

“Círculo vicioso” e idealismo transcendental na *Grundlegung*

Cláudio Almir Dalbosco

UPF, Passo Fundo

I

A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, doravante abreviada como *Grundlegung*, ocupa papel de destaque nas diferentes tentativas de justificação da filosofia moral kantiana. Depois de ter publicado a *Crítica da Razão Pura* em 1781 e de ter aí tratado do problema da distinção e, ao mesmo tempo, da conexão entre liberdade transcendental e liberdade prática na “Terceira antinomia” e no “Cânon da razão pura”, Kant se debate, na *Grundlegung*, com o propósito de formular e fundamentar o “princípio supremo da moralidade”, o que faz desta obra o primeiro esforço sistemático de fundamentação de sua filosofia moral.

Neste esforço estão implicados, no entanto, inúmeros problemas e dificuldades, sobre os quais já se gastou muita tinta e papel, uma vez que os especialistas de Kant estão muito longe de chegar a um consenso. Entre os problemas, dois são mais conhecidos: um diz respeito à natureza do círculo e aparece no terceiro parágrafo da Terceira Secção (GMS, IV, 450 e 453)¹; outro se refere à dedução, cuja expressão Kant empregada textualmente em três passagens da Terceira Secção (GMS, IV, 447, 454, 463). Os comentaristas se dividem, em relação à natureza do círculo, em tratá-lo como *circulus in probando* (círculo em prova) ou como *petitio principii* (concessão de princípio). Quanto à dedução, a questão, além de dizer respeito à sua natureza, também implica em saber

¹ Utilizarei a sigla usual para as seguintes obras: GMS: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*); KrV: *Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica da Razão Pura*); KpV: *Kritik der praktischen Vernunft* (*Crítica da Razão Prática*); Prol.: *Prolegomena* (*Prolegomenos*). Estas obras serão citadas de acordo com a Akademie-Ausgabe (AA), indicando-se primeiro a abreviatura da obra, seguida do número do volume em romano e da respectiva paginação em arábico.

o que Kant realmente quis deduzir, se o conceito de liberdade, o imperativo categórico ou ambos.

Conectados com estes problemas surge a dificuldade de avaliar o lugar que a *Grundlegung* ocupa em relação à *Crítica da Razão Prática* e, especificamente, se Kant realmente abandonou a solução apresentada ao problema da fundamentação do princípio moral da primeira em nome da teoria do “*Faktum der Vernunft*” (“Facto da razão”) da segunda. Em um artigo publicado ainda na metade dos anos setenta do século passado, que se tornou uma referência obrigatória entre os especialistas de Kant, Dieter Henrich elaborou cuidadosamente um escrutínio sobre os diferentes conceitos de dedução empregados por Kant em sua filosofia crítica, distinguindo-os entre os conceitos “forte” e “fraco” de dedução (“*starke Deduktion*” und “*schwächere Deduktion*”), para afirmar, em seguida, que por não ser nenhuma prova, o conceito de dedução da *Grundlegung* não pode ser parte de uma dedução no sentido originário e forte do termo, isto é, da dedução transcendental das categorias (Henrich, 1975, p. 86). O mais fundamental para nosso ponto, é que Henrich, ainda que de modo cauteloso e um pouco cético, toma partido a favor da tese de que a teoria do “*Faktum der Vernunft*” é apresentado por Kant como uma alternativa ao seu propósito de dedução da lei moral levado a diante na *Grundlegung*. Inspirando em Henrich, anos mais tarde Allison (1995), como se sabe, um especialista muito bem conceituado no âmbito da recepção anglo-saxônica do pensamento de Kant, defendeu a descontinuidade entre a dedução do imperativo categórico e a teoria do “*Faktum der Vernunft*”, consolidando, com isso, entre os comentaristas, a tese interpretativa do abandono da solução da *Grundlegung* a favor da teoria do “*Faktum der Vernunft*”. Aqui estão implicadas, novamente, enormes dificuldades sobre qual teria sido precisamente a solução apresentada por Kant nas duas obras referidas e se há, realmente, como defendem estes dois eminentes especialistas, uma descontinuidade entre elas.

Entre nós, no Brasil, Guido Antônio de Almeida, para citar uma das interpretações mais sistemáticas do pensamento de Kant, deixando-se inspirar tanto por Henrich como por Allison, toma partido francamente a favor não só da descontinuidade, mas também da “tese do abando” do programa da *Grundlegung* em nome da teoria do “*Faktum der Vernunft*”. Esta posição ele tem mantido na seqüência de seus vários trabalhos sobre a filosofia moral de Kant. Em seu artigo intitulado “Liberdade e Moralidade segundo Kant”, concebe o fundamento das obrigações incondicionais e o fato de não podermos desconhecê-las

como a questão central da filosofia moral. No contexto argumentativo de Kant a fundamentação de tais obrigações estaria intimamente colada ao conceito de liberdade transcendental, para o qual, conforme o próprio reconhecimento de Kant, não é possível oferecer uma “dedução”, “pelo menos no quadro da filosofia teórica” (Almeida, 1997, p. 176). Ora, como o imperativo categórico é tomado por Kant como o maior caso de obrigação incondicional e como sua fundamentação tem por base o conceito de liberdade transcendental, ela depende, em última análise, de uma “suposição que não pode ser validada” (Ibidem, p. 176). Na seqüência, Almeida afirma que Kant ensaiou três soluções ao longo de sua filosofia moral, sendo que a segunda – que é a que nos interessa agora por ocorrer no interior da *Grundlegung* – consiste na “dedução do imperativo categórico por meio da dedução do conceito de liberdade” (Ibidem, p. 177).

O que não podemos deixar de nos perguntar aqui, obviamente, é se a teoria do “*Faktum de Vernunft*” precisa realmente ser interpretada como um abandono do programa de fundamentação da lei moral levada adiante na *Grundlegung* e se nessa obra, a dedução do imperativo categórico depende, como supõe a interpretação de Almeida, de uma prova de validade do conceito de liberdade. Kant realmente teria fracassado em seu programa de dedução do imperativo categórico e o teria substituído pela teoria do “*Faktum der Vernunft*”? Estas questões põem, segundo penso, dificuldades à interpretação de Almeida. O que o leva a assumir a firme posição a favor da “teoria do abandono” é o fato dele, apoiando-se na evidência textual da passagem 447, depositar um peso excessivo na dedução do conceito de liberdade, fazendo depender dele a própria dedução do imperativo categórico. Mas, como Kant não ofereceu nenhuma “prova” do conceito de liberdade e uma vez que a fundamentação do imperativo categórico depende desta dedução, então seria possível concluir daí o “fracasso” da tentativa de solução e o seu posterior abandono em nome da teoria do “*Faktum der Vernunft*”. Além de não esclarecer qual teria sido o conceito de dedução assumido por Kant, Almeida não leva em consideração, neste artigo, a própria relativização kantiana, feita ainda no interior da *Grundlegung* em relação à possibilidade da dedução, expressada no pé de página da passagem 447, na qual Kant fala claramente da necessidade de conceber a liberdade como idéia para evitar de ter que *demonstrá-la* teoricamente.

De qualquer forma, o terreno é minado, uma vez que o próprio texto de Kant parece, em um primeiro momento, acenar para a possibilidade de uma dedução do conceito de liberdade e, mais adiante,

negá-la por completo. Se isso não bastasse, a argumentação da Terceira Secção da *Grundlegung* coloca-se como uma das mais difíceis, dado a densidade e obscuridade de algumas de suas passagens. Isso pode ter contribuído para que comentaristas formulassem a tese da “dependência” da dedução do imperativo categórico à dedução do conceito de liberdade. Curiosamente os três autores citados não dão a devida atenção ao problema do círculo que surge no terceiro parágrafo da Terceira Secção da *Grundlegung*. Por isso, gostaria de formular, neste contexto, a hipótese de que a problemática do círculo, sua origem, natureza e banimento, desempenha um papel decisivo no esclarecimento do propósito de fundamentação da lei moral na forma de dedução do imperativo categórico. Penso que uma compreensão adequada sobre sua natureza e função é capaz de esclarecer também porque a dedução do imperativo categórico precisa tão somente da pressuposição da liberdade como idéia da razão e não dela como um conceito deduzido. Uma interpretação adequada sobre o círculo e sobre o papel desempenhado pelo idealismo transcendental em relação ao seu banimento talvez permita, por um lado, também relativizar a tese do “fracasso da solução” da *Grundlegung* e, por outro, ver sua continuidade e aprofundamento na teoria do “*Faktum der Vernunft*”.

II

Com o intuito de situar melhor a problemática, torna-se aconselhável iniciar com uma visão panorâmica resumida das três secções que compõem a *Grundlegung* e do conteúdo básico dos seis parágrafos da última Secção. Na Primeira Secção Kant parte do conceito de boa vontade e, em seguida, toma o conceito de dever para esclarecer aquele. Na Segunda oferece diferentes formulações ao imperativo categórico, concentrando-se na formulação da autonomia da vontade. Com base nestes resultados volta-se, na Terceira Secção, à fundamentação do princípio moral, então já formulado. O problema consiste aí em saber qual é a natureza desta fundamentação e se e em que sentido ela é plausível. Devido às dificuldades inerentes a tal esforço de fundamentação, muitos intérpretes consideram a Terceira Secção como um dos textos mais difíceis de Kant. Tais dificuldades devem-se, pelo menos, a conjugação de dois fatores: à estruturação do próprio texto e à complexidade dos argumentos e teses que são apresentadas ao longo da exposição.

A Terceira Secção está dividida em seis parágrafos. No primeiro Kant expõe a tese de que a lei moral pode ser derivada analiticamente da liberdade da vontade de um ser racional puro porque esta vontade é boa em si mesma. No segundo, o principal ponto é a afirmação da liberdade: todo o ser racional com uma vontade pode agir mediante a idéia da liberdade. No terceiro ele mostra, com a suspeita do círculo, que para um ser racional-sensível a lei moral não é uma consequência analítica da liberdade de sua vontade e apresenta o idealismo transcendental como sua saída. No quarto parágrafo, ao mostrar a validade do imperativo categórico, responde a pergunta pela sua possibilidade enquanto proposição sintética *a priori*. No quinto resume sua argumentação, recapitulando mais uma vez o argumento da dedução realizada e expondo o limite externo da filosofia prática. Por fim, no sexto parágrafo, conclui sua exposição com algumas observações gerais.

Este rápido resumo da estrutura geral da Terceira Secção mostra que os parágrafos três e quatro são o núcleo da problemática de fundamentação da moralidade. É justamente neles que aparecem os problemas do círculo e da dedução e é neles que Kant introduz, tematicamente, o idealismo transcendental como modo de tratamento daqueles dois problemas. Antes de abordar a função do idealismo transcendental, em conexão com estes dois problemas (do círculo e da dedução), vou oferecer uma paráfrase dos dois primeiros parágrafos para mostrar como Kant formula suas duas teses principais, a saber, a da identidade analítica entre liberdade e moralidade para um ser racional com um vontade perfeita e a tese da pressuposição da liberdade como idéia da razão. A exposição destas teses é indispensável, como mostrará a análise mesma do parágrafo três, para tratar da origem, função e banimento do círculo, tendo em vista a dedução do imperativo categórico a ser realizada no parágrafo quatro.

III

O que marca a exposição dos dois primeiros parágrafos da Terceira Secção é a referência direta ao ser racional puro, cuja vontade é perfeitamente boa. O ser racional, assim argumenta Kant, possui uma vontade que, por ter na liberdade a sua propriedade, pode determinar-se a si mesma e ser eficiente, independentemente de causas estranhas a ela. Ora, uma vontade que é capaz de se determinar a si mesma não é outra coisa senão uma vontade autônoma (GMS, IV, 446). Com isso tem-se

um conceito negativo de liberdade, como independência da vontade em relação às forças estranhas. Entretanto, dele segue também um conceito positivo, a saber, a liberdade, por ser propriedade da causalidade de uma vontade, carrega consigo o conceito de leis, uma vez que todo o conceito de causalidade exige o conceito de lei. Trata-se, porém, de um modo particular de lei, que não é segundo a necessidade da natureza, pois se a liberdade não fosse um modo particular de causalidade, a vontade livre seria um absurdo.

Este caráter particular de causalidade possibilita o contraponto da liberdade com a lei natural: enquanto a necessidade natural é uma heteronomia das causas eficientes, a liberdade da vontade é autonomia, isto é, ela tem o poder de ser lei para si mesma. Ora, mas vontade livre, como autonomia, não é outra coisa senão a própria fórmula do imperativo categórico, enquanto princípio supremo da moralidade, porque o próprio princípio da liberdade da vontade é o de agir segundo a máxima de “ter-se a si mesma por objeto como lei universal”. Se este princípio corresponde a fórmula do imperativo categórico então “uma vontade livre e uma vontade mediante a lei moral é uma e mesma coisa” (GMS, IV, 447).² Deste modo, assim argumenta Kant adiante, “quando a liberdade da vontade é pressuposta, segue disso a moralidade como seu princípio, por meio de simples análise de seu conceito (*durch blosse Zergliederung ihres Begriffs*)” (GMS, IV, 447). Tem-se então, como conclusão importante, que liberdade e moralidade são, para um ser racional com uma vontade perfeita, uma e mesma coisa e o princípio moral vale para esta vontade como uma verdade analítica. Trata-se aqui, no entanto, tão somente da relação entre liberdade e moralidade para uma vontade perfeita, mas não da mesma relação para uma vontade imperfeita. Ora, para esta, o problema reside, no entanto, em que “por meio de simples análise do conceito de uma vontade absolutamente boa [...] não [pode] ser encontrada aquela propriedade da máxima” (GMS, IV, 447).

² Kant pressupõe nesta passagem, segundo Paton, que as leis da liberdade são autolegisadoras e, por isso, a ação espontânea de uma vontade livre deve seguir a lei que é dada por si mesma. Mas isso é exatamente, segundo Paton, “o que nós entendemos por autonomia e uma vontade livre deve ser pensada de tal modo que ela possa se tornar capaz, mediante o princípio da autonomia, de agir segundo máximas que ao mesmo tempo possam querer se tornar em leis universais. Que possamos estar de acordo quanto ao fato de que isso é o princípio da ação moral, então podemos dizer, neste sentido, que uma vontade livre e uma vontade mediante a lei moral são uma e a mesma coisa” (Paton, 1962, p. 263).

Kant pensa, nesta passagem, quando ele emprega a expressão “propriedade da máxima” (“*Eigenschaft der Máxime*”), primeiro, na diferença entre uma vontade perfeita e outra imperfeita e, segundo, no problema da validade da lei moral como imperativo categórico e, portanto, na diferença entre lei moral e imperativo categórico. Estas duas diferenças – entre os conceitos de vontade e entre lei moral e imperativo categórico – são decisivas à compreensão sobre a natureza do círculo e sobre o papel do idealismo transcendental. Está posto aqui, desde o início, o problema da diferença da validade da lei moral em relação uma vontade perfeita e à vontade imperfeita: o ponto básico da diferença reside – e tal diferença é central à dedução do imperativo categórico – no fato de que a lei moral precisa valer na forma de um dever e, portanto, na forma de imperativo categórico, somente para uma vontade imperfeita, mas de modo algum para uma vontade perfeita.

Porque já tem consciência desta diferença é que Kant enfatiza sua afirmação de que apesar da validade da relação analítica entre liberdade da vontade e lei moral, a própria lei moral continua a ser uma proposição sintética: ela é sintética é precisa sê-la quando se reporta a uma vontade imperfeita. Embora não deixe isso claro, ele tem certamente em mente, quando afirma a sinteticidade do princípio moral, não mais o ser racional em geral, mas os seres que além de serem racionais também são sensíveis. É isso que justifica o limite da relação analítica entre liberdade da vontade e lei moral para dar conta de uma situação em que o ser racional também é sensível e, por isso, tem uma vontade imperfeita que nem sempre age de acordo com a lei moral.

Só assim se pode entender esta sua afirmação, uma vez que para o ser racional em geral, mas não sensível, a lei moral não precisa adquirir validade na forma de uma relação sintética.³ Porém, como proposição

³ Está claro que se trata somente da afirmação do caráter sintético da lei moral, mas não ainda de sua prova. Esta afirmação tem, no entanto, uma consequência decisiva para a compreensão de um dos aspectos que envolvem a problemática do círculo que surge no terceiro parágrafo da Terceira Secção. Alguns autores, como é o caso destacado de Paton, defendem a idéia de que o círculo é um erro presente na própria argumentação de Kant. Kant mesmo teria, segundo ele, primeiro incorrido no círculo, depois o descobriu e, por fim, teria apresentado uma solução para o mesmo. Diz Paton: “Não precisamos aceitar que Kant leva a sério esta crítica: ele deveria ter contado com uma tal objeção. Entretanto, é curioso o fato de que Kant não somente discute o círculo, senão também lhe atribui tanta importância e que parece acreditar em poder resolvê-lo satisfatoriamente pelo recurso à doutrina do mundo inteligível. Francamente: a objeção torna o argumento completamente falso” (Paton, 1962, p. 279). Paton chega a esta conclusão porque, primeiro, não compreende adequadamente a natureza do círculo e, segundo, porque não compreende o papel sistemático que o mesmo desempenha na Terceira Secção e, portanto, no programa de fundamentação da lei moral como imperativo categórico. Esta minha posição ficará clara na seqüência.

sintética, o princípio moral exige um *terceiro*, o qual é criado pelo conceito positivo de liberdade. Kant conclui a exposição do primeiro parágrafo dizendo que ainda não é possível mostrar o que seja este terceiro e que ainda é preciso mais alguma preparação para tornar compreensível a possibilidade do imperativo categórico (GMS, IV, 447).

No segundo parágrafo da Terceira Secção é reafirmada a tese de que a lei moral pode ser derivada da liberdade da vontade de um ser racional puro, para com ela remeter o conceito de ser racional-sensível (homem) ao conceito de ser racional em geral. O argumento básico que exige a inserção do conceito de homem no conceito de ser racional em geral consiste em afirmar que a liberdade deve ser a propriedade da vontade de todos os seres racionais, porque somente como ser racional o homem é capaz de tomar a moralidade como lei. O procedimento dos dois primeiros parágrafos é claramente dedutivo: parte-se do conceito de ser racional puro e procura-se incluir nele o conceito de ser racional sensível.

O argumento, resumidamente, é o seguinte: a moralidade deve ser derivada da liberdade, mas só possuímos esta enquanto seres racionais. Isso exige, porém, que a liberdade seja concebida como pertencente à atividade de seres racionais em geral e dotados de uma vontade. Se o ser racional pode agir mediante a idéia da liberdade, ele é então, em sentido prático, realmente livre. Ora, se isto é assim, então vale para ele “todas as leis que estão indissociadamente ligadas com a liberdade, exatamente como se a vontade desse ser racional fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica” (GMS, IV, 447). Kant adota, como esclarece em nota de pé de página, o conceito de liberdade e fundamenta-o no conceito de seres racionais, que agiriam de acordo com o conceito de liberdade como idéia, para não ter que *demonstrar* este conceito de liberdade também no sentido teórico.

Todo o ser que tem uma vontade, assim argumenta Kant adiante, deve possuir liberdade, mediante a qual ele pode agir. Diante da idéia da liberdade este ser pensa-se como prático, isto é, com uma razão que por meio da vontade exerce causalidade em relação aos seus objetos. A razão precisa ser autônoma, isto é, ser capaz de determinar os seus próprios juízos: “Ela tem de considerar-se a si mesma autora de seus princípios, independente de influências estranhas”. Como prática, ou como vontade de um ser racional que possui causalidade em relação aos seus objetos, a razão considera-se livre. Isso significa que “a vontade [do ser racional] só pode ser uma vontade própria mediante a idéia da liberdade e,

portanto, deve ser atribuída, em sentido prático, a todos os seres racionais” (GMS, IV, 448).

Com isso Kant chega ao fim da exposição do segundo parágrafo. Antes de seguir minha argumentação, vou resumir mais uma vez o núcleo central dos dois primeiros parágrafos.

No primeiro Kant afirma que um ser racional puro possui uma vontade que é livre e, depois, que a lei moral pode ser derivada analiticamente da liberdade dessa vontade. Isto é, a vontade de um ser puramente racional, porque ela é boa em si mesma e, portanto, é uma vontade perfeita, não conhece o dever e para ela a lei moral não precisa valer como imperativo moral. A lei moral é, para esta vontade perfeita, uma proposição analítica, uma vez que se pode mostrar a ligação da liberdade da vontade deste ser racional puro com a lei moral através da simples análise de conceitos: ela contém em si mesma a lei moral de uma forma absoluta e incondicionada, por que ela é, desde sempre, uma boa vontade.

No segundo parágrafo Kant afirma, primeiro, a pressuposição da liberdade, para introduzir com ela, depois, a tese de que um “ser racional com uma vontade” não pode agir de outro modo senão mediante a “idéia da liberdade”. Ora, uma vez afirmado a liberdade da vontade de um ser racional puro, chega-se então, como uma consequência analítica, à moralidade como princípio da liberdade da vontade deste ser. Mas tudo isso permanece ainda no âmbito da “simples análise dos conceitos” e, por isso, diz respeito a uma derivação analítica, sem precisar ser uma derivação sintética. Isso vale, como uma derivação analítica, ao ser racional em geral, mas não vale ao ser racional-sensível. Para ser válido a este se faz necessário uma derivação sintética, isto é, precisa-se da dedução da lei moral como imperativo categórico.

IV

Com a derivação analítica da lei moral da liberdade da vontade de um ser racional (parágrafo primeiro) mediante a pressuposição da liberdade (parágrafo segundo) se poderia pensar que a tarefa de fundamentação da moralidade já estaria concluída. Sim, ela está concluída, mas somente para um ser racional puro que tem uma vontade perfeita; não está concluída, no entanto, para um ser racional que, ao mesmo tempo, é sensível e, por isso, possui uma vontade imperfeita. Ora, a constatação do círculo no terceiro parágrafo surge justamente para alertar sobre esta

diferença. Kant refere-se a ele explicitamente em duas passagens. Primeiro na passagem 450, onde afirma:

Nos consideramos como livres na ordem de causas eficientes, para nos pensarmos mediante leis morais na ordem dos fins e, depois, pensamo-nos submetidos a tais leis porque nos atribuímos a liberdade da vontade. Pois liberdade e legislação própria da vontade (*eigene Gesetzgebung des Willens*) são ambas autonomia e, com isso, conceitos correlatos (*Wechselbegriffe*), um dos quais não pode, por isso mesmo, ser usado para explicar o outro e fornecer o seu fundamento [...] (GMS, IV, 450).

Tem-se aí um conteúdo extremamente denso, o que dificulta sua análise. Decisivo aí me parece ser o significado da expressão “legislação própria da vontade”. Se ela possuir o mesmo significado de lei moral, então é possível interpretar a circularidade formulada por Kant, nesta passagem, como residindo entre liberdade e moralidade. Como são dois conceitos correlatos, não se pode tomar um para explicar o outro. Ora, pergunta-se, primeiro, o que são conceitos correlatos e, segundo, para quem e em que situação são correlatos. Podemos pensar que a correlação está diretamente associada ao princípio da analiticidade e que, portanto, diz respeito, em um primeiro momento, à simples análise de conceitos. Sendo assim, a correlação entre liberdade e moralidade vale para o ser racional puro e o círculo surge exatamente quando queremos transpor esta relação para o ser racional que também é sensível.

Na segunda passagem, o círculo é formulado da seguinte forma:

Agora desaparece a suspeita que levantamos atrás de que haveria um círculo vicioso (*geheimer Zirkel*) oculto em nossa conclusão da passagem da liberdade à autonomia e desta à lei moral, isto é, de talvez termos posto como fundamento a idéia de liberdade apenas por causa da lei moral, para depois concluir esta por sua vez da liberdade e, portanto, de que não poderíamos dar nenhum fundamento daquela, mas que apenas a admitíamos como concessão de um princípio (*Erbittung eines Prinzips*) que as almas bem formadas nos outorgariam, mas que nós jamais pudéssemos estabelecer como proposição provada (GMS, IV, 453).

Nesta passagem Kant formula explicitamente o círculo que apareceu na passagem 450, dizendo que ele surge do modo como se pensa a relação entre liberdade e lei moral. Além disso, emprega a expressão “concessão de um princípio” (*Erbittung eines Prinzips*) que é decisiva para esclarecer a origem e natureza do círculo.

Com a constatação do círculo se evidencia, ao menos, o fato de que os dois primeiros parágrafos da Terceira Secção não são suficientes

para mostrar a possibilidade do imperativo categórico como uma proposição sintética. Se isto é assim, pergunta-se: Por quê com a derivação analítica da lei moral da liberdade da vontade de um ser racional puro e com base na pressuposição da liberdade ainda não se assegurou a validade da lei moral como imperativo categórico?

Uma resposta a estas perguntas implica uma compreensão adequada do surgimento do círculo, de sua natureza e função. O tema do círculo é, juntamente com o da dedução, um dos problemas mais difíceis da *Grundlegung* e, por isso, torna-se alvo de muita divergência entre os intérpretes de Kant. O ponto de discórdia pode ser resumido, segundo penso, em quatro questões básicas: a) trata-se realmente de um círculo na argumentação? Caso afirmativo pergunta-se adiante; b) como surge? c) qual é sua natureza? Ou seja, em que ele consiste? d) qual é sua função e como Kant o resolve? Uma vez que a pergunta *a* não precisa ser levada a sério, porque ela implica num ceticismo que não tem amparo textual, e uma resposta para as perguntas *b* e *d* se encontra ao longo da exposição que segue, ocupo-me agora somente com a pergunta *c*, isto é, com o problema da natureza do círculo.

Em suas preleções sobre lógica Kant mesmo define dois modos diferentes de círculo, um como *petitio principii* e outro como *circulus in probando*: “Por *petitio principii* entende-se a admissão de uma proposição para fundamento de prova como uma proposição imediatamente certa, embora ela precise ainda de uma outra proposição. E comete-se um *círculo ao provar* (*Zirkel im Beweis*) quando se toma a proposição que se queria provar como fundamento de sua própria prova” (Prol., IX, 135). Segundo as definições acima, a diferença básica entre os dois tipos de círculo reside no seguinte: enquanto a *petitio principii* consiste em fazer uma concessão a uma determinada proposição, que ainda não está suficientemente provada, para poder tomá-la como fundamento de prova de outras proposições, o *Zirkel im Beweis* significa tomar por fundamento de sua própria prova a proposição mesma que ainda precisa ser fundamentada.

A lista de autores que se ocupam com este problema é grande e para os meus propósitos, não é necessário fazer agora uma referência a todos. Quero referir aqui somente as interpretações de Brandt e Schönecker, primeiro, porque elas servem como pano de fundo de minha própria interpretação da Terceira Secção e, segundo, porque marcam entre si uma divergência capital no que diz respeito à natureza do círculo: Brandt considera-o como *circulus in probando* (*Zirkel im Beweis*) e Schönecker como *petiti principii* (*Erbittung eines Prinzips*).

Brandt parte da idéia de que o círculo possui uma dignidade sistemática na *Grundlegung* e, em especial, na Terceira Secção, na medida em que ele exige a passagem da metafísica dos costumes à crítica da razão pura prática. Neste sentido, o círculo desempenha uma função semelhante àquela da dialética da razão na *Crítica da Razão Pura*, pois a suspeita do mesmo provoca uma crítica da razão pura prática. Uma crítica fundamentada nas teses do idealismo transcendental conduz para a solução do círculo e, ao mesmo tempo, funciona como “Organon da dedução” do imperativo categórico. Ora, se o círculo possui esta dignidade sistemática, então não procede aquelas interpretações – embora Brandt não cite autores, ele se refere aqui certamente a Ross e Paton – que procuram mostrar que Kant mesmo teria, primeiro, incorrido no círculo, depois o teria descoberto e resolvido. A suspeita do círculo não significa, portanto, um protocolo kantiano de sua própria argumentação, senão indica para um perigo que ameaça a dedução do imperativo categórico. Brandt descreve sua natureza da seguinte forma: “Nós somos livres porque estamos sujeitos à lei e estamos sujeitos à lei porque somos livres” (Brandt, 1988, p. 186). Uma vez descrito nestes termos, o “que Kant apresenta é um *circulus in probando*” (Ibidem, p. 188, nota 16).

O problema consiste em saber se o círculo, uma vez concebido desta forma, apresenta aquela dignidade e problemática nuclear que lhe é atribuída por Kant. Schönecker, contra Brandt e outros autores, procura mostrar que não se trata de um *circulus in probando*, mas sim do círculo como *petio principii*. A paráfrase dada por Brandt ao círculo não corresponderia, portanto, a primeira formulação do círculo (GMS, IV, 450) porque não há nesta passagem, conforme pressupõe a interpretação de Brandt, nenhuma conexão lógica entre liberdade e sujeição à lei moral. Neste sentido, Schönecker afirma: “Ora, nossa sujeição moral está fundamentada na liberdade, porém, nossa liberdade não está fundamentada na lei moral. [...] A partir disso, o problema, ‘do qual parece não haver nenhuma saída’, não pode ser um círculo como *circulus in probando*” (Schönecker, 1999, p. 334). Então, somente com a caracterização do círculo enquanto *petitio principii* pode-se entender, segundo ele, a problemática na qual o terceiro parágrafo da Terceira Secção está inserido e, ao mesmo tempo, o significado que assume a superação do círculo com a introdução de algumas teses do idealismo transcendental.

Schönecker procura mostrar que a interpretação do círculo como *petitio principii* condiz com a argumentação de Kant, uma vez que ele

empregou textualmente a expressão “concessão de um princípio” (“*Erbittung eines Prinzipes*”) em 453 e tal expressão é a tradução alemã da palavra latina *petitio principii*. Neste contexto, afirma Schönecker, trata-se, “portanto, da ‘concessão de um princípio’ ou, conforme palavras da Lógica de Jäsche (*Jäsche-Logik*), da ‘aceitação de uma proposição (*nós somos livres*) como fundamento de prova (para a proposição *nós somos sujeitos à lei moral*), embora tal proposição precise ainda de uma prova” (Ibidem, p. 338). O que falta aí, portanto, é uma “fundamentação para a proposição ‘nós somos livres’ e é exatamente esta ausência que se tornou patente na primeira formulação do círculo, na qual a aceitação de nossa liberdade, embora se encontrasse estimulada pelo motivo de nos podermos pensar mediante a lei moral, permaneceu ainda não fundamentada” (Ibidem, p. 338).

Ora, é a formulação do círculo como *petitio principii* que permite a Kant, segundo Schönecker, perceber os dois perigos que rodam a dedução a ser desenvolvida no quarto parágrafo: a) o perigo de se querer derivar a lei moral da liberdade da vontade humana, sem que esta liberdade tenha sido antes legitimada. E isso significa que a liberdade é o princípio que precisa ser concedido; b) o perigo da ausência de prova da validade do imperativo categórico. Isto é, para o fato de que a argumentação, até o terceiro parágrafo da Terceira Seção, não ter ainda oferecido uma razão suficiente do porquê o homem como ser racional, mas ao mesmo tempo sensível, deve se sujeitar à lei moral. Com isso fica mostrado então que o círculo não significa um erro na argumentação de Kant, “pois até o começo do terceiro parágrafo Kant ainda não procurou legitimar a liberdade humana e nem provar a validade do imperativo categórico. [...] O círculo, dito mais precisamente, a *petitio principii* é um erro que significa um perigo à dedução ainda a ser feita e tal perigo é descoberto pelo círculo e, com isso, pode ser antecipadamente eliminado” (Ibidem, p. 357).

Com isso fica claro que a natureza do círculo diz respeito a *petitio principii* e não a um *circulus in probando*. Depois desta rápida referencia a Brandt e a Schönecker volto ao meu ponto em análise. A questão central, para se compreender a problemática do círculo, reside na diferença entre dois níveis de argumentação: um que tem como referência o ser racional puro, com uma vontade perfeita e outro que se refere ao ser racional-sensível, com uma vontade imperfeita. Enquanto para o primeiro nível a simples análise de conceitos (*die blosse Zergliederung des Begriffs*) é suficiente para tratar da relação entre liberdade e moralidade, ela é insatisfatória para o segundo, uma vez que

para um ser racional-sensível a liberdade de sua vontade não coincide analiticamente com o princípio moral. O problema do círculo surge exatamente nesta passagem de um nível de argumentação ao outro ou, melhor dito, a suspeita do círculo força, ela mesma, esta passagem (*Übergang*).⁴

Na terminologia de Kant isso diz respeito à passagem da metafísica dos costumes à crítica da razão pura prática, a qual implica o abandono da simples análise de conceitos em nome de uma crítica do sujeito⁵. Esta passagem coloca-se como algo necessário e sua necessidade é justificada somente no terceiro parágrafo com a introdução do idealismo transcendental. A justificação desta passagem contém, pois, o fundamento para a explicação da validade da lei moral como imperativo categórico, a qual deverá mostrar porque para um ser racional-sensível a lei moral só pode adquirir validade na forma de um dever.

V

O terceiro parágrafo parte do resultado do segundo: todo o ser racional tem na idéia da liberdade a propriedade de sua vontade e, enquanto tal, toma a moralidade como lei. Liberdade e moralidade são para a vontade de um ser racional puro uma e mesma coisa, porque a vontade deste ser, por ser livre e boa, já contém em si mesma a moralidade e o seu princípio. Com esta tese em mãos Kant volta-se então, novamente, para o conceito de ser racional-sensível.⁶

⁴ O conceito de passagem ocupa uma centralidade no pensamento de Kant. Para o sentido específico desta expressão no contexto da *Grundlegung* ver o artigo já citado de Brandt; para sua significação em outras obras do pensamento de Kant ver o artigo muito claro e bem documentado de Terra (2003, p. 51-66).

⁵ Kant fala, como vimos, sobre a necessidade desta crítica do sujeito ainda na Segunda Secção (GMS, IV, 440). Ora, esta crítica do sujeito é fundamental não só para a resolução do círculo, como também para a dedução do imperativo categórico: “Pois uma dedução só é dada lá onde, através da crítica do sujeito, são indicadas as origens de uma concepção da razão baseada em princípios” (Henrich, 1975, p. 89).

⁶ Brandt e Schönecker vêm na passagem de uma argumentação que se baseia no conceito de ser racional puro, nos dois primeiros parágrafos, para uma outra que trata do conceito de ser racional-sensível, no terceiro parágrafo da Terceira Secção, o ponto decisivo da constatação do círculo. O círculo representa, segundo Brandt, o erro da metafísica dos costumes, porque ela procura atribuir a mesma relação analítica, que há para um ser racional, entre a liberdade de sua vontade e a lei moral, como sendo válida também para a relação entre a liberdade da vontade de um ser racional-sensível e a lei moral. “A metafísica é um erro da *philosophia* definitiva [a metafísica dos costumes] que não

Que o terceiro parágrafo volta-se para o conceito de ser humano, isso fica claro através de muitas passagens, de modo especial, através desta: “Pois o homem encontra em si mesmo realmente um poder (*Vermögen*) que o diferencia de tudo mais, inclusive de si mesmo enquanto é afetado por objetos, e tal poder é a razão” (GMS, IV, 451). Antes desta passagem, o próprio resumo que Kant faz, logo no início do terceiro parágrafo, sobre o que se ganhou com a argumentação desenvolvida nos dois parágrafos anteriores, já aponta para o fato de que o alvo do terceiro parágrafo é o conceito de ser racional-sensível.

Com a pressuposição da liberdade, que é a tese central do segundo parágrafo, obtêm-se dois resultados fundamentais: O primeiro consiste em que tal pressuposição permite o pensamento de um ser dotado de razão e de vontade e, com isso, um ser que é capaz “de se determinar a agir mediante a *idéia da liberdade*” (GMS, IV, 449, grifo meu). Da pressuposição da liberdade segue, como seu segundo resultado, a “consciência de uma lei da ação”.

No âmbito do primeiro resultado surge um problema: Kant ainda não oferece nenhuma informação sobre a questão de se e como o pensamento que assegura liberdade da vontade e moralidade para um ser racional em geral e que, por isso, pode concebê-lo como possuidor da qualidade “de se determinar a agir sob a *idéia de sua liberdade*”, também possa valer para o ser humano. A prova de que o homem é um ser racional que possui uma vontade e age mediante a *idéia da liberdade* será oferecida ainda no decorrer desse mesmo parágrafo. Entretanto, para que isso aconteça, é preciso que o conceito de mundo inteligível seja introduzido, o qual, por sua vez, significa a introdução da premissa central do idealismo transcendental.

compreende a pergunta pela possibilidade do imperativo categórico e trata-o somente como uma relação analítica” (Brandt, 1988, p. 186). O círculo surge justamente no terceiro parágrafo porque a colocação da pergunta central e decisiva sobre a possibilidade do imperativo categórico que aí é exposta de modo claro, implica uma relação direta com o conceito de ser racional-sensível: “Porém, como o homem, enquanto ser de inclinações e que não é um ser absolutamente racional, portanto, um ser determinado externamente por causalidade natural, pode ser livre e como a lei moral pode sujeitá-lo na forma de um imperativo?” (Ibidem, p. 186). Ao procurar responder esta pergunta, a metafísica dos costumes cai num círculo, porque ela, segundo Brandt, “compreende o homem somente como um ser racional e, com isso, por definição, que ele é livre *ergo* autônomo” (Ibidem, p. 186). Schönecker, por sua vez, considera como central o fato de Kant apontar claramente, no terceiro parágrafo, para uma mudança de perspectiva, sendo que os conceitos de “sujeição à lei moral” e “interesse” podem ser tomados como prova dessa mudança. A mudança de perspectiva reside na passagem “da relação analítica entre uma vontade perfeita e a lei moral para a relação sintética de uma vontade imperfeita e o imperativo categórico” (Schönecker, 1999, p. 327).

O segundo resultado da pressuposição da liberdade é, portanto, “a consciência de uma lei da ação”, a qual diz que devemos tomar as nossas máximas, que são princípios subjetivos da ação, de tal modo que elas possam valer universalmente como princípio, isto é, como necessidade objetiva. Sua tematização exige o conceito de ser racional-sensível (homem). No primeiro e segundo parágrafos, como vimos, não se encontra uma justificativa do conceito de um ser racional-sensível e nem da validade da lei moral como imperativo categórico. Trata-se lá apenas da liberdade da vontade de um ser racional puro e de sua moralidade. É verdade que Kant fala da liberdade da vontade do homem no início do segundo parágrafo, mas o faz para remetê-lo ao conceito de ser racional puro: “Não é suficiente, seja porque razão for, que atribuamos liberdade à nossa vontade [vontade humana], se não tivermos razão suficiente para atribuí-la a todos os seres racionais” (GMS, IV, 447). Ora, a razão suficiente consiste em que “a moralidade nos serve de lei somente enquanto somos *seres racionais*” (GMS, IV, 447).

O ponto central de tudo isso é, portanto, o fato de que o conceito de homem precisa ser remetido ao conceito de ser racional em geral, porque somente mediante a condição racional é que este ser pode considerar-se como livre e, enquanto tal, determinar a sua vontade a tomar a moralidade como lei. Neste sentido, o conceito de ser racional em geral desempenha a função normativa de assegurar liberdade ao próprio homem.

Considerando que o homem seja um ser livre e dotado de uma vontade, embora isso ainda não esteja assegurado pela argumentação contida nos dois primeiros parágrafos da Terceira Secção, o problema difícil que se apresenta ao terceiro parágrafo é o da justificação da *sujeição humana* à lei moral. Este problema toca de cheio na questão da *obrigação* moral. Kant formula-o, primeiramente, em forma de uma pergunta: “Mas, por quê devo me sujeitar a este princípio e, na verdade como ser racional em geral e, portanto, todos os outros seres dotados de razão?” (GMS, IV, 449). Na formulação desta pergunta são empregados o verbo dever (*sollen*) e o substantivo eu (*Ich*), o que indica que a referência clara agora é o ser racional-sensível (homem). Trata-se de saber agora porque o ser racional-sensível, do qual se pressupõe que seja livre em sua ação, deve, simultaneamente, se submeter à lei moral. Teríamos aqui aparentemente um paradoxo, porque liberdade parece não comportar o termo sujeição. De que natureza deve ser esta sujeição, para que possa comportar o conceito de liberdade ou, mais precisamente, que seja autorizada pelo conceito de liberdade? Uma resposta a esta pergunta

exige a fundamentação do *dever* e, com isso, a validade da lei moral como imperativo. A pergunta também pode ser colocada nos seguintes termos: por que a lei moral deve valer para um ser racional-sensível somente na forma de um imperativo categórico? Ou, na formulação lapidar de Kant: “*De onde provém que a lei moral obrigue*” (“*woher das moralische Gesetz verbinde*”), (GMS, IV, 450).

É preciso se deter sobre o significado deste segundo resultado da pressuposição da liberdade, isto é, da “consciência de uma lei de ação”⁷ e, com ele, sobre o problema da *obrigação* desta lei, pois exatamente aí reside a suspeita do círculo. A pergunta pela *obrigação* da lei moral surge no momento em que Kant procura tratar da relação entre liberdade da vontade de um ser racional-sensível e lei moral. Tal contexto indica uma mudança de perspectiva em relação aos dois primeiros parágrafos, uma vez que eles tratam da relação entre liberdade da vontade e moralidade para um ser racional puro. Isso esclarece então porque a pergunta pela *obrigação moral* é colocada logo no início do terceiro parágrafo. Com isso Kant quer tornar evidente o fato de que os dois parágrafos anteriores (um e dois) não contêm uma resposta para o problema da *obrigação moral*, isto é, uma resposta ao problema da validade da lei moral como imperativo categórico. Sendo assim, então não está nada assegurado que as suas duas principais teses também possam ser empregadas ao conceito de um ser racional-sensível. Não está assegurado, portanto, que a vontade de um ser racional-sensível possa determinar-se a agir de acordo com a sua liberdade e nem está mostrado em que sentido e sob que condições a vontade deste ser pode tomar a moralidade como lei. Com isso, o objetivo central da *Grundlegung* ainda não fora alcançado.

Os conceitos de “sujeição mediante a lei moral” e “interesse” são provas de que Kant volta-se agora, no terceiro parágrafo, para o conceito de ser racional-sensível. Esse retorno indica uma mudança de perspectiva do conceito de ser racional puro, do qual trata a argumentação dos dois primeiros parágrafos, ao conceito de ser racional-sensível. Esta mudança de perspectiva é central, porque ela aponta para uma diferença básica em relação à problemática da moralidade. Nela reside, pois, como já dissemos, a origem da suspeita do círculo.

⁷ Se o “facto da razão” for compreendido nos termos de uma “consciência da lei de ação”, temos aqui (já na *Grundlegung*) um forte indício a favor da continuidade entre ela e a Crítica da Razão Prática.

Kant trata da diferença entre os conceitos de ser racional-sensível e de ser racional puro e do que esta diferença significa para o problema da moralidade na passagem 449. Para um ser racional, assim argumenta ele lá, cuja razão é prática sem obstáculos, o *dever* vale como um *querer*. Para este ser, portanto, não há diferença entre dever e querer, entre necessidade objetiva e necessidade subjetiva. Para o homem (ser racional-sensível), entretanto, a situação é outra: porque ele é afetado pela sensibilidade, “nem sempre acontece o que a razão por si só faria”. Por isso, para seres como nós (homens) a necessidade da ação de acordo com a lei moral chama-se um *dever*. A lei moral se chama dever para o ser racional-sensível, porque ele nem sempre e necessariamente age de acordo com ela. Somente quando a lei moral coloca-se como *obrigação*, o homem pode então agir de acordo com ela. Como obrigação a lei moral é, porém, imperativo categórico e o problema consiste em saber em que sentido ela tem validade para o homem em tal forma. Ora, uma resposta a esta pergunta significa uma resposta para a questão central da *Grundlegung* e da filosofia moral kantiana como um todo, a qual Kant formula da seguinte maneira: porque nós “consideramo-nos livres no agir e, no entanto, nos devemos considerar submetidos a determinadas leis” (GMS, IV, 450).

O estágio da argumentação, antes da constatação do círculo, pode ser resumido, brevemente, do seguinte modo: com a pressuposição da liberdade se ganhou à idéia de um ser racional, dotado de vontade e com consciência da lei moral. Mas, com esta pressuposição ainda não se pôde mostrar nem a validade desta lei para nós (homens) e nem à necessidade prática de se submeter a ela. Ora, é a ausência desta prova que dá origem ao círculo. A suspeita do círculo mostra, portanto, o limite de toda a tentativa que procura transpor a relação analítica entre a liberdade da vontade de um ser racional puro e o seu conceito de moralidade para o âmbito da relação entre liberdade da vontade de um ser racional-sensível e a lei moral. O papel crítico da constatação do círculo reside em mostrar que para um ser racional-sensível não é possível conceber a moralidade como uma consequência analítica do conceito da liberdade de sua vontade. Para este ser, liberdade e moralidade não são e não poder ser a mesma coisa: ser racional e livre não significa já agir moralmente.

Portanto, a análise do conceito da liberdade humana não pode mostrar que este conceito contém analiticamente a moralidade. O círculo se origina, em primeiro lugar, da constatação, no início do terceiro parágrafo, de que a liberdade foi pressuposta para a vontade humana,

sem que fosse devidamente justificado em que sentido esta pressuposição mesma era legítima. Mas o círculo tem sua origem, fundamentalmente, em toda a tentativa que procura transferir a identidade analítica entre liberdade e moralidade, que é válida para um ser racional puro, para um ser racional-sensível.

A constatação do círculo mostra o fato de que no estágio da argumentação em que ele surge (início do terceiro parágrafo) ainda não se mostrou que a lei moral pode ser, para um ser racional-sensível, uma realidade e uma necessidade. Ora, mostrar a realidade e a necessidade da lei moral para um ser racional-sensível significa, como vimos, mostrá-la ao homem como um *dever*, isto é, exige dele tomá-la como um imperativo. Pelo fato de o homem não ser somente racional, mas também sensível, a lei moral deve ter validade para ele na forma de um imperativo categórico; mas ela só pode adquirir essa validade na medida em que for assegurado ao homem, enquanto ser racional, a liberdade de sua vontade. A tarefa de mostrar como é possível o imperativo categórico será alcançada no quarto parágrafo através de uma dedução. Esta tarefa exige primeiro que o problema do círculo seja resolvido. Mas, tal solução bem como a posterior dedução da lei moral como imperativo categórico só é possível mediante a introdução de uma nova premissa na argumentação, isto é, a premissa do idealismo transcendental.

VI

Com a suspeita do círculo, como vimos, são indicados dois problemas fundamentais que estão presentes na argumentação dos dois primeiros parágrafos: neles não está legitimada a pressuposição da liberdade da vontade humana e nem está garantido que a lei moral tenha validade para esta vontade. O que está na base da suspeita do círculo é, como já discutido, a constatação de que para um ser racional-sensível a lei moral não é uma consequência analítica da liberdade de sua vontade. O diagnóstico deste problema exige a passagem da metafísica dos costumes para uma crítica da razão pura prática. Esta passagem não é outra coisa senão a busca de um novo caminho, ou como Kant afirma, uma outra saída para se pensar a relação entre liberdade da vontade humana e lei moral.

Na passagem logo depois da constatação do círculo Kant afirma: “Mas ainda nos permanece uma saída, a saber, a de procurar se, quando nós nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes *a priori*, não

adotamos outro ponto de vista do que quando *nos* representamos a nós *mesmos*, segundo as nossas ações, como efeitos que vemos diante dos nossos olhos” (GMS, IV, 450). A saída repousa, portanto, no idealismo transcendental, o qual é caracterizado, nesta passagem, de modo geral, como teoria do duplo ponto de vista.

Para se apresentar como uma saída convincente ao problema do círculo, o idealismo transcendental precisa conter, porém, argumentos satisfatórios, que possibilitem, primeiro, deixar claro a legitimidade da pressuposição da liberdade da vontade humana e, segundo, pensar a relação entre esta liberdade e a lei moral como uma relação sintética. A primeira tarefa ele alcança ainda no terceiro parágrafo, a segunda no quarto parágrafo. Kant inicia a justificativa de seu idealismo transcendental através da distinção geral entre fenômenos e noumenos, a qual é, em princípio, semelhante àquela distinção que serviu de base para a justificação do emprego teórico da razão pura no interior da KrV.⁸

A justificação desta distinção possibilita, segundo ele, a afirmação da tese de que a coisa em si mesma é fundamento do fenômeno. Ora, nesta idéia mesma repousa também a distinção “grosseira” entre mundo sensível e mundo inteligível e a concepção de que este último é o fundamento do mundo sensível (GMS, IV, 451). O resumo que ele nos oferece nestas passagens contém três teses básicas: a) fenômeno e coisa em si não significam a mesma coisa; b) a coisa em si é fundamento do fenômeno e; c) do mundo sensível distingue-se um mundo inteligível, o qual é fundamento do primeiro.⁹

⁸ Sobre isso ver: (Dalbosco, 2002, p. 143-210).

⁹ Kant poderia deixar a entender com esta última tese que ele estaria recorrendo aqui novamente a teoria dos dois mundos para fundamentar sua filosofia moral e, em especial, a validade da lei moral como imperativo categórico. Assim interpreta, entre outros, Gunkel (1989, p.153). Procurei mostrar, na primeira parte de meu trabalho (Dalbosco, 2002) que Kant superou a teoria dos dois mundos já na KrV: ele recorreu à distinção entre fenômeno e noumenon para justificar o emprego teórico da razão pura e superou criticamente a teoria dos dois mundos na medida em que compreendeu aquela distinção como uma dupla perspectiva ou como uma dupla consideração sobre um e mesmo objeto. Ora, quando Kant volta-se para a justificação do emprego prático da razão pura, ele preserva esta base crítica do idealismo transcendental conquistada anteriormente. Prova disso é o fato de que ele fala na *Grundlegung* da distinção entre mundo sensível e mundo inteligível sem tratá-la como uma teoria dos dois mundos, mas sim como teoria de um duplo ponto de vista. Antes mesmo de Kant introduzir a distinção entre fenômeno e noumenon, ele já havia se referido ao idealismo transcendental como uma teoria do duplo ponto de vista (GMS, IV, 450). Depois, na continuidade de sua argumentação, se refere várias vezes a esta teoria e, de modo especial, no quinto parágrafo da Terceira Secção da *GMS*, onde afirma: “O conceito de mundo inteligível é somente um ponto de vista que a razão vê-se obrigada a adotar para se colocar fora dos fenômenos para pensar a si mesma como prática” (GMS, IV, 458). Há, no entanto, uma dificuldade no emprego dos conceitos mundo

Kant se ocupa, na seqüência, de modo especial, com a terceira tese. Ele pressupõe as duas primeiras sem discuti-las, certamente porque considera que elas já teriam sido devidamente justificadas na KrV. Ele se volta, portanto, para a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível e conecta-a com o conceito de homem. Para mostrar que a constituição humana também pertence a esta distinção, ele oferece o seguinte esclarecimento: O homem não pode pretender conhecer-se tal como ele é em si mesmo, porque ele não se cria a si mesmo e não tem de si um conceito a priori, pois tal conceito pode ser percebido apenas empiricamente. Por esta razão ele só pode tomar conhecimento de si pelo seu sentido íntimo, isto é, só pelo fenômeno de sua natureza e pelo modo como sua consciência é afetada. Mas, além disso, o homem deve admitir, necessariamente, para além da constituição do seu próprio sujeito, composta de meros fenômenos, uma outra coisa que lhe está na base, ou seja, um *Eu* tal como ele é constituído em si. Deste esclarecimento Kant tira a conclusão de que o homem, enquanto fenômeno, é constituído por mera percepção e receptividade e, enquanto tal, pertence ao mundo dos sentidos. Mas com respeito a sua *pura atividade*, isto é, com respeito àquilo que chega à consciência, não por afecção dos sentidos, mas imediatamente, ele pertence ao mundo intelectual (*intellektuelle Welt oder Verstandeswelt*) (GMS, IV, 451).

Por ter a posse desta “pura atividade” o homem pode considerar-se membro do mundo inteligível. A pura atividade é dada pelo conceito de razão, o qual também é sede das idéias e, enquanto tal, distingue-se não só da sensibilidade, como também do entendimento. Mediante idéias a razão mostra uma espontaneidade tão pura “que ela pode ir muito além de tudo aquilo que a sensibilidade pode-lhe oferecer, mostrando sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível, marcando deste modo também os limites ao próprio entendimento” (GMS, IV, 452). Significativo aqui é o fato de Kant diferenciar o conceito de razão não só do conceito de sensibilidade, mas também do conceito de entendimento. Sua tese é, portanto, de que a razão possui uma espontaneidade pura que não é e não pode ser a mesma espontaneidade do entendimento e, portanto, não pode ser apenas aquela espontaneidade dos juízos no sentido da razão teórica.¹⁰

do entendimento (*Verstandeswelt*) e mundo inteligível (*intelligibele Welt*), com a qual me ocuparei na nota seguinte.

¹⁰ Esta diferença é fundamental para o problema da justificação da moralidade, uma vez que abre possibilidade para que juízos morais sejam tratados além do âmbito da capacidade de julgar teórica. Da justificação desta diferença emerge todo o problema da especificidade de proposições práticas.

Portanto, o homem possui razão, isto é, ele possui uma pura atividade que não é outra coisa senão pura espontaneidade. Com isso é mostrado que ele é um ser de inteligência e, enquanto tal, pertence ao mundo inteligível. Mas, com isso fica provado também a legitimidade de *dois pontos de vistas*, através dos quais ele pode se considerar a si mesmo: o ponto de vista do mundo sensível, no qual ele se submete às leis da natureza e o ponto de vista do mundo inteligível, no qual ele está mediante leis que estão fundadas somente na razão, isto é, mediante a lei da liberdade.¹¹ Uma vez legitimado o pensamento que assegura ao homem a sua participação no mundo inteligível, ganha-se com isso uma premissa fundamental que garante, ela mesma, a conexão entre a vontade humana e a idéia da liberdade: “Enquanto ser racional e, com isso, pertencente ao mundo inteligível, o homem pode pensar a causalidade de

cujo esforço da dedução da lei moral como imperativo categórico é um dos exemplos mais brilhantes da história da filosofia.

¹¹ Kant emprega, nesta passagem, não mais o conceito de mundo do entendimento (*Verstandeswelt*) e sim o conceito de mundo inteligível (*intelligibele Welt*). A pergunta que se coloca aqui é a de saber se estes dois conceitos assinalam para algum significado especial, ou se são apenas dois conceitos diferentes, mas com igual significado. Para este problema chama atenção Allison (1995, p. 227-29), retomando aquela distinção efetuada em seu outro livro *Kant's Transcendental Idealism*, (1983, p. 242-246, e especialmente p. 370, nota 20) entre noumeno negativo e noumeno positivo, identificando o primeiro com o conceito de *Verstandeswelt* e o segundo com o conceito de *intelligibele Welt*. Com base nisso ele chega a seguinte conclusão: „The goal is to show that rational beings, including imperfectly rational beings such as ourselves, are members of such an intelligibelen Welt because this would entail that they really stand under the moral law. The Problem is that the possession of reason, which is supposed to provide the *entrée* into this world, only gets us to the *Verstandeswelt*“ (1995, p. 227). Se minha crítica feita a Allison tem sentido (Dalbosco, 2002, p. 136-137), a qual consistiu basicamente em mostrar o equívoco de sua interpretação da passagem B 307 da KrV, então ela torna problemática a associação que ele estabelece entre os conceitos de “noumenon negativo” e “mundo do entendimento” e entre “noumenon positivo” e “mundo inteligível”. Embora Allison tenha razão, quando chama atenção para o uso kantiano inapropriado do conceito de “*Verstandeswelt*” na *Grundlegung*, penso, contudo, que Kant deveria ter empregado, em vez daquele conceito, o conceito *Vernunftwelt*. Pois o conceito de razão, como mostra a “Dialética transcendental” da KrV, contém o conceito de idéias da razão, (p. e. a idéia de liberdade), as quais não podem ser tratadas no sentido de “*Verstandeswelt*”, ou seja, como idéias que tivessem que ser justificadas por uma espontaneidade no sentido teórico. Nesta perspectiva, o conceito de mundo inteligível (da *Grundlegung*) é uma especificação do conceito de *Vernunftwelt* (da KrV); trata-se de uma especificação, porque ele contém explicitados os conceitos de lei moral e liberdade da vontade, os quais o conceito de razão da KrV ainda não podia expor. A pesar disso, permanece um problema central, que Kant, conforme observa Henrich, não esclarece: “A passagem do conceito teórico para o conceito pleno de razão que também é vontade acontece imperceptivelmente. [...] No entanto, observando-se as coisas pode-se estabelecer que não é possível identificar a lei do mundo intelectual (*das Gesetz der intellektuellen Welt*) enquanto lei moral, sem considerar que a capacidade racional da vontade seja conhecida. Do mesmo modo tornou-se impossível significar, contra o fatalismo, a pressuposição da liberdade no juízo imediatamente como liberdade transcendental” (Henrich, 1975, p. 72).

sua própria vontade não de outro modo senão mediante a idéia da liberdade” (GMS, IV, 452). Portanto, é a sua pertença ao mundo inteligível, porque é um ser dotado de uma pura atividade enquanto espontaneidade, que o homem possui liberdade e, enquanto ser livre pode pensar a causalidade de sua vontade. Com isso alcançamos um ponto decisivo do terceiro parágrafo, ficando assegurado então a liberdade da vontade humana: esclarece-se, primeiro, que o homem, por ser um ser de inteligência, pode adotar a perspectiva do mundo inteligível e, em segundo lugar, por poder adotá-la, dispõe de uma causalidade que se chama vontade, cuja sua propriedade é a liberdade.

A introdução de uma versão bem determinada de idealismo transcendental garante que o homem possa ser considerado a partir de um duplo ponto de vista: enquanto fenômeno, pertencente ao mundo sensível; enquanto noumenon (coisa em si), pertencente ao mundo inteligível. Com este pensamento ficam legitimadas para o homem, agora, as mesmas propriedades que foram atribuídas, nos dois primeiros parágrafos, ao ser racional em geral. Como ser de inteligência, o homem participa do mundo inteligível e, enquanto tal, é livre e tem condições de determinar sua vontade. Vontade livre é a vontade que pode determinar-se autonomamente, isto é, independente de forças estranhas. Liberdade é, como salienta Kant, a independência das causas determinantes do mundo sensível: “Pois, à idéia de liberdade está ligado inseparavelmente o conceito de *autonomia* e a ele o princípio universal da moralidade, o qual na idéia fundamenta todas as ações de seres racionais do mesmo modo como a lei natural está na base de todos os fenômenos” (GMS, IV, 453). Com a justificativa de um duplo ponto de vista o círculo é então banido: a) porque como seres de inteligência, concebemo-nos como membro do mundo inteligível e, enquanto tais, pensando-nos como livres, podemos tornar autônoma nossa vontade; b) mas, o pensamento da obrigatoriedade (*Verbindlichkeit*) exige que nós nos pensemos também como membros do mundo sensível e, por isso, precisamos adotar a lei moral como um dever (GMS, IV, 453).

VII

Para concluir gostaria de fazer um breve resumo de minha argumentação, confrontando-a com a interpretação de Almeida. Se minha interpretação procede, com ela é possível afirmar que Kant vê-se dispensado de ter que deduzir o conceito de liberdade porque, ao

introduzir o problema do círculo enquanto *concessão de um princípio*, ele está concedendo, provisoriamente, a liberdade como idéia, para não ter que mostrá-la como um conceito deduzido. Tal concessão é superada, na seqüência, com a introdução do idealismo transcendental. Portanto, não é a impossibilidade de uma dedução do conceito de liberdade que leva ao fracasso e o abandono da solução do “programa” de fundamentação na *Grundlegung*, isto porque Kant não tentou a sério deduzir o conceito de liberdade, embora ele certamente ainda estivesse sob o forte impacto dos argumentos de justificação do emprego teórico da razão pura quando a escreveu, e nem mesmo abandonou aquela solução que realmente apresentou ao problema da fundamentação do princípio moral nesta obra. Para levar adiante a tarefa da dedução da lei moral ele precisou da legitimação da liberdade como idéia e tal legitimação, que ao mesmo tempo significa o banimento da suspeita do círculo, ocorre com a introdução da “doutrina” do duplo ponto de vista e, com ela, do recurso à perspectiva do mundo inteligível.

Este resultado parece permitir reavaliar a solução da *Grundlegung* e sua continuidade na *Crítica da Razão Prática* e, se procede, auxilia-nos a levantar argumentos claros contra a tese do fracasso de sua solução e de seu abandono em nome da teoria do “Faktum der Vernunft”. Por isso, torna-se oportuno retomar novamente a interpretação de Almeida. Em um outro artigo, no qual não modifica as linhas gerais de sua posição, Almeida afirma novamente que a dedução do princípio moral como imperativo categórico não só é “impossível, mas também desnecessária, porque a validade do princípio se mostrou entretantes como um ‘facto da razão’” (Almeida, 2005, p. 183). Neste artigo, amparando-se na investigação de Henrich (1975), ele procura esclarecer diferentes significados do conceito de dedução, definindo entre eles aquele que teria sido o argumento definitivo da *Grundlegung* para justificar a lei moral como imperativo categórico. Isto o conduz então à conclusão de que, embora Kant tenha descartado vários tipos de dedução, ele não deixou de fazer “tentativas” na *Grundlegung*, as quais estariam baseadas, simultaneamente, “na consideração da implicação mútua entre liberdade e moralidade” e “na espontaneidade que se pode atribuir aos nossos juízos [...]” (Almeida, 2005, p. 195). Entre estas tentativas está aquela, que é a definitiva na Terceira Secção da *Grundlegung*, na qual o argumento “tem que pensar a vontade, segundo o seu próprio conceito, como regulada por imperativos” (Ibidem, p. 196). O problema, segundo Almeida, é que tal argumento só conseguiu mostrar um “agente capaz de julgar teoricamente e de querer com base

em imperativos práticos, mas não em imperativos morais” e desta condição do agente não é possível “*derivar* a liberdade no sentido transcendental que é necessário supor para dela derivar em seguida o imperativo moral” (Ibidem, p. 196, grifo meu). Em síntese, por que o argumento da dedução não conseguiu partir da “noção de um agente capaz de julgar e de querer como base em imperativos morais”, ele teria fracassado.

Isso motiva Almeida a ver na teoria do “*Faktum der Vernunft*” uma outra solução buscada por Kant para justificar o princípio moral. O autor não deixa de reconhecer algumas dificuldades cruciais embutidas em tal teoria, como a necessidade de evitar a recaída no dogmatismo e as diferentes caracterizações oferecidas por Kant à expressão “facto da razão”. Na seqüência, formula aquilo que considera o principal impasse à sua justificação, a saber, de que o “facto da razão” exige uma “*certeza imediata*” que não é possível de se assegurar tanto aos juízos analíticos como aos sintéticos. A solução desse impasse implicaria o recurso a dois aspectos da doutrina kantiana que, segundo Almeida, não se levou devidamente em conta ao se interpretar a teoria do “facto da razão”: o primeiro diz respeito à distinção entre lei moral e imperativo categórico e entre vontade perfeita e vontade imperfeita; o segundo entre lei moral como proposição analítica e o imperativo categórico como proposição sintética (Ibidem, p. 206).

Com esta rápida reconstrução, alcançamos o ponto alto da argumentação de Almeida e, com ela, começam a se perfilar as diferenças de interpretação. Ora, são justamente os dois aspectos que Almeida considera decisivos para se sair do impasse gerado pela “doutrina do ‘facto da razão’” que, segundo minha interpretação acima, já compõem o núcleo central da dedução da lei moral como imperativo categórico levado a cabo pela *Grundlegung*. Se isto é assim, ela questiona as teses do fracasso da solução da *Grundlegung* e da teoria do “*Faktum der Vernunft*” como uma nova solução para o problema da justificação da moralidade, que dispensaria a dedução do imperativo categórico.

Se as coisas transcorrem desta forma, não estaríamos autorizados a pensar que o problema poderia estar mais nos intérpretes e menos no pensamento Kant? Duas premissas estão subjacentes à densidade e ao refinamento da interpretação de Almeida: a primeira reza que a dedução ainda repousa, em última instância, na capacidade teórica do julgar humano; a segunda repousa na afirmação de que nossa capacidade de querer está baseada em imperativos práticos, mas não em imperativos morais. Tal interpretação ainda está assentada, portanto, em dois fortes

argumentos: no de que a dedução do imperativo categórico depende da “derivação” do conceito transcendental de liberdade e, por outro, de que o argumento da dedução não conseguiu mostrar, em última análise, porquê para uma vontade imperfeita não pode haver relação analítica entre liberdade e moralidade. Ora, mas isso que Almeida considera como ponto nodal da impossibilidade da dedução coloca-se, no passo argumentativo da *Grundlegung*, como vimos, antes do surgimento do círculo e, portanto, antes que a própria dedução seja efetuada. Com a constatação e banimento do círculo por meio de uma versão bem delimitada do idealismo transcendental, alcança-se o estágio no qual Kant pode afirmar que a moralidade, para uma vontade imperfeita, só pode valer como uma proposição sintética e não analítica.

Um breve recurso ao parágrafo quarto da Terceira Secção da *Grundlegung*, sem que se precise acompanhar por inteiro os passos da dedução do imperativo categórico¹², é suficiente para corroborar meu ponto de vista. Aí Kant emprega uma versão bem precisa de seu idealismo transcendental para efetuar a dedução, a qual, como vimos, repousa na dupla perspectiva que um e mesmo sujeito adota, a perspectiva do mundo sensível e a perspectiva do mundo inteligível. Dela Kant deriva a distinção entre um ser racional puro e um ser racional-sensível: o primeiro, pelo fato de estar sempre de posse da razão, é livre num sentido absoluto e transcendental e, por isso, não sabe o que seja a influência das inclinações (sensibilidade). O segundo, pelo fato de dispor, além da razão, também da sensibilidade, nem sempre é livre num sentido absoluto e transcendental, simplesmente porque suas ações podem ser influenciadas por inclinações, apetites e desejos. Ou seja, trata-se, para este ser racional e sensível, de um querer que não é determinado sempre racionalmente.

Da distinção entre um ser racional puro e um ser racional-sensível – e aqui está o ponto que nos interessa – segue a distinção entre uma vontade perfeita (puramente racional) e uma vontade imperfeita (afetada por inclinações e desejos).¹³ Este passo na argumentação de

¹² Ofereço uma interpretação do argumento da dedução in: (Dalbosco, 2002, p. 289-294).

¹³ Minha interpretação diferencia-se, neste ponto, da interpretação de Henrich, sobretudo quando este afirma que “Kant não oferece a pista de uma proposta de como a subordinação do sensível ao mundo inteligível se deixaria pensar como subordinação da vontade afetada sensivelmente à vontade inteligível”. Kant teria até mesmo excluído expressamente, segundo este autor, “aquela concretização da idéia do relacionamento de ambos os mundos na determinação do relacionamento de dois aspectos da vontade, na medida em que coloca a vontade totalmente no mundo inteligível” (Henrich, 1975, p. 97). Em primeiro lugar deve-se perguntar o que Henrich entende pelo conceito “concretização”. Segundo, se Kant coloca a vontade totalmente no mundo inteligível, não seria, no

Kant, que é central à dedução da lei moral como imperativo categórico, representa uma diferença ou, pelo menos, uma nova precisão do seu idealismo em relação aquele empregado na resolução da “Terceira Antinomia”. Lá o que está em jogo é a diferença entre caráter sensível e caráter inteligível, aqui, na Terceira Secção da *Grundlegung*, trata-se da diferença entre uma vontade pura e uma vontade sensível. Enquanto o ser racional puro, por dispor de uma vontade perfeita, orientando-se pela perspectiva do mundo inteligível, age sempre em conformidade com a lei moral; o ser racional-sensível, por dispor de uma vontade imperfeita e adotar a perspectiva do mundo sensível, nem sempre quer e age de acordo com a lei moral.

Disso resulta que o querer da vontade perfeita é sempre um querer moral porque a ação dela derivada está ligada analiticamente com a lei moral; porém, o querer de uma vontade imperfeita nem sempre é um querer moral e, por isso, a lei moral deve ser, para esta vontade, uma *obrigação*, ou seja, um imperativo categórico. “O querer moral é, pois, um próprio querer necessário seu como membro de um mundo inteligível, só podendo ser pensado por ele como dever na medida em que ele, ao mesmo tempo, se considera como membro do mundo sensível” (GMS, IV, 455). Assim, o duplo ponto de vista a partir do qual o homem considera-se a si mesmo, permite compreender em que medida a moralidade coloca-se a ele como um dever.

sentido kantiano, um contra-senso pensar que uma vontade sensivelmente afetada também deveria fazer parte do mundo inteligível? Se Kant argumentasse sobre este ponto realmente como Henrich pensa, então ele não poderia ter concebido o homem como ser que possui uma vontade sensível. Isto é, a interpretação de Henrich, se levada às últimas conseqüências, implica em conceber o homem somente como um ser racional puro que possui uma vontade perfeita.

Bibliografia

- ALLISON, Henry E. (1983) *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Londres/New Haven 1983.
- ALLISON, H. E. (1995): *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge.
- ALMEIDA, G. A. de. (1997): “Liberdade e moralidade segundo Kant”, in: *Analytica*, Rio de Janeiro, volume 2, n. 1., p. 175-202.
- ALMEIDA, G. A. de. (2005): “Crítica, dedução e facto da razão”, in: Perez, D. O. *Kant no Brasil*. São Paulo: Editora Escuta, p. 181-209.
- BITTNER, R. (1989): “Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, in: HÖFFE, G (Hrsg.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main.
- BRANDT, R. (1988). “Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, in: OBERER, H. u. SEEL, G. (Hrsg.). *Kant: Analyse – Probleme – Kritik*. Würzburg, p. 169-192.
- DALBOSCO, C. A. (2002): *Ding an sich und Erscheinung. Perspektiven des transzendentalen Idealismus bei Kant*. Würzburg.
- DALBOSCO, C. A. (2004): “Vom disziplinierten Zwang zur moralischen Verbindlichkeit. Zur Bedeutung und Rolle der Pädagogik bei Kant”, in: *Pädagogische Rundschau*, 58, p. 385-400.
- GUNKEL, A. (1989) *Spontaneität und moralische Autonomie: Kants Philosophie der Freiheit*, Bern/Stuttgart/Wien.
- HENRICH, D. (1975) “Die Deduktion des Sittengesetzes”, in: SCHWAN, A. (Hrsg). *Denken im Schatten des Nihilismus, Festschrift für W. Weischedel zum 70. Geburtstag*. Darmstadt, p. 55-112.
- KANT, I. (1902ff.) *Kants gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Königlich Preußischen (Deutschen) Akademie der Wissenschaft, 23 v., Berlin.
- PATON, H. J. (1962) *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*. Berlin.
- SCHÖNECKER, D. (1999) *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*. Freiburg/München.
- SCHÖNECKER, D./WOOD, A. W. (2002): *Kants “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”. Ein einführender Kommentar*. Paderborn/München/Wien/Zürich.
- TERRA, R. (2003): *Passagens: Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- WOOD, A. W. (1999): *Kant's Ethical Thought*. Cambridge.

Resumo

Tornou-se quase lugar comum interpretar a dedução do imperativo categórico na *Grundlegung* como uma “solução fracassada” que levou Kant a substituí-la pela teoria do “*Faktum der Vernunft*”. Contra tal interpretação procuro defender, neste artigo, a hipótese de que uma análise adequada sobre a natureza e o papel do círculo e o seu banimento por meio do idealismo transcendental permite compreender a dedução do imperativo categórico, por um lado, como isenta da premissa baseada capacidade teórica de julgar e, por outro, como dependente de uma premissa moral, a saber, de que para uma vontade imperfeita a moralidade não pode ser derivada analiticamente da liberdade de sua vontade.

Palavras-chave: *Grundlegung*, lei moral, imperativo categórico, círculo, idealismo transcendental e dedução.

Abstract

It has almost become commonplace to interpret the deduction of the categorical imperative in the *Grundlegung* as a “*failed solution*” which made Kant replace it with the theory of “*Faktum der Vernunft*”. Against such an interpretation I seek to defend, in this article, the hypothesis that a suitable analysis on the nature and the role of the circle and its banning by means of transcendental idealism enables one to understand the deduction of the categorical imperative on one hand as exempt from the premise based on the technical capacity to judge, and on the other hand, as dependent on a moral premise, that is, that for an imperfect will morality cannot be analytically derived from the liberty of its will.

Key-words: *Grundlegung*, moral law, categorical imperative, circle, transcendental idealism and deduction.