

## Resumo

O artigo trata do procedimento da reflexão transcendental e de seu uso na filosofia crítica de Kant, em especial na *Crítica da razão pura* (CRP). Ele parte do pressuposto de que se a reflexão lógica, utilizada na formação dos conceitos, pode ser considerada um procedimento espontâneo, a reflexão transcendental, pelo contrário, é uma obrigação para todo aquele que quer julgar corretamente. Uma vez essa distinção estabelecida, o artigo procura dar as razões pelas quais a reflexão transcendental é um dever. Ele leva, também, em consideração o fato de esse procedimento fazer parte do Apêndice à Analítica da CRP e chama atenção para o papel que os apêndices desempenham nas obras científicas dessa época. Com isso, o artigo trata da inserção da reflexão transcendental no contexto histórico ao qual ela pertence.

## Abstract

The paper focuses on the procedure of transcendental reflexion and its use in Kant's critical philosophy, particularly in the *Critique of Pure Reason* (CPR). Its presupposition is that if logical reflexion, used in concepts formation, can be considered as a spontaneous procedure, transcendental reflexion, on the contrary, is an obligation to everyone that wants to judge correctly. Once this distinction is established, the paper considers the reasons why transcendental reflection is a duty. Finally, it takes into consideration the fact that this kind of reflection be a part of the Appendix to the Analytic of the CPR, and calls attention to the role that appendixes play in the scientific works of this time. In doing this, the article deals with the insertion of transcendental reflexion in the historical context in which it belongs.

## Kant tinha de compatibilizar Natureza e Liberdade no interior da Filosofia crítica?

Julio Cesar Ramos Esteves

UERJ

Este artigo é a continuação de um artigo anterior, que já se encontra publicado,<sup>1</sup> no qual procurei mostrar que Kant não tinha nenhum interesse em compatibilizar tese e antítese da 3ª Antinomia da CRP.<sup>2</sup> E a razão pela qual Kant não podia ter nenhum interesse em compatibilizá-las é simplesmente a seguinte: tanto o defensor da tese quanto o da antítese da 3ª Antinomia não são nada além de representantes da filosofia **dogmática**, para cuja crítica e demonstração da falsidade o capítulo sobre as Antinomias da Razão Pura foi destinado. Assim, quando os intérpretes se esforçam por mostrar que tese e/ou antítese podem ser verdadeiras, eles estão confundindo proposições defendidas com base em premissas metafísico-dogmáticas no seio da cosmologia racional com o tratamento da relação entre natureza e liberdade da vontade a partir de premissas da filosofia crítica. Desse modo, partindo do suposto de que Kant pretendia e tinha de compatibilizar natureza e liberdade neste último contexto, a interpretação tradicional simplesmente acaba por projetar essa intenção na pro-

1 Cf. Julio Esteves, "Kant tinha de compatibilizar tese e antítese da 3ª Antinomia da 'Crítica da Razão Pura'?", in: *Analytica*, Rio de Janeiro, volume 2, nº1, 1997, p. 123 e segs.

2 Utilizo as siglas usuais nas citações: CRP, para a *Crítica da Razão Pura*; CRPr, para a *Crítica da Razão Prática*; CFI, para a *Crítica da Faculdade de Julgar*; FMC, para a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Além disso, quando necessário, uso as letras A e B para indicar a paginação da primeira e segunda edição de alguma dessas obras; Ak., para a paginação da "edição da Academia" (Berlin, W. de Gruyter).

blemática propriamente cosmológica. Neste artigo, pretendo mostrar que esse é o equívoco fundamental, ou seja, que mesmo no contexto da filosofia crítica Kant também não quer compatibilizar natureza e liberdade. Naturalmente, não pretendo negar que ele tenha em vista uma compatibilização em algum sentido. Os textos da *CRP* e de outras obras fornecem passagens que demonstram claramente essa sua intenção. Afirmando apenas que aquilo que Kant tem de compatibilizar propriamente, o sentido de tal compatibilização e a maneira pela qual o idealismo transcendental é introduzido com tal objetivo foram mal compreendidos.

Antes de passar para minha proposta de interpretação, façamos um pequeno resumo e crítica da interpretação tradicional. Segundo os intérpretes, a suposta intenção compatibilista de Kant poderia ser levada a cabo mediante recurso à distinção geral fenômeno/coisa em si. Assim, partindo do princípio segundo o qual fenômenos não são coisas em si, é lícito afirmar que eles podem ser considerados tanto em relação com outros fenômenos como também em relação com fundamentos (*Gründe*) não-fenomenais.<sup>3</sup> Analogamente, poderíamos considerar a atividade causal de todo e qualquer fenômeno seja do ponto de vista puramente fenomenal, descrito nos termos do princípio de causalidade natural, de acordo com as condições temporais, seja do ponto de vista noumenal, que abstrai das condições de determinação causal temporal. Reciprocamente, poderíamos considerar todo e qualquer efeito no fenômeno ou bem com relação a sua causa igualmente fenomenal, ou bem com relação a essa mesma causa quando considerada como coisa em si.<sup>4</sup> Assim, a causalidade de todo fenômeno apresentaria um duplo caráter, i.e. um duplo *modus operandi*, inteligível e empírico, dependendo do modo de consideração.

Kant chama a atenção para o fato de que esse duplo modo de considerar os objetos dos sentidos e sua atividade causal não contradiz nenhum dos conceitos que temos de fazer de uma experiência possível.<sup>5</sup> As razões pelas quais não contradiz são pelo menos duas. Em primeiro lugar, porque o conceito de uma coisa em si ontologicamente independente das condições *a priori* do conhecimento é uma das condições da experiência fixadas pela reflexão transcendental.<sup>6</sup> Em segundo lugar, no

que tange em particular à consideração da causalidade inteligível, é preciso notar que ela simplesmente não entra em questão ao nível da explicação empírica. E isso porque não encontramos entre os efeitos no fenômeno nada que obrigue a supor uma efetiva “intervenção do inteligível sobre o sensível”. Assim, todos os fenômenos têm de ser considerados como encontrando suas condições necessárias e suficientes em nada além de outros fenômenos no tempo. Daí se segue que, embora abstraia completamente das condições de determinação causal temporal, a consideração da causalidade inteligível e atemporal da coisa em si jamais se choca ou contradiz a explicação causal dos fenômenos submetidos às condições do tempo: as duas espécies de causalidade simplesmente **não competem entre si**.

Ora, segundo a interpretação tradicional, a possibilidade de atribuir uma causalidade livre em sentido transcendental a determinados agentes no interior da natureza, sem que isso cause qualquer dano à conexão dos fenômenos segundo o determinismo causal estrito, fundar-se-ia numa simples aplicação desse esquema geral a uma subclasse dos fenômenos, a saber, as ações humanas. Desse modo, embora nossas ações, enquanto ocorrências no espaço e no tempo, tenham de ser consideradas como submetidas às condições da experiência impostas pela Segunda Analogia, nada impede considerá-las também em relação com uma causalidade inteligível e isenta das condições temporais e, por conseguinte, livre. Além disso, como essas duas espécies de modo de considerar a causalidade jamais teriam a oportunidade de **competir** entre si, seria possível acomodá-las relativamente a uma ação determinada, sem qualquer contradição ou conflito.

3 *CRP* A 537/B 565

4 *CRP* A 538-39/B 566-67

5 *CRP* A 538/B 566

6 A concepção da coisa em si como algo que afeta nossa sensibilidade e funciona nessa medida como uma condição *material* da experiência humana, à qual temos de atribuir tudo o que não pode ser antecipado pelas condições subjetivas *a priori* do conhecimento, i.e. tudo o que é irredutivelmente empírico na experiência, encontra sua expressão mais clara em *CRP* A 494-95/B 522-23.

Contudo, esse esquema geral da solução compatibilista é posto em questão por Lewis White Beck. Este último se pergunta se, em sua tentativa de compatibilizar as duas espécies de causalidade, Kant teria realmente se distanciado do compatibilismo tradicional, o qual é por ele tão contundentemente criticado.<sup>7</sup> Com efeito, não é de se admirar que proliferem cada vez mais interpretações da liberdade em Kant, como as de Ralf Meerbote e Hud Hudson,<sup>8</sup> que buscam aproximá-lo de versões de um compatibilismo inspirado no monismo anômalo davidsoniano. Não tenho tempo para me ocupar com estas últimas, aqui. Contudo, se tiver sucesso em mostrar que Kant não tinha de compatibilizar natureza e liberdade, terei retirado o pressuposto fundamental de tais interpretações.

Segundo Beck, a tentativa de compatibilizar natureza e liberdade mediante a aplicação da distinção transcendental fenômeno/coisa em si teria criado dois problemas diametralmente opostos. Em primeiro lugar, se a possibilidade de conciliar natureza e liberdade assenta diretamente na distinção transcendental, compreendida como uma distinção entre modos de consideração dos objetos do conhecimento de um modo geral, então, de acordo com Beck, Kant provou demasiado. Pois, se, como o próprio Kant concede, todo e qualquer fenômeno ou agente causal fenomenal, e não apenas os agentes humanos, pode e deve, por princípio, ser considerado como tendo um fundamento transcendental inteligível, e se é justamente este último que permite falar em liberdade no contexto das ações humanas, então, se há liberdade em alguma parte, há liberdade em toda parte do mundo fenomenal. Em suma, a aplicação direta daquela distinção válida para os fenômenos de um modo geral parece comprometer a teoria kantiana com uma espécie de “panlibertarianismo”, levando à absurda consequência de termos de imputar e responsabilizar coisas e processos no mundo fenomenal, com relação aos quais não faz sentido falar de imputação.

Entretanto, Beck afirma que, paradoxalmente, Kant também provou muito pouco.<sup>9</sup> Podemos dizer, interpretando, que essa segunda objeção consiste no seguinte. De que adianta garantir a possibilidade da liberdade mediante recurso ao fundamento inteligível, se Kant insiste em

afirmar que essas mesmas ações supostamente livres continuam podendo e tendo de ser ao mesmo tempo consideradas como outros fenômenos quaisquer e, portanto, como causalmente necessitadas por condições fenomenais antecedentes? Pois, com essa insistência, Kant parece querer dizer que, ao fim e ao cabo, o que ocorre é exatamente o que teria ocorrido, se só houvesse causalidade natural. A liberdade parece não poder afetar ou modificar em nada o que acontece no curso da natureza. É importante salientar que não se trata do problema de determinar em cada caso particular, se a liberdade fez ou faz realmente diferença. O que a solução compatibilista parece tornar difícil compreender é a **possibilidade** da liberdade fazer uma diferença. É isso o que podemos depreender de passagens como esta dos *Prolegômenos*:<sup>10</sup>

Mas eu digo: a lei da natureza permanece, quer o ser racional seja causa dos efeitos do mundo sensível a partir da razão e, por conseguinte, pela liberdade, quer não os determine a partir de princípios racionais. Pois, no primeiro caso, a ação acontece de acordo com máximas, cujo efeito no fenômeno será sempre conforme a leis constantes; no segundo caso, e a ação não acontece segundo princípios da razão, então ela está submetida às leis empíricas da sensibilidade, e em ambos os casos os efeitos estão conectados segundo leis constantes (...).

Suponhamos, para efeitos de argumentação, que o que Kant entende nesse contexto por “causalidade a partir de princípios da razão”, e que ele identifica com “causalidade pela liberdade”, seja o agir moral, i.e. o agir

7 Cf. L. W. Beck, *A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason"*, Chicago: The University of Chicago Press, 1960, p. 190.

8 Cf., a esse respeito, R. Meerbote, “Wille and Willkür in Kant's Theory of Action”, in: *Interpreting Kant*, Moltke S. Gram (ed.), Iowa City: The University of Iowa Press, 1982, pp. 138-63. Cf. também H. Hudson, *Kant's Compatibilism*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1994.

9 Cf. L. W. Beck, “Five Concepts of Freedom in Kant”, in: *Philosophical Analysis and Reconstruction, Festschrift* para Stephan Körner, 1987, p.42.

10 Cf. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, § 53, Ak. 4:345-46.

com base num princípio da razão prática puro *a priori*. Ora, o que essa passagem pareceria dar literalmente a entender é que, independentemente dos princípios de determinação da vontade do ser racional, quer sejam princípios puros *a priori*, quer sejam inclinações sensíveis, tudo o que ocorre, ocorre segundo a lei da natureza, e nem mesmo a lei moral pode fazer uma diferença. Ora, Beck e, junto com ele, todos os intérpretes tradicionais concordam que é esse justamente o objetivo de Kant: encontrar um lugar para a liberdade, sem causar dano à conexão dos fenômenos segundo a causalidade natural, dando assim uma solução conciliatória para as pretensões erguidas pelos filósofos dogmáticos na 3ª Antinomia e, mais importante, para as pretensões erguidas pelos princípios de sua filosofia teórica e prática. Entretanto, contra o programa de Kant, Beck coloca o seguinte dilema:

Se a posse da liberdade noumenal faz uma diferença na uniformidade da natureza, então não há uniformidade; se não faz diferença, então, chamá-la de “liberdade” é uma vã pretensão.<sup>11</sup>

Segundo Beck, só haveria uma saída para o dilema: Kant não pode querer ter as duas coisas, a saber, natureza e liberdade, pelo menos da maneira em que pretende tê-las. Pois, a não ser que quisesse tornar a liberdade num apêndice inútil e ocioso, Kant teria de renunciar em parte aos compromissos teóricos assumidos na Segunda Analogia. Em sua essência, a proposta de Beck consiste em interpretar as posições defendidas na 3ª Antinomia da *CRP* à luz da Antinomia entre a explicação teleológica e a mecânica na *CFJ*.<sup>12</sup> Assim, Beck pretende se manter fiel a uma suposta intenção compatibilista de Kant, interpretando o conflito entre natureza e liberdade como um conflito metodológico, mais exatamente, como um conflito entre máximas reguladoras, e não entre princípios constitutivos. Ora, interpretadas como princípios metodológicos, natureza e liberdade não competiriam entre si, já que o problema estaria reduzido à questão de determinar os diferentes contextos em que cada uma é a cada vez aplicada.<sup>13</sup>

Contudo, embora tenha apontado para problemas reais, a solução oferecida por Beck não é satisfatória. Pois não se pode assimilar o princípio da Segunda Analogia da *CRP*, um princípio constitutivo e que diz respeito ao juízo determinante, a uma máxima do juízo reflexionante da *CFJ*, a um princípio que simplesmente regula nossa reflexão sobre os objetos. Como o próprio Beck reconhece, não é possível encontrar qualquer apoio textual na *CRP* que permita tal assimilação. De todo modo, o interessante na proposta de Beck é que ela visa assegurar aquela pretensão de determinação à causalidade livre e **excludente** da necessidade natural, que diz respeito diretamente ao clássico problema da liberdade da vontade e às práticas ordinárias de imputação de ações. Pois são exatamente estas últimas que parecem se tornar irremediavelmente injustificadas, dada a insistência kantiana em considerar todas as ocorrências no mundo fenomenal como submetidas ao princípio de causalidade natural. Pois, se, de acordo com Kant, todas as ações voluntárias, p.ex., o ato corriqueiro de uma mentira maldosa,<sup>14</sup> “antes mesmo que ocorram, estão predeterminadas no caráter empírico do ser humano”,<sup>15</sup> como poderíamos sustentar que o agente em questão é realmente livre para fazer diferente e responsabilizá-lo moralmente? Assim, é a noção de uma determinação completamente espontânea e **excludente de toda necessidade natural**, que é o que está em jogo quando responsabilizamos uma pessoa por uma mentira maldosa, não obstante, por exemplo, a infância infeliz que ela possa ter tido, que se perde inteiramente com a insistência na consideração dessa mesma ação como um mero fenômeno. Para dar con-

11 Cf. *A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason"*, p. 192: “If the possession of noumenal freedom makes a difference to the uniformity of nature, then there is no uniformity; if it does not, to call it ‘freedom’ is a vain pretension”.

12 *CFJ* § 70.

13 Do mesmo modo que a teoria ondulatória dos elétrons e a teoria dos mesmos como partículas não se excluem entre si, pois tudo depende dos seus diferentes contextos de aplicação (cf. “Five Concepts of Freedom in Kant”, p.47).

14 *CRP* A 554-55/B 582-83

15 *CRP* A 553/B 581

ta dessa noção e poder compatibilizá-la com a lei da natureza, Beck julga necessário enfraquecer as pretensões de validade desta última.

Sem dúvida, as objeções de Beck são pertinentes. Contudo, é possível localizar nos textos claros indícios de que Kant antecipou esses problemas e buscou dar soluções. No que tange a um suposto “panlibertarianismo”, é evidente que Kant tem de indicar critérios que permitam delimitar uma única subclasse de fenômenos como objetos apropriados de imputação e com relação aos quais unicamente faz sentido e é relevante apelar para o fundamento inteligível. Mas que espécie de critérios poderia ser? Como seria possível demarcar uma subclasse de fenômenos na qual unicamente vislumbraríamos pelo menos a possibilidade da existência de uma atividade causal livre e inteligível?

Podemos dizer que Kant esbarra aqui com um problema análogo ao encontrado por uma teoria da liberdade compatibilista. Com efeito, na medida em que parte do suposto de que tudo, inclusive uma causalidade livre, é natureza, o compatibilismo tem de dar conta do fato de que delimitamos uma única subclasse de processos naturais como objetos apropriados de imputação. Ora, uma vez que o idealismo transcendental traz consigo a implicação de que na base de tudo na natureza podemos supor um fundamento inteligível, e já que é este último que abre espaço para atribuir a liberdade transcendental a (determinadas) substâncias na natureza, Kant também tem de responder como é que delimitamos uma única subclasse de fenômenos como objetos apropriados de imputação. Ora, já que está descartada a possibilidade de acesso ao próprio fundamento inteligível, só resta a Kant uma saída, a saber, recorrer a algo de algum modo empiricamente acessível.

Ora, na *Dialética* da *CRP*, Kant faz afirmações que mostram claramente que ele teve consciência da primeira objeção posta por Beck e da única espécie de resposta que poderia ter. Com efeito, Kant afirma que, embora possamos supor um caráter inteligível como “a causa transcendental do caráter empírico”<sup>16</sup> exibido por todo e qualquer agente causal fenomenal, “podemos nos despreocupar quanto a [esse] tipo de fundamento (*Grund*)”,<sup>17</sup> “a não ser na medida em que aquele é indicado pelo

caráter empírico como seu sinal (*Zeichen*) sensível”.<sup>18</sup> Ora, prossegue Kant, ainda que “não encontremos na natureza inanimada ou meramente animal nenhuma razão (*Grund*) para pensar um outro poder (*Vermögen*) qualquer como condicionado de um outro modo que não o meramente sensível”,<sup>19</sup> há determinados agentes causais fenomenais que, “mediante simples apercepção (*durch bloße Apperzeption*)”, atribuem a si mesmos um modo de operação e de ação “que não pode ser imputado (*gezählt*) à receptividade da sensibilidade”.<sup>20</sup> Pois,

que a razão tenha causalidade ou que, pelo menos, nós a representemos para nós como tendo causalidade, resulta com clareza dos imperativos que nos impomos, como regras às forças que os executam, em tudo o que tange às questões práticas. O dever (*Sollen*) expressa um tipo de necessidade e de conexão com fundamentos (*Gründen*) que não ocorre alhures em toda a natureza.<sup>21</sup>

Assim, a subclasse de manifestações fenomenais que possibilita tornar o apelo ao fundamento inteligível algo operacionalizável e não-indiscriminado é aquela delimitada pelas (pretensas) ações dos agentes racionais feitas com base em imperativos. Ora, algumas versões mais refinadas do compatibilismo concordariam que a capacidade de agir refletidamente com base no que a razão representa como bom seja o critério distintivo de processos imputáveis na natureza.<sup>22</sup> Entretanto, o agir refletido é o ponto de encontro e, ao mesmo tempo, o divisor de águas das

16 *CRP* A 546/B 574

17 *CRP* A 545/B 573

18 *CRP* A 546/B 574, grifado por mim.

19 *CRP* A 546/B 574

20 *CRP* A 547/B 575

21 *CRP* A 547/B 575

22 Como, p.ex., a versão recentemente apresentada por Ernst Tugendhat (cf. “Der Begriff der Willensfreiheit”, in: K. Cramer et al. (Hg.), *Theorie der Subjektivität*, Suhrkamp, Frankfurt, 1987. pp. 373-93).

duas concepções. Pois, embora admita que a atribuição de liberdade e imputabilidade a determinados agentes no interior da natureza exija critérios empiricamente acessíveis, Kant se recusa a admitir que seja possível dar uma explicação empírico-naturalista de ações supostamente livres. Pelo contrário, segundo Kant, “o dever não tem qualquer significado quando se tem diante dos olhos apenas o curso da natureza”.<sup>23</sup>

Mas em que sentido o agir segundo imperativos da razão é algo empiricamente acessível? Pois não é uma doutrina kantiana que uma causalidade da razão e pela liberdade não pode ser provada (nem falsificada) pela experiência, já que contradiz as condições da experiência possível? Entretanto, é preciso mais uma vez ter presente que não se trata de um critério que permita determinar se e quando há casos particulares de ações realmente livres. Isso é, de fato, impossível. Pois, mesmo quando uma ação particular é feita pela pura e simples conformidade à própria “lei da liberdade”, i.e. a lei moral, nunca podemos estar certos de que ela tenha sido realmente um produto autêntico da liberdade. É que o fato do agente não encontrar nenhum interesse empírico condicionando a ação não exclui *a priori* que ele exista. Porém, isso tudo é irrelevante para o problema de Kant, que consiste em ter de aduzir critérios, necessariamente de algum modo empiricamente acessíveis, que sirvam para a delimitação de uma única subclasse de agentes fenomenais, nos quais se pode discernir pelo menos a **possibilidade real** de uma atividade causal livre e inteligível.

Sem dúvida, minha interpretação parecerá muito heterodoxa, e parecerá mais ainda diante de uma outra objeção possível, muito mais grave que a primeira. Pois como Kant se refere à “apercepção”, i.e. à consciência que o agente racional tem de si mesmo, poder-se-ia imaginar que eu esteja supondo que haja aqui um apelo a uma instância introspectiva, p.ex., à experiência que cada um de nós pode fazer ao resistir aos impulsos sensíveis, a qual eu estaria propondo como o critério empiricamente acessível e demarcador da imputabilidade e do recurso conseqüente ao fundamento inteligível. Contudo, isso não se coaduna com a concepção kantiana de filosofia como um “conhecimento racional por conceitos dados *a priori*”.<sup>24</sup> Por conseguinte, “não podemos tomar a referência à cons-

ciência de si do agente como o aporte de uma base introspectiva, logo empírica, para sua análise conceitual”.<sup>25</sup>

Essa objeção pode auxiliar a compreender o que quero dizer quando afirmo que o critério tem de ser algo “de algum modo empiricamente acessível”. Para começar, é preciso admitir que a referência à apercepção nesse contexto não pode ter nada a ver com um apelo a uma instância introspectiva empírica qualquer. Com efeito, segundo Kant, a filosofia se ocupa não com conceitos empíricos, mas sim com a análise e elucidação de conceitos dados *a priori*. Com essa definição da tarefa filosófica, Kant vem ao encontro de uma longa tradição, segundo a qual a filosofia tem a ver com a totalidade, mais exatamente, com a totalidade da nossa compreensão. Assim, a filosofia analisa aqueles conceitos **indispensáveis**, que nós “sempre já” compreendemos quando compreendemos alguma coisa. Por seu turno, a análise kantiana se desenvolve ora a partir da compreensão de nós mesmos como sujeitos conscientes de representações, na filosofia teórica, ora a partir da compreensão de nós mesmos como sujeitos conscientes de ações, na filosofia prática, visando estabelecer os conceitos indispensáveis nelas contidos. Desse modo, a referência à apercepção, i.e. à consciência de si do agente racional é apenas a referência a algo dado previamente à análise e reflexão filosófica e que lhe serve como ponto de partida. Contudo, no que tange ao modo como a reflexão filosófica pode se exercer, podemos constatar uma divergência da filosofia kantiana frente a algumas outras maneiras de filosofar. Pois Kant nega que esses conceitos dados *a priori* sejam acessíveis à análise por uma espécie de introspecção ou intuição interna, seja ela empírica ou, como se sabe, muito menos intelectual. Desse modo, só resta a Kant admitir que os conceitos contidos, p.ex., na autocompreensão do agente racional, são

23 CRP A 547/B 575

24 CRP A 728/B 756

25 Cf. Guido A. de Almeida, “Liberdade e Moralidade segundo Kant”, in: *Analytica*, Rio de Janeiro, volume 2, n.1, 1997.

unicamente acessíveis mediante o emprego de expressões linguísticas correspondentes. Em suma, a referência à apercepção e à consciência de imperativos constitui um apelo a certas maneiras de usar e compreender determinados conceitos, as quais são intersubjetiva e publicamente acessíveis. É exatamente nesse sentido que a consciência de agir segundo imperativos pode ser dita ser “algo de algum modo empiricamente acessível” e, como diz Kant, “o sinal (*Zeichen*) sensível de um caráter inteligível”.

Porém, resta a segunda objeção feita por Beck, segundo a qual Kant teria provado muito pouco. Na verdade, a resposta à primeira objeção torna mais aguda a segunda. Pois a admissão de que temos critérios que permitem selecionar uma determinada subclasse de fenômenos, a saber, as (pretensas) ações dos seres racionais, unicamente aos quais é lícito atribuir uma causalidade pela liberdade, não obriga a reconhecer no mesmo passo que há uma subclasse de fenômenos que apresenta uma diferença específica? Como é que Kant pode continuar afirmando que, não obstante, essa subclasse de fenômenos não se distingue essencialmente das demais e se encontra igualmente submetida à lei da natureza? Será que Kant de fato admitia que a causalidade da razão não pode fazer nenhuma diferença na natureza? Além disso, se Kant parte da autocompreensão do agente racional com o fito de estabelecer os conceitos indispensáveis nela contidos, e se conclui que o “ser racional só pode agir sob o pressuposto da idéia da liberdade”,<sup>26</sup> não é estranho que continue a insistir que o agir racional tenha de ser considerado como causalmente determinado?

Deve-se notar que esse problema resulta da aplicação imediata da distinção transcendental, cujo sentido é originariamente definido na reflexão sobre os objetos do conhecimento sensível, ao agir racional, tal como pressupõem os intérpretes. Assim, supõe-se que um perfeito paralelismo entre os dois casos exija dizer que, do mesmo modo que todo agente causal fenomenal pode ser considerado ora em relação ao fundamento inteligível e livre, ora como submetido à necessidade natural, também o agir racional teria de poder ser assim considerado.

Contudo, há indicações de que Kant não tenha procedido a uma simples aplicação da distinção transcendental ao caso das ações do

seres racionais. Na verdade, que Kant tenha tido consciência das dificuldades de proceder a uma simples alternância da distinção transcendental do contexto dos objetos do conhecimento em geral para uma aplicação às ações humanas em particular, é algo que pode ser claramente ilustrado com base numa passagem da *CRPr*. É que, nessa passagem, Kant dá de fato a impressão de pretender conciliar liberdade e natureza mediante o esquema geral da distinção transcendental, como alegam seus intérpretes, detendo-se, contudo, antes de consumir sua intenção. O sentido que podemos depreender dessa passagem é o seguinte: considerada de uma maneira abstrata e geral, a distinção transcendental permitiria assegurar a possibilidade de atribuir liberdade a um item fenomenal existente no tempo, sem abrir mão da necessidade natural, “mas na aplicação, quando se as une em uma e mesma ação e, portanto, quando se quer explicar essa união, surgem grandes dificuldades, que parecem tornar inviável uma tal união”.<sup>27</sup> E, na alínea seguinte, começamos a compreender em que residem propriamente as dificuldades de aplicação daquela distinção, na qual Kant até então não detectara nenhum problema, quando relacionada aos objetos do conhecimento em geral, ao caso particular das ações humanas.

Quando, a propósito de um homem que comete um furto, digo que essa ação é, segundo a lei natural da causalidade, uma conseqüência necessária a partir dos princípios de determinação do tempo precedente, então era impossível que pudesse ser omitida; como pode, pois, o juízo (*Beurteilung*) em conformidade com a lei moral fazer uma modificação (*Änderung*) nisto e pressupor que a ação teria podido omitir-se porque a lei diz que ela teria devido omitir-se, i.e. como pode chamar-se inteiramente livre (*ganz frei*) aquele que, no mesmo momento e em relação à mesma ação, encontra-se contudo submetido a uma necessidade natural inevitável?<sup>28</sup>

26 Cf. *FMC* Ak. 4:448, grifo meu.

27 *CRPr* A 170-71/Ak. 5:95-6, grifado por mim.

28 *CRPr* A 171/Ak. 5:95

Como a passagem acima permite depreender, as dificuldades suscitadas pela tentativa de aplicação da distinção transcendental geral ao caso particular das ações humanas consistem no fato dela exigir considerá-las **também** como meros fenômenos, i.e. como causalmente determinadas, o que, no final das contas, torna difícil compreender como é que a avaliação moral pode pressupor ser capaz de fazer qualquer **modificação** ou, em outras palavras, uma **diferença**, no curso dos acontecimentos. Pois, para poder supor ser capaz de fazer uma diferença no curso dos acontecimentos, o agente teria de poder ser considerado como inteiramente livre (*ganz frei*). Ora, é justamente o pensamento da liberdade com **exclusão da necessitação causal natural** o que é impossibilitado por aquele esquema geral da distinção transcendental. Diante de tais dificuldades, o próprio Kant antecipa, no restante da alínea, o que seria a solução mais natural, a saber, o recurso ao compatibilismo, rejeitando-o, contudo, sob a alegação de que este último nada mais tem a oferecer senão a liberdade de um “virador de espeto de grelhar” (“*die Freiheit eines Bratenwenders*”).<sup>29</sup>

Além disso, na *Dialética* da CRP, podemos encontrar declarações de Kant a respeito da causalidade da razão, que estão em flagrante contraste com declarações como aquela dos *Prolegômenos*. Pois Kant diz, p.ex., que, quando ponderamos as ações de um ponto de vista prático (*in praktischer Absicht*), “achamos, ou pelo menos acreditamos achar, que as idéias da razão realmente provaram ter causalidade com respeito às ações do homem enquanto fenômenos, e que estas aconteceram porque foram determinadas não por causas empíricas, mas sim por princípios (*Gründe*) da razão”.<sup>30</sup> Kant acrescenta que nossos juízos de imputabilidade estão fundados justamente nessa pretensão de que a razão pode fazer uma diferença, “pois que, nesse caso, talvez **não deveria ter ocorrido** tudo aquilo que **ocorreu** de acordo com o curso da natureza e que teria inevitavelmente de ocorrer segundo seus fundamentos empíricos”.<sup>31</sup> E tratando do exemplo da mentira maldosa, Kant afirma que nossa “censura se funda sobre uma lei da razão por meio da qual se encara esta última como uma causa que, sem levar em conta todas as condições empíricas mencionadas [p.ex., uma infância infeliz, etc.], poderia e deveria deter-

minar diversamente o comportamento do homem (...), [de tal modo] que, agora, no momento em que mente, ele é totalmente culpado”.<sup>32</sup>

Podemos agora questionar também o outro pressuposto da interpretação tradicional, a saber, que natureza e liberdade podem ser compatibilizadas, já que não competem entre si. Pois, para que isso fosse correto, pelo menos duas condições teriam de ser satisfeitas. Em primeiro lugar, seria preciso que Kant não tivesse concedido nenhuma possibilidade da razão, enquanto poder governado por regras completamente distintas das regras naturais, ter causalidade com relação aos fenômenos. Eis por que as tentativas de aproximar a teoria da liberdade kantiana de versões contemporâneas do compatibilismo se esforçam por mostrar que, quando fala do caráter inteligível da causalidade da razão, Kant estaria apenas procurando simplesmente assegurar que nossas ações caíam sob uma espécie de descrição que **prescinde** do determinismo causal, e não introduzir uma nova força produtiva na natureza. Contudo, os textos acima mostram claramente que Kant concebe a razão como um poder distinto com eficácia causal. Em segundo lugar, não seria possível falar de uma competição entre natureza e liberdade, se, tal como ocorre com a distinção transcendental posta em conexão com agentes causais fenomenais em geral, não fosse possível, por assim dizer, “discernir um canal de conexão entre o inteligível e o sensível”. Pois, como vimos, nenhum agente causal na natureza nos obriga a recorrer a uma suposta atividade causal inteligível, para dar conta dos seus efeitos no fenômeno. Entretanto, esse esquema não é válido para o agir segundo imperativos, que está ligado à consciência de si como agente racional, justamente porque ele é o critério empiricamente acessível da possibilidade real da atividade de uma causalidade inteligível, à qual determinados efeitos são atribuídos no mundo fenomenal. Como vimos, é esse “sinal sensível de um caráter inteligível” que permite escapar da obje-

29 Cf. CRPr A 174/Ak. 5:97

30 Cf. CRP A 550/B 578.

31 Id. ib.

32 CRP A 555/B 583

ção do “panlibertarianismo”, mas, por aí mesmo, também nos obriga a admitir que as duas espécies de causalidade estão em franca competição e em oposição contraditória no mundo fenomenal.

Nessa altura, estamos em condições de compreender o problema de Kant, i.e. o que ele tem de compatibilizar propriamente e em que sentido ele tem de proceder a isso. Kant não pode querer compatibilizar natureza e liberdade, porque a única maneira de fazê-lo é enfraquecendo as suas pretensões de validade. O compatibilismo enfraquece as pretensões do agir racional e da liberdade, negando que representem uma força causal distinta operando na natureza. Em sua proposta de compatibilização, Beck por sua vez acaba por enfraquecer as pretensões do princípio de causalidade natural, transformando-o num princípio regulativo. Entretanto, não encontramos nenhuma indicação de que Kant estivesse disposto a nada disso. Pelo contrário, quando se volta para as ações racionais assumindo o ponto de vista prático, Kant concede que a causalidade a partir de princípios da razão e da liberdade pode fazer uma diferença. Contudo, quando assume o ponto de vista teórico, Kant se mantém firme na validade do princípio de causalidade natural como um princípio constitutivo.

Podemos dizer que Kant reconheceu que os princípios de sua filosofia teórica e de sua filosofia prática fazem afirmações que estão irremediavelmente em oposição contraditória entre si, i.e. que natureza e liberdade estão num conflito insolúvel. O que ocorre no interior da filosofia kantiana é algo semelhante ao que Thomas Nagel chamou de problema da oposição e conflito entre os pontos de vista objetivo e subjetivo sobre nossas ações.<sup>33</sup> Com efeito, do ponto de vista subjetivo, nossas ações são consideradas, pelo menos em alguma medida, como dependendo de nós e como nos podendo ser imputadas justificadamente. Do ponto de vista objetivo, nossas ações são consideradas como outros eventos quaisquer e como completamente determinadas por condições causais antecedentes. Ora, Kant também reconhece que esses dois pontos de vista são insuperavelmente incompatíveis e que estão em oposição contraditória entre si. Contudo, diferentemente de Nagel, que mantém uma atitude cética diante do conflito, Kant afirma que se podem aduzir razões em prol

de ambos os pontos de vista. Assim, de um lado, ele admite que o ponto de vista subjetivo tem razão ao erguer a pretensão de que certos eventos no mundo fenomenal dependem exclusivamente da causalidade da razão e, de outro lado, que o ponto de vista objetivo tem razão em encarar tudo segundo a causalidade natural. Assim, o problema de Kant é mostrar como é possível afirmar ao mesmo tempo que tudo no mundo fenomenal ocorre sem exceção segundo a lei da natureza e que nem tudo no mundo fenomenal ocorre segundo a lei da natureza. Ou seja, Kant não pretende mostrar que natureza e liberdade não são contraditórias entre si, pois, definitivamente, Kant não é um compatibilista. Kant quer antes mostrar que não é **autocontraditório** reconhecer que princípios que estão em oposição contraditória são igualmente justificados. Com efeito, Kant escreve que

com respeito a um mesmo ente, por exemplo, a alma humana, eu não poderia ao mesmo tempo dizer que sua vontade é livre e que está submetida à necessidade natural, i.e. que é não-livre, sem cair numa evidente contradição.<sup>34</sup>

E, de fato, para mostrar não que liberdade e natureza são compatíveis entre si, mas sim para mostrar que não é incompatível sustentar ao mesmo tempo e com respeito ao mundo fenomenal que tudo cai sob a causalidade natural e que nem tudo cai sob a causalidade natural, que o idealismo transcendental na versão “dois pontos de vista” é introduzido. Pois Kant pode dar igualmente razão ao ponto de vista subjetivo e objetivo, porque ambos não passam justamente de **pontos de vista** que podemos assumir diante de nossas ações.

<sup>33</sup> Cf. “Subjective and Objective”, in: *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 196 e segs.

<sup>34</sup> CRP B XXVII, grifado por mim.

## Resumo

Em contraposição a uma interpretação muito difundida, buscarei defender neste artigo a tese de que Kant não pretende mostrar que natureza e liberdade são compatíveis. E a razão pela qual Kant não poderia empreender a tentativa de reconciliá-las reside no fato de que isso só é possível, na medida em que se renuncia à pretensão de que seus princípios são igualmente constitutivos. Ora, uma vez que Kant sustenta a concepção segundo a qual natureza e liberdade são constitutivas de determinadas séries no mundo fenomenal, a saber, as ações humanas, então ele tem de admitir que seus princípios estão competindo pela autoria delas no mundo sensível. Em suma, de acordo com Kant, natureza e liberdade fornecem explicações causais opostas dos mesmos fenômenos e são, por conseguinte, rivais e mutuamente contraditórias. Desse modo, buscarei mostrar que, em lugar de uma impossível reconciliação de proposições contraditórias, Kant quer antes mostrar por meio do idealismo transcendental que não é autocontraditório afirmar que princípios contraditórios são igualmente verdadeiros.

## Abstract

In opposition to the widespread interpretation, I will argue in this paper that Kant does not mean to show that nature and freedom are compatible. And the reason why Kant could not undertake to reconcile them is that the only way to do it is by renouncing the claim that their principles are likewise constitutive. Now since Kant holds firmly the view that nature and freedom are constitutive of determined series in the phenomenal world, viz., the human actions, then he must admit that their principles are competing for the authorship of them in the sensible world. In short, according to Kant, nature and freedom give opposite causal accounts of the same phenomena and are therefore rivals and mutually contradictory. In this way, I will argue that, instead of an impossible reconciliation of contradictory propositions, Kant wants rather to show by means of the transcendental idealism that it is not selfcontradictory to claim that contradictory principles are likewise true.

## Kant, crítico de Herder

Inácio Helfer\*

Desde a publicação dos primeiros volumes das *Idéias para uma filosofia da história da humanidade* de Herder, em 1784, Kant toma posição em relação a este pensamento, criticando a falta de “rigor lógico na determinação de conceitos” e a ausência “de uma discriminação meticulosa e uma justificação de princípios”.<sup>1</sup> Para o filósofo de Königsberg, a Filosofia da História de Herder se apresentava como um discurso mal-fundado, porque se deixava guiar mais por “vagas visões” do que por “conceitos precisos”, mais pela “suposição” do que pela “observação de leis”, segundo um modo que ao final das contas era um resultado da “imaginação levada pelas asas da metafísica ou dos sentimentos” e não era guiada por uma “razão ousada nos seus desígnios, mas prudente na execução, de modo que ela chegue a um bom termo na sua tarefa.”<sup>2</sup> Kant tomou uma posição crítica em relação a esta filosofia que no seu fundamento não tinha a pretensão de estabelecer uma relação entre a política na sua historicidade (como sucessão empírica de acontecimentos) e o *sistema* (como “sistema doutrinal do conhecimento da natureza e da liberda-

\* Doutor em Filosofia. Professor e pesquisador de Filosofia na UNISINOS e UNISC.

1 Cf. Kant, *Compte rendu de l'ouvrage de Herder: Idées en vue d'une philosophie de l'histoire de l'humanité* – citado: *Compte rendu* –. In *Opuscules sur l'histoire*. Tradução de S. Piobetta, introdução, notas, bibliografia e cronologia por Philippe Raynaud. Paris: Flammarion, 1990, p. 91.

2 Cf. *Ibid.*, p. 107.