência como uma unidade de nossa percepção, pode-se perguntar o seguinte: por que devemos aplicar o conceito a um objeto em nossa experiência e não a outro e, da mesma forma, como podemos esperar distinguir casos de conexão causal no mundo empírico de casos nos quais não há conexão causal?⁹⁴

Essa questão será respondida em um esquematismo de conceitos puros, realizado por meio de uma imaginação reprodutiva. Distintamente das representações homogêneas do esquematismo dos conceitos empíricos, o esquematismo dos conceitos puros aborda a capacidade de reconhecer os conceitos, isto é, de utilizar corretamente determinada descrição “ao que quer que seja que se manifeste ao sujeito na experiência”⁹⁵, não havendo, inclusive, alguma imagem que corresponda a um conceito puro do entendimento⁹⁶. Kant atribui determinações transcendentais do tempo aos esquemas de conceitos puros, que fornecem um “*padrão reconhecível* na experiência, em particular em intervalos ou sequências de tempo”⁹⁷. Desse modo:

O conceito do entendimento contém a unidade sintética pura do múltiplo em geral. Como a condição formal do múltiplo do sentido interno, por conseguinte da conexão

⁹² WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 76.

⁹³ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 76.

⁹⁴ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 76.

⁹⁵ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 77.

⁹⁶ KrV, A 140/ B 179-180.

⁹⁷ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 74.

de todas as representações, o tempo contém na intuição pura um múltiplo *a priori*. Ora, uma determinação transcendental do tempo é homogênea à categoria (que constitui a unidade de tal determinação) na medida em que é universal e repousa numa regra *a priori*. Por outro lado, a determinação do tempo é homogênea ao fenômeno, na medida em que o tempo está contido em toda representação empírica do múltiplo. Logo, será possível uma aplicação da categoria a fenômenos mediante a determinação transcendental do tempo que, como o esquema dos conceitos do entendimento, media a subsunção dos fenômenos à primeira⁹⁸.

Utilizando a divisão das categorias, Kant apresenta quatro possibilidades no que diz respeito à compreensão pura: a *série* do tempo em relação à quantidade; o *conteúdo* do tempo em relação à qualidade; a *ordem* do tempo para a relação; e o *conjunto* do tempo em relação à modalidade, representando o esquema da realidade, da substância e da causalidade.

Interessa-nos aqui discorrer quanto ao esquema da causalidade que é expresso em “o real, ao qual se é posta a bel-prazer, segue sempre algo diverso”⁹⁹. O esquema tem a função de ser uma determinação transcendental acerca do tempo, que tem como fundamento de unidade das categorias do entendimento. Esse é um produto originário da imaginação e demonstra uma determinação geral, visto que esta não pode ser uma intuição que é empírica. Segundo Wood:

Quando chegamos a caracterizar o esquema das categorias, o que ele nos dá não é nem uma imagem mental, nem uma habilidade, mas sim um padrão reconhecível na experiência, em particular em intervalos ou sequências de tempo. Devemos interpretar essas descrições gerais de padrões na experiência como regras ou procedimentos para identificar exemplares intuídos de conceitos empíricos que se classificam o esquema¹⁰⁰.

Toda a explicação sobre o esquematismo se faz muito relevante para o conceito de causa. Vejamos de que forma essa importância se traduz. A Segunda Analogia¹⁰¹ demonstra que ao vivenciarmos a temporalidade dos eventos, necessariamente pressupomos a aplicação do conceito de causalidade¹⁰². Todavia, antes de adentrarmos na Segunda Analogia, abriremos parênteses neste subcapítulo para tratar a respeito dos juízos sintéticos *a priori*. Ainda que Kant tenha escrito sobre eles na introdução de sua obra, somente depois da dedução transcendental das categorias é que foi possível compreender o que são conceitos, juízos e como é feita a ligação desses entre conceitos. Kant dedica o Capítulo Segundo da *Doutrina*

⁹⁸ KrV, B 177-178.

⁹⁹ KrV, A 144/ B 183.

¹⁰⁰ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 77.

¹⁰¹ Segundo a interpretação forte de Henry Allison. Cf. ALLISON, H. **Kant's transcendental idealism: and interpretation and defense**. New Haven and London: Yale University Press, 1983, pp. 229-274.

¹⁰² YOKOYAMA, Fernando Sposito. **Leis causais empíricas na Segunda Analogia e a suposta dependência de uma “harmonia pré-estabelecida”**. In: **Studia Kantiana**, v. 1, p. 63-88, 2015, p. 63.

Transcendental da Capacidade de Julgar para discorrer acerca dos juízos sintéticos *a priori* e de que forma é dada sua prova. Assim, iremos apresentar os conhecimentos válidos *a priori* e *a posteriori* e os juízos analíticos e sintéticos.

Os conhecimentos *a priori* e *a posteriori* referem-se à origem do conhecimento, podendo ser originados da razão e da experiência¹⁰³. Por conhecimento *a posteriori* (posterior a) entendem-se os conhecimentos que possuem origem na experiência, enquanto o conhecimento *a priori* (anterior a) não contém nada de empírico e possui três características importantes: necessidade, universalidade e independência da experiência.

Os juízos analíticos e sintéticos referem-se ao fundamento legítimo da ligação entre sujeito e predicado, podendo o predicado estar contido no sujeito ou fora dele¹⁰⁴. Os juízos analíticos explicitam um predicado que já está contido no sujeito, nada acrescenta ao conceito do sujeito¹⁰⁵. Como exemplo, temos que todos os corpos são extensos. Um corpo presume a extensão, isto é, já possuímos o conceito de todas as condições para o nosso juízo, não é preciso “ultrapassar o conceito que liga à palavra”¹⁰⁶. Portanto, os juízos analíticos são necessariamente verdadeiros ou falsos por contradição.

Já os juízos sintéticos são todos os juízos que não são analíticos, ou seja, são aqueles juízos cujos predicados não estão pressupostos no sujeito, acrescentando ao conceito de sujeito um predicado que não estava contido e que não podia ser extraído e nem decomposto¹⁰⁷. Logo, a diferença entre os juízos analíticos e sintéticos é que enquanto no juízo analítico o predicado nada adiciona ao conceito de sujeito, no juízo sintético acrescenta-se algo novo ao sujeito. Essa distinção é necessária porque:

a função epistêmica das proposições analíticas restringe-se à função de explicar os conceitos que usamos - tomando mais claro ou mais manifesto a nós mesmos o que estamos pensando sobre um conceito dado (KrV A 6-7/ B 10-11). Proposições analíticas não podem, portanto, servir como princípios em uma ciência ou ser usadas para ampliar ou sistematizar o conhecimento empírico, como Leibniz e seus seguidores pensavam. Princípios *a priori* constitutivos da ciência natural não podem ser analíticos porque eles não são meramente o resultado de escolhas discricionárias sobre os conceitos que utilizamos. Um princípio como "toda mudança tem uma causa", por exemplo, é sintético, conectando o conceito do sujeito a um predicado não-incluído no conceito em questão, de modo que o juízo amplia ou estende nosso conhecimento do objeto ao qual se aplica o conceito referido¹⁰⁸.

¹⁰³ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 47.

¹⁰⁴ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 47.

¹⁰⁵ KrV, B 11.

¹⁰⁶ KrV, B 12.

¹⁰⁷ KrV, B 11.

¹⁰⁸ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 44.

Para Kant, apenas os juízos sintéticos *a priori* podem conceber-se como ciência. Para um conhecimento ser dado como ciência é indispensável universalidade e necessidade. Não é possível que um juízo analítico acrescente algo de novo ao conhecimento, pois o predicado do juízo analítico está implicitamente contido em seu sujeito¹⁰⁹. Portanto, o conhecimento deve ser sintético, dado que é preciso a existência de um juízo capaz de adicionar novas informações a um conceito.

Desta forma, o juízo sintético é responsável por ampliar os conhecimentos, garantindo acréscimo ao sujeito do juízo. Entretanto, para que este constitua-se como ciência, o juízo sintético não pode ser *a posteriori*, pois este é empírico, e nenhum juízo empírico é capaz de universalidade e necessidade, ponto essencial para as ciências e para a metafísica. Assim, além de sintético, esse juízo deve ser também *a priori*, capaz de garantir universalidade e necessidade.

Kant irá tomar um extenso caminho para provar a validade sintética tanto da Matemática¹¹⁰ quanto da Ciência Natural pura. Os princípios das Ciências Naturais e a Matemática são considerados sintéticas *a priori*, porque, para que construam seus conceitos, é necessária a intuição do espaço e do tempo¹¹¹. Nota-se a necessidade dessas ciências terem validade objetiva, pois o que as constitui e os seus elementos não dependem da experiência, como se observa no princípio da conservação da matéria e no terceiro axioma de Newton¹¹².

É importante ressaltar que a ciência é concebida de uma forma diferente da que compreendemos atualmente, pois exigem que sua certeza seja apodítica (necessária), sendo um conhecimento detentor de sentido impróprio quando contém uma certeza meramente empírica¹¹³. Deste modo, os juízos sintéticos precisam de outra faculdade que ligue os conceitos à intuição, que é expressa pelos princípios da imaginação — responsável pela síntese, da sensibilidade e da unidade sintética da percepção. Logo, os juízos sintéticos

¹⁰⁹ KrV, B 10.

¹¹⁰ Muitos filósofos defendem o caráter analítico da Matemática. Sobre as críticas nesse sentido, cf. CARNAP, R. A superação da metafísica pela análise lógica da linguagem. Tradução: William Steinle da versão inglesa. In: **Cognitio**, v. 10, nº 2, jul./dez, 2009; FREGE, Gottlob. **Os Fundamentos da Aritmética**. Uma Investigação Lógico-Matemática sobre o Conceito de número. Tradução: Luís Henrique dos Santos. In: Frege/Peirce: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980; HILBERT, David. **The Foundations of Geometry**. Tradução: E.J. Townsend. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1950; RUSSELL, Bertrand. **The Principles of Mathematics**. New York: Norton, 1937. Para a filosofia da matemática kantiana, cf. SHABEL, Lisa. Kant's Philosophy of Mathematics. In: GUYER, Paul. (Org.) **The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 94-138.

¹¹¹ Os conhecimentos sintéticos *a priori* se diferenciam na matemática e na ciência natural. Cf. MARSHALL, Colin. Does Kant demand explanations for all synthetic a priori claims? In: **Journal of the History of Philosophy**, v. 52, n. 3, 2014, pp. 549-576.

¹¹² KrV, B 17.

¹¹³ MAN, IV 468.

garantem as condições de possibilidade da experiência. Além de importante para ciência, os juízos sintéticos *a priori* são de grande importância para a dissertação devido à relação que carregam em vista da possibilidade ou não da metafísica.

Kant acredita que a proposição “tudo o que acontece tem sua causa” é uma proposição sintética *a priori*: O predicado não está contido no sujeito, não sendo possível extrair analiticamente de “causa” que “tudo acontece”. E ela é *a priori* porque não é possível retirar da experiência a causa. Desta forma, fechamos os parênteses a respeito dos juízos sintéticos, para, enfim, finalizarmos o capítulo com a Segunda Analogia da Experiência e o princípio da causalidade.

1.4.1 O princípio da causalidade na Segunda Analogia

O objeto da Segunda Analogia da experiência é a causalidade segundo a natureza. Por isso, se faz necessário recriar o argumento kantiano referente às analogias da experiência e como estas servirão para compreender a causalidade¹¹⁴ como categoria. Kant chama de analogia “os princípios válidos *a priori* que possibilitam a ligação necessária, demonstrando a igualdade de duas relações qualitativas, a igualdade das relações de percepções entre si”¹¹⁵. Nas analogias da experiência, estes princípios válidos *a priori* consistem na sucessão do diverso na medida em que está submetido a uma regra¹¹⁶ e representa uma forma hipotética do juízo *se p, então q*.

Segundo Kant:

Na filosofia, no entanto, analogia não é a identidade de duas relações quantitativas, mas sim de duas relações qualitativas, de onde dados três membros posso conhecer e dar *a priori* somente a relação a um quarto membro, mas não este quarto membro, ainda que eu tenha uma regra para encontrá-lo na experiência e uma marca para descobri-lo nela¹¹⁷.

A experiência se edifica na percepção, delimitada pelo tempo e as analogias são princípios regulativos da experiência. Esse termo se justifica, pois tais princípios ordenam e

¹¹⁴ Conforme apontado no artigo de Meireles, “a influência kantiana é dogmática por conta dos seus elementos, como as faculdades puras, categorias, fins racionais e dos seus princípios, como da necessidade causal, intuição pura, dever e obediência e imperativo categórico, fazendo-o permanecer num ‘preconceito filosófico’”. MEIRELES, Ildenilson. Nietzsche contra Kant: a vulgarização da filosofia transcendental. *In: Estudos Nietzsche*, vol. 6, n. 1, jan/jun 2015, pp. 27-41.

¹¹⁵ HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 127.

¹¹⁶ KrV, A 144.

¹¹⁷ KrV, A 180/ B 222.

unificam a experiência, as quais uma unidade da experiência terá que decorrer das percepções¹¹⁸. Veremos mais detalhadamente no segundo capítulo que os princípios constitutivos, por outro lado, tratam de *aparências*.

Existem três possibilidades de ligação temporal: a de permanência; a de sucessão; e a de simultaneidade, assim como também são três as formas que ligam as percepções entre si, possibilitando três analogias: 1. O princípio de permanência da substância; 2. O princípio da sucessão temporal conforme a lei da causalidade; 3. O princípio da simultaneidade conforme a lei da reciprocidade ou comunidade. As três analogias compartilham entre si o princípio que afirma que a experiência só é possível mediante uma representação da conexão necessária das percepções¹¹⁹.

Podemos compreender que a Segunda Analogia visa “determinar as condições de possibilidade do conhecimento objetivo de uma sucessão de acontecimentos”¹²⁰. O princípio de causalidade investiga as mudanças de estado da substância na sucessão temporal. Em sentido transcendental, ele tem ligação com a primeira analogia da experiência por não ser dado propriamente na experiência, isto é, nos sentidos, mas por ser algo que é próprio do entendimento, ou seja, das categorias. Além disso, se refere à sua estrutura e não a sua aplicação específica. Toda sucessão desse tipo acontece segundo a lei causal, em outras palavras, conforme a lei da conexão de causa e efeito¹²¹, sendo o esquematismo das categorias realizado por meio da imaginação reprodutiva¹²².

Entretanto, faz-se necessário apontar que leis causais se diferenciam do princípio da causalidade, que afirma que todos os acontecimentos possuem uma causa, enquanto as leis causais identificam-se, por exemplo, com as leis físicas. Segundo Longuenesse:

Nossa ideia de conexão necessária entre dois eventos ou estados de reflexões refletem nada mais do que nossa propensão subjetiva para esperar que o segundo vem do primeiro, e formar a ideia vívida que [do] primeiro decorre o segundo. Mas porque nós temos a tendência natural das nossas mentes de espalhar em si mesmos ‘objetos externos’ nós temos que atribuir aos objetos em si mesmos as conexões as quais as ideias realmente refletem apenas as expectativas em nós¹²³.

¹¹⁸ KrV, A 180/ B 223.

¹¹⁹ KrV, B 219. À vista disso, as analogias da experiência são chamadas de princípios regulativos, não demonstrando nada sobre os fenômenos em si. Por exemplo, o princípio da permanência diz que a quantidade da substância não aumenta ou diminui na natureza (B 224). Isso significa que toda relação de substância e acidente é mantida em toda a experiência.

¹²⁰ DINIS, Alfredo. Objetividade e causalidade na Segunda Analogia da Experiência. In: **Revista Portuguesa de Filosofia**. Tomo XLIX, fasc. 4, 1993, pp. 627-633.

¹²¹ KrV, B 232.

¹²² KrV, B 180.

¹²³ LONGUENESSE, Beatrice. Kant on Causality: What He Was Trying to Prove? In: **Kant on the Human Standpoint**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 4.

Ora, o entendimento nada acrescenta à experiência além de uma lógica do pensar. O ponto da crítica específica provém da concepção de causalidade que Hume defende. Para Hume, o que se acreditava ser causa e efeito era, na verdade, costume e imaginação, e nada garantia que a sequência de fatos estava realmente interligada. Nunca sabemos se o Sol vai nascer amanhã, por exemplo.

Kant utiliza a comparação¹²⁴ entre um objeto que não muda e a percepção da mudança. Por exemplo, ao observarmos uma casa, que é uma figura permanente, percebemos suas partes sucessivamente, como as janelas, a porta, o piso, a cor das paredes, etc. Também notamos esta imagem a partir de uma ordem diferente da primeira, observando então a figura permanente e não o que muda nela. Quando temos percepção de um objeto que não mudou, a sequência do que nós observamos é arbitrária, uma vez que ela não está sujeita às regras de causa e efeito.

Em outro exemplo, ao reparar um barco que está navegando por água abaixo, o que percebemos ocorre como um *fato*. Nós percebemos o barco a certa distância do porto e depois a outra distância do porto. Graças à conexão dos eventos do fenômeno, é possível saber que ele saiu do porto e navegou determinada distância, havendo uma sequência temporal dessas percepções. Essas percepções não são arbitrárias. É possível identificar a sequência do trajeto do barco, ainda que nós não tenhamos observado todo o percurso.

À vista disso e utilizando o aprendizado da Analítica dos Conceitos, a conexão existente entre a percepção e a determinação no nexos não resulta nem da sensação ou da intuição:

[mas do] conceito, que implica uma necessidade de unidade sintética, só pode ser um conceito puro do entendimento, que não se encontra na percepção e é aqui o conceito da relação de causa e efeito, em que a causa determina o efeito no tempo, como sua consequência, e não como algo que simplesmente pudesse ter precedência na imaginação (ou, nem sequer fosse de modo algum percebido). Assim, pois, porque submetemos à lei da causalidade a sucessão dos fenômenos e, por conseguinte, toda a mudança, é que é possível a própria experiência, ou seja, o conhecimento empírico dos fenômenos; por consequência, não são eles próprios possíveis, como objetos da experiência, a não ser segundo essa lei¹²⁵.

O que se vê é a tentativa kantiana de atribuir uma realidade objetiva, em sentido transcendental, à causalidade¹²⁶, ou seja, uma realidade universalmente válida. Por

¹²⁴ KrV, B 235.

¹²⁵ KrV, B 234.

¹²⁶ Cf. WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 97. Conforme aponta Wood, F. M. Jacobi acusa o idealismo transcendental kantiano de inconsistência, porque ele sustenta que as categorias (em particular a categoria de causalidade) são aplicáveis somente a fenômenos, apesar

universalmente válida, entendemos um conhecimento que não varia, pois se dependêssemos de algo que começa pela experiência, não seria possível ser objetivamente válido, porque os conhecimentos provenientes da experiência são particulares e contingentes. A experiência depende de certas condições para serem válidas como o conhecimento objetivo, impossibilitando que tais condições sejam então empíricas¹²⁷. Essa é uma resposta ao empirismo e também é resposta ao princípio causal do racionalismo.

Depois de todo o exposto na *Analítica Transcendental*, o filósofo volta para a questão que tanto lhe apetece: a *Metafísica*. Eis aqui a transição da *Analítica* para a *Dialética*. Diferentemente das outras ciências, sua verdade é apenas aparente. Demonstrem-se falhas as tentativas de tentar conhecer o mundo além do fenômeno. Assim, toda a *Metafísica* que tenta conhecer o que está além do mundo fenomênico fracassa, pois a razão não é capaz de comprovar a existência de Deus, a imortalidade da alma ou a liberdade. Isso não significa que o objeto da *Metafísica* exista ou não, apenas que não é possível comprovar ou negar sua existência.

de Kant aplicar essa categoria não aos fenômenos, mas aos objetos transcendentos que os causam em sua doutrina da coisa em si mesma.

¹²⁷ Cf. LONGUENESSE, Beatrice. *Kant on Causality: What He Was Trying to Prove? In: Kant on the Human Standpoint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 1-2. Conforme aponta Longuenesse, ainda que os pesquisadores concordem que o ponto em comum entre as discussões a respeito do conceito de causa e efeito é a resposta a Hume, há duas correntes com crenças divergentes sobre a argumentação de Kant durante a Segunda Analogia. Gerald Buchdahl e Henry Allison defendem que a “sucessão objetiva” compreende uma sucessão de eventos ou estados de coisas com a percepção dos objetos na experiência comum. Já Michael Friedman defende que a sucessão de estado de coisa está determinada no contexto de uma imagem científica do mundo, no qual a objetividade não é uma sucessão aparente e que na Segunda Analogia todo evento se enquadra na lei causal universal e estritamente necessária.

2. IDEIAS TRANSCENDENTAIS E A IDEIA DE LIBERDADE

Depois de estabelecermos a construção dos limites do conhecimento — que são subordinados às nossas faculdades cognitivas —, o intuito do segundo capítulo visa a compreensão das ideias transcendentais, em especial da ideia de liberdade transcendental na terceira antinomia da razão pura.

Situamos primeiro a distinção entre fenômeno e coisa em si para, em seguida, apresentar o problema no qual se encontra a Dialética Transcendental. A discussão da Dialética revela uma lógica da ilusão que argumenta que a razão busca *conhecer*¹²⁸ o que está além do campo fenomênico. Já as coisas em si abrangem objetos que não podemos conhecer *enquanto* coisas em si. A questão que se põe é a seguinte: há um domínio válido de conhecimento das coisas em si?

Após a distinção entre o fenômeno, coisa em si e o campo que cada um ocupa, buscaremos uma compreensão geral da Dialética Transcendental e, depois, propriamente da razão. Nesse contexto, apresentaremos as ideias da razão, a sua função transcendente e o movimento que essa executa ao buscar algo do âmbito *incondicionado*. Desse modo, as ideias da razão permitem questionar os limites da aplicação das categorias, que resvalam em três âmbitos, os quais se refletem em paralogismos, antinomias e no ideal da razão pura. Por fim, abordaremos a terceira antinomia da razão pura, com sua respectiva tese e antítese e a forma pela qual é dada sua solução.

2.1 FENÔMENO E COISA EM SI

A diferenciação entre o fenômeno e a coisa em si se faz necessária para estabelecer não somente o que se pode conhecer e os objetos que não podem ser conhecidos em si mesmos, mas também para possibilitar a discussão a respeito do domínio das ideias da razão e da terceira antinomia da razão pura e a sua solução. Discorreremos sobre a coisa em si, não sem antes levantarmos alguns pontos relativos aos fenômenos, pois há uma grande aproximação entre os dois contextos que tratam de um objeto¹²⁹, mas em sentidos opostos.

¹²⁸ E aqui ressaltamos o que vimos no capítulo 1 – o *conhecer* envolve tanto a faculdade sensível quanto a faculdade do entendimento.

¹²⁹ Destacamos aqui a expressão do termo em alemão devido ao apontamento feito por Luis Eduardo Ramos de Souza no artigo “Notas sobre a Estética Transcendental de Kant: Intuição e aparecimento, forma e matéria”, no qual o autor chama atenção para dois termos que são traduzidos como objeto: o primeiro é *Gegenstand*, que trata de um objeto indeterminado da intuição, entendimento ou imaginação e é utilizado de forma mais abstrata, como em B 34, que o filósofo escreve “o efeito de um *objeto* [*Gegenstand*] sobre a capacidade representativa, na medida em que por ele somos afetados, é a sensação”. Já o objeto “*Objekt*” é determinado pelas regras da

Como apresentado no capítulo anterior, Kant estabeleceu os limites do conhecimento. Também foi exposto que na *experiência possível* a capacidade cognitiva não pode *conhecer* outra coisa senão o que envolve o exercício da faculdade do entendimento e da sensibilidade, e que os fenômenos são o objeto dessa atividade. Os fenômenos [*Phaenomenon*¹³⁰] são subordinados às formas puras da sensibilidade, compondo um “jogo das nossas representações” que são “consequências das determinações de sentido interno”¹³¹. Além disso, vimos também que Kant defende que o fenômeno se constitui de

[...] manifestações sensíveis na medida em que são pensadas como objetos [*Gegenstande*], segundo a unidade das categorias. Mas, se admitirmos coisas que sejam meros objetos [*Gegenstade*] do entendimento e, não obstante, como tais, possam ser dados a uma intuição, embora não intuição sensível (por conseguinte, *coram intuitu intellectuali*), teremos de as designar por númenos (*intelligibilia*)¹³².

Desse modo, os fenômenos nos apresentam um ponto importantíssimo da teoria kantiana: eles são os reflexos das faculdades do nosso conhecer, isto é, do entendimento e da sensibilidade. A idealidade do espaço e do tempo proporciona a compreensão de conceitos, de fenômenos e das limitações do que se pode conhecer. A modificação dessa forma de pensar

imaginação, do entendimento e da apercepção e o objeto escrito numa concepção mais forte, como em B 236: “todavia, se elevar os meus conceitos de um objeto [*Objekt*] até a significação transcendental, a casa já não é uma coisa em si mesma, mas apenas um fenômeno, ou seja, uma representação, cujo objeto [*Objekt*] transcendental é desconhecido”. Cf. SOUZA, Luis Eduardo Ramos de. Notas sobre a Estética transcendental de Kant: intuição e aparecimento, forma e matéria. In: **Kant e-Prints**, v. 12, n. 2 (especial), pp. 68–103, 2017. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/1236>. Acesso em: 3 fev. 2021.

¹³⁰ Ressaltaremos aqui a distinção entre fenômeno [*Phaenomenon*] e aparecimento [*Erscheinung*] conforme a leitura de Calabria em seu artigo “A distinção kantiana entre aparecimento e fenômeno”. Ressaltamos não termos abordado essa diferenciação no primeiro parágrafo devido à possibilidade de só *agora* compreendermos a relação entre sensibilidade e entendimento. O aparecimento, na filosofia kantiana, tem um papel diferente do fenômeno, pois enquanto o fenômeno consiste e envolve a relação com o entendimento, o aparecimento consiste em como esses são recebidos na sensibilidade, conforme assevera Kant: “Aparecimentos [*Erscheinungen*], na medida em que são pensados como objetos, segundo a unidade das categorias, chamam-se fenômenos [*Phaenomena*]”. O aparecimento, então, trata do objeto indeterminado recebido na intuição, que é empírico (as puras, lembremo-nos, são o espaço e o tempo, as condições internas e externas para a experiência) e não trazem consigo ainda a unidade fornecida pela categoria. Ainda conforme o artigo que citamos na nota anterior, Souza critica a essa distinção, porque a diferença entre aparecimento e fenômeno, na verdade, trata da distinção entre objeto [*Gegenstand*] indeterminado da intuição empírica (aparecimento) e o objeto determinado pelo entendimento [*Objekt*]. Ainda, a distinção entre aparência e *fenômeno* é também mencionada por Allison, em “*Kant’s Transcendental Idealism*” [como tradução livre, o idealismo transcendental de Kant], na página 53, o autor escreve que Kant estabelece uma diferença entre os dois em A 20/ B 34, na qual a aparência [*appearance*] é um objeto indeterminado da intuição empírica. Cf. PIMENTA, Otávio Calabria. A distinção kantiana entre aparecimento e fenômeno. In: **Kant E-Prints**, Vol. 1, n. 1, pp. 119–26 e SOUZA, Luis Antônio Ramos de. Notas sobre a Estética transcendental de Kant: intuição e aparecimento, forma e matéria. In: **Kant e-Prints**. Campinas, v. 12, n. 2 (especial), pp. 68–103, 2017. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/1236>. Acesso em: 21. jan. 2021.

¹³¹ KrV, A 101.

¹³² KrV, A 249.

foi responsável por clarificar a viabilidade de um conhecimento *a priori* e por atestar que a natureza se assenta em leis *a priori*, concebida como conjunto de objetos na experiência¹³³.

Além do âmbito dos objetos da experiência, há também o âmbito das coisas em si, que trata dos objetos incognoscíveis e é um ponto extremamente polêmico dentro da filosofia kantiana, não havendo uma literatura secundária que possua uma definição aceita unanimemente sobre alguns de seus aspectos¹³⁴. O comum entre os comentadores é a compreensão das coisas em si como algo que não pertence aos nossos sentidos, isto é, à nossa faculdade sensível e à faculdade do entendimento e que a coisa em si não pode ser *conhecida* e nem encontrada na experiência. Assim: “a sensibilidade e o seu campo, a saber, o campo dos fenômenos, estão limitados pelo entendimento, de tal modo que não se estendem às coisas em si mesmas, mas apenas à maneira como nos aparecem as coisas, graças à nossa constituição subjetiva”¹³⁵.

Todavia, quando tratamos dos aspectos polêmicos do âmbito das coisas em si (seja ele identitário¹³⁶ ou epistemológico¹³⁷), eles nos conduzem a asserções que aparentam ser incongruentes, levando a seguinte impressão: “é sempre a mesma paisagem que nos é descrita, mas, de um relato a outro, o procedimento de representação não é o mesmo”¹³⁸. À vista disso, adotaremos a concepção de Henry Allison sobre a coisa em si. Isso ocorre porque a defesa da coisa em si sob essa ótica parece se encaixar de forma mais contundente no que promove a KrV, especialmente no Idealismo Transcendental.

Allison apresenta duas teses para expressar o conceito de coisa em si: a “condição epistêmica” e a “tese da discursividade”. As duas características argumentam a favor de um mesmo objeto ser considerado de modo que “as coisas como aparecem e como elas são em si

¹³³ KrV, B XIX.

¹³⁴ Cf. KrV, A 30/ B 45. Cf. GUYER, Paul. **Kant and The Claims of Knowledge**. New York: Cambridge University Press, 1987, pp. 333-344; ALLISON, Henry. **Kant's Transcendental Idealism**. New Haven: Yale University Press, 1983, pp. 3-74; PIPPIN, Robert. **Kant's Theory of Forms**. New Haven: Yale University Press, 1999, pp. 188-215.

¹³⁵ KrV, A 251.

¹³⁶ Como Allison defende e é adotado na presente dissertação. Cf. ALLISON, Henry. **Kant's Transcendental Idealism**. New Haven: Yale University Press, 1983, pp. 3-74

¹³⁷ Na teoria dos dois mundos [*two worlds theory*] de Paul Guyer, a coisa em si é concebida como entidade distinta dos fenômenos. Como vimos, Kant considera os fenômenos como objetos oriundos da faculdade sensível e do entendimento. Essa concepção acredita que, como o nome apresenta, há dois mundos que compreendem dois objetos: o mundo dos fenômenos e o mundo da coisa em si. Nesse sentido, essa teoria defende que o fenômeno não é idêntico à coisa em si. Cf. GUYER, Paul. **Kant and the claims of knowledge**. New York: Cambridge University Press, 1999, pp. 333-344.

¹³⁸ LEBRUN, George. **Sobre Kant**. Tradução: José Oscar Almeida de Moraes. São Paulo: Iluminuras, 2ª edição, 2001, pp. 53-54. Ressaltamos que Lebrun não se esquivava da argumentação, defendendo um modo apoeético de pensar a coisa em si e explicitando a dificuldade encontrada para encontrar uma maneira de delimitar harmoniosamente o conceito durante a filosofia kantiana. O intuito de citar a passagem é o de demonstrar que a compreensão das coisas em si muda de forma drástica na KrV e na GMS.

mesmas, não estão entre duas entidades ontologicamente distintas, mas entre duas perspectivas a partir das quais os objetos empíricos comuns podem ser considerados”¹³⁹.

Desse modo, o percurso se expressa da seguinte maneira: os nossos sentidos são afetados pelos objetos externos, que se tornam fenômenos quando são ordenados pelo entendimento, enquanto a coisa em si ainda trata desse mesmo objeto, que é uma entidade que não podemos conhecer. Os fenômenos que *aparecem* para nós possuem uma existência própria, sendo o idealismo transcendental responsável por delimitar o que podemos conhecer devido às nossas faculdades cognitivas. Em outras palavras: “devemos, pelo menos, poder pensar esses objetos como coisas em si, embora não possamos conhecê-los. Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse”¹⁴⁰.

Apresentada a distinção entre fenômeno e coisa em si, caminhamos agora para a discussão do númeno:

Chamo problemático a um conceito que não contenha contradição e que, como limitação de conceitos dados, se encadeia com outros conhecimentos, mas cuja realidade objetiva não pode ser de maneira alguma conhecida. O conceito de um númeno, isto é, de uma coisa que não deve ser pensada como objeto dos sentidos, mas como coisa em si (exclusivamente por um entendimento puro), não é contraditório, pois não se pode afirmar que a sensibilidade seja a única forma possível de intuição. Além disso, este conceito é necessário para não alargar a intuição sensível até às coisas em si e para limitar, portanto, a validade objetiva do conhecimento sensível (pois as coisas restantes, que a intuição sensível não atinge, se chamam por isso mesmo númenos, para indicar que os conhecimentos sensíveis não podem estender o seu domínio sobretudo o que o pensamento pensa). Mas, em definitivo, não é possível compreender a possibilidade de tais númenos e o que se estende para além da esfera dos fenômenos é (para nós) vazio; [...] o conceito de um númeno é, pois, *um conceito-limite* para cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente *negativo*. Mas nem por isso é uma ficção arbitrária, pelo contrário, encadeia-se com a limitação da sensibilidade, sem, todavia, poder estabelecer algo de positivo fora do âmbito desta¹⁴¹.

Ser pertencente ao domínio da coisa em si demonstra que o númeno não pode pertencer a uma realidade fenomênica. Entretanto, é pertinente ressaltar que a sua capacidade de ser um conceito-limite expressa uma função metodológica que previne que conhecimentos suprassensíveis sejam considerados possíveis dentro de uma esfera sensível, servindo como fronteira do conhecimento possível. Já o númeno em sentido positivo é descrito da seguinte forma:

¹³⁹ ALLISON, Henry. **Kant's Transcendental Idealism**: An interpretation and defense. New Heaven: Yale University Press, 1983, p. 62.

¹⁴⁰ KrV, B 306.

¹⁴¹ KrV, A 255-256/ B 310-311, grifo nosso.

Se entendemos por númeno uma coisa, na medida em que não é objeto da nossa intuição sensível, abstraindo do nosso modo de a intuir, essa coisa é então um númeno em sentido negativo. Se, porém, a entendemos como objeto de uma intuição não-sensível, admitimos um modo particular de intuição, a intelectual, que, todavia, não é a nossa, de que nem podemos encarar a possibilidade e que seria o númeno em sentido positivo[...] Se quiséssemos, pois, aplicar as categorias a objetos que não são considerados fenômenos, teríamos, para tal, que tomar para fundamento uma outra intuição, diferente da sensível, e o objeto seria então um númeno em sentido positivo. Como, porém, tal intuição, isto é, a intuição intelectual, está totalmente fora do alcance da nossa faculdade de conhecer, a aplicação das categorias não pode transpor a fronteira dos objetos da experiência; aos seres dos sentidos correspondem, é certo, seres do entendimento e pode também haver seres do entendimento, com os quais a nossa capacidade de intuição sensível não tenha qualquer relação¹⁴².

Ainda que o númeno em sentido positivo seja um conceito possível para uma intuição intelectual, ele não é possível para nós, seres humanos. Tratando-se do númeno em sentido negativo, esse exprime algo que é desconhecido a nós, mas que possibilita a qualidade de “delimitar as fronteiras do nosso conhecimento sensível e deixar livre um espaço que não podemos preencher, nem pela experiência possível, nem pelo entendimento puro”¹⁴³. Compreenderemos ainda, quando tratarmos da Terceira Antinomia da Razão Pura, como o campo do númeno permite *pensar* conceitos que não estão presentes na sensibilidade e que essa possibilidade pode ser concebida como chave para uma filosofia prática.

Assim, depois de estabelecer os limites do conhecimento e o campo fenomênico e numênico, podemos adequadamente tratar de outra distinção: do pensar e do *conhecer*.

2.2 A LÓGICA DA ILUSÃO

O primeiro capítulo desta dissertação apresentou a divisão presente na Lógica Transcendental entre Analítica e Dialética Transcendental. Essa divisão também abrange duas taxonomias da razão. A primeira delas é a divisão das faculdades superiores. Lembremo-nos que enquanto o entendimento é uma faculdade de unificar fenômenos por meio de regras, o juízo é a faculdade de subsumir as regras em conceitos, e a razão é a responsável por unificar as regras do entendimento mediante princípios que não são derivados de outros juízos.

Já a segunda divisão, a qual discutiremos agora, é o tema Dialética que compreende a razão como faculdade depois da percepção e do entendimento, e cuja única função é o pensar¹⁴⁴. A razão diz respeito à capacidade de unificar o pensamento, a qual não trata do

¹⁴² KrV, A 253 / B 307.

¹⁴³ KrV, A 256/ B 311.

¹⁴⁴ KrV, B 356.

trajeto final da razão, que começa pelos sentidos e passa pelo entendimento¹⁴⁵, mas de uma faculdade que é espontânea e possui objetos próprios, chamados de *ideias*.

A Dialética Transcendental é a parte da KrV também responsável por evidenciar as ilusões metafísicas. Nessa seção da obra, o filósofo afirma que a *lógica da ilusão* consiste no *movimento* da razão tentar conhecer o que está além da realidade fenomênica, porque a nossa razão, involuntariamente, tende a compreender os conceitos provenientes da própria razão como se fossem conhecimentos de objetos que têm as mesmas características de outros objetos.

Desse modo, a razão humana se atormenta por essa dialética que nos conduz à crença de que podemos, via puro pensar, *conhecer* algo que não pode ser conhecido. Para Kant, a luta da razão consigo mesma é o drama mais essencial da Filosofia e pode ser demonstrada até mesmo no título da obra, que consiste em uma Crítica da Razão Pura: a crítica da razão a si mesma, que é capaz de compreender e de prevenir as ilusões geradas pela própria razão. O filósofo denomina a Dialética como lógica da ilusão¹⁴⁶, porque a lógica ocupa-se de regras que governam uma faculdade de pensar, ditando o raciocínio que devemos aplicar para que se chegue a uma resposta. À vista disso, podemos questionar: não seria, então, contraditório dizer que essas regras que ditam um raciocínio por meio de determinadas regras nos conduzem a um erro?

Kant replica que a experiência demonstra que a razão funciona adequadamente e mesmo assim gera uma ilusão mediante um movimento natural. Podemos tomar como exemplo um bastão na água¹⁴⁷ que possui um formato diferente do seu formato real; pessoas que enxergam uma miragem de água no deserto, caso esteja muito quente; ou no diagrama de Muller-Lyer¹⁴⁸, que mostra duas retas idênticas, mas com ângulos invertidos em suas extremidades e que aparentam possuir tamanhos distintos: aquela que possui o ângulo voltado para dentro parece ser menor. Ainda que alguém nos explique e compreendamos o porquê, a ilusão não desaparece. Não deixamos de ver o bastão deformado; a água no deserto caso esteja muito quente; ou retas iguais que aparentam ter tamanhos diferentes.

Todos os exemplos citados servem para ilustrar o ponto que Kant pretende levantar: ainda que a faculdade da razão funcione adequadamente, é possível haver ilusões conceituais ou *linhas sofisticadas de raciocínio*, fazendo com que o não conhecimento delas nos leve a aplicar os princípios da razão com propósito constitutivo. Entretanto, diferentemente de uma

¹⁴⁵ KrV, A 299/ B 355.

¹⁴⁶ KrV, A 303/ B 360.

¹⁴⁷ KrV, A 295/ B 352.

¹⁴⁸ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 109-110.

ilusão ótica, a razão possui a capacidade de não somente reconhecer essa ilusão, mas também a capacidade de prevenir a tentação de conceber como possível o *conhecimento* dos objetos da razão.

Ainda que sejamos levados a essas ilusões (e ainda que tais ilusões não possam ser evitadas), a razão dispõe da capacidade de compreender e também de “corrigir” a crença de verdade das ilusões que são peculiares à razão. Essa propriedade da razão demonstra a sua elevação, pois ela consegue ser crítica de si mesma. Dessa forma, é capacitado à razão regular e educar as nossas faculdades, resguardando-as para não serem ludibriadas pelas ilusões e pelos erros de aplicação dos princípios da razão.

Destarte, a aparência transcendental ocorre quando tentamos ampliar o limite da experiência para um âmbito o qual não é possível¹⁴⁹. Por aparência se compreende um pseudoconhecimento, isto é, um conhecimento que quando investigado demonstra sua natureza errônea. Os pseudoconhecimentos não são facilmente perceptíveis, levando pensadores a incorrerem em paralogismos, antinomias e demonstrações físicas da existência de Deus.

A aparência, escreve Kant, não decorre de meras subjetividades ou de caprichos, mas de questionamentos justos¹⁵⁰. O nosso próprio *pensar* leva a uma ilusão transcendental, “própria da nossa natureza cognoscente que se relaciona às condições apriorísticas do conhecimento e só pode ser descoberta mediante uma reflexão crítica sobre a ligação entre razão e conhecimento”¹⁵¹. Para que esse contraste seja melhor fundamentado, o filósofo apresenta dois princípios: um imanente e um transcendente. Os princípios imanentes foram os princípios que tratamos no capítulo anterior, que constituem a experiência e possuem *uso* apenas na sensibilidade.

Antes de falarmos dos princípios transcendentais, iremos fazer uma distinção entre o que é *transcendental*, *imanente* e *transcendente*. Essa explicação é muito importante para Kant, visto que o *transcendental* se refere à ligação dos objetos da experiência que extrapola toda a experiência¹⁵², enquanto o *imanente* reporta ao objeto da natureza, na medida em que seu conhecimento pode ser empregue *in concreto* na experiência¹⁵³. Já o *transcendente*, ocupa-se das ideias que não podem ser aplicadas na experiência.

¹⁴⁹ KrV, A 294/ B 352.

¹⁵⁰ KrV, B 696.

¹⁵¹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 143.

¹⁵² KrV, B 875-876.

¹⁵³ KrV, A 296/ B 352.

Ainda que ambos os princípios apontem para direções diferentes (o imanente para a experiência e o transcendente para as ideias da razão), tanto o âmbito transcendente quanto o âmbito transcendental aludem a capacidades da razão. Isso ocorre porque enquanto o âmbito transcendental busca o conhecimento no campo fenomênico, reportando à experiência, o âmbito transcendente busca um conhecimento a respeito da própria coisa, que é além da possibilidade da experiência e do que é possível conhecer. Logo, qualquer princípio transcendente recai no erro de transpor as fronteiras da experiência possível, suprimindo os limites do entendimento puro¹⁵⁴.

Desse modo, podemos concluir que o uso de um princípio transcendente aborda o caminho que leva a uma ilusão, ultrapassando o limite da experiência possível. Assim, a diferenciação desses princípios auxilia Kant a compreender em que lugar a aparência transcendental se encontra:

Pois trata-se de uma ilusão natural e inevitável, assente, aliás, em princípios subjetivos, que apresenta como objetivos [...]. Há, pois, uma dialética da razão pura natural e inevitável; não me refiro à que está inseparavelmente ligada à razão humana e que, descoberta embora a ilusão, não deixará de lhe apresentar miragens e lançá-la incessantemente em erros momentâneos, que terão de ser constantemente eliminados¹⁵⁵.

Essa ilusão acontece porque há um uso transcendente da razão, o que se difere, como vimos, de um uso transcendental. Entretanto, esse uso não impede que as aparências transcendentais sumam, elas são frutos da própria faculdade da razão. Nesse sentido, Kant não propõe extinguir a faculdade da razão, posto que a ilusão é própria da razão, mas sim compreendê-la. Para isso, o filósofo aponta que é necessário reconhecer primeiramente de onde vem essa ilusão, pois

os mesmos objetos podem ser considerados desde dois aspectos diversos, por um lado como objetos dos sentidos e do entendimento para a experiência, por outro lado, porém como objetos apenas pensados, quer dizer, como objetos da razão isolada que aspira elevar-se acima dos limites da experiência¹⁵⁶.

O primeiro aspecto é o uso das categorias aos objetos da experiência, o que foi abordado no capítulo anterior. As categorias possuem um uso constitutivo, isto é, um uso que é capaz de conceber a experiência de forma objetiva. O segundo aspecto é a compreensão da razão como uma faculdade silogística e uma faculdade dos princípios.

¹⁵⁴ KrV, A 296-297/ B 352-353.

¹⁵⁵ KrV, A 298/ B 354-355.

¹⁵⁶ KrV, B XX.

2.3 RAZÃO E SUAS IDEIAS

No decorrer do primeiro capítulo, foi possível assimilar que a razão pode abranger um uso *lato sensu*, concebido pelas faculdades superiores da razão. A razão em *lato sensu* é disciplinadora, na qual o entendimento e a sua atividade realizam a ligação entre o diverso dado na intuição de conceitos ou de juízos. Já nesta seção, iremos examinar o uso *stricto sensu* da razão, compreendida como uma faculdade de raciocínio silogístico e dos princípios¹⁵⁷, a qual é norteada por um princípio sintético.

Para elucidarmos essa faculdade, utilizaremos o exemplo da KrV: Caio é mortal¹⁵⁸. A proposição “Caio é mortal” é consequência de duas proposições: Caio ser homem e todos os homens serem mortais. “Caio é mortal” o termo médio entre as proposições. O termo médio no silogismo é a faculdade que possibilita inferir o que está presente em duas proposições e, mais do que isso, o que abrange toda a sua extensão, uma vez que a premissa maior garante a verdade da conclusão, a qual aplica uma regra universal a um caso particular¹⁵⁹.

Essa capacidade silogística é uma *faculdade de regras* que vai além de uma relação entre ser mortal e homem. A função da razão nas inferências é expressar “universalidade do conhecimento por conceitos”¹⁶⁰, sendo o raciocínio “um juízo determinado *a priori* em toda a sua extensão de sua condição”¹⁶¹. Logo, Kant compreende que a faculdade silogística é uma faculdade em que o próprio princípio está contido como condição de validade, independentemente de uma condição:

A proposição – Caio é mortal – poderia também ser extraída por mim da *experiência* simplesmente mediante o *entendimento*. Todavia, procuro um conceito que *contém a condição sob a qual é dado o predicado* (asserção em geral) deste juízo (isto é, aqui o conceito de homem); e depois de ter *subsumido* o predicado sob essa condição, *tomada em toda sua extensão* (todos os homens são mortais), *determino a seguir o conhecimento de meu objeto* (Caio é mortal)¹⁶².

A razão, afirma o filósofo, é responsável por estabelecer e por explorar os seus limites¹⁶³. Assim, a proposição “Caio é mortal” abrange todas as condições, expressando o conhecimento que carrega uma força *a priori* – universal e necessária. A capacidade

¹⁵⁷ KrV, B 364.

¹⁵⁸ KrV, A 322/ B 378.

¹⁵⁹ PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação**. 2002. 407 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281076>>. Acesso em: 31 jul. 2020, p. 158.

¹⁶⁰ KrV, A 321/ B 378.

¹⁶¹ KrV, A 321/ B 378.

¹⁶² KrV, A 322/ B 378, grifo nosso.

¹⁶³ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 101.

silogística, então, evidencia que é possível universalizar uma proposição, nesse caso “todo homem é mortal”, exprimindo um processo que traduz a condição de universalidade e que “corresponde à síntese das intuições da totalidade das condições”. Perez aponta:

[n]a proposição ‘todos os homens são mortais’ é possível inferir imediatamente que ‘alguns homens são mortais’, ‘nada do que é imortal é um homem’; mas não que ‘todos os sábios são mortais’. Para deduzir esta última conclusão daquele princípio será necessária a intervenção de um juízo intermediário que possibilite a passagem adequadamente. É a introdução do juízo intermediário entre o princípio e a conclusão que define o conceito de *silogismo* ou *inferência* da razão. Sendo esta definição, a regra que funda a operação silogística será a seguinte: 1. (maior) concebo uma regra pelo *entendimento*. 2. (menor) subsumo um conhecimento na condição dessa regra mediante a *faculdade de julgar*. 3. (conclusão) determino o conhecimento pelo predicado da *regra da razão*¹⁶⁴.

O conhecimento por princípio resulta dessa atividade silogística que é capaz de operar a partir de conceitos e juízos sem se referir ao conteúdo. Na premissa maior encontramos o princípio que fornece todo o conhecimento dessa cadeia silogística. Toda a cadeia silogística advém da razão e é responsável por fundamentar o princípio último, o todo dessa cadeia. Nessa lógica, qualquer conhecimento particular (no exemplo: Caio é mortal) é subordinado a algo universal (homens são mortais), ou seja, é subordinado a esse princípio universal expresso na premissa maior que exerce o último momento da verdade formal da cadeia.

Essa forma silogística, quando expressa no entendimento, relaciona-se com a sensibilidade (como vimos na Analítica Transcendental), com a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* e com o uso dos conceitos à experiência, ainda que tal relação proporcione apenas *o particular no universal*. Em outras palavras, o que é experienciado de forma singular e subsumido a um conceito *a priori*, é tido unicamente assim porque o conhecimento particular na experiência é possível universalmente devido à conclusão silogística que realiza a subsunção do termo menor (que é particular) sob o termo maior (universal) dado na proposição universal (premissa maior). Nessa medida, a função que a razão exerce é a de operar segundo regras do próprio entendimento (e que devido à sua característica silogística, amplia o conhecimento), o que funciona muito bem se tratando do entendimento. Entretanto, a razão possui a capacidade também de ultrapassar os limites da experiência possível em sua natureza.

Novamente, no exemplo “todo homem é mortal, Caio é homem, logo Caio é mortal”, a razão, nessa busca da totalidade de condições, trata de um condicionado que é dado, o que é

¹⁶⁴ PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação**. 2002. 407f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281076>>, p. 156, grifo nosso.

válido quando um conhecimento se determina fenomenicamente. Todavia, o incondicionado busca uma condição primeira que é incondicionada, ou seja, uma condição que não é condicionada a nada¹⁶⁵, em que o incondicionado é o último na série das condições. Portanto, o incondicionado trata da totalidade que visa uma condição primeira. Tal movimento em direção ao incondicionado nos leva a investigar algo que acaba se tornando suspeito e passível de críticas, até mesmo para o senso comum¹⁶⁶. Logo, não é fortuita a crítica de que a Metafísica é um teatro de disputas infundáveis¹⁶⁷ e que causa muitas incertezas perante a razão.

Como vimos na seção 1.1, as dúvidas que motivam as questões metafísicas não são inúteis, mas fazem parte e possuem um lugar em sua filosofia. Perez¹⁶⁸ aponta para dois sentidos importantes do conceito de Metafísica: o primeiro é o questionamento sobre a Metafísica e a necessidade dela; o segundo é que a Metafísica, apesar de não fornecer novos conhecimentos, nos preserva de uma ilusão dogmática.

Dessa forma, podemos situar um uso próprio da razão e de suas ideias. As questões metafísicas expressam o movimento da própria razão em busca de uma condição *incondicionada*, que aponta para uma unidade suprema, que não é limitada a nada, ou seja, que é incondicionada e reduz o uso geral dos conceitos do entendimento ao mínimo possível¹⁶⁹. Portanto, o interesse pelo incondicionado acontece devido à necessidade da razão buscar a totalidade das condições — ainda que o âmbito fenomênico tenha sempre mais condições. Essa totalidade sistêmica busca um começo numa série de condições, produzindo naturalmente ideias transcendentais.

Escreve Kant:

[...] é propriamente só o incondicionado que a razão procura nesta síntese serial e regressivamente continuada; algo como a integridade na série das premissas que, reunidas, não pressupõem quaisquer outras mais. Este incondicionado está sempre contido na totalidade absoluta da série, quando representamos na imaginação. Contudo, essa síntese absolutamente acabada é, também, por sua vez, apenas uma ideia, porque não se pode saber, pelo menos antecipadamente, se tal síntese é possível nos fenômenos¹⁷⁰.

¹⁶⁵ Ressaltamos que Kant denominada como prosilogismo o que caracteriza esse movimento em direção ao incondicionado.

¹⁶⁶ KrV, A VIII.

¹⁶⁷ KrV, A VIII.

¹⁶⁸ PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação**. 2002. 407 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281076>>. Acesso em: 31 jul. 2020, p. 125.

¹⁶⁹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 142.

¹⁷⁰ KrV, B 443-444.

Assim, a incondicionalidade da unidade suprema chama-se ideia transcendental. Por ideia transcendental, compreende-se a origem de conceitos particulares *a priori*, estabelecidos como conceitos incondicionados, que estão fora do campo fenomênico e são próprios do pensamento. Esses conceitos são possibilitados e pensados pela razão especulativa, pois o objeto da razão teórica só é possível por conceitos metafísicos¹⁷¹.

As ideias transcendentais dizem respeito a “algo ao qual toda a experiência é subordinada, mas que não é ele mesmo jamais objeto da experiência”¹⁷², enquanto o entendimento é responsável pela unidade primária que é capaz de modificar o que é dado sensivelmente em um conteúdo objetivo, em uma unidade. A Dialética Transcendental expõe que estamos sensivelmente impossibilitados de *conhecer* o incondicionado, por mais que seja possível *pensá-lo*.

Como mencionado anteriormente, a ilusão transcendental é uma inclinação natural própria da razão. Podemos agora acrescentar que tal inclinação decorre da busca do incondicionado. Entretanto, estamos impossibilitados de conhecer o incondicionado, porque o conhecimento objetivo só se torna possível se este conhecimento for intuído sensivelmente e conforme os conceitos do entendimento. Portanto, mesmo que compreendamos o que nos leva a pensar o incondicionado, torna-se dificultoso ver de outra forma. A ilusão transcendental é inevitável:

[os] problemas metafísicos, mesmo sendo originados pelas exigências próprias do desenvolvimento cognitivo, não são possíveis de serem solucionados cognitivamente no âmbito da experiência. Surgem do cognitivo, mas não pertencem ao âmbito do cognitivo. A metafísica é desta maneira, e só desta maneira, compreendida como disposição natural, quer dizer: metafísica enquanto região de problemas surgidos do próprio funcionamento da razão, originados a partir do funcionamento sintático e semântico da nossa discursividade¹⁷³.

Quando não se estabelece limites ao conhecimento, incorre-se no erro de atribuir realidade objetiva às ideias transcendentais, o que produz raciocínios dialéticos que consideram a realidade como coisa em si, pensando as condições como totalidades absolutas. Entretanto, admitindo a realidade como limitada pela sua natureza fenomênica, assume-se a incapacidade da Metafísica como conhecimento por conta da impossibilidade de se intuir o incondicionado empiricamente.

¹⁷¹ KrV, A 842/ B 870.

¹⁷² KrV, B 367.

¹⁷³ PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação**. 2002. 407 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281076>>. Acesso em 31 jul. 2020, p. 137.

Logo, o que faz com que a Metafísica não tenha sucesso é a busca de ir além do que é possível conhecer, considerando as ideias da razão como um conhecimento objetivo. Isso acontece devido a confusão das possibilidades e do que se visa alcançar. A confusão com as ideias de alma, mundo, liberdade e Deus são compreensíveis, e a discussão de tais temas ocorre como consequência lógica do pensar.

2.3.1 Princípios constitutivos e regulativos da razão

Kant aponta duas significações para a razão, uma positiva e outra negativa. A significação negativa não pretende refutar as ideias de alma, mundo, liberdade e Deus, mas estabelecer para elas um caráter novo, negando somente sua capacidade como *conhecimento*. Esse caráter *regulativo* demonstra a validade do argumento kantiano que limita a experiência e compreende que é natural à razão tentar unificar a experiência. Isso posto, os princípios regulativos evidenciam uma regra “segundo a qual se procura algo no mundo nos fenômenos”¹⁷⁴, não exprimindo nada sobre os fenômenos mesmos.

No que tange às ideias, aprendemos que a razão se ocupa dela mesma, que essa função regulativa é coerente e que não deve ser ignorada. Como vimos previamente, somente as categorias têm validade *constitutiva*, pois elas se aplicam à experiência. Diferentemente das categorias, que proporcionam um conhecimento objetivo, as ideias são capazes de fornecer conceitos e enunciados, visando à completude. Essa orientação à completude tem duas direções opostas: “a máxima da unidade de um todo composto segundo leis necessárias e a máxima expansão na multiplicidade dos objetos”¹⁷⁵.

Assim, as ideias transcendentais se confundem com as ideias transcendentais, e os princípios regulativos se confundem com princípios constitutivos¹⁷⁶. Em outras palavras, as ideias transcendentais ao invés de serem tomadas como reguladoras da experiências são concebidas como pertencentes e passíveis de conhecimento da realidade fenomênica:

Por isso, afirmo que as ideias transcendentais não são nunca de uso constitutivo, que por si próprio forneça conceitos de determinados objetos e, no caso de assim serem entendidas, são apenas conceitos sofisticos (dialéticos). Em contrapartida, têm um uso regulador excelente e necessariamente imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas diretas de

¹⁷⁴ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 129.

¹⁷⁵ PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação**. 2002. 407 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281076>>. Acesso em 31 jul. 2020, p. 161.

¹⁷⁶ KrV, A 295/ B 352.

todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, serve, todavia, para lhes conferir a maior unidade e, simultaneamente, a maior extensão¹⁷⁷.

Tanto a unidade quanto a expansão do conhecimento se realizam pela experiência, posto que a objetividade só é alcançada com a união da sensibilidade e do entendimento. Tal fato demonstra que as ideias da razão são impossibilitadas de adquirir algum sentido além do sentido regulativo, já que essas ideias não acrescentam nada ao conhecimento. Novamente, tal fato não significa que as ideias da razão não sejam importantes, pelo contrário, elas dão uma significação diferenciada para a questão da sistematicidade do conhecer e do pensar. Os princípios regulativos permitem vislumbrar o mundo “*como se* os princípios de homogeneidade, da especificidade e da continuidade existissem em toda parte nele e como se ele fosse a criação de um Deus sumamente sábio, cujos fins e meios perfeitamente adaptados a eles estivessem presente em toda parte onde lhe seja possível estar”¹⁷⁸.

Dessa maneira, o *organon* kantiano é composto por ideias regulativas da razão, proporcionando sentido ao pensamento e racionalidade a questões que estão fora do âmbito sensível. Infinitas experiências não são capazes de uma completude absoluta do conhecimento, e por mais que esse seja o objetivo e motivação das ciências, é impossível alcançá-lo.

Assim, as ideias da razão se tornam um ponto norteador sem limite e com uma localização específica, na qual a unidade projeta o saber¹⁷⁹ e o caráter regulativo das ideias assume sua expressão máxima no ideal transcendental, a saber, na ideia de Deus como *ens realissimum*, sendo toda possibilidade do pensar sujeita a esta ideia.

2.4 AS ANTINOMIAS DA RAZÃO PURA

A razão possui a disposição própria de sempre procurar o incondicionado, que pode ser representado de duas formas: “1. como elemento último da sequência de fenômenos e 2. como o todo da sequência, de modo que os elementos da sequência são condicionados e somente a própria sequência infinita é incondicionada”¹⁸⁰. Ao procurar por uma unidade, a razão encontra três ideias transcendentais: 1. o incondicionado como unidade absoluta do

¹⁷⁷ KrV, A 644/ B 673.

¹⁷⁸ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra - Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 106.

¹⁷⁹ KrV, B 675.

¹⁸⁰ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 153.

sujeito pensante; 2. o incondicionado como totalidade das coisas e das coisas no espaço e no tempo; e o 3. incondicionado como a unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensar em geral. Esses são os objetos da Psicologia Racional, da Cosmologia Racional e da Teologia Natural, respectivamente.

Os erros dessas disciplinas ocorrem quando, ao tentar solucionar ou ir além do que a razão permite, a própria razão incorre em paralogismos e antinomias. A tentativa de busca pelo conhecimento do incondicionado torna-se uma mera *aparência*. Como mencionado, o incondicionado pode ser pensado, mas não conhecido. A impossibilidade de *conhecer* evidencia que esses pensamentos não conseguem encontrar uma representação sensível.

Portanto, as ideias cosmológicas resultam do fato de que no fenômeno há relações que expressam dependência, uma parte condicionada a outra. Essa concepção representa que um mundo ou o todo do mundo é internamente completo em si mesmo, considerando as relações de dependência contidas entre suas partes. Cada evento segue uma linha no tempo, subordinado a algo que o antecede. Essa dependência existente provoca uma série de relações condicionado-condição, isto é, provoca uma série que regride no tempo, de partes circundantes do mundo no espaço, a série de parte dos compostos, a série de causas, a série de seres dependentes:

Dou o nome de conceitos cosmológicos a todas as ideias transcendentais, na medida em que se referem à totalidade absoluta na síntese dos fenômenos; em parte, devido a essa mesma totalidade incondicionada sobre a qual também assenta o conceito de universo, que não é ele mesmo senão uma ideia; em parte, porque apenas se referem à síntese dos fenômenos, síntese empírica, portanto, ao passo que, em contrapartida, a totalidade absoluta na síntese das condições de todas as coisas possíveis em geral dará origem a um ideal da razão pura, inteiramente diferente do conceito cosmológico, embora em relação com ele¹⁸¹.

As ideias cosmológicas do incondicionado, isto é, da completude absoluta das condições, possuem quatro aspectos e são expostas de duas formas: a primeira é como último elemento da sequência de fenômenos, e a segunda, como o todo da sequência, de forma que os elementos da sequência são condicionados, sendo apenas a própria sequência infinita incondicionada. Nesse contexto, surgem as antinomias, os “conflitos de leis”¹⁸², uma “batalha” de duas leis que divergem entre si:

Ora, isso nada mais é do que dizer que o fim da Crítica repousa exatamente na investigação da metafísica, entendida agora como a ciência, problemática, do

¹⁸¹ KrV, B 434.

¹⁸² KrV, B 434.

suprassensível ou do incondicionado (problemática, pois a antinomia põe sob suspeita a possibilidade de tal conhecimento). Em uma palavra, tanto o modo de investigar como o fim da Crítica se vinculam estreitamente ao problema posto à razão pela antinomia, problema nascido em uma disciplina da metafísica especial, a cosmologia¹⁸³.

À vista disso, os conflitos antinômicos se dão devido à estrutura transcendental da razão, a qual produz ideias cosmológicas. Os conflitos são causados por conta da discussão já exposta do incondicionado, “se é dado o condicionado, é igualmente dada toda a soma das condições e, por conseguinte, também o absolutamente incondicionado, mediante o qual unicamente era possível aquele incondicionado”¹⁸⁴. Essas duas interpretações do incondicionado geram também duas afirmações que se contrariam. Uma delas reduz “o condicionado a algo incondicionado”, e a outra “considera toda condição como incondicionada por sua vez”. A tese representa o racionalismo dogmático, enquanto a antítese representa o empirismo.

Kant investiga a verdade da cosmologia especulativa mediante o exame das duas oposições, sem demonstrar resistência a nenhuma delas em um primeiro momento — o método cético¹⁸⁵. O filósofo irá considerar os argumentos de ambos os lados — a tese sobre as afirmações racionalistas e a antítese sobre as afirmações empiristas. Ambas as partes ostentam razões muito fortes para acreditar que cada uma das posições está correta e ambas as partes são logicamente incontestáveis. Percebe-se então que o problema referente às antinomias se encontra no objeto de sua síntese especulativa e o modo como opera. Por referir-se à totalidade regressiva estabelecida por meio de um prosiologismo do mundo fenomênico, deparam-se com problemas, pois estabelecem uma totalidade absoluta das condições — o termo incondicionado ou a totalidade infinita da própria série — e vão contra as leis do mundo fenomênico, pois este não permite uma condição incondicionada¹⁸⁶.

O filósofo apresenta quatro antinomias, que são divididas em matemáticas e dinâmicas e seguem a mesma terminologia indicada nas divisões das categorias. As antinomias matemáticas – a saber, a primeira e segunda antinomias – visam “à adição ou à divisão de homogêneos”¹⁸⁷. São assim designadas porque as categorias envolvem relações que dizem

¹⁸³ LICHT, Paulo. Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura. *In: Studia Kantiana*, v. 6, n. 6/7, 2008, p. 164.

¹⁸⁴ KrV, B 436.

¹⁸⁵ Que não é a mesma coisa do ceticismo de Hume. No método cético, Kant pretende, em KrV B 451 “[assistir] a um conflito de afirmações, ou antes, de provocá-lo, não para se pronunciar no fim a favor de uma ou outra parte, mas para investigar se o objeto da disputa não será mera ilusão”.

¹⁸⁶ ALLISON, Henry. *Kant’s Transcendental Idealism: An interpretation and defense*. New Haven: Yale University Press, 1983, p. 359.

¹⁸⁷ ProI., §52 C.

respeito ao espaço, ao tempo e a que forma essas relações são dadas nesse contexto. Já as antinomias dinâmicas – a saber, a terceira e a quarta antinomias – referem-se à relação e à modalidade. Estas tratam de conflitos que *aparentemente* são divergentes. Os seus conflitos podem ser resolvidos, conforme analisaremos na seção seguinte, ao conceber a tese e a antítese em âmbitos diferentes. Vejamos, antes, quais conflitos antinômicos são esses.

A primeira antinomia, intitulada *quantitativa*, tem como tese: “o mundo tem um início no tempo e também está limitado a respeito do espaço”¹⁸⁸ e a sua antítese expressa que o mundo “não tem começo nem limites no espaço; é infinito no que se refere ao tempo e ao espaço”¹⁸⁹. Em outras palavras, a primeira antinomia alude à extensão espacial do universal e à sua duração, e atribui-se a ela o questionamento se o mundo possui um começo no tempo ou se o mundo existe desde sempre.

Já a segunda antinomia, ou antinomia *qualitativa*, trata das asserções opostas a respeito da constituição ou qualidade no mundo. A tese defende que “nada existe, em qualquer parte, exceto o que é composto do simples”¹⁹⁰ e a antítese defende que “nada existe no mundo que seja simples”¹⁹¹. Em outras palavras, a segunda antinomia diz respeito a elementos últimos e simples do mundo: uma concepção de átomos como na compreensão grega de Demócrito, ou uma compreensão leibnizana de mônadas¹⁹².

A terceira antinomia, ou antinomia *causal*¹⁹³, a qual discutiremos de forma extensa na próxima seção, refere-se à divergência entre a causalidade espontânea e à determinação causal plena. A tese defende que “além da causalidade segundo as leis da natureza, é necessário admitir ainda uma causalidade por liberdade para a explicação dos fenômenos”¹⁹⁴. Já a antítese sustenta que “não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza”¹⁹⁵.

A quarta e última antinomia refere-se à *modalidade* e trata da discussão entre Leibniz e Clarke, questionando a realidade ou não de um ser perfeito. A tese diz: “ao mundo pertence algo que, ou como sua parte ou causa, é um ente absolutamente necessário”¹⁹⁶. Já a antítese

¹⁸⁸ KrV, A 425/ B 454.

¹⁸⁹ KrV, A 427/ B 455.

¹⁹⁰ KrV, A 434/ B 436.

¹⁹¹ KrV, A 435/ B 463.

¹⁹² CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Tradução: Álvaro Cabral. Revisão técnica: Valerio Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000, pp. 28-30.

¹⁹³ Atentamo-nos para a diferença entre a Terceira Antinomia da Razão Pura e a Segunda Analogia da Experiência. A Analogia aborda o uso legítimo das categorias à experiência, enquanto as antinomias abordam um uso dialético da razão.

¹⁹⁴ KrV, A 445/ B 473.

¹⁹⁵ KrV, A 452/ B 480.

¹⁹⁶ KrV, A 452/ B 480.

expressa que “não existe nenhum ente absolutamente necessário, nem no mundo nem fora do mundo, como sua causa”¹⁹⁷.

2.5 A TERCEIRA ANTINOMIA DA RAZÃO PURA

Como exposto, a terceira antinomia aborda as ideias cosmológicas, é expressa em tese, antítese e conclusão e versa sobre da resolução do conflito entre causalidade e liberdade, proporcionando a passagem do uso teórico para o uso prático da razão e da liberdade.

2.5.1 Tese

A tese da terceira antinomia apresenta-se da seguinte forma: “a causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessária para os explicar”¹⁹⁸. A prova da terceira antinomia é exposta em sete passos, presentes na argumentação de Henry Allison e que reproduzimos a seguir¹⁹⁹:

1. Assume-se a existência de uma causalidade que está de acordo com as leis da natureza;
2. A constatação de que a existência de uma causalidade natural implica também em assumir que todo evento ocorreu por intermédio de uma causa;
3. Disso se segue que se todo evento decorreu segundo uma causa, essa causa é necessariamente anterior ao efeito, em um determinado tempo;
4. Se existe uma causa anterior ao tempo, existe também uma causa antecedente à causalidade do efeito;
5. Assim, “sempre haverá somente um início subalterno e jamais um primeiro início”; consequentemente jamais haverá uma completude da série do lado das causas procedentes umas das outras;
6. A própria lei da natureza afirma que nada acontece sem que exista uma causa suficientemente determinada *a priori*;

¹⁹⁷ KrV, A 453/ B 481.

¹⁹⁸ KrV, B 472.

¹⁹⁹ ALLISON, Henry. **Kant's theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 22.

7. Logo, quando se tem uma universalidade ilimitada na cadeia de causas e efeitos, surge uma contradição diante da causalidade natural.

A partir dessa argumentação, compreenderemos os pontos citados de forma mais detalhada. O *primeiro passo* apresenta a possível pretensão de que só há uma causalidade natural, assumindo essa causalidade unicamente. Caso só houvesse essa causalidade pela natureza, tudo seguiria uma causalidade determinada, não existindo liberdade no mundo. A tese defende a existência de tudo ser determinado por meio de eventos naturais e expõe o que pode ocorrer. Esse ponto demonstra que se tudo ocorre mediante uma causa determinante, infere-se também que tudo que acontece, acontece segundo uma causa. Ao atribuir tal intenção, busca-se uma causa na realidade fenomênica.

Segundo Kant, todo evento carrega consigo uma causa, isto é, todo evento carrega também uma consequência. Essa consequência não ocorreu somente porque há uma causa anterior ao seu efeito, mas porque ela se sucedeu num tempo anterior a esse fato. A defesa da tese expressa que nesse ponto há uma causa necessária ao movimento na ordem temporal dos fatos, o qual constitui o *segundo passo*. Ao admitir essa proposição como verdade, admite-se que “tudo o que ocorre tem que possuir uma causa”²⁰⁰, causa que está necessariamente antes do efeito numa ordem temporal.

O *terceiro passo* é expresso na seguinte passagem: “Ora, o estado anterior tem que ser em si mesmo algo que tenha acontecido (que tenha surgido no tempo, pois não era antes); porque, se sempre tivesse sido, a sua consequência também não teria começado a ser, mas teria sido sempre”²⁰¹. Observamos que não existe nenhuma causa que sozinha sempre tenha existido, demonstrando a dependência de outra causa anterior. Assumindo essa premissa, sempre existirá outra causa, inferindo, então, em um raciocínio infinito — uma causa existindo por causa de outra, seguindo-se infinita e sucessivamente.

O *quarto passo* da tese demonstra que ao assumirmos apenas uma causalidade natural, estamos conjuntamente admitindo uma série infinita de causalidades que não chegaria nunca ao fim. Se todo efeito tem uma causa, sempre buscaremos um porquê do efeito, não chegando nunca ao final, caminhando, portanto, para o infinito:

a causalidade da causa, pela qual qualquer coisa acontece, é em si qualquer coisa acontecida, que, por sua vez, pressupõe, segundo a lei da natureza, um estado

²⁰⁰ KrV, A 444/ B 474.

²⁰¹ KrV, A 446/ B 474.

anterior e a sua causalidade; este, por sua vez, outro estado ainda mais antigo, e assim sucessivamente²⁰².

Consequentemente, ao adotarmos uma causalidade natural, assumimos também um raciocínio que caminha até o infinito. Por não ser possível alcançar a primeira causa de uma série mediante uma causalidade natural, Kant afirma que “se tudo acontece, portanto, unicamente pelas leis da natureza, haverá sempre apenas um começo subalterno, nunca um primeiro começo, e não há portanto integridade da série pelo lado das causas provenientes umas das outras”²⁰³, sendo esse o *quinto passo*.

Atribui-se infinitude a uma série causal porque ela não fornece um começo primeiro e conduz o argumento para esse primeiro começo na tentativa de buscar uma causa que inicie a cadeia causal, impossibilitando uma realidade possível no âmbito dos fenômenos. A tese sustenta que o próprio princípio da causalidade necessita de uma causa suficiente em cada um dos seus eventos, e que essa insuficiência contida na causalidade não pode ser encontrada nas causas naturais. *O sexto passo* expõe, conforme a KrV, que “a lei da natureza consiste, precisamente, que nada aconteça sem uma causa suficientemente determinada *a priori*”²⁰⁴.

Há, portanto, no *sétimo passo*, uma contradição: “assim, a proposição, segundo a qual toda a causalidade só é possível segundo as leis da natureza, contradiz-se a si mesma na sua universalidade ilimitada e não pode, pois, considerar-se que esta causalidade seja a única”²⁰⁵. Isto posto, a tese consiste em defender que a existência de uma causalidade natural (e apenas de uma causalidade natural) implica numa regressão infinita, como exposto na Segunda Analogia.

A defesa dessa tese se dá, então, pelo fato de que se assumíssemos somente uma causa determinada, não teríamos outro fim senão o infinito. Portanto, a tese abre espaço para a antítese, que admite a possibilidade de uma causalidade livre, isto é, uma causalidade que é capaz de espontaneidade:

Temos que admitir uma causalidade, pela qual algo acontece, sem que a sua causa seja determinada por uma outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, uma espontaneidade absoluta das causas, espontaneidade capaz de dar início por si a uma série de fenômenos que se desenrola segundo as leis da natureza e, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual, mesmo no curso da natureza, nunca está completa a série dos fenômenos pelo lado das causas²⁰⁶.

²⁰² KrV, A 446/ B 474.

²⁰³ KrV, A 446/ B 474.

²⁰⁴ KrV, A 446/ B 474.

²⁰⁵ KrV, A 446/ B 474.

²⁰⁶ KrV, A 446/ B 474.

Ainda que pareça muito tentadora essa compreensão, há também os argumentos expressos pela prova da antítese, que conseguem ser igualmente bem fundamentados.

2.5.2 Antítese

Como fizemos na tese, iremos novamente utilizar os passos do Allison²⁰⁷ para acompanhar essa argumentação:

1. Assume-se como verdade apenas a existência de uma causalidade livre;
2. Assumindo como verdade uma causalidade livre, é possibilitado também admitir uma força de iniciar, em absoluto, uma série de consequências a partir de um estado de absoluto começo das séries;
3. Ao assumir essa força do começar, assume-se que (a) uma série de eventos teria início por intermédio de uma causa espontânea e (b) que a causalidade dessa causa teria um início absoluto;
4. Entretanto, toda ação que se inicia presume uma causa anterior;
5. Somente com um início dinâmico seria possível que determinado estado seja o primeiro de todos;
6. Ainda assim, a liberdade transcendental é contrária a uma unidade da experiência que se encontra na lei da causalidade, não podendo ser encontrada no âmbito da experiência possível;
7. Por fim, a ideia de liberdade é um vazio do pensamento, o que nega a sua possibilidade.

A contra-argumentação alerta para o fato de que se tudo tem uma causa anterior, “nunca haveria um primeiro começo, um começo subalterno e não há, portanto, integridade da série pelo lado das causas provenientes umas das outras”²⁰⁸, não podendo, dessa forma, defender uma totalidade de fenômenos, visto que “a própria lei da natureza consiste precisamente em nada acontecer sem uma causa suficiente determinada *a priori*”²⁰⁹.

Como exposto, o *primeiro passo* é supor que há causalidade livre e capaz de justificar um começo primeiro de uma série de eventos. Em seguida, o *segundo passo* afirma que se

²⁰⁷ ALLISON, Henry. **Kant's theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 20.

²⁰⁸ KrV, A 446/ B 474.

²⁰⁹ KrV, B 474.

existe uma causalidade livre, existe também “uma faculdade que iniciasse, em absoluto, um estado e, portanto, também uma série de consequências dele decorrente”²¹⁰. Logo, constata-se que a existência de uma causalidade natural acarreta na assunção de que todo evento ocorreu por intermédio de uma causa.

Entretanto, ao considerar uma causalidade livre, temos que, simultaneamente, aceitar que o início da série de condições. Ou seja, é necessário que, caso haja uma causalidade livre, ela mesmo se inicie, visto que se essa causalidade livre considerasse outra causa que a concebesse, ela não poderia ser uma causa primeira:

não só se iniciaria em absoluto uma série em virtude desta espontaneidade, mas também deveria começar absolutamente a determinação dessa espontaneidade a produzir a série, isto é, a causalidade, de tal sorte que nada haveria anteriormente que determinasse, por leis constantes, *essa ação que acontece*²¹¹.

Assim, assumindo como verdade uma causalidade livre, também se reconhece uma força de começar, em absoluto, uma série de consequências a partir de um estado de absoluto começo das séries. O *terceiro argumento* ressalta que ao assumir essa causa primeira, assume-se também que uma série de eventos se inicie por meio de uma causa espontânea, e que a causalidade dessa causa teria um início absoluto.

O *quarto passo* da prova responde o terceiro passo: “Mas todo o começo de ação pressupõe um estado da causa, ainda não atuante, e um primeiro começo dinâmico de ação pressupõe um estado que não possui qualquer encadeamento de causalidade com o estado anterior da mesma causa, isto é, que de modo algum dele deriva”²¹². Desse modo, o *quarto passo* proporciona que a liberdade transcendental seja compreendida como o começo absoluto de todas as séries de causalidade da série.

Em seguida, o *quinto passo* aborda que somente com um início *dinâmico* é possível que determinado estado seja o primeiro de todos. Esse início exprime a capacidade de reconhecer também uma série de causalidades e o seu próprio começo ao adotar uma causalidade transcendental. Kant se refere a esse passo ao dizer que um primeiro começo dinâmico de ação pressupõe um estado que não possui qualquer encadeamento de causalidade com o estado anterior da mesma causa, ou seja, que de modo algum dele deriva. Aceita-se, então, uma liberdade transcendental que se inicia independentemente de qualquer causa que seja anterior a ela. Tratando-se da causalidade, tudo o que acontece necessariamente requer

²¹⁰ KrV, A 447/ B 475.

²¹¹ KrV, A 447/ B 475, grifo do autor.

²¹² KrV, A 447/ B 475.

uma causa que seja anterior a esta, por meio da qual essa liberdade tenha se originado em oposição à lei causal.

Não obstante, não é possível que algo exista por si mesmo. Não é possível conceber nada nos eventos naturais que exista independentemente de toda e qualquer causa que o antecede. Por meio desse raciocínio, a liberdade transcendental se contradiz com as leis naturais, como está prescrito no *sexto passo* da prova da antítese. Sobre o passo em questão, Kant escreve: “a liberdade transcendental é contrária à lei de causalidade; por conseguinte, um encadeamento de estados sucessivos de causas eficientes, segundo o qual não é possível uma unidade da experiência, que se não encontra pois em qualquer experiência, é um vazio ser de razão”²¹³.

É realmente incoerente a existência de um começo espontâneo de um evento natural com base no nada, concluindo o *sétimo passo* e último passo da antítese, que nega a causalidade livre. Logo, constatamos que a causalidade mediante liberdade contradiz em si mesma. Portanto, só é possível reconhecer a existência da causalidade da natureza.

2.5.3 A solução da terceira antinomia: a possibilidade da liberdade transcendental e de uma causalidade natural

Depois de analisar a prova da tese e da antítese, percebemos várias similaridades na linha argumentativa de cada uma delas. A tese se inicia considerando uma causalidade natural e termina afirmando a existência de uma causalidade livre, enquanto a antítese admite apenas uma causalidade livre e termina assegurando apenas uma causalidade natural. A questão aqui é: como Kant resolve esse conflito? Ambos os argumentos aparentam ser muito bem fundamentados e podem ser defendidos de forma contundente, ainda que duas as proposições sejam antagônicas — um conflito entre ideias cosmológicas próprias da razão pura.

O filósofo encontra a solução da terceira antinomia no idealismo transcendental que contempla a distinção entre fenômenos e númenos. Retomemos a compreensão do idealismo transcendental:

Compreendo por idealismo transcendental de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si²¹⁴.

²¹³ KrV, A 447/ B 475.

²¹⁴ KrV, A 369.

Deste modo, Kant atribui ao fenômeno mais do que uma simples aparência, mas uma aparência com consciência. O fenômeno não é simplesmente a designação de certos objetos dos sentidos, pois ele é *fenômeno* na medida em que é pensado como objeto, de acordo com a unidade das categorias, se diferenciando daquele desordenado dado na sensação. Os fenômenos encontram conteúdos na própria sensibilidade e se diferem dos númenos porque estes não encontram objetos da experiência, sendo os seus objetos independentes de toda intuição sensível, isto é, o númeno trata de um objeto que está fora da nossa intuição empírica²¹⁵.

O númeno é um objeto que somente é pensado e não possui nenhuma referência empírica, opondo-se, portanto, aos fenômenos. Kant vai chamar esse tipo de conceito de problemático, visto que ele não apresenta uma contradição e “se encadeia com outros conhecimentos, mas cuja realidade objetiva não pode ser, de maneira alguma, conhecida”²¹⁶. Logo, o númeno é um conceito que não encontra na intuição sensível nenhum objeto referido, mas que inevitavelmente se relaciona com os dados sensíveis de modo que estes ultrapassam a esfera da experiência possível. Assim, os númenos são considerados objetos puros, podendo ser apenas pensados, mas não conhecidos. Essa formulação consiste no seu significado negativo, que é a concepção de que ele se torna um conceito-limite de todo o conhecimento possível²¹⁷.

Entretanto, o númeno não possui apenas um sentido negativo. Ao delimitar o uso do entendimento de referir-se apenas às intuições empíricas, cria-se um espaço legítimo para a própria razão pura. E ainda que o conceito negativo limite a sensibilidade e sirva como um “espaço vazio para limitar os princípios empíricos”²¹⁸, há também uma realidade que, como anteriormente indicamos, pode ser pensada, mas não pode ser conhecida, possuindo um âmbito que é legítimo.

Essa distinção é refletida na terceira antinomia de forma imprescindível, porque nela Kant admite como verdadeira tanto a tese quanto a antítese da terceira antinomia, enquanto as primeiras antinomias são consideradas por ele integralmente falsas²¹⁹. Essa proposta possibilita a existência de uma causalidade livre e de uma causalidade natural, cuja chave de

²¹⁵ KrV, B 307.

²¹⁶ KrV, A 255-256/ B 310-311.

²¹⁷ ALLISON, Henry. **Kant's Transcendental Idealism**: An interpretation and defense. New Haven: Yale University Press, 1983, p. 54.

²¹⁸ KrV, A 5/ B 9.

²¹⁹ Cf. KrV, A 426-443/ B 454-471; OLIVEIRA, Armando Lopes de. Ensaio crítico sobre a primeira e a segunda antinomias de Kant. In: **Síntese**, v. 28, n. 91, 2001, pp. 196- 187.

solução é o idealismo transcendental, pois cada uma das proposições pode ser verdadeira em domínios de aplicações diferentes.

Portanto, a tese pode ser válida quando situada em relação aos númenos, e na compreensão da razão como detentora de “uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse devido precedê-la para determiná-la a agir segundo a lei do encadeamento causal”²²⁰. Já a antítese responde a um querer próprio do entendimento que busca uma unidade que satisfaça as condições da experiência:

Todavia, pelo contrário, os fenômenos nada mais valem do que de fato são, quer dizer, se não valem como coisas em si, mas como simples representações encadeadas por leis empíricas, têm eles próprios que possuir fundamentos que não sejam fenômenos. Uma causa inteligível desse gênero, porém, não é, quanto à sua causalidade, determinada por fenômenos, embora os seus efeitos se manifestem e assim possam ser determinados por outros fenômenos. Encontram-se, pois, ela e a sua causalidade, fora da série, ao passo que os seus efeitos se encontram na série das condições empíricas. O efeito, portanto, pode considerar-se livre quanto à sua causa inteligível e, quanto aos fenômenos, consequência dos mesmos segundo a necessidade da natureza; esta distinção, apresentada em geral e de uma maneira abstrata, deverá parecer extremamente sutil e obscura, mas esclarecer-se-á, todavia, na aplicação²²¹.

Como enunciado na passagem anterior, Kant debruça-se sobre o espaço que a tese e a antítese ocupam e como podem ser aplicados, demonstrando que a tese e a antítese são legítimas e verdadeiras em âmbitos diferentes. Percebemos que a solução da terceira antinomia expressa a genialidade do filósofo porque possibilita atestar a causalidade natural, ao mesmo tempo que garante a possibilidade da liberdade, visto que, a princípio, tese e antítese se anulavam mutuamente.

Essa causalidade natural é observada no âmbito fenomênico, e responde muito certamente ao homem enquanto fenômeno. Entretanto — este é o ponto da tese — não é possível responder ou elucidar a totalidade das ações humanas apenas utilizando as causas naturais, porque o nosso conhecimento empírico é limitado. As ações humanas não são somente determinadas pelas suas inclinações naturais e não respondem somente à causalidade natural. Faz-se necessária, também, uma causalidade livre que é capaz de explicar algo além da causalidade por natureza. Ademais, essa liberdade não é dada no fenômeno, porque se fosse, recairia na mesma argumentação da antítese.

Concluimos esse capítulo com a possibilidade da liberdade transcendental não ir contra as leis naturais, e a compatibilidade entre causalidade natural com a liberdade

²²⁰ KrV, A 533/ B 561.

²²¹ KrV, A 537-538/ B 565-566.

transcendental. Assim, o conflito é resolvido por Kant ao considerar o viés fenomênico e também a disposição metafísica do conhecimento possível. À vista disso, ressaltamos que a distinção entre as liberdades é extremamente importante porque é a passagem para a filosofia prática. Essa possibilidade abre um caminho para desenvolver o uso prático da razão e é o que iremos discutir no próximo capítulo.

3. LIBERDADE TRANSCENDENTAL E LIBERDADE PRÁTICA NA GMS

O objetivo deste último capítulo é analisar a *autonomia da vontade*, conceito no qual se encontra a chave para a filosofia prática kantiana. A capacidade de autonomia nos permite compreender a legislação moral que abrange as nossas ações e a maneira com que *devemos* agir conosco e com os outros.

Neste capítulo, explicitaremos a argumentação que, em primeiro lugar, questiona a possibilidade do homem ser um agente moral, apto a agir livremente ou não. Nosso propósito é apresentar o conceito da *boa vontade* e do *dever* e a relação entre dever e razão prática. Em seguida, discorreremos sobre as máximas da nossa razão (a qual brevemente mencionamos no segundo capítulo) e a formulação dos imperativos hipotéticos e do imperativo categórico.

Posteriormente, apresentaremos a autonomia da vontade segundo a concepção kantiana: uma lei da razão prática pura, presente nos seres humanos de forma *a priori*, oriunda da natureza da própria razão, erguida em determinados deveres e boa por si mesma, não pelo que promove ou realiza. Por fim, revelaremos como é feita a dedução do imperativo categórico.

3.1 A PASSAGEM DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL PARA FILOSOFIA PRÁTICA

A resolução da terceira antinomia na KrV evidenciou a possibilidade da causalidade por liberdade, ainda que exista uma causalidade por natureza no âmbito fenomênico. Neste primeiro momento, a liberdade é concebida como transcendental, a qual apresenta a independência dos ditames da natureza, sem acarretar, ainda, em aplicações práticas.

A liberdade transcendental é, segundo Kant, “independência de tudo que é empírico e da natureza genericamente”²²². O conceito transcendental de liberdade é concebido como uma ideia cosmológica, tratando-se apenas de uma possibilidade no âmbito numênico, que é capacitado pelo *pensar* sem contradição, ainda que o *conhecer* (que envolve a atividade do entendimento e da sensibilidade) não seja possível. Todavia, o interesse da razão exprime vontade de extrapolar a esfera dos sentidos, da natureza²²³ e encontra ferramentas para se estabelecer no uso prático, a partir do qual a própria razão questiona: “o que devo fazer?”²²⁴

²²² KpV, 97.

²²³ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 188.

²²⁴ KrV, A 805/ B 833.

As nossas ações serão regidas por uma lei no uso prático da razão, a qual possibilita que uma lei moral possua “a sua sede e sua origem totalmente *a priori* na razão”²²⁵. Na KrV, o filósofo argumenta sobre a possibilidade de uma lei moral, capaz de fazer abstração de inclinações e meios naturais de as satisfazer, considerando apenas a liberdade de um ser racional e as condições necessárias pelas quais somente essa liberdade concorda segundo princípios:

se faço o que devo fazer, que me é permitido esperar? É ao mesmo tempo prática e teórica, de tal modo que a ordem prática apenas serve de fio condutor para a resposta à questão teórica e, quando esta se eleva, para a resposta à questão especulativa. Com efeito, toda a *esperança* tende para a *felicidade* e está para a ordem prática e para a lei moral, precisamente da mesma forma que o saber e a lei natural estão para o conhecimento teórico das coisas. A esperança leva, por fim, à conclusão que *alguma coisa é* (que determina o fim último possível), *porque alguma coisa deve acontecer*; saber, à conclusão que *alguma coisa é* (que age como causa suprema) *porque alguma coisa acontece*²²⁶.

Logo, a liberdade prática na KrV se apresenta como a capacidade de afetar as ações humanas, proporcionando que as ações dos homens não sejam determinadas por um *arbitrium brutum*, que é limitado pela sensibilidade, mas sim por um *arbitrium liberum*, arbítrio no qual “a sensibilidade não torna necessária a sua ação, [e mediante o qual] o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independentemente da coação dos impulsos sensíveis”²²⁷. Todavia, a passagem entre a liberdade transcendental e a liberdade prática é caótica²²⁸.

De um lado, a Dialética, cuja intenção é demonstrar a lógica da ilusão. Nessa parte da KrV, Kant escreve que: “a supressão da liberdade transcendental anularia simultaneamente toda a liberdade prática”²²⁹ e que “[n]esta ideia transcendental da liberdade se fundamenta o conceito prático da mesma”²³⁰. Vê-se que na Dialética a liberdade compreende um sentido transcendental e prático, no qual a liberdade é só um conceito.

²²⁵ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**: São Paulo. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 35.

²²⁶ KrV, A 805-806/ B 833, grifos do autor.

²²⁷ KrV, B 562.

²²⁸ Comentadores divergem sobre as interpretações que compreendem a passagem da liberdade transcendental para a liberdade prática. Ademais, podemos conceber que as interpretações da passagem da liberdade transcendental para a liberdade prática apontam ou para incompatibilidade ou para uma compatibilidade entre o Cânone e a Dialética. Para um estado mais detalhado de tais interpretações cf. BICALHO, Vanessa Brum. Notas sobre a liberdade na Dialética e no Cânon: uma nova leitura. In: **Kant e-Prints**, v. 12, n. 2, 2017, pp. 263–283. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/1244>. Acesso em: 20 fev. 2021 e PAVÃO, Aguinaldo. Liberdade Transcendental e Liberdade Prática na Crítica da Razão Pura. In: **Síntese**, v. 29, n. 94, pp. 171-190, 2002.

²²⁹ KrV, B 561.

²³⁰ KrV, B 562.

Já do outro lado, o Cânone da Razão Pura, cujo propósito é examinar a liberdade no âmbito prático, possibilitando ir além do âmbito numênico. Nesta parte, que pertence à Doutrina Transcendental do Método, Kant escreve: “a questão relativa à liberdade transcendental se refere meramente ao saber especulativo e podemos deixá-la de lado, como totalmente indiferente, quando se trata do que é prático”²³¹. Ressaltamos que a argumentação do Cânone é muito mais extensa do que a exposta neste parágrafo, mas a intenção se concentra em demonstrar a diferença das concepções de liberdade em cada parte da Crítica da Razão Pura.

Percebe-se que tanto no Cânone quanto na Dialética existem possíveis contradições da dimensão da liberdade transcendental e da liberdade prática²³². Essa relação entre as liberdades pode ser regida segundo diferentes perspectivas, como a de Bernard Carnois²³³, Júlio Esteves²³⁴, Kemp Smith²³⁵ e Henry Allison²³⁶.

Bernard Carnois, por exemplo, defende a ideia de que a liberdade abordada no Cânone expressa uma perspectiva que Kant adotara antes de propriamente ingressar em seu período crítico, enquanto a Dialética Transcendental representa seu período crítico. Já Kemp Smith acredita que a Dialética e o Cânone são textos escritos em épocas diferentes e que foram “emendados” numa colcha de retalhos, na qual “as partes que identificam o objeto transcendental com a coisa considerada em si mesma pertencem a textos mais antigos”²³⁷. Júlio Esteves defende a compatibilidade entre a Dialética e o Cânone, e que a liberdade se trata, na verdade, de uma liberdade com espontaneidade absoluta e que não pode ser empírica, mas sim, híbrida²³⁸. Por fim, Henry Allison acredita que existe ambiguidade entre

²³¹ KrV, B 832.

²³² Cf. BICALHO, Vanessa Brum. Notas sobre a liberdade na Dialética e no Cânão: uma nova leitura. *In: Kant e-Prints*, Campinas, v. 2, n. 2, 2011, pp. 263-283.

²³³ CARNOIS, Bernard. *The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

²³⁴ ESTEVES, Júlio. A Liberdade no Cânão da Razão Pura: uma interpretação alternativa. *In: Kant e-Prints*, v. 4, n. 1, p. 43-65, 2009. Disponível em: <<https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-eprints/issue/view/49>>.

²³⁵ SMITH, Kemp. *A commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, 2 ed. Humanities Press International, 1992, pp. 195-201.

²³⁶ ALLISON, Henry E. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990, pp. 54-58.

²³⁷ LICHT, Paulo. A Carta de Kant a Herz de 1772. O problema da representação e o projeto de uma crítica da razão pura. *In: O Que nos Faz Pensar*, v. 1, pp. 9-34, 2012, p. 12.

²³⁸ Podemos identificar, segundo o artigo de Pellizzaro, três problemas que refletem as batalhas entre a compatibilidade ou não da Dialética e do Cânone. A primeira dela trata da escolha de Kant em não utilizar da liberdade transcendental em seu texto, levantando questionamentos relativos a “falta de coesão” na Dialética, uma vez que na Dialética Kant escreve que estes dois conceitos estão ligados. O segundo problema está na afirmação encontrada em B 830, na qual o filósofo escreve que a “liberdade prática pode ser provada por experiência” (KrV, B 30), o que demonstra uma contradição com o que foi dito na Estética Transcendental e em muitas outras passagens que afirmavam que tudo que está na experiência refere-se a fenômenos, que são objetos que são dados (e limitados) no espaço e no tempo, contradizendo o que já havia sido na Dialética Transcendental

o conceito de liberdade prática e a forma que esta liberdade afeta os impulsos da sensibilidade²³⁹.

Adotamos neste trabalho a concepção de Henry Allison, que sustenta que há uma pressuposição conceitual entre as duas liberdades: transcendental e prática. Em termos gerais, podemos dizer que Allison ressalta que os conceitos de liberdade prática e transcendental no *Cânone* e *Dialética* expressam ambiguidade, e que tais ambiguidades não são particulares do *Cânone* e da *Dialética*, mas permeiam (e antecedem) a *Crítica da Razão Pura*²⁴⁰. Logo, não é possível afirmar que essa incompatibilidade demonstra que os dois livros não sejam concordantes um com o outro. O aparente conflito não se refere à caracterização da liberdade prática e transcendental tomada individualmente e sim à maneira como a relação entre elas é entendida²⁴¹. Para sustentar seu argumento, o autor apresenta duas versões acerca da liberdade.

A primeira versão, encontrada na *Dialética Transcendental*, concebe a liberdade prática como um tipo de liberdade transcendental que se refere exclusivamente à vontade humana. Enquanto o *Cânone* trata “mais especificamente [que a liberdade] é uma forma atribuível a agentes racionais finitos, sensivelmente afetados, mas não determinados tais como nós mesmos”.²⁴² Tais versões, ainda que aparentem ser incompatibilistas, expressam a possibilidade da liberdade ser empregue em situações diferentes. Se tratando do *Cânone*, Henry defende que é necessário conceber a liberdade prática em um sentido compatibilista, pois essa visão é a única que proporciona que a liberdade não seja subsumida pela causalidade natural²⁴³.

Não existem, portanto, dois tipos de liberdades, mas uma “conexão necessária entre os dois conceitos”²⁴⁴. Desta forma, a liberdade transcendental é uma independência absoluta à sensibilidade e a liberdade prática possui uma independência relativa, refletindo a ideia transcendental. Essa ideia transcendental é regulativa quando se refere à compreensão da

a respeito do caráter numênico da liberdade. O terceiro problema expressa-se em B 831, quando Kant escreve que a “liberdade prática pela experiência como sendo uma das causas naturais, a saber, uma causalidade da razão na determinação da vontade”, já que na *Dialética Transcendental* a liberdade prática indica uma causalidade inteligível. Cf. PELLIZZARO, Nilmar. Liberdade: uma relação entre *cânone* e *dialética* na *Crítica da razão pura*. In: *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia, v. 16, n. 2, p. 169-187, dezembro/2017, p. 170.

²³⁹ PELLIZZARO, Nilmar. Liberdade: uma relação entre *cânone* e *dialética* na *Crítica da razão pura*. In: *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia, v. 16, n. 2, p. 169-187, dezembro/2017, p. 170.

²⁴⁰ ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 64.

²⁴¹ ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 54.

²⁴² ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 58.

²⁴³ PELLIZZARO, Nilmar. Liberdade: uma relação entre *cânone* e *dialética* na *Crítica da razão pura*. In: *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia, v. 16, n. 2, p. 169-187, dezembro/2017, p. 179.

²⁴⁴ ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 483.

liberdade prática, concordando com a tese da terceira antinomia da razão pura²⁴⁵. Logo, não há, na concepção de Allison²⁴⁶, incompatibilidade entre a Dialética e o Cânone, o que possibilita estabelecer uma liberdade prática relativa²⁴⁷.

À vista disso, defendemos que a liberdade transcendental e a liberdade prática possuem uma relação conceitual, na qual a ideia transcendental de liberdade proporciona a liberdade prática. Adota-se uma filosofia que é prática, mas que possui um princípio válido *a priori*, “uma vez que esta é a única esperança para que sejam produzidos comandos que podemos justificar como universal e necessariamente válidos”²⁴⁸.

Somente sendo *a priori*, é possível expressar independência da experiência e todas as impressões dos sentidos²⁴⁹, assegurando uma filosofia moral que abranja todos os seres cognoscentes. Logo, é válido sustentar que até mesmo o senso moral comum carrega a moralidade, negando uma concepção a partir de algo externo à razão humana. Desta forma, nossa capacidade moral é comum e igual para todos, pois todos somos seres dotados de razão igualmente.

²⁴⁵ ALLISON, Henry. **Kant's theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 483.

²⁴⁶ Allison defende chamada tese da incorporação. Conforme apontado no artigo de Pellizzaro, essa teoria busca as regras da ação com as inclinações, onde é possível conceber ações realizadas segundo desejos, por exemplo, uma racionalidade diferente de um simples “impulso cego”, visto que o homem é capaz de realizar uma ação que contrarie a regra da razão. Enquanto as regras dadas pela própria razão expressam não os móbeis da ação, mas apenas a forma da ação. Portanto, para que exista uma causalidade advinda da própria razão é necessário que a inclinação seja guiada por uma máxima que expresse um mandamento, um imperativo que é racional. Em outras palavras, “o arbítrio deve incorporar em sua máxima um móbil sensível, a fim de exercer a sua causalidade no mundo dos fenômenos, sem o qual a razão ficaria presa nela mesma”. A sensibilidade e os seus móbeis são o que proporcionam a razão prática, visto que a razão expressa sua máxima e seus imperativos, enquanto a sensibilidade proporciona os móbeis. Desta forma, defende Allison, só é possível pensar a liberdade prática pensando também a relação de dependência que essa expressa com a sensibilidade, exprimindo *independência relativa* às inclinações. Essa independência relativa faz com que a liberdade necessite da sensibilidade “pois está inicia uma ação”. Assim, é possível conceber na ação dois âmbitos: um empírico e inteligível. O empírico referente a causa natural e o inteligível que ultrapassa o ser humano a mera animosidade. Tal fato só é possível devido ao caráter regulador da ideia da liberdade transcendental, e sendo esta uma ideia reguladora, significa que não é necessária “uma pressuposição ontológica a respeito para que a liberdade prática disponha de um caráter de espontaneidade (fornecendo regras e imperativos) da razão”. Assim, é possível conceber a liberdade prática entre a natureza e o inteligível. Veremos esse tema de forma extensa no último tópico da dissertação. Cf. ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 59-84; PELLIZZARO, Nilmar. **Liberdade: uma relação entre cânon e dialética na Crítica da razão pura**. In: Griot: Revista de Filosofia, Amargosa, Bahia, v. 16, n. 2, p. 169-187, dezembro/2017, p. 180.

²⁴⁷ Algumas objeções foram levantadas referentes a essa concepção, em que ressaltam que a atribuir à liberdade transcendental um caráter regulador confere-se, por consequência, que este não seja ontologicamente necessário e que as dúvidas acerca da sua necessidade ontológica também levam a dúvidas acerca da liberdade prática, visto que Allison assume que o enfraquecimento da liberdade transcendental enfraquece também a liberdade prática, impossibilitando as duas. Cf. BICALHO, Vanessa Brum. Notas sobre a liberdade na Dialética e no Cânon: uma nova leitura. In: **Kant e-Prints**, Campinas, v. 2, n. 2, 2011, pp. 263-283; e PAVÃO, Aguinaldo. Liberdade Transcendental e Liberdade Prática na Crítica da Razão Pura. In: **Síntese**, v. 29, n. 94, pp. 171-190, 2002; PELLIZZARO, Nilmar. Liberdade: uma relação entre cânon e dialética na Crítica da razão pura. In: **Griot: Revista de Filosofia**, Amargosa, Bahia, v. 16, n. 2, p. 169-187, dezembro/2017.

²⁴⁸ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 40.

²⁴⁹ KrV, B 2.

3.2 GMS: O CAMINHO PARA UM PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE

O grande intuito da GMS é a busca pelo princípio da moralidade. Antes mesmo de tratar de uma ética aplicada, Kant visa fornecer um alicerce para o princípio supremo da moralidade, que é responsável por embasar uma filosofia prática propriamente dita e que satisfaça “essa necessidade de justificação das ações”²⁵⁰. Assim, a busca pelo princípio supremo se dará de três formas: pela elucidação do que se pretende na GMS; pela maneira que se realiza as suas pretensões; e pela forma que a GMS se organiza²⁵¹.

Para Kant, é primordial investigar o princípio supremo da moralidade e a sua legitimidade como única lei moral possível. Para que tal princípio seja válido a todos, faz-se necessário que ele seja válido para todos e tenha a sua fonte na razão. O filósofo dedica parte da GMS²⁵² ao exame da moralidade e da motivação das ações dos seres racionais: é pela moral que se chega à autonomia que, como veremos no decorrer do capítulo, equivale à liberdade, conceito-chave da época moderna, que obtém um fundamento filosófico²⁵³.

Autonomia, do radical grego *auto* = sozinho, por si próprio, e *nomos* = lei, significa seguir suas próprias leis. Segundo o filósofo, a autonomia está presente na natureza dos agentes racionais, possibilitando a nós mesmos a capacidade de determinar as nossas próprias ações, sem nenhuma interferência que as *determinem*. Essa interferência pode ser realizada em nome de Deus, da natureza humana, da felicidade ou da legislação vigente.

Antes, todavia, apresentaremos que até mesmo as intuições universais do comportamento já são notadas no senso comum. Para tanto, os conceitos de *boa vontade* e *dever* serão fundamentais para a investigação da moralidade. Esses conceitos ensejam a formulação do imperativo categórico como princípio supremo da moralidade, que nasce e se justifica na própria razão.

3.2.1 A vontade e as suas determinações

A primeira parte da GMS demarca a passagem do conhecimento comum da moralidade para um conhecimento filosófico. A pergunta que orienta o primeiro capítulo da

²⁵⁰ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 16.

²⁵¹ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 49.

²⁵² Cf. GMS, seção I (402) e seção II (416).

²⁵³ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 219.

GMS é: “o que nós compreendemos como moralmente bom e como moralmente bom de modo sem restrições? A que nos referimos quando caracterizamos algo como moralmente bom ou mau? [...] mas o que exatamente julgamos aí?”²⁵⁴. Tais questionamentos são importantíssimos para compreender como é concebida a ética kantiana, sendo a qualidade moral da vontade o critério.

Kant defende que a boa vontade é considerada boa não pelo que ela produz, mas pelo que a motiva. É a única qualidade incondicionalmente boa e inteiramente determinada pela sua constituição interna afeita à lei que age espontaneamente:

Portanto, se a razão não é apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objetos e à satisfação de todas as nossas necessidades (que ela mesma - a razão - em parte multiplica), visto que um instinto natural inato levaria com muito maior certeza a este fim, e se, no entanto, a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma vontade, não só boa quiçá como meio para outra intenção, mas uma vontade boa em si mesma, para o que a razão é absolutamente necessária, uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição de suas faculdades e talentos. Essa vontade não será na verdade o único bem nem o total, mas terá de ser, contudo, o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda aspiração de felicidade²⁵⁵.

A boa vontade expressa o que é *incondicionalmente* bom na vontade. Por ser dotada de um valor moral, não deriva de nada oriundo das impressões sensíveis, pois essas são subjetivas. Logo, “o ilimitadamente bom, significa moralmente bom”²⁵⁶. Nós, seres finitos, possuímos também desejos, o que significa que a lei moral não atua necessariamente na vontade, que ainda permanece suscetível aos móbeis das inclinações, mas atua de maneira “necessitante ou obrigante”²⁵⁷. Assim, Kant investiga o que pode determinar a vontade que, diferentemente de uma vontade absolutamente boa, é suscetível tanto aos móbeis da razão quanto aos da sensibilidade.

Os bens que se apresentam de formas restritas são os dons da natureza e da fortuna. Os dons da natureza se referem à dotação natural, como talentos pertencentes ao espírito e às propriedades do temperamento, como engenho, força de julgar, coragem, decisão, perseverança no propósito, moderação nos afetos e paixões, autodomínio e sóbria reflexão. O

²⁵⁴ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen. A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 43.

²⁵⁵ GMS, 396-397.

²⁵⁶ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 190.

²⁵⁷ GMS, 400.

valor desses dons são dependentes da situação na qual eles se encontram aplicados²⁵⁸. Já os dons da fortuna referem-se ao poder, riqueza, honra, saúde, bem-estar e satisfação. Igualmente aos dons da natureza, suas características expressam uma vontade que pode ou não ser boa. O que se percebe, portanto, é que o valor da ação é subordinado “ao valor da vontade que faz ‘uso’ deles”²⁵⁹.

Diferentemente dos seres existentes na natureza, que a obedecem e seguem seus instintos, o ser humano é o único ser capaz de controlar os próprios instintos, pois a razão tem a capacidade de intervir e ir contra esses instintos. Podemos elucidar a diferença entre a vontade de um homem e de um animal mediante o exemplo de tartarugas recém-nascidas que possuem um impulso de caminhar até o mar para garantir a sua sobrevivência. Mesmo que elas “sigam impulsos de ação própria”, sua vontade não resulta delas mesmas e sim da vontade da natureza.

Em contraposição aos animais, Kant concebe a vontade como característica dos agentes racionais. Por isso, a vontade é a chave para compreender as ações morais. A razão nos proporciona a *capacidade* de derivar as leis das ações e de “ultrapassar o âmbito dos sentidos, da natureza”²⁶⁰. Os agentes racionais, diferentemente de qualquer animal, podem agir segundo as representações de leis, ou seja, segundo princípios, possuindo uma vontade²⁶¹. É possível atribuir um uso prático da razão a essa capacidade oriunda da razão e que expressa a “faculdade de querer, de traduzir ideias em ações”²⁶². Assim, a vontade é compreendida como uma faculdade de *desejar*, que possui uma condição subjetiva e uma condição objetiva: a condição objetiva é o motivo dado pela lei e a condição subjetiva é o móbil.

A vontade, afirma Kant, não é apenas influenciada pela razão. Se assim o fosse, seria uma vontade santa. A vontade nem sempre é boa por natureza, como no caso da riqueza, do poder, do talento, do intelecto, da honra ou da inteligência. Os chamados talentos do espírito, qualidades do temperamento e dons da fortuna são características que, apesar de serem boas,

²⁵⁸ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 44.

²⁵⁹ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 45.

²⁶⁰ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 188.

²⁶¹ GMS, 413.

²⁶² SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes: uma chave de leitura**. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 139.

podem não ser sob determinadas circunstâncias, não podemos considerá-las “boas sem reserva”²⁶³.

Entretanto, ainda que não seja possível uma vontade santa, é possível buscar um valor absoluto da simples vontade²⁶⁴. À vista disso, faz-se necessário distinguir os tipos de motivações que afetam as ações de um sujeito cognoscente, visto que a não distinção dos motivos de determinação danificam a filosofia moral, prejudicando o propósito de buscar a fonte dos princípios práticos advindos da razão²⁶⁵.

Como indicado anteriormente, a vontade pode ser influenciada de diversas formas: “o princípio subjetivo do desejar é o móbil (*Triebfeder*²⁶⁶) e o princípio objetivo do querer é o motivo (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos, que dependem de motivos, válidos para todo ser racional”²⁶⁷. Portanto, o *motivo* é a razão intelectual do agir, este uno e racional, enquanto o *móbil* é o que *impulsiona* o agir de determinada forma, este incontável, pois abrange desejos, paixões, pulsões, etc. O móbil, por ser subjetivo, não é válido para todos os seres racionais, diferentemente dos motivos, que são de ordem da razão e são válidos para todos os seres racionais²⁶⁸. Concebe-se então que o ser racional é capaz de determinar suas ações e possui capacidade de *escolher* o que o determina.

Destarte, como apontamos ao longo dessa seção, não é possível que uma lei moral se encontre na sensibilidade, uma vez que essas podem nem sempre ser boas e são subjetivas, variando de sujeito a sujeito. Assim, o filósofo busca algo fundamente e que seja próprio da razão (isto é, que seja *a priori*). Portanto, a lei moral deve possuir princípios puros e universais, o que expressa a sua independência de *móveis* sensíveis.

Como vimos no primeiro capítulo, um valor absoluto, que nesse caso trata da moral, não pode ser material e nem *a posteriori*, porque todos somos dotados dela e temos consciência de suas propriedades, como da universalidade das leis. Não é possível ser

²⁶³ GMS, 393.

²⁶⁴ GMS, 395.

²⁶⁵ GMS, 388-389.

²⁶⁶ Conforme apontado por Valerio Rohden, tradutor da segunda Crítica, na p. 584: “*Triebfeder* passa, pois, a identificar-se com *Bewegungsgrund*, tomando ambos os sentidos de um fundamento determinante subjetivo da ação”. Ainda na KpV, Kant escreve em A 141: Do conceito de móbil [*Triebfeder*] surge o de interesse que jamais pode ser atribuído senão a um ente dotado de razão e significa um móbil [*Triebfeder*] da vontade, na medida em que este é representado pela razão. Posto que numa vontade moralmente boa a própria lei tem que ser o móbil [*Triebfeder*], o interesse moral é um interesse não sensorial puro da simples razão prática. Sobre o conceito de interesse, funda-se também o de máxima. A máxima portanto, é autenticamente moral se depende do mero interesse que se toma pela observância da lei. Todos os três conceitos, o de móbil [*Triebfeder*], o de interesse e o de máxima, só podem ser aplicados a entes finitos. Cf. KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Edição bilíngue. Tradução: Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 584.

²⁶⁷ GMS, 425.

²⁶⁸ GMS, 428.

material, pois o que é material é referente a sensação e esta é particular. E não pode ser *a posteriori*, visto que o que é *a posteriori* é contingente. Logo, um valor moral *precisa ser* formal, sem conteúdo e com a forma da lei: seu fundamento e fonte encontram-se na razão²⁶⁹.

Neste tópico, pudemos compreender que uma vontade caracterizada como boa é a vontade que “se deseja um fim posto pela razão prática”²⁷⁰. O que proporciona esse fim, escreve Kant, é o dever.

3.2.2 Dever

A lei que fundamenta e encontra sua fonte na razão abrange a noção de *dever*. A sua compreensão expressa a saída para a disputa entre a razão e o desejo, na qual a sua noção “não necessita, portanto da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade do desejar, foi praticada”²⁷¹. Por conseguinte, o “dever seria tudo aquilo que a vontade santa necessariamente faria e o que os agentes imperfeitamente racionais deveriam fazer”²⁷², obrigando-nos a um agir moral:

O homem, porém, possui a razão e, por isso, a capacidade de julgar e, portanto, de representar proposicionalmente o que lhe parece bom. No entanto, visto que o homem não faz necessária e infalivelmente o que julga que é bom fazer, o que é bom para ele aparece sob a forma do dever, ou seja, como algo que ele deve fazer e que faria se agisse em conformidade com o que a razão lhe representa como sendo bom²⁷³.

Conforme afirma Kant, a vontade compreende um princípio *objetivo* e *subjetivo*. O princípio *objetivo* é uma lei prática, que exprime um princípio segundo o qual *devemos* agir. Já o princípio *subjetivo* compreende as máximas, que expressam uma regra prática, determinada pela razão e dependente do sujeito²⁷⁴. Desse modo, o dever é responsável por produzir uma obrigação, gerando a necessidade de agir de determinada forma. O filósofo chama a atenção para essa ideia utilizando como exemplo uma ação benevolente, realizada

²⁶⁹ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 66.

²⁷⁰ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 85.

²⁷¹ GMS, 400.

²⁷² GMS, 395.

²⁷³ ALMEIDA, Guido Antônio de. Liberdade e moralidade segundo Kant. In: **Analytica**, v. 2, n. 1, 1997, p. 183.

²⁷⁴ GMS, 409.

por caridade, cuja ênfase teórica consiste na importância da obrigação ou da necessidade moral, ainda que essa ação tenha valor e seja algo bom.

Tratando-se do dever, as ações podem ser *contrárias* ao dever ou em *conformidade* ao dever. As ações que são contrárias ao dever, também chamadas de ilegais, são assim denominadas quando os seres racionais fazem o que sabem ser errado, como roubar, matar, ser desonesto, aumentar os preços para o cliente inexperiente, não ajudar a quem necessita, ou até mesmo suicidar-se. Já as ações em conformidade ao dever podem ou não ter valor moral, apesar de “estarem em conformidade aparente” ao dever.

As ações em conformidade ao dever cumprem-se de três maneiras, apenas sendo a terceira moral: a primeira forma consiste em um agir condicionado por benefício próprio, como um comerciante que trata um cliente inexperiente de forma honesta para ter boa reputação com a sua clientela; a segunda forma consiste em agir conforme ao dever graças a uma inclinação imediata, como no caso de alguém que possui, em sua natureza, o altruísmo, e se sente realizado ao ajudar o próximo; a terceira forma é agir por dever, exemplificada no comerciante que é honesto por puro respeito à lei da razão, sem que qualquer inclinação motive sua ação.

Como se pode notar, tanto a primeira quanto a segunda formas se dão conforme ao dever. Embora idênticas exteriormente, tais ações não são dotadas de valor moral, pois o seu interesse traduz-se no objeto da ação²⁷⁵, é *patológico*²⁷⁶. Esses atos são chamados de *legais*, pois ainda que realizados conforme ao dever, as ações dependem de fundamentos que as condicionam, elas não são incondicionalmente boas.

No exemplo oferecido por Kant, temos um merceiro que não aumenta os preços para um consumidor desavisado por medo das reações dos fregueses. Como ele agiu de determinada forma por medo de uma reação — no caso uma resposta negativa dos fregueses —, sua intenção é egoísta. No segundo exemplo, temos o mesmo merceiro que por respeito à lei moral decide não aumentar os preços para um consumidor desavisado. O que diferencia as duas ações é que as suas *motivações* são diferentes, embora as ações sejam externamente iguais. No segundo caso, o dever é motivado na sua pura intenção de seguir a lei moral²⁷⁷.

Tomemos outro exemplo. Imagine alguém amável e empático, que tem felicidade em ajudar o próximo e outra pessoa que é egoísta e não padece de sentimentos ou de

²⁷⁵ GMS, 400.

²⁷⁶ Cf. PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Tradução: Raimundo Vier. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 120.

²⁷⁷ PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Tradução: Raimundo Vier. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 121.

preocupações acerca da necessidade do outro. Se somente a natureza empírica nos ordenasse, seríamos incapazes de “aquiescer à moralidade”²⁷⁸. Apesar de parecer paradoxal²⁷⁹ que ações que provenham unicamente do amor, lealdade ou piedade não possuam valor moral, é exatamente esta condição que possibilita que a moralidade seja compartilhada com todos: “se o filantropo deve ter valor moral, ele precisa ser bom aos outros porque sabe o que o dever assim exige. Ele tem de reconhecer a validade da obrigação de ser bom, e esse reconhecimento tem de ser aquilo que em última instância o motiva a agir”²⁸⁰.

Logo, nenhuma ação que seja guiada por inclinações sensíveis pode ser considerada como dever. O que pode ser capaz de nos direcionar ao correto moral, mas não ao moralmente bom, funda-se na legalidade e não na moralidade²⁸¹. Sobre o dever, podemos concluir que o valor da ação dependeu somente do princípio do querer assentado na ação e não do que foi promovido ou do resultado pretendido. Por isso, diz-se que tal princípio é formal: ele não é movido pelo conteúdo de sua ação, sendo o respeito é o único móbil da razão. O autêntico valor moral só pode ser considerado quando baseado no respeito, isto é, em uma motivação anterior às inclinações.

Somente quando seguimos as leis morais por respeito, é que agimos moralmente, agimos por dever. Diferentemente de qualquer outro sentimento que afeta nossas ações, o sentimento de respeito é o único que “produz por si mesmo através de uma razão”²⁸², regendo e auxiliando a tomada de uma decisão segundo a lei moral. O agente da boa vontade, portanto, deve ser movido pela pura concordância à lei do ato. Desta forma, os motivos de cada ação nos fazem compreender quando uma ação é moral, pois, externamente, elas são iguais:

Uma ação praticada por dever tem seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada²⁸³.

²⁷⁸ SCHNEEWIND, Jerome B. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). **Kant**. Aparecida: Ideias Letras, 2009, p. 396.

²⁷⁹ Pode parecer paradoxal que nenhuma outra motivação que não seja dada por respeito à lei nos faz ser um agente virtuoso. Conforme aponta Schneewind, Schiller foi o primeiro a elaborar uma crítica como essa. Cf. SCHNEEWIND, Jerome. **Autonomia, obrigação e virtude**: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). **Kant**. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 397.

²⁸⁰ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 107.

²⁸¹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 196-197.

²⁸² GMS, 402, nota de Kant.

²⁸³ GMS, 400.

Fica claro que a forma de agir que representa a lei moral consiste no agir por dever. Além disso, uma vontade boa repousa em uma ação realizada por dever. Mas como é representado o mandamento formal pelo qual eu ajo por puro respeito ao dever à revelia de todas as inclinações?

3.3 PRINCÍPIOS DE AVALIAÇÃO E PRINCÍPIOS DE EXECUÇÃO

Apresentaremos nesta seção a distinção entre as máximas e os imperativos e como eles podem se relacionar se tratando das ações. A relação do agir com a vontade é intitulada máxima²⁸⁴, definida como o princípio subjetivo da ação²⁸⁵. Iremos traçar considerações sobre a utilização da máxima segundo o *querer* e segundo o *dever*.

A máxima é a regra geral que eu assumo para minha vontade particular. Posso assumir qualquer regra ou princípio subjetivo para a minha vontade, como levantar de uma cadeira. Uma máxima ser subjetiva significa que as suas regras (as quais os seres racionais agem ou pretendem agir) não demonstram, contudo, como os seres racionais necessitam agir²⁸⁶. Assim, é necessário compreender que nem sempre as máximas vão ser positivas: por serem subjetivas, são influenciadas pelo *querer* e não pelo *dever*.

Ainda na leitura da situação, há também um princípio objetivo intitulado lei prática²⁸⁷ conhecido como imperativo. A máxima é regra subjetiva do agir e a lei é a regra objetiva do agir. A diferença entre as máximas e as leis morais é que a primeira é subjetiva, enquanto a segunda é objetiva, válida universalmente como “forma de uma legislação universal, pois toda a matéria é necessariamente empírica”²⁸⁸. Desse modo, as máximas podem se tornar leis morais quando podem ser universalizadas e, nesse caso, elas concedem valor moral a uma ação. Ressaltamos que:

Kant parece, evitar a contradição [a integração a noção de um imperativo incondicional no conceito do livro arbítrio, onde os móveis sensíveis são apresentados como condições necessárias, ainda que não suficiente das escolhas feitas] fazendo uma distinção entre os imperativos como princípios de avaliação, e

²⁸⁴ O conceito de máxima também é tema de discussões entre comentadores porque há diferenças entre a definição de Máxima na GMS e na KpV. Sobre essa discussão, cf. O'NEILL, Oliver. **Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics** (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 35.

²⁸⁵ GMS, 422, nota de Kant.

²⁸⁶ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. **A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: um comentário introdutório**. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 75.

²⁸⁷ GMS, 422.

²⁸⁸ VAYSSE, Jean-Marie. **Vocabulário De Immanuel Kant**. Tradução de Claudia Berlinder. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 46.

as máximas, como princípios de execução. ‘As leis práticas, na medida em que se tornam ao mesmo tempo razões (*Gründe*) subjetivas das ações, isto é, princípios subjetivos, chamam-se máximas. A avaliação (*Beurteilung*) da moralidade, quanto à sua pureza e consequências, ocorre segundo ideias, a observância de suas leis segundo máximas’ (A 813/ B 841). De facto, não é contraditório dizer que aquilo que um imperativo comanda incondicionalmente é retomado na máxima correspondente sob uma condição subjetiva. A contradição não existe porque, embora o imperativo e a máxima correspondente tenham o mesmo conteúdo proposicional, a primeira é um princípio do dever e a segunda um princípio do querer, e é possível querer sob uma condição aquilo que, no entanto, devo incondicionalmente querer²⁸⁹.

As leis morais indicam um *dever-ser* e são, por isso, intitulados imperativos, enquanto as máximas apresentam o modo como um sujeito possivelmente comporta-se na mesma circunstância. A forma da máxima diz respeito à universalidade constitutiva da proposição, ou seja, à capacidade de expressar que a universalidade da ação seja segundo as leis da liberdade. A sua finalidade e o seu objetivo concernem à matéria, possuindo uma determinação objetiva. Logo, a máxima não é universal por si mesma, mas pode ser universalizável para ser moral e, portanto, regular ou dar origem a ações regulares.

Já os imperativos são compreendidos como a fórmula de um mandamento. O imperativo é sempre um *dever-ser* e responde a um comando condicionado ou incondicionado da razão. Há, segundo Kant, duas espécies de imperativos: os hipotéticos e o categórico. Os imperativos hipotéticos podem ser técnicos (pertencentes à arte) ou pragmáticos (pertencentes ao bem-estar) e o imperativo categórico é denominado imperativo moral (pertencente à livre conduta em geral, isto é, aos costumes)²⁹⁰.

3.4 IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS

Os imperativos hipotéticos expressam uma ação com o objetivo de encontrar algum propósito ou fim. Como vimos na tábua dos juízos, uma proposição hipotética carrega a forma “*se..., então...*”. Entende-se o uso do imperativo hipotético quando o dever é apontado para um objetivo e é enunciado segundo o mandamento analítico²⁹¹: “quem quer que queira

²⁸⁹ ALMEIDA, Guido Antônio de. Liberdade e moralidade segundo Kant. *In: Analytica*, v. 2, n. 1, 1997, pp. 175-202.

²⁹⁰ GMS, 417.

²⁹¹ Conforme ainda apontado pelo artigo de Mark Schroeder, por mera análise do conceito é possível saber o fim possível dos imperativos hipotéticos, demonstrando sua facilidade perante o imperativo categórico. Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema, cf. SCHROEDER, Mark. The Hypothetical Imperative? *In: Australasian Journal of Philosophy*, v. 83, n. 3, 2005, pp 357-372; SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, pp. 108-113.

um fim deve querer os meios”. A necessidade da sua ação é condicional. Deve-se agir de determinada forma para alcançar algo:

os fins que um ser racional se propõe a seu grado como efeitos da sua ação (fins materiais) são na totalidade apenas relativos; pois o que lhes dá o seu valor é somente a sua relação com uma faculdade de desejar do sujeito com características especiais, valor esse que por isso não pode fornecer princípios universais para todos os seres racionais, que sejam também válidos e necessários para todo o querer, isto é, leis práticas. Todos estes fins relativos são, por conseguinte, apenas a base de imperativos hipotéticos²⁹².

No primeiro grau encontram-se os imperativos hipotéticos problemáticos (ou técnicos). Podemos identificá-los como a estrutura dos meios necessários para alcançar um objetivo, que é um fim ou propósito possível. O que importa é o emprego efetivo dos meios para se alcançar o fim. Esse fim pode ser o de um médico que cumpre ordens para curar um doente ou o de um assassino que deve escolher um veneno que *necessariamente* é letal²⁹³. Portanto, esses imperativos se referem a fins tão somente possíveis, que são desejos específicos de determinadas pessoas e que não são compartilhados a todos (como curar um doente ou envenenar alguém).

No segundo grau encontram-se os imperativos hipotéticos assertóricos (ou pragmáticos). Diferentemente dos imperativos problemáticos cujos fins são específicos à determinadas pessoas, os imperativos pragmáticos de prudência referem-se à ações que promovem a felicidade. O seu comando se dá de forma assertórica, isto é, seu objetivo é compartilhado por todos. Segundo Kant, a felicidade abrange a soma total de todas as inclinações que variam de sujeito para sujeito e também de tempo em tempo. Devido à vagueza e indeterminação do conceito de felicidade, não é possível estipular regras fixas, como no caso das regras de habilidade, apenas conselhos de prudência²⁹⁴.

É importante ressaltar que embora os imperativos hipotéticos sejam próprios dos seres dotados de razão, os seus fundamentos não são reconhecidos *necessariamente*²⁹⁵, indicando diversas maneiras para obter o resultado pretendido, cujo meio é sempre condicionado pelo fim, isto é, “quem quer o fim, quer também (necessariamente conforme à razão) os únicos meios que para isso estão no seu poder”²⁹⁶.

²⁹² GMS, 428.

²⁹³ GMS, 415.

²⁹⁴ ALLISON, Henry E. **Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary**. Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 157-158.

²⁹⁵ GMS, 425.

²⁹⁶ GMS, 418.

Assim, os imperativos proporcionam uma *forma* de testarmos as nossas ações. No caso dos imperativos hipotéticos, indicando uma ação que visa a um fim material. Importa então o emprego efetivo dos meios para se alcançar o fim. No caso das regras de habilidade, como o exemplo mostra, esse fim é um fim qualquer. Mas o problema persiste mesmo em relação ao pretense fim universal do homem, a saber, a felicidade, cujo fim é indeterminado.

Logo, não é plausível atribuir um valor moral por meio dos imperativos hipotéticos, já que a moralidade não pode ser fundada na experiência. Dada essa impossibilidade, Kant nos apresenta outra classe de imperativo: o imperativo categórico.

3.5 O IMPERATIVO CATEGÓRICO E AS SUAS FORMULAÇÕES

O imperativo categórico é compreendido como um mandamento que ordena uma ação por dever e respeito à lei moral, expressando a moralidade que se aplica a seres finitos, como o ser humano²⁹⁷. Sua importância é apresentada na GMS em um momento denominado como “transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico”²⁹⁸.

O imperativo categórico não está sujeito ao *fim* na sua ação, e sim a “um critério supremo de ajuizamento da moralidade e, em uma reformulação correspondente, para o todo da moralidade”²⁹⁹. Essa lei moral só pode ser forma da conformidade a ela mesma, já que nada mais resta, uma vez que nenhum conteúdo é capaz de condicioná-la, sendo um *dever-ser* que se expressa no agir moralmente. Por sermos dotados tanto de razão como de inclinações, nós somos capazes de agir espontaneamente, pois o imperativo categórico é a própria expressão do dever:

Tudo o que até agora foi dito sobre o dever, em outras palavras, se aplica a um ser racional que age exclusivamente com base em princípios empíricos práticos adotados com base nas inclinações. Mas Kant afirma que para seres racionais, que são capazes de compreender o conceito de ‘bom’, deve haver também princípios racionais, independentes de inclinações. Enquanto ‘razão’ é definida como ‘a faculdade dos princípios’, o dever é identificado como ‘razão prática’³⁰⁰.

²⁹⁷ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 198.

²⁹⁸ GMS, 393.

²⁹⁹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 197.

³⁰⁰ WOOD, Allen. **Kant's Ethical Thought**. Modern European philosophy. Printed in the United States of America. Cambridge University Press, 1999, p. 55.

São três as ideias centrais para que se possa caminhar na formulação do imperativo categórico e expressar a sua relação com a moralidade: 1. o valor moral do agente; 2. da correção de uma ação; 3. da bondade dos estados de coisas (que são objetivos ou resultados da ação³⁰¹). Nas palavras de Kant: na “forma, na matéria e na determinação completa das máximas”³⁰². A ideia de necessidade moral concilia esses conceitos, pois junto dela há leis da moralidade, um estatuto puro, *a priori*, análogo à necessidade que caracteriza as leis gravitacionais de Newton³⁰³.

Vejamos, então, de quais formas o imperativo categórico se expressa. Antes devemos ressaltar que, embora Kant utilize diferentes formulações, todas representam um mesmo princípio³⁰⁴.

3.5.1 Fórmula da lei universal

A função da fórmula da lei universal³⁰⁵ é buscar as representações das ações segundo máximas que auxiliam a avaliação de uma ação como moral ou não moral e se devemos fazer uso dela. Ao apresentar o imperativo, Kant demonstra também o teste de consistência e contradição que visa mostrar a aplicação do imperativo em casos concretos e na avaliação das máximas.

Para elucidar o processo de universalização, Höffe³⁰⁶ nos oferece quatro passos: 1. com base em uma ação individual, devemos extrair uma máxima para descobrir como essa ação se comportaria se não fosse singularizada; 2. universalizar a ação, por meio da fórmula do imperativo categórico, vendo o que tal ação acarretaria; 3. se não puder ser universalizada, ela não terá valor moral; 4. mas se puder ser universalizada, ela poderá ser lei universal da moralidade e, portanto, ser a ação certa a se tomar.

Vejamos como esses quatro passos funcionam mediante exemplos. Imagine alguém que necessita com muita urgência de dinheiro e indaga se deve ou não pedir um empréstimo, mesmo sabendo de antemão que não conseguiria cumprir a promessa de devolver o dinheiro.

³⁰¹ SCHNEEWIND, Jerome B. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). **Kant**. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 380.

³⁰² GMS, 437.

³⁰³ SCHNEEWIND, Jerome. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). **Kant**. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 381.

³⁰⁴ Não é pacífica na literatura kantiana a quantidade de fórmulas existentes na GMS. Guyer defende que se tratam de 4 fórmulas. Schönecker e Wood, 6. Enquanto Paton, acredita se tratar de 5.

³⁰⁵ GMS, 402.

³⁰⁶ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 209-212.

Sua máxima seria: faço uso de uma falsa promessa para alcançar meu objetivo de conseguir dinheiro rápido. Ao avaliar a máxima do ponto de vista universal, percebe-se que máxima anula a si mesma, porque se fosse permitido a qualquer um utilizar uma falsa promessa para conseguir algo, ninguém mais acreditaria em nenhuma promessa. Ninguém confiaria em ninguém, não sendo coerente agir assim.

Logo, nota-se que o imperativo categórico obriga sem limitação alguma, valendo-se de modo absolutamente universal e sem exceção: “a universalidade estrita pode valer como sinal distintivo e padrão da medida da moralidade”³⁰⁷. Assim, é necessário compreender a universalidade como uma condição essencial da moralidade, válida para todos.

3.5.2 Fórmula da humanidade como fim em si mesmo

A *segunda formulação* enuncia “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”³⁰⁸. Não devemos utilizar-nos de alguém apenas como meio para alcançar um fim (seja com uma falsa promessa para pagar uma dívida, seja para ganhar prestígio por uma boa ação).

Tal formulação compreende os seres humanos como fins em si mesmos, apresentando a *condição suprema* que realiza a liberdade das ações de cada homem, a qual não deriva de nenhum lugar da experiência. Em primeiro lugar devido à sua universalidade, e em segundo lugar porque nele a humanidade se caracteriza “como fim objetivo, o qual, sejam quais forem os fins que tenhamos em vista, deve construir como lei a condição suprema que limita todos os fins subjetivos, e que por isso só pode derivar da razão pura”³⁰⁹.

Como agentes morais, devemos reconhecer que cada ser humano é um *fim em si próprio*. Os *fins* de outros seres racionais limitam os nossos fins. Não podemos perseguir nossos fins se eles conflitam de maneira inadmissível com os fins de outrem³¹⁰, dado que um ser racional “não usa a razão meramente como uma ferramenta para a satisfação de suas necessidades como ser sensível”³¹¹.

³⁰⁷ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 201.

³⁰⁸ GMS, 430.

³⁰⁹ GMS, 430.

³¹⁰ SCHNEEWIND, Jerome. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). **Kant**. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 389.

³¹¹ DEAN, Richard. A fórmula da humanidade como um fim em si mesmo. Tradução: Rafael Rodrigues Pereira. In: **Studia Kantiana**, v. 13, n. 19, 2015, p. 134.

3.5.3 Fórmula da autonomia

Antes de tratarmos propriamente sobre a fórmula da autonomia, ressaltamos de antemão que o conceito de autonomia se apresenta de algumas formas na GMS: como uma propriedade da vontade e princípio moral, nos quais a autonomia da vontade é tanto condição suprema, como uma das formulações do imperativo categórico³¹². Dessa forma, seguiremos a estrutura narrativa da GMS³¹³: a autonomia como uma das formulações do imperativo categórico, como propriedade da vontade e como princípio moral.

Assim, a *terceira formulação* é exposta na seguinte passagem “a ideia da vontade de todo ser racional concebida como vontade legisladora universal”³¹⁴. Essa fórmula se distingue das fórmulas anteriores, porque é mais do que a permissibilidade das máximas individuais³¹⁵, expressando também a vontade racional que é capaz de legislar as leis que podemos dar a nós mesmos:

Ser legislador ou dar leis é algo que apenas a natureza racional pode fazer. Dessa forma, a terceira fórmula comanda que respeitemos essa característica particular da natureza racional, uma vez que é essa característica que confere à natureza racional valor incondicional³¹⁶.

Percebe-se que a fórmula da autonomia demonstra o que fundamenta a natureza racional e a capacidade de reconhecer a lei moral como válida. Além disso, essa fórmula nos orienta a reconhecer no agente e na ação que todas as máximas mediante a própria legislação devem estar de acordo com a ideia de um reino possível dos fins³¹⁷.

3.5.4 Fórmula do reino dos fins

A fórmula do reino dos fins é responsável por refletir os princípios iluministas, de igualdade e de busca pela razão, em que os humanos são fins em si mesmos. Essa fórmula é expressa da seguinte maneira:

³¹² ALLISON, Henry. **Kant's Transcendental Idealism: An interpretation and defense**. New Haven: Yale University Press, 1983, p. 94.

³¹³ Allison segue o caminho inverso em “*Kant's Theory of Freedom*”, onde primeiro o autor aborda a autonomia como uma propriedade da vontade e só em seguida como uma fórmula do Imperativo Categórico. Cf. ALLISON, Henry. **Kant's theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 129-145.

³¹⁴ GMS, 431.

³¹⁵ WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 171.

³¹⁶ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes: uma chave de leitura**. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 187.

³¹⁷ GMS, 437.

O conceito de todo o ser racional que tem de se considerar como legislando universalmente mediante todas as máximas de sua vontade, a fim de ajuizar a partir desse ponto de vista a si mesmo e a suas ações, conduz a um <outro> conceito muito fecundo apenso a ele, a saber, o conceito de um reino dos fins³¹⁸.

A partir do imperativo categórico, vemos uma comunidade na qual, enquanto membros legisladores, nós somos todos fins em si mesmo e pela qual o reino dos fins explicita a conexão existente entre autonomia e os conceitos de universalidade e humanidade:

para honrar plenamente as exigências da moralidade, devemos conceber a nós mesmos, e a nossos companheiros agentes racionais, como legisladores de uma possível comunidade, cada membro da qual é um fim objetivo (um fim em si mesmo) dotado de fins pessoais particulares ou subjetivos. De forma importante, devemos, além disso, concebê-la como uma comunidade na qual somos governados por leis feitas por nós mesmos, que refletem nosso status mútuo de fim. Nossas máximas e as ações nelas baseadas devem refletir esta compreensão de nós mesmos, de nossos companheiros e da comunidade apropriada para nós³¹⁹.

Destarte, Kant propõe uma visualização de todos nós, seres racionais, pertencentes a um reino onde a lei moral nos une e onde o imperativo categórico nos guia para que possamos honrar a nossa autonomia, reconhecendo o valor da humanidade como um fim e que as máximas das nossas ações possam ser leis universais.

Segundo o filósofo, o reino dos fins se caracteriza pela noção de preço ou dignidade: “quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e, portanto, não permite equivalente, então tem ela dignidade”³²⁰. Há, portanto, três tipos de preços: o venal, de afeição ou sentimento (*Affektionspreis*), e de valor íntimo, que é a dignidade.

O preço venal manifesta-se nas inclinações de um homem; o de afeição ou sentimento seria “uma satisfação no jogo livre e sem finalidades das nossas faculdades anímicas”; e a dignidade reconhece qualquer coisa como fim nela mesmo, dando-lhe um valor absoluto. Em outras palavras, o que possui valor de preço pode ser substituído, tem preço de mercado, pois servem às inclinações e necessidades humanas, seja ele relativo, particular ou que abranja todos os seres humanos.

³¹⁸ GMS, 443.

³¹⁹ HOLTMAN, Sarah. Autonomia e reino dos fins. Tradução: Rafael Rodrigues Pereira. In: **Studia Kantiana**, v. 13, n. 19, 17 dez 2015, pp. 105-126, p. 111.

³²⁰ GMS, 435.

Já a dignidade dispõe de um valor único, condição sob o qual o homem é capaz de ser um fim em si mesmo³²¹. Suas ações não visam alcançar um propósito diferente do que é intencionado pela razão pura. É pela dignidade que o homem pode ser membro legislador do reino dos fins³²²:

A dignidade [...] é o valor da atitude mental. É o valor apropriadamente atribuído ao comprometimento em se fazer o que a moralidade requer, não por simpatia, interesse próprio ou porque Deus ordena, mas porque eu reconheço que tenho razões objetivas e irreduzíveis em fazê-lo³²³.

A dignidade de uma ação encontra-se nas ações que obedecem à moralidade, possuindo um valor inestimável que não pode ser substituído e nem utilizado como meio para alcançar alguma coisa. A capacidade de um ser racional em representar as leis e de entender suas ações como máximas “torna-o merecedor de ser membro de um possível reino dos fins”³²⁴. A dignidade é a capacidade de compreender os imperativos, de obedecer à moralidade e reconhecer que possuo razões objetivas e irreduzíveis para agir dessa forma³²⁵.

Portanto, podemos compreender como reino dos fins expressa “ligação sistemáticas de seres racionais por meio de leis comuns, que determinam os fins de acordo com suas validades universais”³²⁶. Desse modo, todos os membros do reino dos fins seriam chefes e membros, em que o dever dita as ações com máximas que são leis universais, seguidas por todos, sendo sua fórmula um “ideal regulador”³²⁷.

3.5.5 A fórmula geral do imperativo categórico

As formulações expostas anteriormente nos auxiliam a compreender que a lei moral não é vazia e pode ser demonstrada pelas formulações do imperativo categórico. Essas formulações constataam que é preciso imparcialidade para que não façamos exceções para comportamentos em que as inclinações poderiam *ditar* o nosso agir. O que racionalmente não permitimos aos outros nos limita em nosso agir:

³²¹ GMS, 435.

³²² GMS, 435.

³²³ HOLTMAN, Sarah. Autonomia e reino dos fins. Tradução: Rafael Rodrigues Pereira. In: **Studia Kantiana**. v. 13, n. 19, 17 dez 2015, p. 114.

³²⁴ GMS, 435.

³²⁵ HOLTMAN, Sarah. Autonomia e reino dos fins. Tradução: Rafael Rodrigues Pereira. In: **Studia Kantiana**. v. 13, n. 19, 17 dez 2015, p. 114.

³²⁶ ALMEIDA, Guido Antônio de. Liberdade e moralidade segundo Kant. In: **Analytica**, v. 2, n. 1, 1997, p. 39.

³²⁷ ALMEIDA, Guido Antônio de. Liberdade e moralidade segundo Kant. In: **Analytica**, v. 2, n. 1, 1997, p. 88.

[embora] Kant possa apenas parecer que está ajudando a si mesmo com a ideia de que há leis morais, a passagem [que afirma que as leis morais são parte de um pensamento comum de moralidade] contém um argumento implícito. Se temos deveres, se há certas coisas que somos obrigados a fazer ou abandonar, então essas obrigações e restrições devem ser as mesmas para todas as criaturas que poderiam ser parte de uma comunidade moral. Portanto, eles devem ser comandados por leis que valem para todas essas criaturas³²⁸.

Logo, é possível inferir que o imperativo categórico não seja fundamentado nos fins que se quer atingir, quiçá na felicidade, já que a moralidade não nos dá respostas para algo que é tão contingente e empírico. Além disso, o imperativo categórico é de fácil aplicação a uma pessoa comum e funciona como uma “bússola na mão, que sabe perfeitamente distinguir, em todos os casos que se apresentem, o que é bom e o que é mau, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele”³²⁹, o que assevera a complexidade e singularidade kantiana:

um dos aspectos que mais denotam a originalidade da perspectiva kantiana, sem dúvida, encontra-se na caracterização de sua regra moral, a saber, o imperativo categórico. *Qualitativamente* distinto dos imperativos hipotéticos, o imperativo categórico é uma regra que não se baseia em qualquer condição ou propósito prévio, como a felicidade, a constituição ou a vontade de Deus, mas determina imediatamente a vontade. Para prover essa determinação imediata, o imperativo categórico abstrai de toda matéria da ação e do que dela resulta, para se ocupar tão somente de sua forma³³⁰.

Depois de compreender sobre a moralidade e sua motivação, é necessário discorrer sobre a justificação que pode ser dada para que tal princípio se sustente. Como todos os seres humanos são dotados de razão, todos são capazes de utilizar o imperativo categórico como guia. Assim, a vontade racional é uma vontade autônoma que governa a si mesma e que “é, pois, o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional”³³¹.

3.6 A AUTONOMIA DA VONTADE COMO PROPRIEDADE DA VONTADE

O que compreendemos até o momento sobre os imperativos categóricos serviu apenas para explicar o “padrão de medida supremo de todo o agir moral”³³². A argumentação que

³²⁸ KITCHER, Patricia. Kant's Argument for the Categorical Imperative. *In: Noûs*, vol. 38, no. 4, 2004, pp. 555–584.

³²⁹ GMS, 404.

³³⁰ CUNHA, Bruno. Sobre a distinção entre prudência e moralidade em Kant e Crusius: considerações sobre a origem da doutrina do imperativo categórico. *In: Studia Kantiana*, v. 17, n. 1, 2019, p. 3.

³³¹ GMS, 436.

³³² HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 216.

antes era analítica, encontra-se impossibilitada de prosseguir, visto que a lei moral não é analítica. Os conceitos de “vontade totalmente boa” ou de “agente perfeitamente racional” não incluem o fato de que o indivíduo “age somente segundo máximas universalizáveis”. Essa busca se diferencia das outras, visto que o caminho que nos leva a entender que a lei moral “se ordena apoditicamente [e] tem que poder reconhecer-se inteiramente *a priori*”.

Faz-se necessário encontrar algo que permita juntar o sujeito e a lei moral — o agente “perfeitamente racional” — como seu predicado — “age somente segundo máximas universalizáveis”³³³. Esse *algo* é a autonomia da vontade:

Aqui trata-se, porém, da lei objetiva-prática, isto é da relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina só pela razão, pois que então tudo o que se relaciona com o empírico desaparece por si, porque, se a razão por si só determina o procedimento (e essa possibilidade é que nós vamos agora investigar), terá de fazê-lo necessariamente *a priori*.³³⁴

Como vimos anteriormente na seção 3.5.3, a fórmula da autonomia da vontade é expressa da seguinte forma: “Age de tal forma que a sua vontade possa fornecer a lei universal através de todas as suas máximas”. À vista desta proposição, a razão nos proporciona agir conforme as representações das leis, por dever, e compreendendo a humanidade como fim em si mesmo.

A busca pelo fundamento último para poder agir de acordo com o conceito e o padrão de medida pode ser encontrada com a autolegislação e autonomia da vontade. Já a condição da possibilidade de agir moralmente e o princípio da subjetividade moral são frutos da capacidade de determinar-se segundo princípios postos em si mesmos³³⁵. Por conseguinte, o imperativo é responsável pela *forma* das leis morais graças à autonomia, que nos capacita a tomar decisões baseadas no imperativo categórico, por dever e descobrindo na razão pura a lei moral. Percebe-se, então, o caráter que a autonomia possui na GMS e, posteriormente, na KpV.

A argumentação sobre autonomia é construída com os conceitos de matéria e forma da faculdade de desejar. No que tange à matéria, extinguem-se os objetos, estados ou atividades, pois tais qualidades servem apenas para apetecer e satisfazer prazeres sensíveis,

³³³ SCHNEEWIND, Jerome. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). **Kant**. Aparecida: Ideias Letras, 2009, p. 390.

³³⁴ GMS, 428.

³³⁵ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 216.

decorrentes da faculdade de desejar como comer, beber, descansar, além das atividades intelectuais, criativas e artísticas³³⁶.

A vontade é heterônoma quando um ser racional age consoante a uma lei que busca nos meios a realização de algo. A heteronomia é o oposto da autonomia, visto que a sua ação é baseada no egoísmo e num fim para obter algo, tendo em sua fórmula os imperativos hipotéticos, nos quais há flexibilidade de agir conforme os instintos, paixões, impulsos e simpatia. Kant escreve: “toda a heteronomia do arbítrio não só não funda obrigação, mas, antes, contraria o princípio da mesma e da moralidade da vontade”³³⁷. Observa-se a fragilidade de basear uma moral no mundo sensível, no qual as inclinações são múltiplas e não podem ser determinadas.

Tanto na KpV quanto na GMS a autonomia é explicitamente aplicada à autonomia moral: Ser autônomo significa não ser submisso às paixões, inclinações e sensações que nos afastam de encontrar o seu ser moral, a razão prática pura³³⁸. Ser autônomo é ser capaz de representar as leis das nossas ações por meio dos princípios puros advindos da razão pura, de forma *incondicionada* e categórica.

Assim, a autonomia pode se expressar como moralidade e como reino dos fins. Tratando-se da *moralidade*, enuncia-se a um ente necessitado, histórico e social e, por isso, a moral tem um significado imperativo³³⁹. Apesar disso, o que Kant propõe não é um afastamento total da nossa natureza sensível — até porque fazemos parte dela — ou de toda a cultura na qual estamos inseridos. A moral encontra-se fundamentada na não dependência dos sentidos, pois estes são condicionais e vinculados a determinadas circunstâncias, mas sim numa moral, una e pura³⁴⁰.

3.7 TRANSIÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES PARA A CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA

No capítulo denominado *Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Pura Prática*, Kant abordará a relação entre liberdade e moralidade e a possibilidade do imperativo categórico. Nesta seção, o intuito é demonstrar a dedução do imperativo

³³⁶ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 217.

³³⁷ KpV, 58.

³³⁸ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 220.

³³⁹ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 220.

³⁴⁰ GMS, 430.

categórico a partir da ideia de liberdade e provar que a autonomia da vontade nada mais é senão a liberdade da vontade:

A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e liberdade seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem; assim como necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres racionais de serem determinados à atividade pela influência de causas estranhas³⁴¹.

O propósito da argumentação agora é discutir sobre as duas concepções de liberdade e a capacidade de um ser cognoscente habitar dois mundos, nos quais a liberdade se expressa como a síntese entre uma causalidade natural e o conceito de vontade, o que permite que os seres cognoscentes sejam capazes de se autodeterminar consoantes à lei moral mediante uma dedução. Porém, antes de adentrarmos nessa complicada cadeia de argumentos, é necessário mencionar que a terceira seção é extremamente controversa e polêmica, como sugere Henry Allison:

A terceira parte da Fundamentação é um dos textos mais enigmáticos de Kant [...] Embora haja uma quase unanimidade de que a tentativa [de deduzir um princípio moral supremo] é falha, há pouco acordo sobre o argumento real que Kant apresenta, não está claro se a dedução é da lei moral, do imperativo categórico, da liberdade, todos os três; ou mesmo se pode ser caracterizada apropriadamente como uma 'dedução'³⁴².

Devido à dificuldade da terceira seção da GMS, seguiremos a exposição da seguinte forma: demonstraremos a relação entre liberdade e moralidade; em seguida, sobre o princípio moral supremo; depois, o problema da circularidade e a saída da circularidade; e, por fim, a dedução do imperativo categórico.

3.7.1 Liberdade e moralidade

Kant acredita que o conceito de liberdade consiste no alicerce da explicação da autonomia da vontade, visto que “a autonomia nada mais é senão a liberdade da vontade”³⁴³. Em virtude da importância do conceito de liberdade, é necessário a distinção da liberdade em sentido negativo e positivo.

³⁴¹ GMS, 447.

³⁴² ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 214.

³⁴³ GMS, 448.

Abordaremos primeiro o conceito negativo de liberdade, pois do conceito negativo “promana” o conceito positivo de liberdade³⁴⁴. A liberdade em sentido negativo é a independência de impulsos sensíveis, de “produzir um efeito completamente por si mesma”³⁴⁵, demonstrando também sua capacidade de espontaneidade e autoatividade. Entretanto, a liberdade em sentido negativo não é suficiente para explicitar duas características importantes: a natureza da liberdade como governada por leis e que as leis da liberdade se originam na vontade pura³⁴⁶.

A primeira característica expressa que “se é fato que um ato livre é independente das leis da natureza, ele não é, contudo, totalmente independente das leis em geral”³⁴⁷. Já a segunda característica apresenta a distinção entre a vontade autônoma e uma vontade heterônoma. Uma vontade é autônoma quando uma vontade pura é capaz de ordenar a ação. Essa vontade pura determina-se por meio da lei da liberdade. Assim, há uma causalidade capaz de agir segundo a própria razão.

As duas características mencionadas só são possíveis se concebidas a partir de uma liberdade em sentido positivo. Portanto, podemos compreender que liberdade em sentido positivo é destacada como a propriedade da vontade de ser uma lei para si mesma. Logo, podemos definir que a liberdade em sentido positivo é a autonomia da vontade.

Tendo clara a distinção entre liberdade positiva e negativa, e compreendendo a liberdade positiva como autonomia da vontade, podemos agora demonstrar a conexão existente entre liberdade e moralidade. Essa conexão reflete que “a lei que a vontade livre dá a si mesma nada mais é senão a lei moral suprema”³⁴⁸ e que a possibilidade dessa conexão é realizada pela simples análise do conceito da vontade livre³⁴⁹. Assim, uma vontade que é livre e uma vontade de acordo com a lei moral são a equivalentes:

uma vontade que é autônoma é uma vontade que tem a capacidade de dar uma lei a si mesma. A lei que a vontade autônoma ou livre dá a si mesma tem sua fonte na faculdade que Kant denomina vontade pura, a faculdade que ‘nada mais é senão’ razão prática (412). Por ter sua fonte na razão prática, a lei da vontade livre é válida para todos os seres que possuem razão prática. A lei que se qualifica como tendo

³⁴⁴ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 250.

³⁴⁵ KrV, A 532/ B 562.

³⁴⁶ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 225.

³⁴⁷ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 225.

³⁴⁸ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 252.

³⁴⁹ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 227.

esse tipo de validade comanda, portanto, mais do que meramente fins contingentes, fins válidos para algumas naturezas racionais, mas não para outras. A lei, enquanto válida para todas as naturezas racionais, comanda fins que todas as naturezas racionais podem querer. Como Kant escreve aqui, a lei nos comanda “não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como uma lei universal” (447). A lei que a vontade livre dá a si mesma é, em outras palavras, o imperativo categórico.³⁵⁰

Enfatizamos que as “descobertas” resumidas nesta seção foram o máximo que a mera análise pode chegar. É necessário, então, uma investigação sintética. É o que discutiremos nos tópicos seguintes.

3.7.2 Acerca do princípio moral supremo

Como anteriormente escrito, a vontade humana é considerada como uma vontade capaz de determinar-se por princípios heterônomos e autônomos. Devido ao fato de nossas vontades serem afetadas de diversas formas, não é possível analiticamente derivar da vontade um princípio moral supremo:

Este último [i.e., o princípio da moralidade] é sempre uma proposição sintética, a saber, uma vontade absolutamente boa é aquela cuja máxima pode sempre conter a si mesma, considerada como lei universal, dentro de si; com efeito, por análise do conceito de uma vontade absolutamente boa, essa propriedade da máxima não pode ser encontrada³⁵¹.

A chamada “tese da Analiticidade”³⁵² nos auxilia a compreender a passagem anterior. Essa tese é assim denominada porque, caso um ser fosse perfeitamente racional (o que não é o caso do ser humano), seria possível demonstrar a ligação entre vontade e moralidade pela simples análise da vontade. Entretanto, não é possível que “o querer a boa ação esteja contido na vontade de um ser racional-sensível e ele não pode ser derivado a partir dela”³⁵³. Logo, “uma vontade que se caracteriza unicamente por meio da razão e da liberdade é uma

³⁵⁰ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 227.

³⁵¹ GMS, 448.

³⁵² Schönecker e Wood utilizam a tese da analiticidade em diversas partes da terceira seção da GMS. Eles acreditam que ela surge quando se apresenta o problema da circularidade (que veremos em seguida), na dedução do imperativo categórico. Cf. SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. **A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant**: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 164.

³⁵³ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. **A “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant**: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 162.

vontade que quer sempre o bem e, neste sentido, está analiticamente conectada com a lei moral”³⁵⁴.

Todavia, como vimos na citação anterior, a tese da analiticidade não é capaz de abarcar a vontades humanas. Em outras palavras, da simples análise da vontade humana³⁵⁵ não é possível retirar o conceito de “uma vontade absolutamente boa que toda máxima de tal vontade possa conter em si a si mesma, considerada lei universal”³⁵⁶. Para um ser que não é perfeitamente racional, a lei moral é dada por intermédio de um imperativo:

o princípio que comanda que as máximas de uma vontade absolutamente boa estão sempre aptas a serem leis universais. Formulando esse princípio de maneira diversa, ele afirma que uma vontade absolutamente boa deverá sempre seguir máximas que estão aptas a serem leis universais.³⁵⁷

Não é possível extrair do conceito de uma vontade absolutamente boa uma vontade capaz de agir sempre por dever, sendo necessário, portanto, estabelecer um terceiro termo capaz de conectar esses dois termos. Kant defende que esse terceiro termo é a liberdade em sentido positivo. Vejamos como é dado essa cadeia argumentativa³⁵⁸.

O primeiro ponto refere-se à validade da moralidade que diz respeito a todos seres racionais, isto é, que “apenas em virtude do fato de que somos racionais de um ponto de vista prático é que nós (assim como outros seres racionais) estamos sob leis morais”³⁵⁹. Em vista dessa afirmação, só podemos imputar a esses seres racionais a capacidade de moralidade porque a eles pressupomos a capacidade de liberdade. A questão que se põe é esta:

³⁵⁴ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “**Fundamentação da Metafísica dos Costumes**” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 162.

³⁵⁵ Sobre a vontade absolutamente boa, Schönecker e Wood escrevem “O discurso sobre ‘vontade absolutamente boa’ neste local contribuiu para uma compreensão errônea da tese da analiticidade. Pois Kant utiliza esta expressão também para a vontade perfeita (‘santa’) (cf. 439, 29-34). Mas ele caracteriza também uma vontade imperfeita como ‘absolutamente boa’: ‘É absolutamente boa a vontade que não pode ser má, por conseguinte cuja máxima, se transformada numa lei universal, nunca pode estar em conflito consigo mesma’. Kant fala nessa passagem claramente não de uma vontade perfeitamente boa (santa ou puramente racional). Ele considera a vontade que é denominada ‘simplesmente boa’ apenas quando sua máxima é universalizável’. Cf. SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “**Fundamentação da Metafísica dos Costumes**” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 163, nota de rodapé.

³⁵⁶ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “**Fundamentação da Metafísica dos Costumes**” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 162.

³⁵⁷ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 254.

³⁵⁸ DOS SANTOS, Robinson. Entre analiticidade e reciprocidade: Schönecker e Allison sobre GMS III. In: **Studia Kantiana**, v. 18, n. 1, pp. 29-42, 2020.

³⁵⁹ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 195.

Qual é o fundamento para supor que vontades humanas de fato regem a algo diferente dos desejos naturalmente dados? [...] por que nós devemos pensar que nossa vontade seja até mesmo capaz de ser, ‘sem quaisquer motivos empíricos, plenamente determinada por princípios *a priori*?’ (390). Em outras palavras, o que torna justificada a assunção de que temos uma vontade pura? ³⁶⁰

Segundo Kant, a melhor maneira de responder a esse complexo questionamento é a partir da crença na capacidade de agir sob a ideia de liberdade sob um ponto de vista prático. Um ser livre de um ponto de vista prático é um ser que possui uma razão capaz de dar a lei a si mesmo, de determinar a própria vontade, possibilitando uma causalidade diferente da causalidade da natureza.

Destarte, o filósofo defende que nós somos submetidos à lei moral devido à capacidade de tomar interesse pela lei moral. Esse interesse é necessário, porque é a única forma de explicar o motivo de agir segundo o dever. Isso ocorre porque somos ligados à lei moral. Todavia, é necessário entender que há uma limitação da argumentação até aqui.

3.7.3 O problema da circularidade e a sua solução

O problema da circularidade demonstra a tentativa de analisar a liberdade e desse conceito extrair o conceito de moralidade, refletindo o questionamento sobre a possibilidade de ser livre e de estar sob a lei moral³⁶¹. O problema da circularidade pode ser expresso na seguinte passagem:

Nós nos consideramos 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 nos conferimos a liberdade da vontade. [...] Talvez tivéssemos tomado por fundamento a ideia da liberdade só por causa da lei moral, a fim de inferi-la por sua vez da liberdade³⁶².

Assim, voltamos para o problema de estabelecer apenas a liberdade em sentido negativo (lembremo-nos que a liberdade em sentido negativo expressa agir com uma causalidade que não a natural). Uma ação segundo uma causalidade diferente da natural não demonstra necessariamente moralidade. Portanto, será necessário a adoção de uma nova estratégia que ateste a liberdade em sentido positivo. Isso será feito ao diferenciar o mundo

³⁶⁰ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 263.

³⁶¹ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. A “**Fundamentação da Metafísica dos Costumes**” de Kant: um comentário introdutório. Tradução de Robinson dos Santos e George Neunmann. São Paulo: Loyola, 2014, p. 161.

³⁶² GMS, 450.

sensível do mundo inteligível e ao defender que o imperativo categórico possui um valor sintético *a priori*:

Ainda nos resta uma saída, que é procurar e, quando nós nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes *a priori*, não adoptamos outro ponto de vista do que quando nos representamos a nós mesmos, segundo as nossas ações, como efeitos que vemos diante dos nossos olhos³⁶³.

A estratégia que Kant usa para sair do círculo é conceber-nos como pertencentes ao mundo sensível e inteligível. Essa distinção é fonte de inesgotáveis polêmicas e requer um tratamento cuidadoso. Assim, o filósofo acredita que ao pensarmos como capazes de liberdade, podemos também integrar o mundo inteligível, aptos a moralidade e autônomos³⁶⁴.

Dessa forma, devido à capacidade de autonomia, o sujeito cognoscente é capaz de habitar também o mundo inteligível, e essa oportunidade é decorrente da sua racionalidade. Ao habitar esse mundo, é concebível que o homem seja livre, e assim autônomo, pois no mundo inteligível não há afetação da causalidade. Isso posto, a liberdade presente no mundo inteligível permite adequar a liberdade da vontade.

Apresentada a distinção, Kant pretende “provar a efetividade da moralidade na vontade humana perante a superioridade ontológica do mundo inteligível, quando comparado com o mundo sensível”³⁶⁵. Para isso, podemos estabelecer 5 passos. São eles:

- (I) O homem encontra em si a faculdade da razão, a qual enquanto faculdade epistêmica é uma forma de atividade pura.
- (II) Enquanto ser racional (ativo por si mesmo), o homem deve compreender-se como inteligência e, com isso, nessa perspectiva, como membro do mundo inteligível.
- (III) Como ser racional, por conseguinte como ser pertencente do mundo inteligível, o homem não pode pensar a causalidade de sua própria vontade de outro modo que sob a ideia de liberdade.
- (IV) Como a liberdade, enquanto propriedade da vontade de um ser racional, o qual é membro do mundo inteligível, está conectada analiticamente com a lei moral, o homem também reconhece, se e na medida em que ele se compreende como tal ser, a autonomia e lei moral como querer racional.
- (V – princípio ontoético) o mundo inteligível e com isso também a vontade como membro deste mundo estão ontologicamente sobrepostos ao mundo sensível e, deste modo, a lei desse mundo vale (a lei moral) também como lei (enquanto imperativo categórico) para seres que são ao mesmo tempo membros do mundo

³⁶³ GMS, 455.

³⁶⁴ GMS, 454.

³⁶⁵ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. “A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: Um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014, p. 5.

sensível e do mundo inteligível, o que eu devo enquanto ser racional-sensível é aquilo que eu mesmo quero como ser racional e como eu propriamente dito³⁶⁶.

Ao analisar esses longos cinco passos, pudemos assimilar os seguintes pontos: o pertencimento ao sensível e inteligível; que natureza racional do ser humano proporciona a capacidade de dar a lei a si mesmo; que a vontade é autônoma; que a vontade é livre; a capacidade de fazer parte do mundo inteligível; na razão do homem ressalta-se a superioridade deste mundo.

Compreendendo todos os pontos previamente ressaltados, podemos agora acompanhar de que forma Kant responde o seguinte questionamento: “como é possível o imperativo categórico?”³⁶⁷

3.7.4 A dedução do imperativo categórico e a possibilidade da liberdade

Como anteriormente mencionamos, Kant acredita que o imperativo categórico é uma proposição sintética *a priori*. À vista disso, o filósofo aponta que o terceiro conhecimento responsável por expressar a conexão necessária entre a vontade e “uma máxima de tal vontade ser sempre apta a tornar lei moral”³⁶⁸ é o conceito positivo de liberdade.

Em outras palavras, a razão é capaz de dar uma lei moral a si mesma, que pode ser motivada por diferentes fontes. Por não ser uma relação analítica, é necessário que esta se expresse por meio do dever, demonstrando a superioridade da razão e do seu poder acima do mundo sensível. Portanto, a lei moral expressa o homem como membro de um mundo inteligível, onde o ser humano é capaz de fazer parte deste mundo, e apresentar “uma qualidade ontologicamente superior em relação ao homem como fenômeno”³⁶⁹, asseverando que no mundo inteligível encontra-se o fundamento do mundo sensível³⁷⁰.

Depois dessa longa argumentação, Kant defende que conseguiu fixar o princípio moral supremo, isto é, o imperativo categórico; demonstrar como a vontade é afetada por tal princípio; e como a moralidade possibilita a obrigação. Entretanto, o filósofo nos alerta para a questão final da obra, referente à incapacidade de estabelecer objetividade para o mundo

³⁶⁶ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. “A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: Um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014, p. 181.

³⁶⁷ GMS, 454.

³⁶⁸ SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 256.

³⁶⁹ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. “A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: Um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014, p. 183.

³⁷⁰ GMS, 448.

inteligível. Dessa maneira, a GMS necessita “reconhecer que não é possível deduzir a validade da lei moral a partir do mundo inteligível, uma vez que esse não passa de uma ideia problemática, logicamente admissível, mas sem qualquer realidade objetiva”³⁷¹. Graças a essa solução, muitos comentadores enxergam a tentativa de dedução do imperativo categórico como falha.

Não obstante, podemos ressaltar importantes componentes, como os da dupla significação da liberdade, o que possibilita conceber a liberdade além da capacidade de ser *determinada* externamente. Graças à autonomia somos capazes de darmos a lei a nós mesmos. Além disso, foi possível compreender a possibilidade do imperativo categórico e a sua relação com a liberdade. Pensamos sobre ele por meio da ideia de liberdade, pois possuímos uma vontade autônoma capaz de formular máximas e de obedecê-la, comprovando sua existência³⁷².

Por sermos livres, a lei moral pode ser seguida por meio do imperativo categórico, que é um mandamento do *dever-ser*, visto que só uma vontade autônoma permite uma escolha que sobreponha nossos instintos e inclinações³⁷³. Sua dupla implicação repousa na liberdade como uma condição necessária, suficiente e própria à moralidade. Logo, a moralidade não deve se basear no que lhe é externo ou em motivos empíricos. Ao agirmos conforme a razão, considerando-nos como livres, uma vez que estes motivos não determinam nossas ações.

Nós, como seres racionais, pertencemos tanto ao mundo dos fenômenos quanto ao mundo dos númenos e, ainda que limitados por inclinações e leis da natureza, possuímos a capacidade de sermos livres devido à nossa racionalidade consoante à moralidade. Nossas crenças teóricas e as nossas pressuposições práticas da liberdade não entram em conflito algum. A consciência da moralidade nos impele a agir independentemente de circunstâncias, já que o imperativo categórico contém a consciência da liberdade, o que fortalece o argumento de que ela se exprime em seres imperfeitamente racionais, conscientes da nossa liberdade.

A capacidade que possuímos de ter vontade e agir conforme as leis se realiza devido às leis da liberdade. Portanto, se fôssemos só empíricos e deterministas seríamos *heterônomos*, visto que a heteronomia é fonte de todos os princípios ilegítimos da

³⁷¹ SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. “A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: Um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014, p. 183.

³⁷² SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. “A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant: Um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014, p. 188.

³⁷³ GMS, 417.

moralidade, guiados apenas por desejos e inclinações e não por respeito às leis morais. Neste ínterim, ser livre compreende autodeterminar-se pela razão e não se deixar levar pelas inclinações e pelos desejos do mundo sensível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer dos três capítulos dessa dissertação, pudemos acompanhar a discussão kantiana no tocante à importância da liberdade, tratando, primeiramente, da liberdade transcendental e, em seguida, da liberdade pura prática. Foi possível, portanto, destacar três momentos distintos que fazem parte da construção da argumentação a respeito da liberdade e da autonomia da vontade.

No *primeiro momento*, que compreende o primeiro capítulo, foi possível contextualizar o intuito da KrV e o interesse de Kant na metafísica. Pudemos acompanhar a crítica à metafísica dogmática e a necessidade da mudança de foco da relação entre o sujeito epistêmico e o objeto, no qual o sujeito não mais se curva ao objeto. O filósofo nega a ontologia que via os objetos como ativos e a razão como passiva. Logo, o conhecimento não deve mais regular-se pelo objeto, mas o objeto pelo conhecimento³⁷⁴.

À vista disso, abrangemos as condições epistêmicas para o *conhecer* que são elaboradas no chamado idealismo transcendental. Aqui mostramos como Kant concebe os fenômenos, apresentados segundo a idealidade do espaço e do tempo, essencial para a discussão sobre o conhecimento e os limites cognitivos decorrentes das nossas faculdades, especialmente se tratando do segundo capítulo, no qual foi exposta a distinção entre fenômeno e coisa em si.

Observou-se que a experiência possível é delimitada pelas duas faculdades do conhecimento: a inferior que trata da sensibilidade, e a superior que trata do entendimento, da faculdade do juízo e da razão. Pudemos compreender sobre as intuições e como elas são responsáveis pelas sensações recebidas. Kant nos apresenta também o entendimento e sua importante característica discursiva, na qual o conhecimento é dado por meio de conceitos.

Assim, foi possível expor acerca da faculdade do juízo durante a dedução metafísica e a dedução transcendental, onde, num primeiro momento, analisamos o juízo e os seus conceitos, as categorias, e em seguida, como estas se aplicam à experiência possível. A importância da faculdade do juízo se dá porque esta é responsável por subsumir os conceitos do entendimento sob regras³⁷⁵.

Neste sentido, apresentamos as analogias da experiência, princípios que são expressos mediante os juízos do entendimento e que demonstram o uso da causalidade e da sua validade na experiência possível. Tratando especificamente da Segunda Analogia da Experiência, foi

³⁷⁴ KrV, B XVI.

³⁷⁵ HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 47.

possível ver como Kant afirma provar o princípio da causalidade, um princípio dinâmico que configura a condição da experiência humana.

O *segundo ponto*, que corresponde ao segundo capítulo, tratou das ideias da razão e do campo legítimo da ideia de liberdade. Podemos compreender que as ideias são próprias da razão *stricto sensu*. Para isso, discutimos a respeito da razão, sua atividade silogística e da própria ação da razão ao buscar uma causa primeira que está além dos limites do que se pode conhecer. Esses limites, ainda que não possam ser conhecidos, são legítimos. Como vimos, o filósofo argumenta que as ideias das razões possuem um âmbito legítimo, o da razão regulativa. Diferentemente da função constitutiva das categorias, as ideias da razão têm função regulativa, servindo para nortear os pensamentos.

Em seguida, a dissertação caminha para a discussão presente na Terceira Antinomia da Razão Pura, que aponta para a possibilidade ou não de uma causalidade espontânea que permite que os seres cognoscentes ajam de forma livre. Examinamos esse conflito cosmológico que emerge na busca da totalidade absoluta na série das condições de qualquer fenômeno dado mediante análise dos argumentos da tese, da antítese e a solução que as compatibilizam em âmbitos diferentes.

A tese defende que “a causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo, no seu conjunto há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para os explicar”³⁷⁶ e a antítese nega a liberdade, defendendo que tudo acontece no mundo unicamente em virtude das leis da natureza³⁷⁷. O conceito de liberdade é propriamente apresentado, solucionando-se a terceira antinomia e salientando a liberdade transcendental como “uma espontaneidade causal absoluta começando de si mesma uma série de aparências que transcorre de acordo com leis naturais”³⁷⁸.

Ademais, também foi possível perceber que a razão possui um movimento natural que pensa ideias que vão além dos limites do conhecimento sensível. Fazendo isso, Kant conseguiu legitimar a metafísica e colocar a terceira antinomia em um âmbito seguro. Podemos reconstruir tal argumento por meio da discussão da Segunda Analogia, a qual foi capaz de estabelecer em que âmbito a causalidade da natureza e a ideia de liberdade são legítimos. Logo, foi possível delimitar o conhecimento e, ao mesmo tempo, encontrar um espaço legítimo para a ideia de liberdade, que neste momento ainda não se trata de uma liberdade prática, mas sim da sua possibilidade lógica.

³⁷⁶ KrV, A 444/ B 472.

³⁷⁷ KrV, A 445/ B 473.

³⁷⁸ KrV, A 446/ B 474.

O *terceiro ponto* corresponde ao terceiro capítulo, no qual se referiu à capacidade do ser autônomo ser livre mediante uma liberdade pura prática. Conseguimos compreender isso por meio da busca de um princípio que pode ser válido e que se encontra no âmbito transcendental e prático da liberdade. Nele, Kant apresenta que a liberdade é mais que a ausência de coação. Ainda que seja afetado pelas sensações, o ser humano possui também a capacidade de um *arbitrium liberum*³⁷⁹, isto é, o homem é capaz de agir segundo as leis morais.

Por fim, percebemos a importância que a liberdade tem no conjunto moral kantiano e em toda a sua filosofia, com conceitos que vagam em sua órbita, como a boa vontade e o dever. Tais conceitos são muito importantes, pois a vontade é o que demonstra a capacidade de agir diferentemente das inclinações sensíveis, e o dever é o que fundamenta a ação racional e o imperativo categórico. Isto posto, foi possível entender sobre a capacidade do ser humano de tomar decisões. O homem não apenas pensa a ideia de liberdade, como também age diferentemente do que prega sua parte natural. Neste sentido, foram apresentados o sentido positivo e o sentido negativo de liberdade.

O sentido negativo de liberdade é responsável por demonstrar a capacidade do ser humano de não ser determinado pela sua natureza empírica, dos seus fundamentos materiais. Ainda que o homem detenha e não possa deixar de ter suas inclinações naturais (sejam elas positivas, como empatia e temperança, ou negativas, como o egoísmo), ele ainda é capaz de agir como se não utilizasse essas máximas como fundamento último do seu agir. Já o âmbito positivo da liberdade trata da capacidade de ser livre e de dar a lei a si mesmo. Essa lei é própria da razão, é compartilhada por todos e expressa na forma do imperativo categórico.

À vista disso, foi possível compreender dois pontos sobre a liberdade e que são importantes entre si, servindo como complementação um do outro: a liberdade transcendental e a liberdade prática. O caminho entre uma liberdade transcendental e teórica para uma liberdade prática foi possível porque nós, seres cognoscentes, somos autônomos. Esta autonomia é responsável por demonstrar o pilar em que a lei da moralidade se encontra e que é referida por meio do imperativo categórico. Assim, verificamos a relação entre autonomia e liberdade e que é pressuposta como propriedade da vontade.

A autonomia é a capacidade de dar a lei a si mesmo, sem distinção de sujeito a sujeito. Nós, seres racionais, somos dotados dela igualmente e por ela somos vinculados universalmente. Isso faz com que nossas ações não dependam de características naturais que

³⁷⁹ KrV, A 802/ B 830.

privilegiam ou limitem alguns seres humanos, obrigando a todos de igual maneira. Assim, a autonomia nos faz superar outros seres que são influenciados apenas pelas leis da natureza, o que proporciona uma concreta diferenciação de ações morais, por meio de uma lei moral sólida. Dessa forma, é pela autonomia que somos capazes de seguir o caminho das ações morais.

REFERÊNCIAS

Obras de Kant:

KANT, Immanuel. **A metafísica dos Costumes**. Tradução: José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Tradução: Valerio Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução: Manuela Pinto dos Santos, Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 2 volumes. Tradução: Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.

KANT, Immanuel. **Lições de Ética**. Tradução: Bruno Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: Unesp, 2018.

KANT, Immanuel. **Os progressos da metafísica**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

KANT, Immanuel. **Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza**. Tradução: Artur Morão. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1990.

KANT, Immanuel. **Prolegômenos à Toda Metafísica Futura que Queira Apresentar-se Como Ciência**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

KANT, Immanuel. **Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física** (*Opus postumum*). Tradução ed. y notas: Félix Duque. Madrid: Anthropos/Universidad Autónoma de Madrid, 1991.

Obras de apoio:

ALLISON, Henry. **El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa**. Prólogo y traducción: Dulce M^a Granja Castro. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992.

ALLISON, Henry E. **Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

ALLISON, Henry. **Kant's Theory of Freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ALLISON, Henry. **Kant's Transcendental Idealism: An interpretation and defense**. New Heaven: Yale University Press, 1983.

ALTMANN, Silvia. Lógica geral e lógica transcendental. *In: Klein, Joel Thiago. (Org.). **Comentário às obras de Kant: Crítica da razão pura.** Florianópolis: Nefipo, 2012, pp. 179-226.*

ALMEIDA, Guido Antônio de. A Liberdade e moralidade segundo Kant. *In: **Analytica**, v. 2, n. 1, 1997, pp. 175-202.*

BARRA, Eduardo Salles O. As Duas Respostas de Kant ao Problema de Hume. *In: **Princípios: Revista de Filosofia**, v. 9, n. 11-12, pp. 145-178, 2 out. 2010.*

BECKENKAMP, Joãosinho. Kant e a discursividade do entendimento. *In: **Analytica**, v. 15, n. 1, 2011, pp. 109-124.*

BICALHO, Vanessa Brum. Notas sobre a liberdade na Dialética e no Cânon: uma nova leitura. *In: **Kant e-Prints**, v. 2, n. 2, 2011, pp. 263-283.*

BUROKER, Jill Vance. **Kant's Critique of Pure Reason: An introduction.** New York: Cambridge University Press, 2006, p. 6.

CARNOIS, Bernard. **The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom.** Chicago: The University of Chicago Press, 1987

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant.** Tradução: Álvaro Cabral. Revisão técnica: Valerio Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

CUNHA, Bruno. Sobre a distinção entre prudência e moralidade em Kant e Crusius: considerações sobre a origem da doutrina do imperativo categórico. *In: **Studia Kantiana**, v. 17, n. 1, 2019.*

DEAN, Richard. A formula da humanidade como um fim em si mesmo. Tradução: Rafael Rodrigues Pereira. *In: **Studia Kantiana**, v. 13, n. 19, 2015, pp. 127-151.*

ESTEVES, Júlio. A Liberdade no Cânon da Razão Pura: uma interpretação alternativa. *In: **Kant e-Prints**, v. 4, n. 1, p. 43-65, 2009. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/issue/view/49>.*

FERRY, Luc. Uma leitura das três Críticas. Tradução: Karina Jannini. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

GARBER, Daniel; LONGUENESSE, Beatrice. (Org.). **Kant and the Early Moderns.** Princeton: Princeton University, 2008.

GUYER, Paul. Introdução: do céu estrelado à lei moral. *In: GUYER, Paul. (Org.), **Kant.** Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 17-44.*

GUYER, Paul. **Kant and the claims of knowledge.** New York: Cambridge University Press, 1999.

GUYER, Paul. The possibility of Categorical Imperative. *In: GUYER, Paul. (Org.) Groundwork of the Metaphysics of Morals: critical essays.* Oxford: Rowman & Little Field Publishers, 1998, pp. 215-248.

DINIS, Alfredo. Objetividade e causalidade na Segunda Analogia da Experiência. *In: Revista Portuguesa de Filosofia.* Tomo XLIX, fasc. 4, 1993, pp. 627-633.

DOS SANTOS, Robinson. Entre analiticidade e reciprocidade: Schönecker e Allison sobre GMS III. *In: Studia Kantiana*, v. 18, n. 1, 2002, pp. 29-42.

HAMM, Christian Viktor. “Filosofar nos limites da razão: sobre o conceito de Filosofia em Kant”. *In: Studia Kantiana*, v. 3, 2010, pp. 3-19.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant.** Tradução: Christian Viktor Hamm, Valerio Rhoden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOLTMAN, Sarah. Autonomia e reino dos fins. Tradução: Rafael Rodrigues Pereira. *In: Studia Kantiana*, v. 13, n. 19, 17 dez 2015, pp. 105-126.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana.** Tradução: Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

KITCHER, Patricia. Kant's Argument for the Categorical Imperative. *In: Noûs*, vol. 38, no. 4, 2004, pp. 555–584.

KURLE, Adriano Bueno. **O conceito de eu na filosofia crítica teórica de Kant.** 2012. 115 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

LEBRUN, George. **Sobre Kant.** Tradução: José Oscar Almeida de Moraes. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 2001.

LICHT, Paulo. A Carta de Kant a Herz de 1772. O problema da representação e o projeto de uma crítica da razão pura. *In: O Que nos Faz Pensar*, v. 1, pp. 9-34, 2012

LICHT, Paulo. Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura. *In: Studia Kantiana*, v. 6/7, 2008, pp. 135-179.

LONGUENESSE, Beatrice. Kant on Causality: What He Was Trying to Prove?. *In: LONGUENESSE, Beatrice. Kant on the Human Standpoint.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 143-183.

LOPARIC, Zeljko. “Kant e o ceticismo”. *In: Manuscrito*, v. 11, n. 2, 1988, pp. 67-83.

MEIRELES, Ildenilson. “Nietzsche contra Kant: a vulgarização da filosofia transcendental”. *In: Estudos Nietzsche*, v. 6, n. 1, jan./jun. 2015, pp. 27-41.

O'NEILL, Oliver. **Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics** (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

PAVÃO, Aguinaldo. Liberdade Transcendental e Liberdade Prática na Crítica da Razão Pura. *In: Síntese*, v. 29, n. 94, 2002, pp. 171-190.

PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o problema da significação**. 2002. 407 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281076>>. Acesso em: 31 jul. 2020.

PIMENTA, Olavo Calabria. A distinção kantiana entre aparecimento e fenômeno. *In: Kant E-Prints*, v. 1, n. 1, 2006, pp. 119-126.

PELLIZZARO, Nilmar. Liberdade: uma relação entre *cânon e dialética* na *Crítica da razão pura*. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia, v. 16, n. 2, p. 169-187, dezembro/2017.

PELLIZZARO, Nilmar. **A liberdade na Crítica da Razão Pura**: uma relação entre Cânon e Dialética. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Florianópolis, SC, 2013, p. 83.

ROHDEN, Valerio. A função transcendental do *Gemüt* na Crítica da razão pura. *In: Kriterion*, v. 50, n. 119, pp. 7-22. 2009.

SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes**: uma chave de leitura. Tradução: Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SENSEN, Oliver. **The Emergence of Autonomy in Kant's Moral Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

SCHNEEWIND, Jerome. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. *In: GUYER, Paul. (Org.). Kant. Aparecida: Ideias e Letras*, 2009, pp. 369-408.

SCHROEDER, Mark. The Hypothetical Imperative? *In: Australasian Journal of Philosophy*, v. 83, n. 3, 2005, pp. 357-372.

SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. **“A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant**: um comentário introdutório. São Paulo: Loyola, 2014.

SMITH, Kemp. **A commentary to Kant's “Critique of Pure Reason”**. 2 ed. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1992.

SOUZA, Luis Eduardo Ramos de. “Formal Aspects of Kant's Theory of Space and Time Contained in the Transcendental Aesthetic of the Critique of Pure Reason”. *In: Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses, Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Band 2 – Sektion II – Kants theoretische Philosophie. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, pp. 741-750.

SOUZA, Luis Eduardo Ramos de. Notas sobre a Estética transcendental de Kant: intuição e aparecimento, forma e matéria. *In: Kant e-Prints*, v. 12, n. 2, 2018, pp. 68-103. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/1236>.

SPEZZAPRIA, Mario. Kant, Moritz e la *'Magazin zur Erfahrungs-Seelenkunde'*. *In: Estudos Kantianos*, v. 3, pp. 131-140, 2015.

VAYSSE, Jean-Marie. **Vocabulário De Immanuel Kant**. Tradução: Cláudia Berlinder. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

WOOD, Allen. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

WOOD, Allen. **Kant's Ethical Thought**. Modern European philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

YOKOYAMA, Fernando Sposito. Leis causais empíricas na Segunda Analogia e a suposta dependência de uma “harmonia pré-estabelecida”. *In: **Studia Kantiana***, v. 1, p. 63-88, 2015.