

Síntese - Rev. de Filosofia
v. 29 n. 94 (2002): 171-190

LIBERDADE TRANSCENDENTAL E LIBERDADE PRÁTICA NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA

Aguinaldo Pavão
UEL-PR

Resumo: O artigo analisa as dificuldades relativas à aparente contradição entre a *Dialética* e o *Cânon* sobre a relação entre liberdade transcendental e liberdade prática. São apresentadas e discutidas algumas interpretações sobre esta questão. Aproximando-se da interpretação de H. Allison (*Kant's Theory of Freedom*), defende-se a tese de que a ambigüidade do tratamento dado por Kant às noções de liberdade transcendental e liberdade prática se deve a uma concepção de moralidade ainda insatisfatória da *Crítica da Razão Pura*.

Palavras-chave: Liberdade transcendental, Liberdade prática, Causalidade da razão, *Arbitrium liberum*, Experiência.

Abstract: The article analyzes the difficulties relative to the apparent contradiction between the Dialectic and the Canon on the relation between transcendental freedom and practical freedom. Some interpretations on this question are presented and argued. Coming close to the interpretation of H Allison (*Kant's Theory of Freedom*), it is defended thesis of that the ambiguity of the treatment given for Kant to the notions of transcendental freedom and practical freedom is due to a conception still unsatisfactory of morality of the *Critique of Pure Reason*.

Key-words: Transcendental Freedom, Practical Freedom, Causality of reason, *Arbitrium liberum*, Experience,

Na *Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*, Kant estabelece uma distinção de sentido do conceito de liberdade. Ele pode ser entendido num sentido cosmológico e num sentido prático. No primeiro sentido, a liberdade significa “a faculdade de iniciar espontaneamente um estado, cuja causalidade, pois, não está por sua vez, como o requer a lei da natureza, sob outra causa que a determine quanto ao tempo”¹. Este significado de liberdade equívale ao de liberdade transcendental, cujo sentido similar se encontra já na prova da terceira antinomia². No sentido prático, a liberdade significa a “independência do arbítrio frente à coerção pelos impulsos da sensibilidade” (*CRPu*, B 562). Este segundo sentido baseia-se no poder do homem determinar o seu arbítrio (*Willkür*) espontaneamente, uma vez que, embora possuindo um arbítrio sensível (*arbitrium sensitivum*), isto é, afetado por motivações da sensibilidade, ele não possui um arbítrio animal (*arbitrium brutum*) necessariamente determinado patologicamente, mas sim um livre-arbítrio (*arbitrium liberum*).

Visto que o conceito prático de liberdade se funda na idéia transcendental da mesma, a “supressão da liberdade transcendental aniquilaria, concomitantemente, toda a liberdade prática” (*CRPu*, B 562). Percebe-se, assim, que a distinção apresentada por Kant mantém, para os dois sentidos de liberdade, uma incompatibilidade com a determinação empírica mediante leis naturais. O conceito de liberdade transcendental expressa principalmente a dimensão especulativa da terceira antinomia, reportando-se à totalidade absoluta das condições na relação causal. Por outro lado, o conceito prático diz respeito propriamente às ações humanas. Ora, para que o homem aja com independência das causas naturais, como requer o sentido prático de liberdade, cumpre que a liberdade transcendental aí esteja presente como base, já que apenas esta, como um poder de se iniciar espontaneamente um estado, pode garantir o sentido daquela. Com efeito, pode-se dizer que a incompatibilidade entre liberdade e natureza é originariamente traçada pela oposição entre causalismo empírico e liberdade transcendentalmente compreendida. Assim, a dependência da liberdade prática em relação à liberdade transcendental é inevitável, considerando-se a lógica da argumentação de Kant na *Dialética*. Portanto, ser livre em sentido prático implica ser livre em sentido transcendental.

Todavia, ao se ler o capítulo II da *Doutrina Transcendental do Método*, denominado *Cânon da Razão Pura*, verifica-se que as relações entre

¹ *Crítica da Razão Pura*, (tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger), São Paulo, Abril Cultural, 1980, 271, B 561, (Os Pensadores). Doravante *CRPu*.

² Cf. *CRPu*, B 574: “... tem que ser admitida uma causalidade pela qual algo acontece sem que a causa disso seja ainda determinada ulteriormente segundo leis necessárias por outra causa precedente. Isto é, tem que ser espontaneidade absoluta das causas, que dê início de si a uma série de fenômenos precedentes segundo leis da natureza, por conseguinte, uma liberdade transcendental”.

liberdade prática e liberdade transcendental diferem substancialmente daquela apresentada na *Dialética Transcendental*. Em vez da reafirmação da inseparabilidade dos referidos sentidos de liberdade, Kant defende que o emprego do conceito prático de liberdade prescinde do conceito transcendental (Cf. *CRPu*, B 829). Além disso, Kant afirma, para o espanto de quem guardava em mente as lições da *Dialética*, que “a liberdade prática pode ser provada por experiência” [*Die praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden* (*CRPu*, B 830)].

A justificação de Kant quanto à separação entre liberdade prática e liberdade transcendental baseia-se no próprio sentido de um *Cânon da Razão Pura*. O *Cânon da Razão Pura* é o “conjunto dos princípios *a priori* do uso correto de certas faculdades de conhecimento em geral” (*CRPu*, B 824). Ora, um cânon do uso especulativo da razão não existe, uma vez que a pretensão neste domínio de um conhecimento correto é totalmente impossível, dado o seu caráter dialético. Logo, só pode haver uma cânon quanto ao uso prático da razão. Assim, visto que a “questão em torno da liberdade transcendental concerne unicamente ao saber especulativo... podemos pô-la de lado como totalmente indiferente quando estamos às voltas com o prático” (*CRPu*, B 831-832).

Com referência à justificação da existência de uma prova empírica da liberdade, o argumento de Kant em defesa disso parece estar numa concepção de “causalidade da razão” psicologicamente considerada³. Diz Kant: “Conhecemos, pois, a liberdade prática pela experiência como sendo uma das causas naturais, a saber, uma causalidade da razão na determinação da vontade” (*CRPu*, B 831). Esta “causalidade da razão” (*Kausalität der Vernunft*) expressa a posse de um “livre-arbítrio”, cuja definição no *Cânon* não difere da expressa na *Dialética*. Embora o conceito de livre-arbítrio seja o mesmo, a noção de causalidade da razão não. De fato, enquanto no *Cânon* a causalidade da razão é uma das causas naturais, na *Dialética*, como se viu, a causalidade da razão está relacionada ao caráter inteligível do homem; portanto, não poderia ser coerentemente considerada uma causa natural.

Isto considerado, convém procurar esclarecer o que realmente representa este aparente desacordo entre *Dialética* e *Cânon*. Quando Kant sustenta no *Cânon* a irrelevância prática da liberdade transcendental e a sua pertinência exclusiva ao saber especulativo (*CRPu*, B 832), ele está, como já foi referido, dizendo outra coisa da que fora afirmada na *Dialética*. De fato, Kant diz na *Dialética* que “a supressão da liberdade transcendental aniquilaria, concomitantemente toda a liberdade prática” (*CRPu*, B 562). Ora, existe, como pode-se inferir desta afirmação,

³ Para PASCAL MARIGNAC, o conceito de liberdade no *Cânon* é “psychologique-empirique”. Cf. L'être logique de la liberté – remarques sur la solution du troisième conflit des Idées transcendentes, *Les Etudes Philosophiques*, n. 4 (1985) 474 e 475.

uma dependência vital da liberdade prática em relação à liberdade transcendental⁴. Portanto, poder-se-ia dizer, contrariamente ao *Cânon*, que a questão em torno da liberdade transcendental não concerne unicamente ao saber especulativo, uma vez que a garantia da liberdade prática repousa nela.

1. As interpretações propostas

Antes de uma decisão sobre esse ponto, é conveniente proceder a uma análise da posição de alguns comentadores. Dentre vários intérpretes kantianos sensíveis, seja ao problema da relação entre liberdade transcendental e prática na *Dialética* e no *Cânon* em geral, seja à aparentemente desconcertante afirmação no *Cânon* sobre a prova empírica da liberdade em particular, destaco: (a) Henry E. Allison, (b) Guido Antônio de Almeida, (c) Lewis White Beck, (d) Mike Robert Horenstein, (e) Roberto Torreti, (f) Marco Antônio Zingano, (g) Victor Delbos e (h) Martial Guérault⁵. A partir da natureza da solução que propõem ao nosso problema, estes autores podem ser assim classificados: (i) Defensores de uma *solução lógica*, ou seja, de uma resolução do problema mediante a análise da compatibilidade ou incompatibilidade conceitual e (ii) defensores de uma *solução genética*, ou seja, de uma resolução do

⁴ Deve-se registrar que nos *Prolegômenos* a liberdade prática é compreendida no mesmo sentido da *Dialética*. No parágrafo 53 da referida obra, Kant define a liberdade prática como a liberdade “na qual a razão tem causalidade segundo fundamentos objetivamente determinantes” [*Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa vir a ser considerada como ciência*, (tradução de Tânia Maria Bernkopf), São Paulo, Abril Cultural, 1980, 73, § 53, (Os Pensadores)]. Ora, tendo em vista a noção de causalidade da razão que Kant sustenta no mesmo parágrafo, a saber, uma causalidade “determinante por fundamentos objetivos” que não depende de “condições temporais e tampouco de leis naturais” (*Ibid.*, 71, § 53), a liberdade prática, assim entendida, não pode ser provada por experiência. Como pretende Kant, é justamente por estar a liberdade do uso prático da razão referida às coisas em si mesma que a liberdade prática pode ser salva (cf. *Ibid.*, 73, § 53).

⁵ Os textos respectivos aos autores acima referidos são os seguintes: (a) *Kant's Theory of Freedom*, especialmente pp. 54-70; “Entre la cosmología y la autonomía: la teoría kantiana de la libertad en la Critica de la razón pura”; Practical and transcendental freedom in the Critique of pure reason, *Kant-Studien* 73 (1980) 271-290; (b) Moralidade e liberdade segundo Kant, *Analytica*, v. 2, n. 1 (1997) 175-202; (c) *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 1966, p. 190; (d) The Question Concerning Freedom in Kantian Moral Philosophy, *Manuscrito* XVI, 1 (1993) 129-151, em especial p. 137, nota 7; (e) *Manuel Kant – Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Santiago, Universidad de Chile, 1967, 542; (f) *Razão e história em Kant*, São Paulo, Brasiliense, 1989, 142-143; (g) *La philosophie pratique de Kant*; (h) Canon de la raison pure e critique de la raison pratique, *Revue Internationale de Philosophie* 30 (1954) 330-357.

problema através de considerações baseadas nos diferentes períodos de escritura do texto kantiano. Assim sendo, os seis primeiros autores referidos pertencem à classificação (i). Os dois últimos defendem uma solução genética (Martial Guérout, a rigor, não defende uma solução meramente genética e será tratado também na parte lógica)

1.1 A solução genética

Começo com a solução genética, em virtude de considerar que a sua apresentação comporta menos problemas filosóficos comparativamente à abordagem lógica.

A discordância entre *Dialética* e *Cânon*, segundo a interpretação genética, se elucida na medida em que consideramos a diferença de épocas em que tais partes da *Crítica* teriam sido escritas. Victor Delbos afirma que “pelo seu conteúdo, todo o capítulo II da Metodologia, salvo talvez algumas passagens em correspondência com a *Crítica*, parece ser uma parte composta anteriormente”⁶. Guérout, por sua vez, julga que a *Dialética* é um texto “menos antigo que a Metodologia”⁷. Guérout, com mais clareza que Delbos, atribui à anterioridade cronológica da composição do *Cânon* o desencontro acerca da liberdade prática desta parte da *Crítica* com a *Dialética*. Sendo um texto menos antigo que o *Cânon*, a *Dialética* já anunciaria a segunda revolução kantiana que, ao lado da “revolução copernicana” no plano teórico, apresenta, no plano prático, o conceito de “autonomia da vontade”⁸. O *Cânon* é, assim, renegado em seus aspectos heterônomos e em sua tese da prova empírica da liberdade por um outro texto que, conquanto compondo junto com ele uma única obra, teria sido escrito depois, superando, inclusive com contraposições claras, ao primeiro.

1.2. A solução lógica

Os autores que representam o ponto de vista segundo o qual é possível esclarecer as diferenças entre *Dialética* e *Cânon* através de uma análise conceitual, sem que seja necessário admitir uma cisão argumentativa radical no interior da *Crítica da Razão Pura*, serão tratados a partir de uma divisão em quatro grupos. A primeira divisão apresentará o argumento que se concentra nos propósitos práticos do *Cânon*. Neste grupo incluo Mike Robert Horenstein e Lewis White Beck. À segunda divisão pertencem os autores que tentam ponderar a semântica do termo “expe-

⁶ *La philosophie pratique de Kant*, 190, nota 2.

⁷ *Canon de la raison pure e critique de la raison pratique*, 357.

⁸ Cf. *Ibid.*

riência” na frase de Kant “A liberdade prática pode ser provada por experiência”. Um dos representantes desta tentativa é Roberto Torreti. Uma outra possibilidade de compreensão do problema seria considerar que a liberdade prática se deixa provar pela experiência não diretamente, mas indiretamente por seus efeitos, as ações humanas. Essa parece ser a alternativa que se encontra em *Razão e História em Kant* de Marco Antônio Zingano. A quarta proposta é a de Henry E. Allison, que defende que tanto na *Dialética* quanto no *Cânon* a concepção de liberdade prática de Kant é ambígua, por isso a imprecisão sobre a liberdade prática ser ou não uma forma de liberdade transcendental. Tal ambigüidade se justificaria pelo não desenvolvimento, na época em que Kant escreveu a *Crítica da Razão Pura*, de uma teoria moral plenamente crítica. Próximo a esta interpretação está Guido de Almeida. A partir da elucidação do conceito de arbítrio requerido para se pensar a liberdade prática, o autor considera que no *Cânon* a espontaneidade da liberdade (conquanto assimilada por Kant à causalidade natural) teria um estatuto desconcertante de uma espontaneidade quase-natural e quase-transcendental⁹.

1. 2.1. Os propósitos práticos do *Cânon*

Mike R. Horenstein¹⁰, ao comentar o desacordo entre *Dialética* e *Cânon* assinalado por Henry Allison em *Kant's Transcendental Idealism*¹¹, considera que tal problema se baseia num erro de tradução cometido pela tradução para o inglês da *Crítica da Razão Pura* de Kemp Smith e repetido por Allison. Corretamente, Horenstein destaca que a afirmação de Kant na *Dialética* — “a abolição da liberdade transcendental exterminaria, concomitantemente, toda a liberdade prática” — perde o condicional “exterminaria” (“würde ... vertilgen”)¹² na citação de Allison. Com efeito, Allison cita: “a negação da liberdade transcendental deve, portanto, implicar a eliminação de toda a liberdade prática” (“the denial of transcendental freedom must, therefore, involve the elimination of all practical freedom”)¹³. Horenstein diz, considerando a afirmação de Kant no condicional, que ela

claramente refere-se à questão antes colocada (na mesma frase alemã) se toda a causalidade no mundo é meramente natural. Mas isto é precisamente o que

⁹ Moralidade e liberdade segundo Kant, 188.

¹⁰ Cf. The Question Concerning Freedom in Kantian Moral Philosophy, 137, nota 7.

¹¹ Cf. *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*, (tradução espanhola de Dulce Maria Granja Castro).

¹² Não se trata do condicional do verbo auxiliar “müssen” (“müßte”) como quer Horenstein, já que no original lemos: “so würde die Aufhebung der transszendentalen Freiheit zugleich alle praktische Freiheit vertilgen”.

¹³ Na tradução espanhola, diferentemente do original em inglês, este erro não ocorre. Aí lemos: “... debería implicar la eliminación”. Todavia, em corroboração ao destaque de erro de tradução assinalado por Horenstein, podemos acrescentar

está em questão neste parágrafo. No Cânon esta não apenas não é a questão, mas ela é explicitamente negada quando considerada a pretensão última da razão especulativa em seu uso transcendental ¹⁴.

Portanto, não haveria incompatibilidade entre *Dialética* e *Cânon* quanto à relação entre liberdade transcendental e liberdade prática, mas apenas, segundo a interpretação de Horenstein da citação de Kant, uma tensão posta pela questão da própria universalidade da causalidade natural.

Embora Horenstein esteja certo quanto ao erro de tradução, parece-me que erra ao considerar que esse problema seja o foco do conflito entre *Dialética* e *Cânon*. Que Kant, no parágrafo em pauta, esteja tratando de um tema diferente do *Cânon* parece não haver dúvida. O difícil é perceber em que medida a simples consideração, ainda que correta, da condicionalidade da afirmação de Kant na *Dialética* sobre a dependência da liberdade prática em relação à liberdade transcendental harmoniza-se com o divórcio delas no *Cânon*.

O que Kant quer dizer no referido parágrafo é que, se toda a causalidade do mundo fosse natural, a liberdade transcendental seria aniquilada. Ora, com o aniquilamento da liberdade transcendental também se aniquilaria a liberdade prática, visto que esta, como afirma Kant no parágrafo anterior (não mencionado por Horenstein), se funda na idéia transcendental da liberdade. Nesse sentido, julgo contestável a solução a este problema apontada por Horenstein.

A diferença de propósitos entre *Cânon* e *Dialética* é considerada também por Lewis White Beck¹⁵ como solução ao problema que estamos vendo. O argumento de Beck é outro e, ao meu ver, mais claro que o de Horenstein. Para Beck não há contradição entre *Dialética* e *Cânon*, uma vez que, segundo a sua interpretação, no *Cânon* a liberdade prática não se manteria de pé se a liberdade transcendental “não fosse real” (embora ele acredite que o *Cânon* tenha sido provavelmente uma das partes mais primitivas da *Crítica da Razão Pura* a ser escrita). Conforme Beck, o que Kant simplesmente quer dizer no último parágrafo da seção I do *Cânon* é que a questão da liberdade transcendental “não nos diz respeito no campo prático ou num cânon onde nós ‘pedimos à razão nada mais que uma regra de conduta’ e não exigimos que seja demonstrado que esta regra seja irredutível à lei da natureza”¹⁶.

outros textos de Allison onde se verifica o mesmo problema, nomeadamente em: *Kant's Theory of Freedom*, por exemplo pp. 55-56, e *Practical and Transcendental Freedom in the Critique of Pure Reason*, 274.

¹⁴ *Op. cit.*, 137, nota 7.

¹⁵ *Commentary*, 190, nota 40.

¹⁶ *Ibid.*

É instrutivo comparar esta afirmação de Beck com o argumento de Kant no penúltimo parágrafo da seção do *Cânon*. Aí se sustenta que a razão

também fornece leis que são imperativos, isto é, leis objetivas da liberdade, e que dizem o que deve acontecer, embora talvez jamais aconteça; nisto distinguem-se das leis naturais, as quais só tratam daquilo que acontece, e é por isto que são cognominadas leis práticas (CRPu, B 830).

Aparentemente há um desencontro entre a leitura de Beck e o texto kantiano. Poder-se-ia dizer, a partir da citação da *Crítica* acima, que uma regra de conduta que diz respeito ao que é desejável para nós não pode ser compreendida senão como irredutível a uma lei da natureza, uma vez que esta última comporta apenas um caráter descritivo, não tendo competência, portanto, para determinar normativamente uma regra sobre o que é bom e útil para o homem. Assim, não apenas “leis práticas” (*praktische Gesetze*), mas também as regras de conduta se distinguem das leis naturais. Se a expressão “regras de conduta” for tomada no sentido de um fundamento subjetivo da ação, então elas podem receber, na terminologia do *Cânon*, o nome de máximas (*Maximen*). Ora, máxima é o nome que Kant dá à lei prática, na medida em que esta se limita a ser um princípio subjetivo da ação (CRPu, B 840)¹⁷. Uma vez que as leis naturais tratam tão-somente daquilo que acontece, a consequência que parece se impor é que por elas (leis naturais) não poderem dar conta das regras de conduta, a interpretação de Beck fracassa

A questão, porém, não se deixa resolver de forma tão tranqüila, pois Beck tem um forte suporte textual a seu favor. Com efeito, afirma Kant:

Mas se mesmo naquelas ações mediante as quais prescreve leis a razão não é por sua vez determinada por outras influências, e se isto que, com respeito ao impulsos sensíveis, se chama liberdade não consiste, no que se refere a causas eficientes mais elevadas e mais remotas, por sua vez em natureza, não nos interessa no campo prático (CRPu , 392, B 831).

Assim sendo, do agir segundo regras de conduta, e mesmo segundo “leis objetivas da liberdade”, não se segue necessariamente uma decisão teórica sobre a irredutibilidade do referido modo de agir com a

¹⁷ A partir da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a distinção entre máxima e lei prática é apresentada de forma mais precisa. Na I seção, Kant define a máxima como “princípio subjetivo do querer”, e lei prática como “princípio objetivo [isto é, o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar] – *Fundamentação da metafísica dos costumes*. (tradução de Paulo Quintela), São Paulo, Abril Cultural, 1980, I seção, § 15, p. 115, n. 9/BA 15, n.)). Na II seção a máxima é definida como “princípio subjetivo da ação”, e lei prática como “princípio objetivo”. A primeira é o “princípio segundo o qual o sujeito age”, ao passo que a segunda é o “princípio segundo o qual o sujeito deve agir, quer dizer, um imperativo” (FMC, II, § 30, 129, n. 29/BA 51, n).

legalidade natural. A distinção enfatizada por Kant entre leis naturais e leis práticas deve ser lida como dizendo respeito à diferença que estas leis comportam, na medida em que uma é concebida em referência a ações possíveis segundo certos princípios que o agente se propõe. Portanto, não haveria contradição se considerássemos que aquilo que, para nós, se apresenta como nossa lei prática fosse, em relação a “causas eficientes mais elevadas e mais remotas”, apenas um certo modo de agir que, devido à complexidade de nossa estrutura cerebral, exigisse uma descrição que levasse em conta a autoconcepção dos agentes como capazes de ações segundo a causalidade da razão.

Ora, na verdade se pode perfeitamente conceder clareza no posicionamento de Beck. Mas a questão é saber sobre a incidência de sua posição a respeito de nosso problema. Beck se ampara nos propósitos práticos do *Cânon*. Mas isto não se contesta. Julgo que a dificuldade permanece: é possível ler *Dialética* e *Cânon* sem imputarmos a Kant inconsistência?

1.2.2 A semântica de *Erfahrung* no *Cânon*

Roberto Torreti¹⁸ propõe que a afirmação de Kant sobre a prova empírica da liberdade pode ser compreendida em virtude do uso que Kant estaria fazendo da palavra experiência (*Erfahrung*) não “no sentido estrito de conhecimentos dos objetos fenomênicos construído conforme às categorias, mas em uma acepção mais ampla e lassa”¹⁹. Assim, experiência significaria “o campo em que se desenvolve a vida humana, em toda a variedade de seus aspectos”²⁰. Este emprego da palavra experiência ocorreria, conforme argumentação de Torreti, ainda em outras poucas passagens do pensamento de Kant (por exemplo em *CRPu*, B 420, B 835, *Crítica da Faculdade do Juízo*, §§ 38 e 63)²¹.

¹⁸ Cf. Manuel Kant - *Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*.

¹⁹ *Ibid.*, 542, nota 158.

²⁰ *Ibid.*, 420, nota 468.

²¹ Das referências feitas por Torreti, a que mais incide sobre o nosso ponto é a da *Crítica da Razão Pura* B 835 : “A razão pura contém assim, é verdade que não no seu uso especulativo, mas num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da *possibilidade da experiência*, isto é, ações que, de acordo com princípios morais, poderiam ser encontradas na *história* do homem”. Tratarei, no tópico sobre a prova indireta da liberdade, desta passagem. Uma outra citação da *Crítica da faculdade do juízo*, mas não mencionada por Torreti, merece referência. Kant diz: “...Tal é a idéia da liberdade, cuja realidade, como espécie particular de causalidade (da qual o conceito seria transcendente de um ponto de vista teórico) deixa-se demonstrar mediante leis práticas da razão pura e em ações efetivas adequadas àquelas, por conseguinte na experiência” [*Crítica da faculdade do juízo*. (tradução de Valério Rohden e Antônio Marques), Rio de Janeiro, Forense, 1993, 308, B 457).

Aparentemente esta alternativa representaria uma boa solução para o nosso problema. Um tal sentido lato de experiência talvez permitisse a compatibilização entre *Dialética* e *Cânon* em relação à afirmação segundo a qual “a liberdade prática pode ser provada por experiência” A possibilidade de uma prova empírica da liberdade se justificaria sem maiores obstáculos, uma vez que o sentido de “prova empírica” é extraído da expressão “provada por experiência” (... *durch Erfahrung bewiesen werden*), a qual significaria “provada através do campo em que se desenvolve a vida humana, em toda a variedade de seus aspectos”. Ora, uma das variedades e aspectos da vida humana refere-se ao caráter inteligível do homem, o que nos autoriza a defendermos a tese de que a sua ação não é absolutamente redutível à receptividade da sensibilidade.

Todavia, a base de sustentação dessa inferência está em uma compreensão demasiadamente genérica de experiência. A questão está em se conseguir mostrar que Kant, no *Cânon*, está usando o termo experiência no sentido reivindicado por Torreti. No entanto, não parece ser esse o caso, pois Kant mesmo sinaliza que o uso que está fazendo do termo experiência é estrito, e não lato²². A prova disso se encontra na afirmação de Kant de que a liberdade prática é conhecida pela experiência como uma das causas naturais [*Natursachen* (Cf. *CRPu*, B 831)]. Assim, para Torreti salvar sua interpretação, ele teria de buscar novamente sentido lato para a linguagem de Kant, desta vez para “causas naturais”, busca esta que acabaria tornando forçada a sua alternativa.

Uma vez que Martial Guérout tenta justificar a afirmação de Kant sobre a prova empírica da liberdade, a sua alternativa pode ter um interesse

²² Na *Crítica da razão prática*, Kant sugere, aí sim, um sentido não estrito de experiência. Argumentando que “a moralidade é a primeira a revelar-nos o conceito de liberdade”, Kant afirma: “... visto que a antinomia da razão pura, ao querer elevar-se ao incondicionado na série das causas, se enreda, tanto num como no outro lado, no incompreensível, ao passo que o último (o mecanismo) tem pelo menos a utilidade na explicação dos fenômenos, jamais se teria chegado á temeridade de introduzir a liberdade na ciência se a lei moral e, com ela, a razão prática, ao intervir não nos tivesse imposto este conceito. Mas a experiência também confirma esta ordem dos conceitos em nós” [*Crítica da razão prática*, (tradução de Artur Morão), Lisboa: Ed. 70, 41, A 53, grifei). A pergunta que aqui se impõe é a seguinte: quando Kant afirma que “a experiência também confirma esta ordem dos conceitos em nós”, está usando o termo experiência em que sentido? Não parece ser no sentido estrito. A experiência, como “ligação sintética das intuições” (*CRPu*, B 12) não confirma a lei moral como *ratio cognoscendi* da liberdade. Talvez Kant queira, nesta frase, significar com o termo experiência o que Ferdinand Alquié chama de “expérience morale”. Diz Alquié: “A ‘Crítica da razão prática’ parte explicitamente da lei moral como fato da razão. Há, pois, uma verdadeira experiência moral, invocada como tal. Deve-se dizer que Kant não sugere qualquer empirismo. A moral não faz apelo à experiência. Mas a própria consciência moral constitui uma espécie de experiência. A presença da lei moral em nós pode ser, tomando a palavra experiência num sentido largo, experimentada” (*La morale de Kant*, Paris, CDU, p. 92).

que vá além da solução simplesmente genética. Assim convém tratar de seu argumento.

Para Guérout, o sentido de experiência no *Cânon* diz respeito à “apreensão psicológica” que um agente tem do conflito entre sua tendência para o prazer e a oposição de sua vontade²³. Assim, a liberdade prática, como “um certo modo de determinação de minha vontade”²⁴, é apreendida psicologicamente e, nesse sentido, provada por experiência. Diz Guérout: “A experiência me faz constatar que, ao lado dos impulsos sensíveis, a razão constitui também uma das *causas naturais* da determinação do meu querer”²⁵. A questão é que esse determinismo racional, não envolvendo a liberdade transcendental, limita-se a destacar o reconhecimento introspectivo do agente de não ser movido como um “*automaton materiale*”, mas não o autoriza a ultrapassar o “*automaton spirituale*” (que ele pode se considerar através de uma apreensão psicológica) em direção a uma liberdade que não seja igual à liberdade comparativa de um corpo arremessado que voa sem obstáculos exteriores (Cf. *CRPr*, A 171-174). Convém salientar, aqui, que uma contraposição à hipótese de Guérout a partir de argumentos da segunda “Crítica” visa apenas a mostrar que a alternativa segundo a qual a experiência no *Cânon* significaria uma apreensão psicológica do conflito entre razão e impulsos sensíveis ainda se apresenta como problemática, pois se poderia objetar simplesmente, para destacar a inconsistência do argumento de Kant no *Cânon*, que a liberdade prática, implicando livre-arbítrio, não pode ser entendida como causa natural. É claro que Guérout poderia conceder isso apelando para a ruptura que a *Dialética, Fundamentação e Crítica da Razão Prática* estabelecem com o *Cânon* em virtude de sua época de composição, uma vez que ele propõe uma solução genética. Mas, aqui, importa apenas considerar, nos limites de uma possível solução lógica, a sua tese da experiência como apreensão psicológica. O problema está em que, uma vez aceita esta tese, a rigor, a liberdade prática não poderá ser outra coisa a não ser liberdade psicológica. Ora, liberdade psicológica na *Crítica da Razão Pura*, conquanto o seu conceito seja em grande parte empírico, envolve liberdade transcendental (Cf. *CRPu*, B 476)²⁶. Logo, é necessário, para não recorrermos à solução genética, com a sua conseqüente cisão da coerência argumentativa do pensamento de Kant, um “plus” argumentativo²⁷.

²³ Cf. também: FRANÇOIS MARTY, La méthodologie transcendantale, deuxième partie de la ‘Critique de la raison pure’, *Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 80 (1975) 11-31. Marty considera que a liberdade prática “coloca o homem em situação de escolha. Ele se *experimenta* então dotado de arbítrio (Willkür) ‘livre arbítrio’” (p.15 - grifei).

²⁴ M. GUÉROUT, *op. cit.*, 338.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ No item sobre a interpretação de Allison retornei a esse ponto.

²⁷ É justamente o que considero se encontrar em Allison e Guido de Almeida com a tese da ambigüidade da liberdade prática (entendida como liberdade psicológica) no *Cânon* e na *Dialética* em função do não desenvolvimento de uma teoria

1.2.3 Uma prova indireta da liberdade?

Marco Zingano²⁸ pergunta em que sentido a liberdade prática, passível de uma prova empírica, pode escapar ao controle da *Crítica*, tendo em vista os limites da experiência possível nela estabelecidos. Em resposta a esta questão diz Zingano:

*“Não se trata de um interesse dogmático platonizante; a liberdade prática prova-se nos limites da razão prática. A razão especulativa a admite, primeiro enquanto pura possibilidade, depois reconhece-a enquanto ela mesmo deu para si, criticamente, seu domínio, e cede-lhe abrigo no território dos fenômenos”*²⁹.

Sendo o domínio (*Gebiet*), ou domínio dos conceitos da natureza, ou domínio do conceito de liberdade³⁰, a razão especulativa concede à liberdade prática o segundo domínio. Porém, como o entendimento, legislador dos conceitos da natureza, e a razão, legisladora mediante o conceito de liberdade no plano prático, possuem o mesmo território, isto é, o território da experiência³¹, a cedência de abrigo à liberdade prática se impõe necessariamente. Assim sendo, a afirmação segundo a qual a “liberdade prática pode ser provada por experiência” exige uma nova leitura. Não há necessidade de questionarmos a semântica do termo experiência — inclusive porque, como tentei mostrar, o texto de Kant esclarece com a *Natursachen* o sentido estrito em que o termo é usado. A questão estaria em saber de que modo a liberdade prática se deixa provar por intermédio da experiência.

Admita-se que o homem aja segundo “idéias”, tais como leis morais puras. Assim sendo, o atuar humano pode ser comandado de uma maneira absoluta (CRPu, B 835). Ora, podem ser encontradas ações, como eventos fenomênicos, que se põem de acordo com princípios morais. Estas ações sinalizam o uso da liberdade de um ser racional. Dessa forma,

a razão pura contém não em seu uso especulativo, mas sim num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da possibilidade da experiência, ou seja, de tais ações que, de acordo com os preceitos morais, poderiam ser encontradas na história do ser humano (CRPu, B 835).

A prova por experiência da liberdade prática estaria, então, em que esta se torna uma exigência para quem quer compreender a conformidade de ações com princípios da razão pura em seu uso moral. Quer dizer,

moral efetivamente crítica e com a elucidação do conceito de arbítrio requerido para se pensar a liberdade prática.²⁸ Cf. *Razão e história em Kant*, 142-143.

²⁹ *Op. cit.*, 142. Convém registrar que, apesar de sua tentativa de solução lógica, Zingano também defende o ponto de vista de que a *Crítica da razão pura* foi composta em diferentes períodos. Ele afirma: “segundo a filologia kantiana, a metodologia é um escrito anterior às outras partes” (p. 141, nota 44).

³⁰ Cf. *Crítica da faculdade do juízo*, 18, B XVI-XVII.

³¹ *Ibid.*, 19, B XVII-XVIII.

a liberdade prática é *indiretamente* provada pela experiência, pois são os seus resultados — as ações humanas — que reivindicam a sua presença no mesmo território dos fenômenos. Uma vez que a razão pura proclama que certos atos devem acontecer de acordo com princípios morais, torna-se necessária a possibilidade de ocorrência destes que, por sua vez, demandarão uma unidade sistemática não natural, mas moral, a qual a razão pura no seu uso prático terá como incumbência. Se as questões do dever-ser, que são incontornáveis ao homem devido ao uso moral da razão pura que formula comandos absolutos, reclamam realidade à liberdade prática, esta tem de servir como base de sustentação da inteligibilidade³² das ações conforme aos princípios morais — conformidade esta que se registra na história do homem, ou seja na experiência. Desse modo, poder-se-ia dizer que a prova por experiência da liberdade prática repousaria na alegação de que o arbítrio do homem, embora seja afetado por impulsos sensíveis, não é por eles necessitado. Quer dizer, a liberdade prática seria provada pela experiência, porque o homem possui um *arbitrium liberum*. Ora, é justamente este ponto que parece problemático na argumentação de Kant. Como é possível compreender como causa natural a liberdade (prática) de um ser que pode dominar seus impulsos sensíveis mediante representações, tendo, portanto, uma causalidade racional na determinação da sua vontade?

Assim, faz-se necessário um retorno à discussão sobre o alcance da tese da independência da liberdade prática em relação à liberdade transcendental. Até que ponto podemos prescindir, para pensarmos a possibilidade de ações humanas morais, da liberdade no sentido de uma espontaneidade absoluta (liberdade transcendental). Aqui se impõe uma avaliação da alternativa segundo a qual a ambigüidade do conceito de liberdade prática, na *Crítica da Razão Pura*, se apóia na inexistência de um acabamento conceitual sobre a relação entre moralidade e liberdade transcendental.

É certo que Kant não distingue, na *CRPu*, ações conforme ao dever por inclinação imediata e por intenção egoísta das por dever — distinção apresentada na I seção da *Fundamentação*, parágrafos 9 a 14. Esta observação autoriza a conclusão de que a questão do valor moral de uma ação não recebe resposta satisfatória no *Cânon*. Contudo, parece razoável admitir que Kant teria feito na *CRPu* a primeira tentativa de solução do

³² O abono para esta interpretação pode ser encontrado em B 829-B 830, onde Kant argumenta porque deixará de lado no *Cânon* a liberdade transcendental e se ocupará apenas da liberdade prática.. Kant afirma que o conceito transcendental de liberdade “não pode ser empiricamente pressuposto como um fundamento explicativo dos fenômenos” (*CRPu*, B 829-B 830), sugerindo, assim, pelo contraste entre liberdade transcendental e liberdade prática, que está última sim pode ser um “fundamento explicativo dos fenômenos” (*Erklärungsgrund der Erscheinungen*).

problema da fundamentação do Imperativo Categórico³³. Esta fundamentação consistiria em assimilar a liberdade à causalidade natural e alegar que esse conceito é suficiente para a moral. É claro que, para se admitir isso, convém considerar a compreensão de Kant sobre a moral na *CRPu*.

Pois bem, no *Cânon*, conquanto Kant fale em “leis morais puras” que nos comandam de um modo absoluto” (*CRPu*, B 835), e inclusive use a expressão imperativos [*Imperativen* (Cf. *CRPu*, B 830)], a sua argumentação parece permitir apenas a constatação da origem da distinção entre imperativos hipotéticos e imperativo categórico³⁴. A propósito, se no *Cânon* parece ser clara a gestação do imperativo categórico e dos hipotéticos, convém não esquecer, todavia, que em 1764, na *Investigação sobre a Evidência dos Princípios da Teologia Natural e da Moral*, Kant já apontava para esta distinção, ao considerar o dever como uma necessidade da ação” (*Notwendigkeit der Handlung*) que é

suscetível de uma dupla significação. Ou devo fazer qualquer coisa (como um meio) se quero outra coisa (como um fim), ou devo fazer imediatamente outra coisa (como fim) e realizá-la. Poderemos chamar necessidade dos meios (*Notwendigkeit der Mittel* — *necessitates problematicam*) à primeira necessidade, e necessidade dos fins (*Notwendigkeit der Zwecke* — *necessitates legales*) à Segunda³⁵.

1.2.4 A ambigüidade da liberdade prática

Henry Allison, em “Entre la Cosmología y la autonomía: La teoría kantiana de la libertad en la Crítica de la razón pura”³⁶, julga compatíveis as abordagens da *Dialética* e do *Cânon* sobre a liberdade transcendental e a liberdade prática. Para Allison, a afirmação de Kant segundo a qual a “a abolição da liberdade transcendental exterminaria, concomitantemente, toda a liberdade prática” deve ser lida como significando uma “conexão necessária entre o conceito de liberdade prá-

³³ Cf. GUIDO A. DE ALMEIDA, *Liberdade e moralidade segundo Kant*, 176.

³⁴ Cf. MARTIAL GUÉROULT, *op. cit.*, 336.

³⁵ *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, (Herausgegeben von Wilhelm Weischedel), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, Band II, quarta consideração, § 2, A 96, p. 770. Tradução para o português de Alberto Reis, in KANT, *Textos pré-críticos*. Porto, Rés, 1983, 154. Para PAUL ARTHUR SCHILPP, encontra-se aí “se não a terminologia mesma, o germe da distinção de Kant entre imperativos hipotéticos e categóricos” [*La ética precrítica de Kant*, (tradução de Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1966, 42. Sobre a presença do imperativo categórico na *CRPu*, veja também: A. SCHOPENHAUER, *Crítica da filosofia Kantiana*, (Trad. de Maria Lúcia M. O. Cacciola), São Paulo, Nova Cultural, 1988, 172 (Os Pensadores), e *Sobre o fundamento da moral*, (Trad. de Maria Lúcia Cacciola), São Paulo, Marins Fontes, 1995, 44.

³⁶ In *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*.

tica e a idéia transcendental e não entre a realidade dos dois conceitos”³⁷. Ora, segundo Allison, “a idéia da liberdade transcendental tem uma função regulativa com respeito à concepção de liberdade prática”³⁸. Esta compreensão é mantida por Allison em *Kant's Theory of Freedom*³⁹. Todavia, neste livro é acrescentada uma outra tese que sustenta que a “concepção de Kant da liberdade prática é ambígua e ... esta ambigüidade pode ser encontrada tanto na Dialética como no Cânon”⁴⁰. Tal ambigüidade consistiria na imprecisão quanto à liberdade prática ser ou não uma forma de liberdade transcendental, ainda permanecendo de pé o incompatibilidade com a legalidade natural (isso no caso da liberdade prática ser considerada num sentido limitado onde se pesam “as inclinações e desejos do agente”).

Allison⁴¹, tomando a afirmação de Kant em B 476, segundo a qual o conceito psicológico de liberdade é em grande parte empírico, sendo a idéia transcendental da liberdade o seu componente não empírico, considera que há uma distribuição de ênfase nestes componentes que correspondem à diferença entre *Dialética* e *Cânon*. Conforme Allison, Kant “ênfatiza o componente não-empírico, transcendental na Dialética e, naturalmente do mesmo modo, enfatiza o componente empírico no Cânon”⁴².

Allison procura, assim, associar liberdade transcendental com a capacidade de agir por dever apenas, o que na *Crítica da Razão Pura* funcionaria regulativamente, não levando em consideração a nossa natureza sensível. Já a liberdade prática daria atenção à nossa dimensão de seres

³⁷ *Ibid.*, 483.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Cf. *Kant's Theory of Freedom*, 57. Allison refere-se a uma dependência conceitual, e não ontológica, presente na *Dialética*, da liberdade prática em relação à liberdade transcendental. Ele afirma: “... Kant está aí sustentando simplesmente que é necessário apelar à idéia transcendental de liberdade a fim de nos concebermos como agentes racionais (praticamente livres), não que devemos realmente ser livres no sentido transcendental para sermos livres no sentido prático” (*Ibid.*, 57).

⁴⁰ *Ibid.*, 57.

⁴¹ *Ibid.*, 58.

⁴² *Ibid.* Deve-se registrar a profunda diferença desta compreensão da liberdade psicológica com a apresentada na *Crítica da razão prática*. Na segunda *Crítica*, Kant argumenta que, sendo o mecanismo da natureza a “necessidade dos eventos no tempo, segundo a lei natural da causalidade” (*CRPr*, A 173), então a liberdade psicológica tem de pertencer à necessidade natural. De fato, a liberdade psicológica, entendida como a causalidade de uma ação em virtude de princípios determinantes que, conquanto, residam no sujeito, tem a causa de sua existência no tempo, em nada se opõe ao causalismo fenomênico. Por isso, ela deve ser rejeitada como fundamento da moralidade. Segundo Kant, se a nossa vontade não fosse livre senão psicologicamente, a nossa liberdade, “no fundo, não seria melhor do que a liberdade de um espeto de manivela que, uma vez montado, executa espontaneamente os seus movimentos” (*CRPr*, 113, A 174).

empíricos. “A característica distintiva da liberdade prática é que ela envolve a independência de determinação de qualquer desejo particular ou inclinação, mas não (necessariamente) independência de determinação de desejos ou inclinações *überhaupt*”⁴³. Em outras palavras: tanto a liberdade transcendental quanto a liberdade prática envolvem independência da razão, porém a absoluta independência da razão só se encontra na primeira; a segunda liberdade representa apenas uma independência relativa da razão. Para Allison, a liberdade transcendental só assumiria o seu papel central para a reflexão prática de Kant em sua teoria moral, tal como se vê exposta na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *Crítica da Razão Prática*. Assim, seria uma crítica incorreta questionar o tratamento que Kant faz da relação entre liberdade transcendental e liberdade prática, uma vez que a reflexão moral de Kant na *Crítica da Razão Pura* não se identifica com a sua teoria moral plenamente desenvolvida. Criticar Kant nesse sentido seria pretender ver na primeira *Crítica* as mesmas reflexões da *Fundamentação* e da segunda *Crítica*⁴⁴. Se na *Crítica da Razão Pura* verificam-se ambigüidades quanto ao sentido da liberdade prática, isso se explicaria em função do não acabamento conceitual relativo às vinculações entre moralidade e liberdade transcendental (segundo o *Cânon*, a razão, em relação aos propósitos práticos, é indiferente ao problema da liberdade transcendental). A mera regulatividade da liberdade transcendental se compreenderia pela não elaboração da concepção de uma razão *pura* prática capaz de determinar a vontade por si mesma, independentemente das inclinações e desejos do agente. Assim, nos domínios de uma razão prática que ainda não se apresenta plenamente desenvolvida como razão pura prática (em que pese Kant usar a expressão razão pura prática — cf. *CRPu*, B 842), a liberdade prática tenderia ora para uma dependência conceitual em relação à liberdade transcendental (*Dialética*), ora para uma independência desta (*Cânon*).

Allison considera que a moral apresentada por Kant na *Crítica da Razão Pura* é heterônoma diante dos padrões da *Fundamentação* e *Crítica da*

⁴³ *Ibid.*, 65.

⁴⁴ *Ibid.*, 66. Cabe registrar que na *Fundamentação* não ocorre a expressão “liberdade prática”, mas liberdade do “ponto de vista prático” versus liberdade do “ponto de vista teórico” (*FMC*, III, § 4, 150, n. 53/BA 100, n.). A liberdade do ponto de vista prático aí pode ser entendida como a liberdade transcendental do ponto prático, pois para Kant esta liberdade não é de modo algum suscetível de demonstração empírica. “A liberdade é uma mera idéia cuja realidade objetiva não pode ser de modo algum exposta segundo leis naturais e, portanto, em nenhuma experiência também” (*FMC*, III, § 29, 159/BA 120). Com relação à segunda *Crítica*, limito-me, aqui, a destacar que, em sintonia com a *Fundamentação*, ela sustenta que a liberdade não pode ser inferida da experiência (*CRPr*, 41, A 53). Nela, a referência à “liberdade prática” é feita tomando esta como sinônimo de liberdade transcendental, pois, diz Kant, “se poderia definir a liberdade prática pela independência da vontade relativamente a toda a lei diferente da lei moral” (*CRPr*, A 167-168). de vista

Razão Prática. O principal sinal desta heteronomia seria o tratamento dos postulados de Deus e da imortalidade da alma — os quais a razão vê-se forçada a admitir como pressupostos que validam a esperança de uma felicidade proporcional à moralidade dos seres racionais — e sua relação com o móvel moral. De fato, a afirmação de Kant: “sem um Deus e sem um mundo por ora invisível para nós, porém esperado, as magníficas idéias da moralidade são, é certo, objetos de aprovação e admiração, mas não molas propulsoras (*aber nicht Triebfedern*) de propósitos e de ações” (*CRPu*, B 841)⁴⁵ entra em choque tanto com a compreensão de Kant na *Fundamentação* sobre o móvel moral (é “tão somente o respeito à lei (*Achtung fürs Gesetz*) que constitui o móbil (*Triebfeder*) que pode dar à ação um valor moral” (*FMC*, II, # 78, 144/BA 87)) — como com a doutrina, na *Crítica da Razão Prática*, acerca do dever de fomentar a realização do “soberano bem”. O soberano bem, isto é, a posse da virtude e da felicidade conjuntamente, requer a admissão, como postulados, da existência de Deus e da imortalidade da alma. No entanto, esta admissão e a esperança do soberano bem não podem servir como fundamento da obrigação, uma vez que esta se apóia apenas na autonomia da razão (Cf. *CRPr*, A 226 e A 231). Tendo presente tal diferença entre a primeira *Crítica* e as duas principais obras de filosofia prática de Kant, poderia ser dito, com Allison, que na *Crítica da Razão Pura* nós temos uma “‘semi-critical’ moral theory”⁴⁶.

Allison ainda usa o argumento de que a teoria moral de Kant encontrada nas *Lições de Ética*, portanto numa época próxima à primeira edição da *Crítica*, não faz referência, quando da discussão da liberdade, ao seu conceito transcendental. Assim, tem-se uma outra fonte do pensamento moral de Kant que vai ao encontro das posições do *Cânon*. E esta fonte serve como objeção à solução genética, pois então não apenas o *Cânon* teria de ser considerado pré-crítico, mas a própria *Crítica* como um todo se o critério fosse a época de escritura.

⁴⁵ Cf. também *CRPu*, B 617 e B 662. Convém referir que nesse ponto não deixa de haver uma certa oscilação de Kant, pois ele afirma que é a disposição moral (*moralische Gesinnung*) que torna “primeiramente possível a participação na felicidade, e não o contrário, ou seja, que a perspectiva de felicidade possibilite a disposição moral” (*CRPu*, 397, B 841). Esta oscilação se manifesta nas divergentes interpretações acerca da presença (subjacente) ou ausência da “autonomia” no *Cânon*. Além de Allison, pode-se citar MARTIAL GUÉROULT como defensor da tese da heteronomia moral no *Cânon* (cf. *Canon de la raison pure e critique de la raison pratique*, 351 e 356. Como defensores da presença, ainda que não explícita, da autonomia, cito: (i) FRANÇOIS MARTY, *La méthodologie transcendantale, deuxième partie de la ‘Critique de la raison pure’*, 15: “O termo ‘autonomia’ não ocorre na Metodologia, mas sua realidade aí pode ser encontrada”; (ii) MARCO A. ZINGANO, *Razão e história em Kant*, 141. Zingano interpreta a expressão “determinante” (*bestimmend*), referida à razão em B 584, como significando autonomia. Embora a passagem esteja na *Dialética*, o autor estende a sua interpretação à “Metodologia”, ao fazer referência ao artigo de François Marty acima citado.

⁴⁶ H. E. ALLISON. *Kant's Theory of Freedom*, 96.

A interpretação de Allison sobre a regulatividade da liberdade transcendental merece alguns questionamentos. A liberdade transcendental é uma idéia regulativa que serve para podermos pensar, teoricamente, a possibilidade de ações como sendo um início absolutamente espontâneo. Todavia, isso ainda deixa em aberto a discussão que Kant introduz a respeito da imputabilidade. Trata-se de considerar o ser humano inteligivelmente, isto é, como ser dotado de uma casualidade da razão que não se deixa compreender apenas como ser natural. Se a liberdade transcendental fosse apenas uma idéia regulativa, com vistas a nos concebermos como seres praticamente livres, então o que significaria a nossa autoconcepção de seres praticamente livres? Que somos seres dotados de razão, tendo assim o poder de prescrever o nosso próprio comportamento. Sim, esta é uma resposta extraída do *Cânon*. Mas isso não implica um retorno ao problema antinômico de onde emerge a liberdade transcendental? É o que parece. Uma vez que a causalidade da razão pode determinar a nossa vontade, então a nossa vontade não se deixa determinar de forma exclusivamente patológica, pois o arbítrio humano não é puramente animal [*arbitrium brutum* (Cf. *CRPu*, B 830)]. Ora, como podemos ser dotados de um “livre-arbítrio” se a antítese da terceira antinomia não passasse, juntamente com a tese, por uma resolução crítica possível pelo idealismo transcendental? Se a condição de possibilidade do livre-arbítrio é incompatível com a lei da natureza, a qual reivindica a exclusividade das conexões causais empíricas, então a liberdade transcendental é a sua base de sustentação. Assim, para se compreender o arbítrio humano não é preciso considerar a liberdade transcendental como um conceito que cumpre uma função não meramente regulativa (para pensarmos a liberdade prática e, assim, o nosso arbítrio)?

2. Conclusão: Liberdade prática e teoria moral semi-crítica da Crítica da Razão Pura

Das interpretações propostas sobre a relação entre liberdade transcendental e liberdade prática na *Dialética* e no *Cânon*, julgo que a alternativa genética não deverá ser tomada em consideração senão como um último recurso, caso as alternativas lógicas se mostrem insustentáveis ou menos produtivas em comparação com esta.

Dentre as alternativas lógicas referidas, a que me parece mais promissora é a de Allison. A relação entre liberdade transcendental e liberdade prática na *Crítica da Razão Pura* expressa uma concepção de moralidade ainda insatisfatória. Segundo Allison⁴⁷, as teses de que (i) a liberdade prática é uma forma de liberdade transcendental, e de que (ii) a liber-

⁴⁷ *Ibid.*, 65-66.

dade prática deve ser entendida num sentido limitado (mas ainda incompatível com o determinismo natural) comportam claramente distinções, mas distinções que Kant julgou, no *Cânon* (devido aos seus propósitos práticos não totalmente críticos), não relevantes. Mas, como se sabe, as distinções entre estas teses serão relevantes para os propósitos práticos da filosofia moral na *Fundamentação e Crítica da Razão Prática*, na medida em que a segunda tese não oferece espaço para a tematização do princípio supremo da moralidade, isto é, da “autonomia da vontade”, o qual é unicamente permitido pela primeira tese.

Uma interpretação próxima a de Allison pode ser encontrada no artigo, já citado, “Liberdade e moralidade segundo Kant” de Guido de Almeida. Conforme Guido de Almeida, Kant teria feito três tentativas de solução para o problema da fundamentação do Imperativo Categórico⁴⁸. Inicialmente, na *Crítica da Razão Pura*, a liberdade é assimilada à causalidade natural, e se sustenta que tal conceito é suficiente para a moral. Depois, na *Fundamentação*, a liberdade é tomada como conceito não-empírico, sendo a condição de possibilidade do Imperativo Categórico. Por fim, na *Crítica da Razão Prática*, abandona-se a tentativa de deduzir o Imperativo Categórico; tenta-se aí justificar o conceito de liberdade a partir da consciência da validade do Imperativo Categórico como um fato da razão.

Pode-se dizer que esta interpretação funciona mediante o reconhecimento de impasses — cada solução é provisoriamente estabelecida e leva Kant a uma nova empreitada. Neste contexto, impõe-se a exigência de uma análise mais cuidadosa da relação entre arbítrio e liberdade prática.

A partir de uma dupla compreensão do arbítrio humano — ele pode ser considerado como (a) “podendo ser afetado por um estímulo sensível” ou (b) “tendo de ser afetado por um estímulo sensível”⁴⁹ — a liberdade prática, que significa precisamente a “independência do arbítrio frente à coerção pelos impulsos da sensibilidade” (*CRPu*, B 562), recebe também dois sentidos. No primeiro sentido (a1), a liberdade prática não teria estímulos (móveis) sensíveis como condições necessárias. No segundo sentido (b1), os estímulos sensíveis seriam condições necessárias, mas não suficientes. Assim, a relação entre liberdade transcendental e liberdade prática se expressa também duplamente a partir da noção de espontaneidade, a saber: (a2) a espontaneidade é absolutamente incondicionada e (b2) a espontaneidade é limitada pelos estímulos sensíveis. Ora, na *CRPu*, Kant não decide entre as duas leituras.

Assim sendo, a questão que se impõe é saber qual o estatuto de (b). A liberdade prática no sentido de (b) não satisfaz as exigências da espontaneidade absoluta da liberdade transcendental. Esta exigência é cumprida apenas por (a). Pareceria que a resposta não poderia ser outra senão a de que o estatuto próprio de (b) fosse o de uma causalidade natural⁵⁰.

⁴⁸ Liberdade e moralidade segundo Kant, 176-177.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 184.

Com efeito, essa é a resposta que pode ser obtida de Kant no *Cânon*, inclusive porque as duas hipóteses existentes, isto é, causalidade incondicionada transcendental e causalidade condicionada natural, são disjuntivas. Uma vez, porém, que (b) não concede às condições naturais o caráter de condições suficientes, sendo elas apenas necessárias, temos de admitir que uma redução dela à causalidade natural não cabe. Poder-se-ia concluir que (b) fica a meio caminho, sem ser reduzida a uma espontaneidade incondicionada nem a uma causalidade natural: (b) teria o estatuto desconcertante de quase-natural, quase-transcendental⁵¹.

Pode-se considerar compreensível, como quer Guido de Almeida, que Kant, devido as dificuldades de demonstração de um poder de escolha baseado em imperativos morais (a liberdade exigida pelo imperativo categórico é um problema insolúvel),

*queira escapar a essa dificuldade no Cânon da Razão Pura, onde trata não mais do problema cosmológico da liberdade, mas da existência de um cânon, isto é, um conjunto de princípios para o uso da razão no domínio prático, e que, para isso, ele ligue o poder de escolha com base em imperativos morais a um conceito menos problemático de liberdade prática, que permita pensar nossas escolhas ... como dependentes de algum estímulo sensível, embora não necessitadas por ele*⁵².

De qualquer forma não se pode deixar de atribuir a Kant uma certa responsabilidade pelo modo insatisfatório e, às vezes, mesmo incoerente de tratar a relação entre liberdade transcendental e liberdade prática na *Crítica da Razão Pura*, ponderando, contudo, que o insustentável “quase-natural, quase-transcendental” se liga à quase-crítica filosofia moral da *Crítica da Razão Pura*.

Endereço do Autor:

Rua Sergipe, 1600, bl. B, ap. 502
86020-330 - Londrina – PR

⁵⁰ GUIDO DE ALMEIDA considera que a liberdade prática do *Cânon* seria compatível com o determinismo, pois mesmo a aplicação de uma máxima poderia ser, em última análise, explicada por um estímulo sensível (cf. Liberdade e moralidade segundo Kant, 188).

⁵¹ Para GUIDO DE ALMEIDA, o conceito de liberdade prática que “tem móveis sensíveis como condições necessárias, mas não suficientes de nossas escolhas”, seria “um conceito de liberdade transcendental, quanto ao conceito de determinismo, pois ela implica, *por um lado*, uma espontaneidade que não pode ser identificada à liberdade transcendental, porque tem por condição necessária a ocorrência de móveis sensíveis, *por outro lado*, uma causalidade natural sem necessitação, visto que os móveis não são suficientes para determinar essa causalidade” (Liberdade e moralidade segundo Kant, 188).

⁵² Liberdade e moralidade segundo Kant”, 190.