

## O “eu devo” *moral*, o *necessário* “eu quero” e o “eu conheço” *prático* na *Fundamentação 3*

[The *moral* “I ought”, the *necessary* “I will” and the *practical* “I know” in *Groundwork 3*]

André Klaudat\*

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Brasil)

(...) O dever deve ser uma necessidade da ação para todos os seres racionais (...) e *só por isso* tem de ser também uma lei para toda vontade humana. (GMS, AA 04: 425, p. 229)<sup>1</sup>

### I. Introdução: o balanço e o que falta

No final da 2ª Seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (FMC), Kant atende as expectativas da(o) leitor(a) quanto a ser localizada(o) no argumento da obra, num balanço que é bem-vindo a esta altura, reiterando o que foi *feito*, o que ele ainda precisa *fazer* e o que *se pode* conseguir em relação a isso. Um ponto, em particular, é balizador para a correta compreensão da seção que virá, a 3ª Seção, que conclui a obra.

O objetivo principal da empreitada metafísica da 2ª Seção era “indicar o que pensamos por esse conceito [o do ‘imperativo uno’ da *moralidade*] e o que ele quer dizer” (GMS, AA 04: 421, p. 215)<sup>2</sup>. Uma tarefa não só de clarificação conceitual por certo, mas de *metafísica* na acepção kantiana. Após os argumentos para sua identificação discursiva na 1ª e na 2ª Seções (no segundo caso: a partir do mero conceito de tal imperativo) – podemos saber “qual é o seu teor” (GMS, AA 04: 420, p. 213) – Kant conduz a análise ao *rationale* (o “único” [GMS, AA 04: 441, p. 287]) do princípio: a autonomia da vontade como sua “qualidade”. Kant resume assim o que foi feito até a 2ª Seção:

Apenas mostramos, por desenvolvimento do conceito da moralidade universalmente aceito, que uma autonomia da vontade está inevitavelmente <vinculada [*anhänge*]> ao

---

\* klaudat@ufrgs.br

<sup>1</sup> Immanuel Kant: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (Vol. 4 da Edição da Academia), tradução de Guido Antônio de Almeida (Barcarolla/Discurso, 2009), página 425 do Volume 4 e página 229 da tradução brasileira. Cítarei dessa obra desta maneira: “GMS, AA 04: 425, p. 229”. Farei algumas poucas emendas à tradução que utilizo.

<sup>2</sup> Cf.: “(...) tendo ao menos determinado o princípio genuíno de uma maneira mais exata” (GMS, AA 04: 449, p. 359)

mesmo, ou antes, subjaz a ele. Quem, pois, <toma> a moralidade <por> algo, e não como uma ideia quimérica sem verdade, tem de conceder ao mesmo tempo o referido princípio da mesma. Esta seção, pois, foi exatamente como a primeira, meramente analítica (GMS, AA 04: 445, p. 301).

O que ainda precisa ser feito é mostrar “*como é possível a priori uma tal proposição prática sintética*” (GMS, AA 04: 445, p. 301): o imperativo categórico (IC). Essa formulação é técnica. Se de uma proposição podemos dizer que ela é verdadeira de modo *a priori*, então ela é *necessária*. Consequentemente, mostrar que é “*possível a priori*” é mostrar *como* pode ser necessária. E Kant, na sequência imediata, reforça essa compreensão com: “e por que é necessária”, esse é o problema. Ou seja, mostrar que é possível *a priori* ao mostrar *por que é necessária*. Ora, isso é mostrar *como* é necessária. Kant afirma, a respeito da 2ª Seção, que ele ali não teria “afirmado sua verdade [da proposição do IC]”, e “muito menos alegado ter em [seu] poder uma prova da mesma” (GMS, AA 04: 445, p. 301). Mas, e note-se bem, a tarefa restante é esta mesma: mostrar que o IC “é verdadeiro e absolutamente necessário enquanto princípio *a priori*” (GMS, AA 04: 445, p. 303).

É claro, portanto, que Kant terá de *mostrar* algo. Mas não seria o caso que a enfática negativa quanto a ter em seu poder uma prova não vale também para a 3ª Seção da FMC? Pois, “provar” alguma coisa nunca foi o assunto principal das duas primeiras seções de qualquer modo. Se sim, a pergunta de interesse seria: o que ele sustenta ser *possível* fazer em relação a mostrar como o IC é “*possível a priori*”, e que qualificação isso impõe à defesa da *normatividade* da moralidade? Ou seja, à sua defesa de que devemos agir moralmente?

O que penso que se configura como uma baliza para a interpretação da 3ª Seção é o seguinte: mostrar o desejado não pode ser realizado “dentro dos limites da metafísica dos costumes” (GMS, AA 04: 445, p. 301), é preciso “proceder (...) a uma crítica [da] faculdade racional” que é a “*razão prática pura*” (GMS, AA 04: 445, p. 303). Mas isso requer algo bem específico em relação a essa *faculdade racional*: para que possamos nos convencer que a moralidade não é um *Hirngespinnst*, uma fabulação, é preciso *mostrar* que a razão prática *pura* tem “um *uso sintético possível*” (GMS, AA 04: 445, p. 303)<sup>3</sup>.

Minha hipótese é: entender o que é demandado como mostrar que a razão *pura* pode ser *prática* (eficaz) por *sintetizar* representações conceituais em *conhecimentos* prático-morais. É preciso mostrar que ela pode ser eficaz/causal neste âmbito dos “conhecimentos práticos” (*im practischen Erkenntnisse* [GMS, AA 04: 420, p. 211]), justamente por gerá-los, por ser a fonte da síntese que eles contêm. Essa “faculdade racional”, portanto, é uma faculdade *cognitivo-causal*. Ou seja, trata-se de mostrar como o homem “pode vir a conhecer leis do uso de suas forças, consequentemente

<sup>3</sup> “(...) Tenho necessariamente de *tomar* um interesse nisso [em submeter-me ao IC] e discernir como isso se dá” (GMS, AA 04: 449, p. 357).

de todas as suas ações”, mas “*enquanto inteligência* (portanto, não do lado de suas forças inferiores)” (GMS, AA 04: 452, p. 369)<sup>4</sup>.

A orientação oferecida ao final da 2ª Seção é retomada na 1ª sub-seção da 3ª Seção, intitulada “O Conceito da Liberdade é a Chave para a Explicação da Autonomia da Vontade”. Note-se bem: o “conceito” de liberdade é a *chave* para o esclarecimento almejado, mais especificamente, “o conceito *positivo* da liberdade provê [o] terceiro termo [o *tertium quid*]” a vincular o sujeito e o predicado na proposição do IC. Até a tese da *Einerleiheit* (“uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa” [GMS, AA 04: 447, p. 349]) no final do 2º parágrafo da sub-seção temos a recuperação da “análise” da vontade já realizada, e, no último parágrafo, a identificação do que é preciso ainda fazer com a indicação do caminho a seguir.

Na 3ª Seção, a vontade é analisada e remitida ao seu termo essencial (o que pode ter escapado aos interpretes de Kant que se atém somente à apresentação da 2ª seção: o “agir *segundo a representação das leis*” [GMS, AA 04: 412, p. 183]<sup>5</sup>): ser uma *causalidade*. Ela é “uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais” (GMS, AA 04: 446, p. 347)<sup>6</sup>. Mas essa “causalidade viva racional” (CVR) precisa ser entendida como livre da “*necessidade natural*”, sob pena de se reduzir à última. Então, a CVR deve estar livre de “ser determinada à atividade pela influência de causas alheias” (GMS, AA 04: 446, p. 347), isto é, de ser uma causalidade determinada/ativada por causas anteriores no tempo (caso no qual “todo efeito só [é] possível segundo a lei que alguma *outra coisa* determinasse a causa eficiente à causalidade” [GMS, AA 04: 447, p. 349, minha ênfase]). Mas, é neste ponto, que o comprometimento *causalista* de Kant adquire importância. É em função da causalidade precisamente que a liberdade “*negativa*”, da independência de causas anteriores no tempo, convida ao entretenimento de uma liberdade “*positiva*”: “causalidade traz consigo o [conceito] de *leis*”. Então, a vontade que é uma CVR livre de causas anteriores no tempo *não é* por isso “sem lei”, ela por certo é tal causalidade independentemente de “leis naturais”, mas “tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis” (GMS, AA 04: 446, p. 349). De outro modo, afirma Kant, “uma vontade livre seria uma <não-entidade> [*ein Unding*]”. Exatamente o quê, pois? Ora, uma causalidade – uma *eficácia causal* presente no mundo – *sem leis* no entanto! Isso seria incompreensível, não compreenderíamos por

<sup>4</sup> O Corolário ao Teorema II da Analítica da *Crítica da Razão Prática* distingue duas faculdades de apetição, a inferior e a superior, afirmando que se não “houvesse uma lei meramente formal da vontade, que a determinasse suficientemente, não poderia tampouco ser admitida uma faculdade de apetição superior” (KpV, AA 05: 22, p. 77). Ou seja, sem uma lei formal da vontade somente restaria à determinação dessa faculdade “regras práticas materiais” que, todas, põem o fundamento determinante na “faculdade de apetição inferior”, essa que lida exclusivamente com desejos sensíveis.

<sup>5</sup> Como parece ser o caso com Allison (2011) no seu comentário à FMC, cf. a parte 4 sobre a GMS 3 (*passim*).

<sup>6</sup> Precisamos “representar-nos em pensamento um ser como racional e com consciência de sua causalidade com respeito às ações, isto é, dotado de uma vontade” (GMS, AA 04: 349, p. 357).

que se trataria, afinal, de uma *agência*, de algo que efetivamente tem “eficácia causal”.

Mas, a lei da “causalidade racional” é, segundo Kant. “de espécie particular” (GMS, AA 04: 446, p. 349). Ele já havia afirmado se tratar, nesse caso, de “leis imutáveis”. É a causalidade, então, que – neste registro abstrato – conduz à opção, por via exaustiva e excludente (se não é heteronomia), da *autonomia*: a vontade é uma CVR somente se tiver a “propriedade” de “ser para si mesma uma lei” (GMS, AA 04: 447, p. 349). Ora, essa lei da vontade para suas ações *por ela própria* – a “vontade [*simpliciter*] é em todas as ações uma lei para si mesma” – é precisamente o que Kant identificou como o princípio da moralidade na fórmula da lei universal do IC: “não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma [a máxima] como uma lei universal” (GMS, AA 04: 447, p. 349)<sup>7</sup>.

Então, via a causalidade que é a vontade, a liberdade da mesma positivamente considerada, não obstante em abstrato, não é senão o “estar sob” *leis morais*, a tese da *Einerleiheit*. Duas coisas, Kant *não* diz aqui: (1) que a liberdade “analiticamente” (*per metafísica*) atribuída à vontade é a da faculdade de escolher somente (o que poderia ser sugerido por tratar-se de escapar da “necessidade natural” ao se fazer algo<sup>8</sup>); e (2) que essa liberdade está na *efetividade* da ação *moral*, implicando que somente é livre a vontade que age moralmente, que plenamente moral na ação. A tese, analiticamente articulada, da *Einerleiheit*<sup>9</sup> diz que é a *faculdade* da vontade, em função de sua causalidade, que *pode* ser concebida como livre ao “estar sob” *leis morais*. “Estar sob” *não* é ter *sucesso* em agir em função de leis morais. Mas também *não* é o anódino “estar, nas suas ações, sujeito às leis da moralidade” como estamos sujeitos às leis de trânsito quando dirigimos, como se então pudéssemos, mas não devéssemos, abrir mão de pautar nossas ações pelas leis da moralidade.

A vinculação analítica estabelecida por Kant na etapa metafísica, resumida na *Einerleiheit*, é tal que se um polo puder ser tomado como sendo o caso, então o outro também será o caso: “por mera análise”, se a liberdade for o caso, então a moralidade será o caso, isto é, *valerá*<sup>10</sup>. Mas, então, o que o 3º parágrafo da 1ª sub-seção apresenta como a tarefa ainda não realizada?

Ora, mostrar como é *possível*, nesse quadro, uma proposição que “é sempre uma proposição sintética”: o IC como *princípio* da moralidade, princípio de todas as

<sup>7</sup> Mas por que ser uma lei para si mesmo é querer segundo a universalizabilidade? Só se for o caso que ser lei para si mesmo exige que não se possa ter tal determinação da vontade dependendo do conteúdo da vontade, da sua matéria (objeto), mas somente da sua forma, mas que então *também se precisa querer*: é isso que é a vontade servir de lei para si mesma.

<sup>8</sup> Cf. a centralidade (como modelo geral), para toda a análise, da *sua* tese da “incorporação”: Allison (2011, especialmente o capítulo 10 sobre a tese da reciprocidade, e as páginas 290-2). Cf. também Allison (1990).

<sup>9</sup> Pauline Kleingeld, a propósito da tese da reciprocidade expressa na *Crítica da Razão Prática*, afirma: “[It] is a conceptual thesis and does not yet show that we have grounds for assuming that our will is *actually* free or that we are *indeed* bound by the the of pure practical reason” (2010, p. 57).

<sup>10</sup> Aqui concordo com a análise de Allison deste texto, contra Schönecker (2011, pp. 294-6).

*leis morais* mais específicas. Ela é  *sintética* porque apresenta a exigência a uma vontade racional (endereçada no sujeito do imperativo) de que proceda sempre via a *universalizabilidade* da sua máxima (o que constitui o predicado da proposição) de modo  *incondicional* (necessário portanto) e sem que esse vínculo se estribe no mero conceito dessa vontade (o vínculo *não é analítico*). A concepção da tarefa é que é notável: precisamos de um “terceiro <termo>” para a vinculação sintética, não obstante necessária, ao qual podemos chegar por intermédio do conceito  *positivo* de liberdade, pois ele o “provê”. Essa liberdade “nos remete” ao terceiro termo que garantirá a síntese exigida pelo imperativo. Mas o  *caminho* divisado é que é único: mostrar a possibilidade do IC  *através* da “dedução” do conceito da liberdade, ou seja, que ele tem “realidade objetiva”<sup>11</sup>, sendo essa baseada no terceiro termo ao qual somos remetidos pelo conceito mesmo dessa liberdade. No entanto, note-se bem, essa “dedução” deverá se dar “a partir da razão prática pura” (GMS, AA 04: 447, p. 352): uma indicação decisiva quanto à  *natureza* do terceiro termo, como veremos.

## II. O mergulho na liberdade e o esquema de argumento

A exploração da liberdade que se segue no texto é, então, vista por Kant como o passo inicial necessário no esforço para  *estabelecer* a moralidade. Kant se mostra resolutivo quanto à lição de sua articulação metafísica anterior e apresenta na sequência um esquema de argumento<sup>12</sup> que vem a sofrer uma suspeita (“uma espécie de círculo” [GMS, AA 04: 450, p. 361]; “círculo oculto” [GMS, AA 04: 453, p. 371]) que poderá ser rechaçada (“nos resta uma saída” [GMS, AA 04: 450, p. 363]; “está resolvida agora a suspeita” [GMS, AA 04: 453, p. 371]). Vejamos.

Primeiramente, quanto à concepção da liberdade que deverá ser tomada “por fundamento”<sup>13</sup> pelos seres racionais em suas ações” (GMS, AA 04: 448, p. 353n), Kant afasta como insuficiente a tentativa tipicamente empirista de conceitualizar e provar a liberdade  *compatibilista*. A liberdade que importa a Kant não é a liberdade alegadamente  *experienciada* na consciência da  *causação* da ação por intermédio de um estado interno – um ato da vontade (uma volição) – entretido na ausência de qualquer compulsão ou constrangimento: uma ação marcada, então, pela liberdade de  *espontaneidade*, algo  *sentido* (ou experienciado) em relação à ação. Na medida em que Kant exige para a liberdade a ausência da “determinação à atividade” por causas anteriores no tempo, sua posição é  *incompatibilista*, em função desse aspecto.

---

<sup>11</sup> “(...) A liberdade é apenas uma  *ideia* da razão, cuja realidade objetiva é em si mesma duvidosa” (GMS, AA 04: 455, p. 381); “A liberdade, porém, é uma mera ideia cuja realidade objetiva não pode de maneira nenhuma ser comprovada segundo leis naturais, por conseguinte, tampouco numa experiência possível qualquer” (GMS, AA 04: 459, p. 393).

<sup>12</sup> Guido de Almeida o chama de “provisório” (p. 415, nota 35 da sua edição/tradução da FMC).

<sup>13</sup>  *Fundamento* ao qual Kant se refere posteriormente como a “trilha da liberdade”: “a única na qual é possível fazer uso da razão em nossas ações e omissões” (GMS, AA 04: 455, p. 381).

Não obstante, Kant se revelará, no quadro inteiro da sua posição, um *compatibilista resoluto*<sup>14</sup>.

Kant se utiliza de sua tese do escopo da moralidade para *articular*<sup>15</sup> a exigência em relação à natureza da liberdade em questão. Como a moralidade deverá ser válida para seres racionais em geral, inclusive para aqueles – se os houver – com uma biologia e uma psicologia diferentes da nossa, então, na medida em que a moralidade “tem de ser derivada *unicamente* da propriedade da liberdade” (GMS, AA 04: 447, p. 353; pela conexão estabelecida na *Einerleiheit*), a liberdade não poderá ser concebida e justificada “a partir de certas pretensas experiências na natureza humana”. Portanto, a liberdade terá “de ser provada enquanto propriedade da vontade de todos os seres racionais”, o que só poderá ser “mostrado” de modo *a priori*. Ora, isso significa: se puder ser feito, terá que ser feito mostrando-se que sua afirmação tem *validade* por ter necessidade, isto é, em função de que o que se afirma ser *necessário*. Mas igualmente decisivo neste ponto é a identificação daquilo em relação *ao que* se terá que mostrar de modo *a priori* que há essa liberdade: “é preciso prová-la como pertencente à atividade de seres racionais e dotados de uma vontade, quaisquer que eles sejam” (GMS, AA 04: 448, p. 353). O que é crucial notar aqui é que a liberdade que interessa a Kant mostrar que é objetivamente real de modo *a priori* é a propriedade que caracteriza uma *faculdade* de seres racionais, caso sejam capazes de ações em função justamente da racionalidade. Kant claramente tem uma concepção distintiva dessa faculdade: a *vontade*. Pois, diz ele, ela é “uma faculdade bem diversa da mera faculdade apetitiva [*Begehrungsvermögen*] (a saber, a faculdade de se determinar a agir *enquanto inteligência*, por conseguinte segundo *leis da razão*, independentemente de instintos naturais)” (GMS, AA 04: 459, p. 393-4, minhas ênfases).

Frederick Rauscher considera decisivo para sua interpretação da 3ª Seção da FMC como da “validação da razão” que se note que a liberdade que importa ao argumento de Kant (*contra* Allison [1990], por exemplo) *não* é a do “poder de escolher, ao determinar a ação, independentemente da causação sensível” (cf. Rauscher, 2009, pp. 208-9), pois Kant mesmo esclarece que se trata da liberdade da

<sup>14</sup> Kant se posiciona de modo a não haver “nenhuma verdadeira contradição (...) entre a liberdade e a necessidade natural das mesmíssimas ações humanas” (GMS, AA 04: 456, p. 383), ou ainda, “de modo que ambas as coisas [a liberdade, com a causalidade da vontade devida a ‘razões determinantes de espécie inteiramente diversa’, e a causalidade da vontade ‘segundo sua determinação externa’ representada em ‘leis da natureza’] podem e até têm de ter lugar ao mesmo tempo” (GMS, AA 04: 457, p. 387). O que Kant sustenta, resolutamente, é que o “sujeito que se presume livre [tem que poder pensar] a si mesmo, quando se diz livre, [como tal e ao mesmo tempo como] submetido à lei natural *tendo em vista a mesma ação*” (GMS, AA 04: 456, p. 383, minha ênfase).

<sup>15</sup> De fato, essa tese é muitas vezes mal compreendida, pois a ordem das razões para Kant é a inversa daquela divisada por aqueles que normalmente a apresentam como o cavalo de Tróia da argumentação de Kant. Pois ele afirma que a moralidade como lei é “lei para nós meramente enquanto <lei> para *seres racionais*”, e só “então ela tem de valer *também* para todos os seres racionais” (GMS, AA 04: 447, p. 353, a última ênfase é minha). Ou seja, é *normativa* (“vale”) para todos porque é *necessária*. E *não* “é necessária porque vale (se endereça a) para todos”. Mas por que, exatamente, é *necessária*?

vontade em relação a “uma causalidade da mesma [da razão] pela qual ela *determina a sensibilidade* em conformidade com seus princípios” (GMS, AA 04: 399, p. 460, minha ênfase). Segundo Rauscher, o que importa a Kant é a liberdade quanto ao “poder causal da razão”, e o que há de incompreensível quanto a essa causalidade *não* concerne à “vontade como uma causa, através de sua decisão, e à ação sensível na natureza como seu efeito”, mas concerne à “razão como uma causa, através dos seus princípios, e à decisão da vontade como seu efeito” (*op. cit.*, p. 209). Concordo com Rauscher quanto ao ponto principal: a liberdade em questão diz respeito à *faculdade* da vontade como uma “faculdade bem diversa”, isto é, como CVR, e *não* diz respeito primariamente à “atividade de seres racionais” entendida essa expressão como se referindo à atividade *de escolher*, ou seja, às decisões tomada pela vontade.

A correção dessa compreensão pode ser verificada pelos termos do *condicional* que Kant apresenta na sequência, através do qual ele indica o *nervus probandi* do seu argumento. O que importa a Kant é a *validade* de leis para a *vontade* como CVR. Eis o condicional que leva a sério o resultado metafísico da *Einerleiheit*: se qualquer ser só pode *agir*, ser agente (ter vontade), “*sob a ideia de liberdade*”, então *como agente* ele é “realmente livre”, mas “de um ponto de vista prático” (isso importa, pela “tese” da *Einerleiheit*, que “para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à ideia da liberdade” [GMS, AA 04: 448, p. 353]). Dois pontos correlatos precisam ser apreciados quanto a isso.

Primeiro, o objetivo passa a ser estabelecer que é o caso que para um ser em particular ele “não pode agir senão sob a ideia de sua própria liberdade” (GMS, AA 04: 448n, p. 353n). Em segundo lugar, trata-se de mostrar que a liberdade é o caso ao tomarmos-la “tão-somente *na ideia*, da maneira como é tomada por fundamento pelos seres racionais em suas ações”. Ora, “ideia” é um termo *técnico* aqui: não se trata de considerarmos-nos livres por não podermos senão pensarmos-nos – como uma constante, uma realidade, psicológica – como livres. *Ideia* aqui é um “conceito da razão”, que, como explica a 1ª *Crítica*, é um conceito formado por “noções” originadas “unicamente no entendimento” (em total independência da sensibilidade), um conceito “que vai além da possibilidade da experiência” (A320/B377). Então, o que Kant precisa mostrar é que seres racionais são *realmente livres* (“de um ponto de vista prático” ao menos, que *não* é o ponto de vista da nossa representação psicológica supostamente inescapável sobre sermos agentes) por não poderem ser agentes senão “*sob a ideia da liberdade*”<sup>16</sup>. Pois bem, Kant apresenta seu “esquema de argumento”<sup>17</sup>, resolutamente, na passagem que inicia com “Ora, eu afirmo que...” (GMS, AA 04: 448, p. 353-5). Ei-lo:

<sup>16</sup> “Temos necessariamente que conferir a todo ser racional que tem uma vontade também a ideia da liberdade sob a qual somente ele age” (GMS, AA 04: 448, p. 359).

<sup>17</sup> Digo “esquema de argumento” não tanto por não ser um argumento de fato, mas por ser “indeterminado” em pontos cruciais, não obstante apresentar-se conforme um esquema de argumento conhecido (como seu modelo).

1. Nós *nos representamos* “em pensamento” uma “razão que é prática”, ou seja, uma razão “enquanto vontade de um ser racional”;
2. Ter tal “razão” *prática* é ter “causalidade com respeito a seus objetos”;
3. Já que uma razão assim “representada” precisa, para ser razão *bona fide*, ser dotada “com sua própria consciência com respeito a seus juízos”, isto é, precisa ela própria dar a *direção* “com respeito a seus juízos”, a como e a porquê fazê-los, *ela* própria precisa proceder “a determinação do poder de julgar” (essa determinação não pode ser devida “a um impulso”, ela própria “tem de se considerar como autora de seus princípios, independentemente de influências alheia”).

Então,

4. A “razão prática” – “enquanto vontade de um ser racional” – “tem de ser considerada por ela mesma como livre” (essa razão só será vontade se for “uma vontade própria sob a ideia da liberdade”, conseqüentemente a liberdade tem “de ser conferida a todos os seres racionais de um ponto de vista prático”, desse ponto de vista ele é “realmente livre”)<sup>18</sup>.

Uma reação costumeira a esse argumento é considerá-lo malsucedido por se assentar numa equívoca: Kant precisaria mostrar que a vontade é livre na causação de “seus objetos” – as *ações* presumivelmente – mas ele somente argumenta, plausivelmente considera-se, que a razão para operar como razão plenamente precisa ser livre nos seus “juízos” – nas suas conclusões em raciocínios logicamente válidos. A validade lógica das conclusões não será preservada se “causas alheias” às inferências justificadas pela própria razão vierem a determinar suas conclusões. A crítica ao argumento de Kant: a “liberdade lógica”, necessária ao bom funcionamento da razão *teórica*, não é por si só suficiente para garantir a “liberdade metafísica” da vontade na sua produção de ações<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> A remissão a esse “ponto de vista” visa aliviar o “fardo que pesa sobre a teoria”, que seria ter que declarar a vontade “livre em si mesma (...) de uma maneira válida na filosofia teórica”. Kant julga suficiente para o seu “objetivo” apresentar o argumento como dizendo respeito ao “ponto de vista prático”. Cf. Pauline Kleingeld (2010, p. 72): “Kant grants the point that, merely theoretically speaking, freedom of the will might be an illusion, but settling this question lies entirely outside the purview of theoretical reason. Freedom of the will is a necessary assumption for someone judging from a practical point of view, and it can be defended on the basis of the consciousness of the fundamental law of pure practical reason”.

<sup>19</sup> “(...) There are hints that we take up [in the *Groundwork*] the point of view of freedom even when we exercise theoretical spontaneity or act on prudential grounds, which need not, however, prove the strong form of practical freedom required for moral action” (Timmermann, 2010, p. 78n10). Cf. também Andrews Reath: “The claim that we necessarily act under the Idea of Freedom comes, of course, at *G* 4:448. That our theoretical capacities confirm ascribing freedom to ourselves (and that we necessarily act under the Idea of Freedom) comes at *G* 4:451-3” (Reath, 2010, p. 44n22). Na minha visão, o propósito de Kant é argumentar que essa necessidade da ação sob a Idéia de liberdade diz respeito à razão *simpliciter*, portanto, incluindo seu uso *prático*.

O que é notável, no entanto, é que o próprio Kant identifica uma *maneira* de compreender seu argumento pró-liberdade com vistas ao estabelecimento da moralidade como insatisfatório, mas não de modo a lhe imputar uma equivocação entre o lógico/teórico e o prático/eficaz. Com a exploração dessa maneira especial de compreender seu argumento, Kant se lança à determinação necessária dos termos que aparecem em posições-chave no seu argumento. A avaliação do próprio Kant é que toda a argumentação desenvolvida até este momento alcançou somente o estabelecimento de uma *pressuposição* com relação à liberdade, essa que foi vinculada pela *Einerleiheit* à sujeição à moralidade. Kant reconhece, desorientando seu(sua) leitor(a), que com o seu argumento anterior ele não pôde “provar” a liberdade (ou sua ideia) “como algo de efetivamente real [*etwas Wirkliches*]” (GMS, AA 04: 448, p. 355), como se o objetivo ainda não alcançado fosse provar tal *efetividade*, e não antes a “realidade” e “necessidade objetiva” (GMS, AA 04: 449, p. 359) de tal conceito. A pressuposição em questão era a de que, para “representarmos-nos em pensamento um ser como racional e com consciência de sua causalidade com respeito às ações, isto é, dotado de uma vontade” (NB: Kant *não* diz “com respeito ao seus juízos primariamente”, e nem, “dotado ao menos da faculdade da inferência lógica”), precisamos pressupor a ideia da liberdade em relação à posse e exercício de tal *faculdade*. E Kant amplia o escopo dessa pressuposição: “todo ser dotado de razão e vontade [terá creditado a si] essa propriedade de determinar-se a *agir* sob a ideia de sua liberdade” (GMS, AA 04: 449, p. 357, minha ênfase).

A exploração da liberdade empreendida até aqui em função da concepção da vontade como CVR foi realizada no plano da análise metafísica, e essa *não* garante que seja o caso que necessariamente temos que agir “*sob a ideia da liberdade*”. É nesta altura da dialética kantiana que a tarefa de mostrar “como é possível um IC” – um problema posto em termos técnicos por certo – tem sua apresentação mais próxima das preocupações filosóficas tradicionais com a refutação do céptico moral, o personagem filosófico para o qual a moralidade não tem o estatuto que normalmente atribuímos a ela, não obstante a reconhecida importância que conferimos a ela<sup>20</sup>. O que não estaria respondido a contento pelo argumento na medida em que ele se assenta na mera articulação de uma pressuposição, são as seguintes perguntas:

1. “Por que devo submeter-me a esse princípio [a lei prática]” (GMS, AA 04: 449, p. 357)?

---

<sup>20</sup> Na memorável expressão de Hume: “Morality is a subject that interests us above all others: We fancy the peace of society to be at stake in every decision concerning it; and ‘tis evident, that this concern must make our speculations appear more real and solid, than where the subject is, in a great measure, indifferent to us” (Hume, 1978, p. 455). NB: *não* estou querendo sugerir que Hume seja tal céptico.

2. “Com respeito à sua validade (...) [qual é a] necessidade prática de nos submettermos a ele [esse princípio] (GMS, AA 04: 449, p. 359)?
3. “*Donde adviria que a lei moral obrigue*” (GMS, AA 04: 450, p. 361)?

Mas Kant compreende o problema da “normatividade da moralidade” de maneira mais circunspecta: a análise metafísica (a apresentação do “conceito determinado da moralidade”) nos revelou que temos “necessariamente de *tomar* um interesse” no comportamento exigido pelo IC, em ações “por dever”, e o que precisamos *agora* é “discernir como isso se dá” (GMS, AA 04: 448, p. 365), ou seja, como pode se dar que estejamos obrigados moralmente, ao que se deve que isso seja assim?

O encaminhamento de Kant neste ponto é importante para a minha interpretação do seu argumento na 3ª Seção. O “devo” *moral*, para nós, é “propriamente um ‘quero’ que vale para todo ser racional sob a condição de que a razão seja nele prática sem obstáculos” (GMS, AA 04: 445, p. 357). Ora, por que exatamente? O que é o “quero” que *vale* para todo ser plenamente racional? Que sentido e importância têm que a “razão” seja nele, nessa medida, *prática* “sem obstáculos”? Afinal o que é o “quero” que *vale racionalmente*? O que é, especificamente, “valer racionalmente”, ainda mais se pensarmos que é valer *em função* da racionalidade (ao invés de meramente se impor – por “se aplicar” – a quem pretende ser racional, como parece ser o caso, por exemplo, da racionalidade mínima exigível inclusive daqueles que queiram ser egoístas *racionais* (que aja conforme a lei que considere válida para si)?

### III. A “dificuldade” identificada por Kant mesmo: o “círculo oculto”

A dificuldade para o argumento de Kant – que não se endereça ao *nervus probandi* do seu esquema de argumento (a atribuição de liberdade à razão nos seus juízos) – apresentada por ele próprio concerne, de fato, ao ganho probatório *moral* da *Einerleiheit* no contexto desse esquema de argumento. O que, claramente, põe pressão sobre o significado preciso dos termos-chave desse argumento.

A exploração metafísica da vontade no início da 3ª Seção através do conceito da CVR, uma espécie de causa eficiente livre da “ordem das causas eficientes” (GMS, AA 04: 450, p. 361) *naturais*, conduz à *pressuposição* da liberdade *positiva* quanto às ações de todos os seres racionais. Essa liberdade positiva só podia ser, no entanto, atribuída à vontade desses seres na medida em que *essa faculdade* é uma *lei* para si mesma, para suas ações de querer racionalmente. Esse foi o *rationale*, identificado na 2ª Seção, para a determinação prática absolutamente incondicional da vontade: a “qualidade” *da vontade* “pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer)” (GMS, AA 04: 440, p. 285), isto é, sua *autonomia*. Mas a *lei* dessa autonomia é exatamente a lei da

sujeição das máximas à exigência da universalidade como *forma* de todo querer racional. O problema está na remissão de ambos os conceitos – de liberdade positiva e de legislação própria da vontade – à *autonomia* dessa faculdade como sua *qualidade* essencial (cf. GMS, AA 04: 450, p. 361) quando a *análise* chegou a essa característica por essas *duas* vias agora aproximadas: a 3ª Seção com a causalidade da vontade exigindo liberdade e a 2ª Seção conduzindo a necessidade prática incondicional à legislação própria da vontade<sup>21</sup>. Ora, esses conceitos têm seus sentidos próximos demais um do outro para que uma exploração desses sentidos (mesmo que correta em termos metafísicos) possa ser decisiva o suficiente para o desiderato probatório. É Kant que afirma:

(...) pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte, conceitos recíprocos, dos quais, porém, justamente por isso, um não pode ser usado para explicar o outro e dele dar razão [*Grund anzugeben*] (GMS, AA 04: 450, p. 361-3).

Eis a “espécie de círculo” do qual Kant “ao que parece” não poderia escapar em sua argumentação. Pensamo-nos como livres para tomarmo-nos como submetidos às exigências morais da necessidade absoluta (pelas análises no início da 3ª e da 2ª Seções), estando essas representações muito próximas uma da outra (pela *Einerleiheit*). Agora, concluiríamos que somos obrigados moralmente porque nos conferimos “liberdade da vontade” segundo o esquema de argumento apresentado, que é, no entanto, *indeterminado* quanto ao seu cerne. Logo, a defesa da liberdade – só podemos agir “*sob a ideia da liberdade*” – parece *ad hoc* ou perfunctória em função do objetivo maior: mostrar que a moralidade obriga<sup>22</sup>.

A dificuldade, a meu ver, está em que dizer, simplesmente, que somos livres porque podemos nos determinar a agir através de uma *lei* da nossa própria vontade não deixa minimamente claro, é uma articulação muito abstrata, *por que* essa lei é a lei que é. Por que a lei da autonomia da vontade é a lei *moral* para nós seres racionais é o que Kant precisaria justamente mostrar nesta 3ª Seção.

#### IV. A “saída” e o *tertium quid*

A “saída” para a compreensão equivocada da sua argumentação está em se fazer uma distinção para a qual Kant dá expressão através da sua distinção *transcendental* entre *aparências* e *coisas em si*, cujo berço é a 1ª *Crítica* e a sua defesa do Idealismo Transcendental. Interessante, no entanto, é a introdução da distinção como envolvendo a adoção de “um outro ponto de vista” (GMS, AA 04:

<sup>21</sup> O “círculo oculto” é apresentado assim adiante no texto: o erro “em nossa inferência da liberdade à autonomia [per início da 3ª Seção] e desta à lei moral [per 2ª Seção mais o esquema de argumento]” (GMS, AA 04: 453, p. 371).

<sup>22</sup> Cf. as observações de Kleingeld sobre o desenvolvimento de um argumento similar “flagrantemente circular” na segunda *Crítica* (2010, pp. 58-9) e de Timmermann sobre o “fantasma da circularidade” nessa obra (2010, p. 78n10).

450, p. 363). A meu ver, não se trata aqui de um pronunciamento que possa servir à disputa em torno da natureza do idealismo de Kant: dois mundos ou dois pontos de vista.

Para a defesa almejada da normatividade do IC, Kant *introduz* um determinado “ponto de vista” segundo o qual “nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes *a priori*” (GMS, AA 04: 450, p. 363), isto é, como *causas eficientes bona fide* operando com necessidade ou por via da necessidade (ou seja, que são uma CVR). Esse “ponto de vista” é *outro* em relação a “quando nos representamos a nós mesmos segundo nossas ações como efeitos que vemos diante dos nossos olhos” (GMS, AA 04: 450, p. 363), ou seja, quando nos conhecemos como seres vivos cujas ações são *movimentos* físicos causados naturalmente, que são experienciáveis por vermos as “ações” “diante dos nossos olhos”. Esse é o mundo natural, em que há determinismo causal. Da perspectiva de uma filosofia da ação, Kant *parece* aqui se comprometer com uma concepção metafísica tradicional das ações como *efeitos* que são *visíveis* sensivelmente (presente até mesmo na concepção de Elizabeth Anscombe de que há um “conhecimento prático” na ação).

São esses “pontos de vista” que Kant procura articular com a distinção transcendental entre aparências e coisas em si. O carço duro dessa distinção é que representações “que nos chegam sem o nosso arbítrio (como as dos sentidos)” (GMS, AA 04: 450, p. 363) – *de fora* em relação à nossa vontade, portanto, do mundo (que nos inclui)<sup>23</sup> – nos dão a *conhecer* os *objetos* somente “da maneira como eles nos afetam”, não nos dando a conhecer como esses objetos “possam ser em si”. Ou seja, nosso conhecimento sensível é somente “das *aparências*, jamais das *coisas em si mesmas*” (GMS, AA 04: 450, p. 365).

E é essa distinção transcendental *teórica* que leva Kant a distinguir “entre um *mundo sensível* e um *mundo do entendimento* [ou *intelectual* ou *inteligível*]”, e a usar esses “mundos” para articular sua “saída” para a dificuldade apresentada por ele mesmo. *Podemos* pensar que Kant está procedendo aqui da seguinte maneira, ele *estaria* endossando 3 teses em especial:

1. Tese do *pertencimento*: seres racionais como *inteligências* “têm de se ver não como pertencendo ao mundo sensível, mas ao mundo inteligível” (GMS, AA 04: 452, p. 369). E como inteligência o ser racional está sujeito a *leis* desse *mundo somente*, que são leis “independentes da natureza”, são “não empíricas”, elas estão “fundadas na razão apenas” (GMS, AA 04: 452, p. 371).

<sup>23</sup> Nesse nosso conhecimento sensível de nós mesmos como objetos dos sentidos, nós “não [criamos], por assim dizer, [a nós mesmos, mas recebemos o nosso] conceito não *a priori*, mas empiricamente” (GMS, AA 04: 451, p. 365). Ou seja, nós mesmos e os objetos precisam ser *dados* para o conhecimento empírico, esse conhecimento *não* “cria” seus *objetos* (ou os põe em *existência*).

2. Tese da *pura-atividade*: a razão é a faculdade capaz de uma “auto-atividade” *pura*, que supera a espontaneidade do entendimento que produz conceitos unicamente para “subsumir as representações sensíveis a regras”, o entendimento está na sua ação sintética sujeito ao que lhe oferece a sensibilidade. A razão, ao contrário, “ultrapassa tudo o que a sensibilidade possa lhe oferecer”, ela opera com “ideias” e assim manifesta “uma espontaneidade” (GMS, AA 04: 452, p. 369) (sua “auto-atividade”) verdadeiramente *pura*, isto é totalmente incondicionada.
3. Tese do *fundamento imutável*: o “mundo sensível” pode ser “muito diverso”, *variado*, “segundo a diversidade da sensibilidade nos vários espectadores do mundo”, conduzindo a que os espectadores “desse mundo” acabem por, de fato, ver um mundo só seu. O “mundo do entendimento”, no entanto, “permanece sempre o mesmo” – presumivelmente por ser o mundo do qual pertencemos por termos a faculdade da razão, que é *uma só* – e é ele “que subjaz” (*ihr zum Grunde liegt*) o mundo muito diverso que é o sensível. Em suma, o mundo intelectual é o *fundamento imutável* do mundo sensível.

É a concepção do “fundamento imutável” que, então, forneceria a Kant o *tertium quid* para mostrar a *possibilidade* do IC, sua normatividade, por meio da “dedução” da liberdade da vontade. Eis, então, o que *deveríamos* encontrar na subseção central que justamente se endereça a mostrar *como* o IC é possível segundo a “remoção” do “círculo” realizada pelo próprio Kant (“está removida agora a suspeita” [GMS, AA 4: 453, p. 371]).

[Quando] nos pensamos como livres, nos transferimos como membros para o mundo inteligível [*per* tese 1] e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua consequência, a moralidade [*per* tese 2]; se, porém, nos pensamos como obrigados, consideramo-nos como pertencentes ao mundo sensível e, no entanto, ao mesmo tempo, ao mundo inteligível [*per* tese 3] (GMS, AA 04: 453, p. 373).

Segundo o quadro aqui traçado, o que a subseção central sobre “como é possível...” faria seria *explicitar*, detalhar essas 3 teses e seus encadeamentos. Não obstante diferenças nalguns pontos específicos, me parece que Onora O’Neill (1990, capítulo 3) e, *malgre lui*, Frederick Rauscher (2009) se comprometem com esse tipo de leitura de Kant, que lhe atribui, ao que me parece, uma “grande estratégia teórica”. Dieter Schönecker e Allen Wood certamente leem Kant nesse quadro, eles encontram na tese 3 um “princípio ontoético” segundo o qual Kant “fundamenta a validade do IC com a *superioridade do status ontológico do mundo inteligível*” (2014, pp. 180-6).

Mas, quer me parecer, uma compreensão bem *diferente* do argumento de Kant é possível, se atentarmos para os pontos *decisivos* da apresentação, por certo esquemática, que ele nos oferece<sup>24</sup>.

## V. O “eu conheço” prático e a possibilidade do Imperativo Categórico

A perspectiva a ser apresentada agora procura fazer justiça à contundência de Kant quanto à sua concepção da *razão prática*. É bem conhecida a passagem do Prefácio à segunda *Crítica* em que Kant fustiga quem conhece o uso *prático* da razão *somente pelo nome*. Poderia parecer haver um “enigma” no cerne da filosofia crítica:

(...) Como se pode negar *realidade* objetiva ao *uso* supersensível *das categorias* na especulação, e, contudo, *garantir* lhes essa *realidade* com respeito aos objetos da razão pura prática; pois isso precisa ter parecido (...) *inconsistente* na medida em que se conhece tal uso prático somente pelo nome (KpV, AA 05: 5).

Como é sabido, o Prefácio da FMC afirma que a parte *racional* da ética, a “*moral* em sentido próprio” (GMS, AA 04: 388, p. 65) é um “conhecimento racional” (GMS, AA 04: 387, p. 61) que é *material*, em oposição ao meramente *formal*. A *moral* tem *objetos* que ela procura *conhecer praticamente*. Precisamos da Metafísica dos Costumes não só por razões *especulativas*, mas também com vistas à *prática*, e isso *não* significa primariamente “com o intuito de servir como um guia para a ação”. O que importa é ao invés o seguinte: para que compreendamos corretamente o que torna *possível* a moralidade ordinária como *conhecimento prático*, precisamos do “fio condutor da norma suprema do seu ajuizamento [dos costumes] correto” (GMS, AA 04: 390, p. 75). “Pois, quando se trata do que deve ser moralmente bom, não basta que seja *conforme* à lei moral, mas também tem de acontecer *por causa dela*”. Ora, o que tem de *acontecer* por *causa* da lei moral – ser produzido porque assim informado – é o juízo prático constitutivo da *ação* moral, e não que uma motivação determinada se verifique na realidade, o fabulado *super severo* “motivo do dever”. Contra Wolff, Kant também no Prefácio afirma que é preciso “investigar a ideia e os princípios de uma possível vontade *pura*” (GMS, AA 04: 391, p. 79) que “fosse plenamente determinada por princípios *a priori*” (GMS, AA 04: 390, p. 77), isto é, fosse assim determinada à ação, e por isso nessa atividade efetiva estivesse – como é o caso com a Filosofia Transcendental, por oposição à Lógica Geral – constituída de modo a *apresentar* “ações e regras particulares do pensamento *puro*, *i.e.* do pensamento pelo qual se conhecem objetos de uma maneira plenamente *a priori*” (GMS, AA 04: 391, p. 75), mas *praticamente*.

<sup>24</sup> A visão de Kant como desenvolvendo uma posição segundo a qual a moralidade é “conhecimento prático”, que sustento está por trás do argumento de Kant na 3ª Seção da FMC, foi desenvolvida, em detalhes, por Stephen Engstrom (2009), a quem dou crédito aqui pelo *approach*. Cf. também, na mesma linha, as seguintes obras de Barbara Herman: (1989; 2006; 2009, em especial pp. 72ss; 2011, pp. 57ss).

Na Nota Final à FMC, Kant deixa claro do que se trata quando lidamos com a razão prática *bona fide*. Escreve ele: “o uso prático da razão, *tendo em vista a liberdade*, também [assim como o uso especulativo da razão] leva a uma necessidade absoluta, mas apenas *das leis das ações* de um ser racional enquanto tal. Ora, é um princípio essencial de todo uso de nossa razão fazer avançar seu conhecimento até a consciência de sua *necessidade* (pois, sem essa, não seria conhecimento da razão [*Erkenntniß der Vernunft*])” (GMS, AA 04: 463, p. 407). *N.B.*: conhecimento da razão, daquilo que ela pode conhecer como *seus objetos*, e não sobre a razão, do que ela precisa ser, digamos, como faculdade a ser logicamente caracterizada. Trata-se de discernir a *necessidade* do que deve acontecer, no sentido moral ordinário, porque a razão “tem por fundamento uma condição sob a qual algo (...) deve acontecer”, isto é, em função de seguir-se necessariamente de princípios da razão segundo o seu procedimento próprio, e isso *é conhecer o que deve acontecer praticamente*<sup>25</sup>.

“Conhecimento da razão” (racional a partir de conceitos) é o que Kant, na primeira *Crítica*, distingue do conhecimento matemático (também racional, mas por “construção de conceitos”) como o conhecimento do “particular somente no universal”, e isso quer designar o conhecimento do particular determinado pelo universal quanto ao que *nele* se conhece. No caso do conhecimento *prático* da razão, trata-se do *conhecimento* que *faz acontecer* o que *deve* acontecer porque é, no sentido *kantiano*, a *causa* do que ele *conhece moralmente* na ação (KrV, AA 01: B740-55).

É isso que *faz* uma vontade *pura*, caracterizada por uma “causalidade da razão”, que denominamos uma vontade de agir de tal maneira que o princípio das ações seja conforme à [propriedade] essencial de uma causa racional, isto é, à condição da validade universal da máxima, enquanto uma lei” (GMS, AA 04: 458, p. 391).

E eis porque o “mundo inteligível” *não* é o *tertium quid* por ter um status ontológico superior:

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

Portanto, central para o argumento de Kant na 3ª Seção é a concepção dessa “causa racional” e *ativa pela razão* em relação à determinação para a ação. Como ela é *constituída*? Por que é de tal natureza?

<sup>25</sup> É interessante notar que Pauline Kleingeld oferece uma reconstrução da defesa de Kant, na segunda *Crítica*, da existência da obrigação moral via o “fato da razão” com um “argumento em termos da razão prática” (2010, p. 70), e não, especificamente, com um argumento por apelo à “consciência moral”. Mas, o que de fato cumpre uma função na explicação, é um elemento *allisoniano* do seu *approach*: “In some sense, Kant does offer a non-moral route in the *Critique of Practical Reason*: the entire argument can be cast in (presumably ‘non-moral’) terms of a theory of action and be regarded as the articulation of the self-understanding of agents who take themselves to be reasoning about which maxims to adopt and why” (*op. cit.*, p. 70).

Na 2ª Seção da FMC, Kant, após conceitualizar a vontade como razão prática, define “como bom” aquilo que é “praticamente necessário”, aquilo que a faculdade de desejar *escolhe*, a saber as ações, em função de que, via suas máximas, essas ações “são reconhecidas como objetivamente necessárias” (GMS, AA 04: 412, p. 185), isto é, independentemente da escolha que visaria a satisfação de qualquer inclinação. A vontade é concebida nesse contexto como a “faculdade racional *prática*” que, dependendo de sua “qualidade subjetiva” *perene*, pode ser distinguida, por princípio (“por sua natureza” [GMS, AA 04: 413, p. 185]) entre aquela que *só opera* em função de “suas regras de determinação universais” e aquela para a qual essas regras, em certo ponto, dão origem ao “conceito de dever”, à *necessitação* (*Nöthigung*) da vontade (GMS, AA 04: 412, p. 183).

*Bom*, então, deve ser tomado “em sentido prático”, que é, em geral, “o que determina a vontade mediante representações da razão, (...) objetivamente, isto é, em virtude de razões que são válidas para todo ser racional enquanto tal” (GMS, AA 04: 413, p. 187). *Bom* assim se distingue do *agradável* que tem influência *prática* sobre a vontade somente via a “sensação” devida a “causas meramente subjetivas”, que, afirma Kant, “só valem para este ou aquele dos (...) sentidos” do sujeito capaz de ação (GMS, AA 04: 413, p. 187). Um “princípio da razão” ao invés “vale para todo mundo”.

É em função dessa concepção de bom em sentido prático que Kant distingue conceitualmente o imperativo categórico do hipotético, pois o primeiro “representaria uma ação como objetivamente necessária por si mesma sem referência a outro fim”, o segundo representa uma ação como praticamente necessária como “meio para outra coisa” (GMS, AA 04: 414, p. 189), isto é, como “boa meramente *para outra coisa*” (GMS, AA 04: 414, p. 191). Ou seja, o imperativo categórico é aquele que representa a ação como “boa *em si*”, e isso significa tão-somente “como necessária numa vontade em si conforme à razão enquanto princípio dessa vontade” (GMS, AA 04: 414, p. 191). É essa *necessidade* na determinação da vontade em atendimento exclusivamente à razão, isto é, não atentando “à matéria da ação e ao que dela deve resultar”, mas atentando unicamente “à *forma* e ao princípio do qual ela [a ação] própria se segue” (à qual forma ela é devida na medida em que é reconhecida como necessária), *isso* é o que leva Kant a “chamar” – num procedimento similar ao da 2ª *Crítica* – o imperativo *categórico* de “imperativo da *moralidade*” (essa sua determinação ulterior) (GMS, AA 04: 417, p. 197)<sup>26</sup>. Portanto, a análise revelou que “o ‘eu devo’ moral é (...) o necessário ‘eu quero’” (GMS, AA 04: 455, p. 379), e é quanto à natureza dessa “necessidade” (*prática*) que é um

<sup>26</sup> Tomar esse ponto como central para a compreensão da argumentação dos seis primeiros parágrafos da Analítica da segunda *Crítica* é o que faz Pauline Kleingeld, o que permite a ela sustentar que a normatividade da moralidade se assenta, *au fond*, na racionalidade da razão prática pura: há uma “lei fundamental da agência racional” (há “a consciência de um princípio racional”) que, como diz Kant, *nós chamamos de lei moral* (cf. em especial *op.cit.*, pp. 66 e 70).

equivoco entender “o necessário ‘eu quero’ dele mesmo [do ‘pior vilão’] enquanto membro de um mundo inteligível” como sua *participação* num mundo *ontologicamente superior*.

Em que sentido, então, o mundo *intelectual* é o *fundamento* (subjaz ao) do mundo *sensível*? No contexto da dissolução da aparência de círculo, Kant afirma que o primeiro “permanece sempre o mesmo”, é *imutável*, enquanto a respeito do mundo sensível o grande problema seria que ele pode “ser muito diverso, segundo a diversidade da sensibilidade nos vários espectadores” (GMS, AA 04: 451, p. 365). Seria equivocado tomar esse “problema da diversidade” como concernente à validade do conhecimento especulativo (teorético) do mundo sensível, pois presumivelmente esse conhecimento quando conquistado é um conhecimento genuíno da realidade acessível aos nossos sentidos que *não* pode ser devido ao que é próprio de cada espectador segundo a diversidade da sensibilidade que o caracteriza particularmente. Na subseção sobre a possibilidade do imperativo, Kant esclarece suficientemente o que está em jogo em o mundo inteligível “conter” (*não* “ser”) o *fundamento* do mundo sensível, nos seguintes termos específicos, que podem ser melhor compreendidos segundo a leitura aqui proposta:

1. Nós como membros do “mundo sensível” teremos nossas vontades, nossas ações determinadas por “aparências” que são nossos “apetites e inclinações” (desejos sensíveis vinculados aos objetos materiais da vontade), ou seja, estaremos sujeitos “à lei natural dos apetites e inclinações”, “à heteronomia”, agiríamos nesse caso unicamente em função do princípio “da felicidade” (GMS, AA 04: 453, p. 373-5).
2. Na medida em que, no entanto, somos membros do “mundo inteligível”, esse mundo “contém” o *fundamento* do mundo anterior *no sentido* em que podemos nos representar nossas ações como “perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura” e como podendo ser *realizadas em função dessa conformidade*, o que soe, para seres como nós, não acontecer naturalmente e nem tão frequentemente. Logo, essa representação da “conformidade perfeita” é para nós o princípio *moral* (o “princípio supremo” da moralidade), exigindo o que *devemos* fazer (GMS, AA 04: 453-4, p. 375).
3. O que aquela *representação* faculta - e é isso que importa para que o mundo inteligível *contenha* o fundamento do mundo sensível – é a *legislação imediata* para todo exercício da vontade. Nesse sentido, o legislar imediato (incondicionado) da própria vontade em relação às nossas ações físicas é o que de fato “dá” leis ao mundo sensível, para as nossas ações em relação às quais apetites e inclinações são incentivos sempre presentes. É só por isso que estamos em nossas

ações “submetidos” àquela representação e ela é para nós *moral bona fide*.

4. O que acontece é o seguinte, em outros termos: a nossa vontade ao ser “afetada por apetites sensíveis”, nela se desenvolvem *desejos sensíveis*, reconhece que a vontade ela mesma (a “mesma vontade”) contém a *ideia* da faculdade que ela é como “pura” e “por si mesma prática”, ou seja, reconhece-se como “contendo a condição suprema [da sua atividade de agir via desejos sensíveis *justificáveis*] segundo a razão”. Ora, a razão também aqui só pode operar segundo a necessidade produzindo *conhecimento*, nesse caso, *prático*. É Kant mesmo que aqui *compara* esse legislar via vontade em relação às ações físicas, em geral assentadas sobre desejos sensíveis, à maneira em que conceitos do entendimento contribuem a *forma* para as “intuições do mundo sensível”, gerando desse modo “proposições sintéticas *a priori*” que possibilitam “todo conhecimento de uma natureza”. No caso do *conhecimento prático*, o imperativo categórico torna possível todo conhecimento racional prático que é o *conhecimento moral*, ou seja, da dimensão moral das ações que nos propomos a realizar em certas circunstâncias sempre situadas.

Que se trata aqui de um conhecimento *prático* (o moral) está registrado ao se concebê-lo como exigindo uma “causalidade da razão” que só faz em relação às ações a exigência de que “o princípio [das mesmas] se conforme à [propriedade] essencial de uma causa racional, isto é, à condição da validade universal da máxima enquanto uma lei” (GMS, AA 04: 458, p. 391). Ou seja, *conhecimento prático* é a realização das ações em função, *por causa*, da “validade universal [das máximas]” dessas ações. A determinação dessa validade universal em relação às máximas é a tarefa precípua (essencial) da faculdade que é a *razão prática*.

Desse modo, o necessário “eu quero” é *para nós* um “eu devo” moral porque ele é um “eu conheço” *prático* (cf. GMS, AA 04: 455, p. 379), um *determinar pela razão* da validade universal – reconhecível por princípio por todos os seres racionais - de se agir em uma situação particular de um modo específico. Não é a participação literal num “mundo inteligível” com “superioridade ontológica” em relação ao “mundo sensível” que fornece a Kant o *tertium quid* para a síntese exigida de modo *a priori* no imperativo categórico, mas é o *conhecimento racional prático*, que pode ser obtido por todos os seres racionais porque é regido (determinado) pela sua *forma*, que, ao nos facultar *conhecer* a validade universal de um querer específico, torna *possível* que o levemos a cabo exatamente por isso. Então, como é o caso com todo conhecimento prático, vemos aqui também que ele é a “causa” daquilo que *ele conhece*, mas em Kant em função do conhecimento prático *puro* que ele é.

É esse conhecimento prático puro que nos faculta a concepção de “uma ordem inteiramente diversa da [dos nossos] apetites no campo da sensibilidade” (GMS, AA 04: 454, p. 377), e a colocarmo-nos “assim numa outra ordem das coisas” e, desse modo, a colocarmo-nos “numa relação com razões determinantes de espécie inteiramente diversa” (GMS, AA 04: 457, p. 387), razões “objetivas” (da própria razão) que justamente por sua natureza nos movem a agir de uma maneira específica em nossas circunstâncias concretas, na nossa situação, a agir *fazendo o bem*. De fato, não há garantia de que faremos o bem, mas é demonstrada a possibilidade de que podemos fazê-lo, pois fazê-lo requer a mobilização do conhecimento prático puro, *moral*, que seres racionais com uma vontade pura, mas afetada sensivelmente, podem obter ao representarem corretamente como se dá a relação de determinação válida do entretenimento de princípios materiais via máximas por parte de princípios formais puros, cujas operações são as *mesmas* – são universais porque necessárias – para todos esses seres racionais. Mas então a moralidade seria *obrigatória* porque o conhecimento prático moral é obrigatório para nós? *Não*, é porque ele é o *conhecimento do bem* em ações, que é o *mesmo* – como é o caso com todo conhecimento genuíno - para todos nós, seres racionais, nas mesmas ações<sup>27</sup>.

## VI. Coda

Intérpretes da filosofia moral kantiana divergem quanto à identidade, à relação entre e quanto ao sucesso dos argumentos da 3ª Seção da *Fundamentação* e do “fato da razão” na Analítica da segunda *Crítica*. Andrews Reath pode ser tomado como representante da visão preponderante de que o argumento na segunda obra envolve a *moralização* do tópico da justificação da moralidade. À posição da *Fundamentação* III, Reath atribui o apelo essencial à concepção da *agência racional*.

Se a capacidade de seguir este princípio [o princípio formal da moralidade que é o princípio constitutivo da volição livre] que nos torna agentes, nós não podemos coerentemente rejeitar sua autoridade e continuar a pensar de nós que somos agentes. Assim, dada a afirmação de que necessariamente pensamos de nós que somos livres e que nos identificamos com nossa agência, a necessidade da moralidade é justificada ao se mostrar que o princípio fundamental (formal) da moralidade é o princípio formal da nossa agência (Reath, 2010, p. 45).

Na *Fundamentação*, então, Kant estaria reconduzindo a autoridade da moralidade a um princípio formal da volição como tal, que seria constitutivo da vontade *livre* que subjaz e que é exercitada “em qualquer coisa que pode ser reconhecida como escolha racional” (Reath, 2010, p. 47). É claro que esse argumento necessita de uma concepção radical e controversa de “liberdade transcendental” que estaria à base de toda forma de agência racional. O “progresso” de Kant para uma

---

<sup>27</sup> É assim que em relação a Kant devemos deixar a deontologia para trás (cf. Herman, 1993)

posição mais satisfatória, na direção da *moralização* da disputa, é vista então assim por Reath:

Na segunda *Crítica*, Kant se afasta desta afirmação [quanto à realidade da liberdade transcendental], talvez porque veio a reconhecer as dificuldades de mostrar que um agente racional necessariamente age sob a ideia da liberdade *transcendental*, mas certamente por causa dos obstáculos para atribuímos liberdade transcendental a nós próprios em bases que são independentes da consciência moral (...). O fato da razão, como eu o entendo, é nosso reconhecimento da autoridade da preocupação moral no pensamento, no juízo e nos sentimentos morais ordinários, e o reconhecimento subsequente da nossa capacidade de agir a partir de preocupações morais, mesmo em face de razões muito poderosas em contrário (Reath, 2010, pp. 47-8)<sup>28</sup>.

Pauline Kleingeld, no entanto, sustenta uma visão mais matizada, que também pode ser vista como representando um tipo de posição agora mais corrente sobre o assunto, este da *continuidade com mudança estratégica*.

Muitas vezes se pensa que a afirmação de Kant de que a consciência moral é um “fato da razão” reflete seu reconhecimento da futilidade de sua tentativa anterior, na *Fundamentação*, de oferecer uma rota para a moralidade de preocupações e autoconcepções da não-morais. Em algum sentido, Kant oferece uma rota não-moral na *Crítica da Razão Prática* (...). Eu não quero dar a entender que seus argumentos nos dois livros são idênticos. A diferença mais notável é a reversão da ordem do argumento a respeito da liberdade. Na *Fundamentação* ele argumenta da vontade para a lei moral, enquanto que na segunda *Crítica* o argumento vai da consciência da lei moral para a liberdade da vontade. Assim, mesmo que o *objetivo* do argumento de Kant na segunda *Crítica* mostre mais continuidade com a *Fundamentação* do que comumente pensado, as *estratégias* argumentativas para se perseguir esse objetivo são diferentes em aspectos importantes (Kleingeld, 2010, pp. 69-70).

A *continuidade*, para Kleingeld, depende de que entendamos Kant como avançando em direção ao que ela toma como sendo uma concepção “baseada radicalmente no agente”, que diz respeito “ao raciocínio prático a partir da perspectiva do agente, e não do raciocínio teórico *sobre* o agente a partir de uma perspectiva externa” (Kleingeld, 2010, p. 72). O argumento fundamental, que Kant estaria presumivelmente pretendendo também apresentar na *Fundamentação*, assumiria essa perspectiva e poderia ter sua validade reconhecida “para a perspectiva daqueles que se tomam como agentes” (*idem*), isto é, aqueles que se *decidem* por suas ações. Podemos ver de novo aqui como tal interpretação se centra nas exigências da tomada de decisões<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Cf. Kleingeld sobre o modo específico de Kant usar a “consciência moral” no argumento do fato da razão: no primeiro passo do argumento, Kant não toma como estabelecido que a crença na obrigação moral não seja ilusória (cf. 2010, pp. 59, 72).

<sup>29</sup> Andrews Reath, por exemplo, se esforça para mostrar como que no caso de leis práticas a forma do princípio por si só nos fornece “uma razão para agir”, e que a não referência ao interesses dos agentes serve nesse caso para fundamentar “a razão para adotar [um] princípio prático”. Sua tese principal é que “o fundamento da escolha é o fato de que a matéria do princípio [qualquer?] tem a forma de uma lei” (2010, p. 40). Na visão de Reath, o essencial, cujo *rationale* é a necessidade da tomada de decisões, é que “a forma de uma lei prática é o fato de que todos sujeitos

A “mudança estratégica” dependeria de um reconhecimento decisivo (novo? inédito?) a respeito do que pareceria ser a mera *epistemologia* pertencente ao caso. Na Anotação ao § 6 da Analítica, Kant se pergunta – o que seria crucial ao seu argumento – “onde começa o nosso conhecimento [*Erkenntnis*] do incondicionalmente prático, se pela liberdade ou pela lei prática” (KpV, AA 05: 29, p. 101), uma pergunta que de fato explicita o interesse central de Kant em relação ao conhecimento prático da razão, pois o conhecimento em questão é conhecimento que se obtém via determinação da razão do que por ela é *conhecido* como “incondicionalmente prático”, a saber, moralmente necessário. E sabemos como Kant responde:

(...) é a lei moral, da qual nos tornamos imediatamente conscientes tão logo projetamos para nós máximas da vontade, que se oferece primeiramente a nós e que, na medida em que a razão a apresenta como um fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade. (KpV, AA 05: 29, p. 101)

E é o “fato da razão” que viria, na sequência imediata, a responder a pergunta fundamental que, portanto, se coloca: “mas como é possível também a consciência daquela lei moral?” (KpV, AA 05: 29, p. 101). Mas simplesmente não é crível que essa mudança de estratégia pudesse ser devida ao inédito reconhecimento dos nossos limites quanto ao *conhecimento* da liberdade, que não seja porque o final da 3ª Seção da *Fundamentação* é suficientemente explícita sobre esses limites.

A leitura proposta aqui advoga uma leitura distinta do que é central ao argumento de Kant. Na medida em que na *Fundamentação* não há, por exemplo, um enfrentamento detido do “paradoxo do método”, nem o detalhamento de como se verificam as consequências para a nossa sensibilidade do fato de que a fonte do bem é a razão prática no capítulo sobre os incentivos (*Triebfedern*) dessa razão, é crível que Kant não tenha tido clareza completa sobre a necessidade, para os seus propósitos, de dar centralidade na sua argumentação para a doutrina de que a razão prática é a capacidade de *conhecer* o bem. Stephen Engstrom pondera:

Em função de que o objetivo primário na *Fundamentação* é mostrar a fonte da moralidade na razão, essa obra não se ocupa tanto com articular a relação da moralidade com o bem. No entanto, o modo de Kant perseguir seu objetivo primário deu a muitos a impressão de que ele não via absolutamente nenhuma conexão entre a moralidade e o bem. (Engstrom, 2009, p. 9)

---

possam concordar que qualquer pessoa aja com base no princípio. Dizer que a forma da lei é um fundamento da escolha [decisão] é dizer que a necessidade e universalidade de um princípio [qualquer?] (o fato de que é apropriado para valer como lei universal, ou fazer uma demanda necessária) é uma razão justificadora suficiente para adotá-lo ou observar o princípio” (2010, p. 33). Stephen Engstrom argumenta *contra*: “Máximas parecem estar internamente relacionadas à escolha e são muitas vezes descritas como intenções (...), mas uma lei universal dificilmente parece ser o tipo de coisa a respeito do que poderíamos ter intenções ou escolher” (2009, p. 20).

Parece claro que o argumento de Kant na *Fundamentação* – esse que assenta a moralidade no exercício da razão prática – não visa conectar a moralidade com uma concepção tão mínima de racionalidade de modo que até mesmo o maior cético moral imaginável, contanto que pretenda-se racional, seja forçado pela argumentação a reconhecer a normatividade da moral. Portanto, o objetivo principal de Kant com o “desenvolvimento” e a “justificação” da moralidade baseada no imperativo categórico é, nas palavras de Engstrom, “trazer à luz uma conexão entre [esse imperativo] e a razão prática, concebida como uma faculdade de conhecimento prático” (2009, p. 8). O argumento de Kant, conseqüentemente, não busca estabelecer a tese forte de que todo e qualquer ser racional tem que ser bem-sucedido em se reconhecer como obrigado pelo imperativo categórico. Kant é mais circunspecto: seu argumento procura mostrar que há aquela conexão via sua concepção da razão prática como a faculdade do *conhecimento prático puro*, que, sustenta ele, é uma faculdade que pertence a todo ser racional que

tem a capacidade de conhecer o bem, ou de conhecer aquilo que seria bom fazer, quando o conceito de bem que figura nesse conhecimento, sendo a representação formal do conhecimento prático de seu próprio objeto, é um conceito não-relacional que se aplica não meramente a meios, mas também, e em primeira instância, a fins. (Engstrom, 2009, p. 8).

É por isso que Kant é mais modesto ao final da 3ª Seção. Podemos ao menos justificar a moralidade através do estabelecimento das condições de possibilidade do efetivo conhecimento prático puro, o moral. Podemos discernir a necessidade da pressuposição da liberdade, e isso é “suficiente para o *uso prático* da razão, isto é, para a convicção da *validade desse imperativo* [categórico]” (GMS, AA 04: 461, p. 401), pois trata-se da situação em que a *autonomia da vontade* é “uma consequência necessária” porque é a “condição formal sob a qual somente pode ser determinada” (a vontade) como faculdade racional prática (NB: *prática* enquanto *racional*), uma CVR. Portanto, “para um ser racional consciente de sua causalidade pela razão, por conseguinte de uma vontade (que é distinta dos apetites), é *necessário* (...) sotopô-la [a liberdade] praticamente, isto é, na ideia, a todas as suas ações arbitrárias a título de condição” (GMS, AA 04: 461, p. 401). Como fica implicado (*não* para que simplesmente nos pensemos como livres): para que não sejamos sujeitos somente de ações *arbitrárias*, para que ações possam ser realizadas por serem realizadas por razões *válidas*, para todos, por razões *portanto morais*. Mas, metafisicamente, há aí um limite de compreensão quanto à operação – *quasi* “mecânica” – de uma CVR (que é a face *teórica* da modéstia): sobre a operação dessa normatividade na moral assentada no conhecimento prático puro como o estabelecimento da validade de máximas.

Mas, agora, *como é que* a razão pura, sem outras molas propulsoras, não importa donde sejam tiradas, pode ser prática por si mesma, isto é, como é que [somente] o *princípio da validade universal de todas as máximas enquanto leis* (o qual, é verdade, seria a

forma de uma razão prática pura), sem qualquer matéria (objeto) da vontade em que se possa tomar de antemão um interesse qualquer, pode constituir por si mesmo uma mola propulsora e produzir um interesse que diríamos puramente *moral*, ou por outras: *como é que a razão pura pode ser prática*, explicar isso, eis aí algo de que toda razão humana é inteiramente incapaz, e todo esforço e trabalho no sentido de buscar explicação disso é pura perda (GMS, AA 04: 461, p. 401-3).

Mas, podemos, ao menos, saber filosoficamente sobre essa “causalidade de uma vontade” como razão prática pura que ela se estriba num

algo que resta depois que se exclui das razões determinantes da minha vontade tudo o que pertence ao mundo sensível, só para restringir o princípio dos móveis provenientes do campo da sensibilidade [o princípio da felicidade], limitando esse campo e mostrando que ele não abrange tudo em sua totalidade [há também o conhecimento prático da validade das máximas] (GMS, AA 04: 462, p. 403),

ou seja, há também, “abstração feita de toda matéria, (...) a forma, a saber, a lei prática da *validade* universal das máximas, e, em conformidade com ela, a *razão* em relação com um mundo inteligível como possível causa eficiente [NB: a razão é essa causa *eficiente* e Kant sustenta: é “possível”], isto é, determinante da vontade (...)” (GMS, AA 04: 462, p. 405).

Aqui encontramos, segundo Kant, “o limite extremo de toda investigação moral”, que tocaria tornar “compreensível” – *explicar* – como a razão pura é *prática* (eficiente como razão), ou seja, um esforço de penetração metafísica que é irremediavelmente refreado aqui. Mas, *praticamente*, podemos entender o que é ter tal faculdade com essa aptidão, pois é, como vimos, ter “o uso prático da razão, *tendo em vista a liberdade*, [levando] também [como com o uso especulativo da razão] a uma necessidade absoluta, mas apenas *das leis das ações* de um ser racional enquanto tal” (GMS, AA 04: 463, p. 407). E inclusive nesse caso, há também uma “*restrição* igualmente essencial da [NB] mesmíssima razão que ela não pode discernir (...) a *necessidade* do que deve acontecer se ela não tomar por fundamento uma *condição* sob a qual algo (...) deve acontecer” (GMS, AA 04: 463, p. 407). Para a razão prática, na concepção radical que Kant tem dela, é possível que compreendamos e articulemos “o conceito compatível com essa pressuposição [de que a razão busca sem descanso o incondicionalmente necessário e ‘se vê necessitada a sotopô-lo’- esse ‘incondicionalmente necessário’]”, a saber, que a lei suprema da moralidade, a lei moral *simpliciter*, é a forma de todo *conhecimento prático puro* possível, porque alcançável, para agentes racionais como gostaríamos de ser.

## Referências bibliográficas

- ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge: CUP, 1990.
- ALLISON, H. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Commentary*. Oxford: OUP, 2011.
- ANSCOBE, G.E.M. *Intention*. Basil: Blackwell; Oxford: OUP, 1963.
- ENGSTROM, S. *The Form of Practical Knowledge, A Study of the Categorical Imperative*. London: Harvard University Press, 2009.
- HERMAN, B. "Justification and Objectivity: Comments on Rawls and Allison" In: FÖRSTER, E (ed.): *Kant's Transcendental Deductions*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- HERMAN, B. "Leaving Deontology Behind" In: *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge (Mass): Harvard University Press, 1993.
- HERMAN, B. "Reasoning to Obligation" In: *Inquiry*. vol.49, n. 1; pp. 44-61; February 2006.
- HERMAN, B. "Morality and Moral Theory" In: *Dewey Lectures, Pacific Division, Proceedings and Addresses of the APPA*, vol. 83, n. 2, 2009.
- HERMAN, B. "Embracing Kant's Formalism". In: *Kantian Review*, vol. 16, n. 1; pp. 49-66, 2011.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, Oxford: Oxford University Press. (Selby-Bigge and Nidditch edition), 1978.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*, (trad. Valério Rhoden & Udo Moosburger), São Paulo: Abril, 1980.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (trad. Guido Antônio de Almeida). São Paulo: Barcarolla/Discorso, 2009.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática* (trad. Valério Rhoden), São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- KLEINGELD, P. "Moral Consciousness and the 'Fact of Reason'" in: REATH, A. & TIMMERMANN, J. (eds.): *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- O'NEIL, O. "Reason and Autonomy in *Grundlegung III*" In: *Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- RAUSCHER, F. "Freedom and Reason in *Groundwork III*" In: TIMMERMANN, J. (ed.): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- REATH, A. "Formal Principles and the Form of a Law" In: REATH, A. & TIMMERMANN, J. (eds.): *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- REATH, A. & TIMMERMANN, J. (eds.): *Kant's Critique of Practical Reason, A Critical Guide*, Cambridge UP, 2010.

- SCHÖNECKER, D. & WOOD, A. *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes de Kant: Um Comentário Introdutório* (trad. Robinson dos Santos), São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- TIMMERMANN, J. (ed.): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- TIMMERMANN, J. “Reversal or Retreat? Kant’s deductions of freedom and morality” In: REATH, A. & TIMMERMANN, J. (eds.): *Kant's Critique of Practical Reason, A Critical Guide*, Cambridge UP, 2010.

**Resumo:** Na 3ª Seção da *Fundamentação*, Kant procura *estabelecer* o “*princípio supremo da moralidade*” oferecendo o *rationale* para o que sua “*determinação correta*”, alcançada na 2ª Seção através de uma investigação *metafísica*, apresentou como resultado maior: que uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa (a tese da *Einerleiheit*). Ao esclarecer o que isso requer quanto ao tipo de atividade de uma *razão prática*, que o “eu devo” *moral* para os seres humanos é o *necessário* “eu quero” das suas vontades, que pode ser tal na medida em que é a atividade *puramente racional* da vontade, eu procuro explicar a “justificação” da moralidade que Kant oferece nessa Seção através a identificação do que está à base do *necessário* “eu quero”: ele encontra sua justificação “objetiva” ao ser a constituição do “eu conheço” *prático*. Meu argumento é desenvolvido através da atenção aos detalhes da intrincada dialética de Kant na Seção.

**Palavras-chave:** justificação da moralidade, conhecimento prático, lei moral, liberdade, *Fundamentação*

**Abstract:** In the 3<sup>rd</sup> Section of the *Groundwork*, Kant seeks to “*establish the supreme principle of morality*” by offering the *rationale* for what is its “*correct determination*”, achieved in the 2<sup>nd</sup> Section through a *metaphysical* investigation, at its utmost: that a free will and a will under the moral law are one and the same (the *Einerleiheit* thesis). By clarifying what this requires concerning the type of activity of a *practical reason*, that the *moral* “I ought” for humans is the *necessary* “I will” of their wills, which can be like that in so far as it is the *purely rational* activity of the will, I propose to account for Kant’s effort of “justification” in the Section through the identification of what supports the *necessary* “I will”: it finds its “objective” justification by being the constitution of the *practical* “I know”. My argument is developed through a close attention to the intricacies of Kant’s dialectic in the Section.

**Keywords:** justification of morality, practical knowledge; moral law, freedom, *Groundwork*

**Recebido em:** 02/2020

**Aprovado em:** 03/2020