

ACERCA DA SOLUÇÃO CRÍTICA DO PROBLEMA DA POSSIBILIDADE DA IDEIA TRANSCENDENTAL DE LIBERDADE EM KANT*

*On Kant's critical solution for the possibility problem of the
transcendental idea of freedom*

ALEXANDRE HAHN

UFPA

hahn.alexandre@gmail.com

Abstract: The present paper aims to discuss Kant's critical solution for the possibility problem of the transcendental idea of freedom. The problem consists in the supposed incompatibility between that idea and the natural causality. Despite the impossibility of a dogmatic solution for the conflict, the philosopher proposes a critical solution. This critical solution frequently is interpreted as a attempt to make freedom compatible with natural causation. There are, however, some divergences about the form and the implications of that compatibility. I intend to defend that the compatibilism that result from Kant's critical solution doesn't assure the real possibility of freedom, but only its logical possibility.

Key-words: Transcendental idea of freedom. Third antinomy. Critical solution. Compatibilism and logical possibility.

Na filosofia prática de Kant, a *liberdade* da vontade é apresentada como o fundamento ou a pedra angular da moral (CRP, A 466 / B 494)¹ e de toda práxis humana (CRP, A 800 / B 828). Todo o valor das ideias morais e dos seus princípios depende diretamente da realidade objetiva dessa faculdade (CRP, A 468 / B 496). Contudo, na *Crítica da Razão Pura* (CRP), essa faculdade de liberdade é tomada apenas como uma ideia problemática da razão pura, uma vez que parece estar em conflito com a causalidade natural, cuja lei exige que todo evento tenha uma causa anterior no tempo (cf. CRP, A 189-211 / B

*Este artigo reproduz, com algumas poucas modificações, parte do primeiro capítulo da minha tese de doutorado (intitulada *A função da antropologia moral na filosofia prática de Kant*), desenvolvida sob orientação do Prof. Dr. Zeljko Loparic e defendida no dia 23 de fevereiro de 2010 no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Esta pesquisa contou com o financiamento da CAPES.

¹ A paginação das citações das obras de Kant se remete aos originais segundo a edição de Wilhelm Weischedel (*Werke in sechs Bänden*). Os trechos citados basearam-se em traduções para o português, cujas referências podem ser consultadas na bibliografia. Adotarei as siglas *CRP*, *Proleg* e *CRPr* para me referir, respectivamente, à *Crítica da razão pura* (1781), *Prolegômenos a toda a metafísica futura* (1783) e *Crítica da razão prática* (1788).

232-256). Embora Kant tenha oferecido uma solução para a suposta incompatibilidade entre a liberdade e a referida lei geral do entendimento, muito tem se discutido acerca do significado dessa solução. Alguns intérpretes defendem que a solução proposta pelo filósofo visa compatibilizar liberdade e natureza. Mas, divergem acerca do modo como Kant teria concebido esse compatibilismo. Outra vertente sustenta que o filósofo simplesmente não poderia querer compatibilizar liberdade e natureza, pois essa pretensão exigiria um preço que ele não estaria disposto a pagar. Em vista disso, o presente ensaio tem por objetivo analisar a solução crítica kantiana do suposto conflito entre a liberdade e a causalidade natural, a fim de esclarecer o significado dessa solução, isto é, tornar claro o que ela efetivamente garante.

Na primeira *Crítica*, o conceito de liberdade é discutido no contexto da *Dialética Transcendental*, ou seja, na parte da *Lógica Transcendental* que se ocupa de conceitos puros resultantes de sínteses operadas não pelo entendimento, mas pela razão². Isto significa que a liberdade (considerada de um ponto de vista estritamente cognitivo ou teórico-especulativo) é tomada apenas como uma ideia transcendental da razão, à qual não corresponde objeto algum na experiência. No referido contexto, o exame dessa ideia visa primeiramente evidenciar o conflito (antinomia) que a mesma ideia gera no âmbito da razão pura, na medida em que parece ser incompatível com a causalidade natural, para em seguida avaliar a natureza desse conflito.

Kant explicita essa incompatibilidade ao apresentar, na *Terceira Antinomia*, uma tese a favor e uma antítese contra a aceitação de uma causalidade pela liberdade. A tese sustenta que “a causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para os explicar” (CRP, A 444 / B 472). A antítese, por outro lado, revoga a tese ao afirmar que “não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza” (CRP, A 445 / B 473). Em seguida, recorrendo a raciocínios do tipo *reductio ad absurdum*, o filósofo apresenta premissas que desqualificam ambas as posições (tese e antítese). Para sustentar que é necessário admitir uma causalidade pela liberdade, ele argumenta que “a proposição segundo a qual toda a causalidade só é possível segundo as leis

² Na verdade, para ser mais preciso, Kant entende que “a razão não produz, propriamente, conceito algum, apenas *liberta o conceito do entendimento* das limitações inevitáveis da experiência possível, e tenta alargá-lo para além dos limites do empírico” (CRP, A 409 / B 435).

da natureza, contradiz-se a si mesma na sua universalidade ilimitada” (CRP, A 446 / B 474). Da mesma forma, a fim de defender que só existe a causalidade segundo as leis da natureza, ele afirma que a liberdade “quebra o fio condutor das regras, único pelo qual é possível uma experiência totalmente encadeada” (CRP, A 448 / B 476). Desse recurso segue-se que tanto a tese quanto a antítese poderiam ser consideradas simultaneamente possíveis (verdadeiras).

Como esse resultado é paradoxal e insustentável, devido às duas proposições (tese e antítese) constituírem opostos contraditórios, é imperativo decidir pela verdade de apenas uma delas. Todavia, segundo Kant, uma decisão é impossível, pois se trata de um “conflito de conhecimentos dogmáticos em aparência (*thesis cum antithesi*), sem que se atribua a um, mais do que ao outro, um direito especial à aprovação” (CRP, A 420 / B 448). Neste sentido, diante da impossibilidade em solucionar a contenda, ou mesmo em permanecer indiferente a ela, resta apenas, de acordo com o filósofo, “refletir sobre a origem deste conflito da razão consigo mesma, para apurar se não será culpa de um simples mal-entendido” (CRP, A 464 / B 492)³.

É interessante observar que, para Kant, a filosofia transcendental caracteriza-se por considerar que “nenhuma questão respeitante a um objeto dado à razão pura, [é] insolúvel para essa mesma razão humana” (CRP, A 477 / B 505). Mas, o conflito entre a ideia de liberdade e as leis da natureza é insolúvel, pois se trata de um conflito entre ideias cosmológicas⁴, para o qual *apenas* “uma resposta satisfatória respeitante à natureza do objeto” (CRP, A 478 / B 506) pode ser exigida. Em outras palavras, a filosofia transcendental só pode fornecer soluções certas para questões que dizem respeito a objetos de uma experiência possível, ou seja, objetos que podem ser conhecidos (ou pensados a partir de predicados determinados). Como o objeto correspondente à ideia de liberdade é transcendental, ele não pode ser dado ou construído na intuição e, conseqüentemente, não podemos conhecê-lo.

³ Mas, se, porventura, fôssemos coagidos a tomar partido na mencionada contenda, deveríamos, segundo Kant, optar em favor da tese. A justificativa para esta opção estaria na natureza arquetônica da razão humana, que “considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível, e, por conseguinte, só admite princípios que, pelo menos, não impeçam qualquer conhecimento dado de coexistir com outros num sistema” (CRP, A 474 / B 502). Sendo assim, o interesse arquetônico da razão estaria inclinado em favor da tese, em virtude de as proposições da antítese serem “de tal natureza que impossibilitam totalmente a construção completa de um edifício de conhecimentos” (*idem*) e, portanto, não asseguram a unidade (racional pura *a priori*) dos conhecimentos exigida pela razão.

⁴ Kant define as ideias cosmológicas como ideias transcendentais “que se referem à totalidade absoluta na síntese dos fenômenos” (CRP, A 407 / B 434).

Logo, questões relativas à natureza da liberdade são inteiramente nulas e vazias (Cf. CRP, A 480 / B 508). Na visão do filósofo, não se trata, com essa ressalva, de eximir a filosofia transcendental de fornecer uma solução ao conflito, mas de afirmar que uma “*solução dogmática* não é [apenas] incerta, mas impossível” (CRP, A 484 / B 512). Em vez disso, Kant propõe uma *solução crítica*, que seria não apenas possível como também totalmente certa. Tal solução, devido à característica do objeto (que é desconhecido), “não considera [...] o problema objetivamente, mas de acordo com o fundamento do conhecimento em que se alicerça” (*idem*). Isto significa que a solução tem de poder ser buscada na própria ideia de liberdade (e nunca fora dela), uma vez que “esta é uma simples criação da razão” (CRP, A 479 / B 507) e nada correspondente a ela pode ser dado na experiência.

A mencionada *solução crítica*, ao considerar o fundamento do conhecimento sobre o qual se baseia o conflito entre liberdade e natureza, serve-se de um *método cético*⁵, a fim de mostrar que o pressuposto sobre o qual se baseia o referido conflito (antinomia) é infundado. Quer dizer, a *solução crítica* visa mostrar que o conflito se baseia sobre uma ideia que “tem de ser totalmente vazia e destituída de sentido” (CRP, A 486 / B 514). Disto infere-se que o referido conflito é uma ilusão inevitável da razão pura, que resulta de um uso dogmático da ideia de liberdade. A ilusão consiste na pretensão de que podemos tomar uma decisão objetiva acerca das questões que envolvem essa ideia no campo dos fenômenos do mundo. Kant acredita poder dissipar o conflito, rejeitando ambas as partes (tese e antítese), ao mostrar que ele é dialético e que resulta “de uma aparência [*Schein*] proveniente de se ter aplicado a ideia da totalidade absoluta, válida unicamente como condição da coisa em si, a fenômenos” (CRP, A 506 / B 534).

Vale dizer que a *solução crítica* do referido conflito (antinomia) aparentemente põe em xeque a ideia transcendental da liberdade, uma vez que fica proibido afirmá-la. Apesar disso, Kant não pode abandonar essa ideia, pois ela é o fundamento do campo prático. Em vista disso, parece que a intenção do filósofo, por detrás da mencionada *solução crítica*, é determinar a função da ideia transcendental de liberdade no sistema da razão pura. Ora, o

⁵ De acordo com Kant, o *método cético* consiste em “assistir [*zusehen*] a um conflito de afirmações, ou antes, de o provocar [*veranlassen*], não para se pronunciar no fim a favor de uma ou de outra parte, mas para investigar se o objeto da disputa não será mera ilusão” (CRP, A 423-424 / B 451). Esse método, continua o filósofo, “é totalmente diferente do *ceticismo*, princípio de uma ignorância artificial e científica, que mina os fundamentos de todo o conhecimento para, se possível, não deixar em parte alguma confiança ou segurança” (CRP, A 424 / B 451).

filósofo não enxerga as ideias cosmológicas (mundo, alma, liberdade, e Deus) como *princípios constitutivos* da razão, que servem para “ampliar o conceito do mundo sensível para além de toda a experiência possível” (CRP, A 509 / B 537), mas como *princípios reguladores* da razão, que permitem “prosseguir e alargar a experiência o mais possível e segundo [os quais] nenhum limite empírico deverá considerar-se como valor de limite absoluto” (*idem*). Kant acreditava que, se fosse bem-sucedido o empreendimento de tornar evidente “o valor do princípio da razão como regra da *progressão* e da grandeza de uma experiência possível” (CRP, A 516 / B 544, grifo do autor), todo o conflito da razão consigo mesma cessaria definitivamente. O conflito cessaria, pois seria eliminada,

mediante esta solução crítica, não só a *aparência* que punha a razão em discórdia consigo mesma, mas em seu lugar seria estabelecido o *sentido em que concorda* consigo mesma e cuja falsa interpretação era a única causa de conflito; deste modo, um princípio, de *dialético* que era, converter-se-ia em *doutrinal* (*idem*, grifo do autor).

Tendo em vista o trecho citado acima e a antinomia que envolve a liberdade, cabe questionar se o filósofo pretendia, com a sua *solução crítica*, compatibilizar a causalidade livre com a causalidade natural, a fim de salvar a ideia transcendental da liberdade. Vários intérpretes entenderam que é exatamente isso o que faz Kant. Há uma proposta, ilustrada principalmente por Kuno Fischer (1824-1907) e Norman Kemp Smith (1872-1958), a qual pode ser denominada tradicional, que interpreta que Kant, de fato, compatibilizou ambas as causalidades, ao lançar mão da distinção transcendental entre fenômeno e coisa em si (númeno)⁶. Segundo essa distinção, seria possível considerar tanto a causalidade quanto os efeitos nos fenômenos ou de um *ponto de vista* puramente *fenomênico* (isto é, de acordo com o princípio de causalidade natural e as condições temporais, e onde a causa é igualmente um fenômeno), ou de um *ponto de vista numênico* (que não leva em consideração as condições de determinação causal-temporal, e a causa pode ser tomada como coisa em si). Vista dessa forma, a causalidade de todo fenômeno apresentaria um caráter duplo (empírico e inteligível, respectivamente)⁷. Isto significa que, para explicar a causalidade dos fenômenos, não é necessário recorrer a nada além de outros fenômenos no tempo. Simultaneamente, a causalidade inteligível e atemporal da coisa em si não contradiz ou entra em conflito com a causalidade natural dos fenômenos, pois as duas espécies de causalidade simplesmente “não

⁶ Cf. Fischer, 1866, 239-249; e também Kemp Smith, 1918, 512-518.

⁷ O que, segundo Kant, “não contradiz nenhum dos conceitos que temos de fazer de uma experiência possível” (Kant, 1781, A 538 / B 566).

podem, por assim dizer, se encontrar no mesmo plano” (FISCHER, 1866, 245). Quer dizer, elas não são forças concorrentes. Empregando esse raciocínio às ações humanas – enquanto uma subclasse dos fenômenos –, seria possível, sem causar dano ao encadeamento causal natural dos fenômenos, conferir uma causalidade livre a certos agentes no interior da natureza.

Lewis White Beck (1913-1997), embora também acredite que Kant desejava compatibilizar liberdade e natureza, entende que a interpretação tradicional é problemática. A proposta tradicional, segundo ele, ao recorrer à distinção transcendental entre fenômeno e coisa em si (númeno), teria gerado dois problemas diretamente opostos. Kant teria, ao mesmo tempo, provado demasiado e muito pouco. Por um lado, teria provado demasiado, pois – ao considerar que todo fenômeno tem como fundamento transcendental uma causa inteligível – “se algo, na natureza, é livre, então tudo é livre” (BECK, 1987, 42). Quer dizer, todo evento poderia ser dito livre, até mesmo, por exemplo, uma maçã caindo de uma árvore. Por outro lado, Kant teria provado muito pouco, pois – ainda que atribua a liberdade transcendental a uma causalidade inteligível – ele também sustenta que “cada uma das ações voluntárias está determinada no caráter empírico do homem ainda antes de acontecer” (CRP, A 553 / B 581). Logo, de nada adiantaria Kant assegurar a possibilidade da liberdade, valendo-se de uma causalidade inteligível (numênica), se continuasse insistindo que as ações livres, ou melhor, “todas as ações de seres racionais, na medida em que são fenômenos (encontrando-se em qualquer experiência), estão submetidas à necessidade da natureza” (Proleg, 154-155). Em outras palavras, vista dessa forma, a causalidade livre não faria nenhuma diferença no curso dos fenômenos da natureza.

Beck sugere uma alternativa à proposta tradicional. A sua proposta pretende, essencialmente, apresentar uma saída para o suposto dilema contido no compatibilismo entre natureza e liberdade, baseado na distinção transcendental entre fenômeno e coisa em si (númeno). O dilema tem a seguinte forma: “se a posse da liberdade numênica faz uma diferença na uniformidade da natureza, então não há uniformidade; se não faz diferença, então chamá-la de ‘liberdade’ é uma vã pretensão” (BECK, 1960, 192). Segundo Beck, a única solução para tal dilema seria interpretar o conflito entre natureza e liberdade como um conflito metodológico. Mais precisamente, ele acredita poder traçar um paralelo entre o mencionado conflito (exposto na *Terceira Antinomia* da primeira *Crítica*) e o conflito entre as

explicações teleológica e mecânica (exposto na *Crítica da faculdade de julgar*) (cf. BECK, 1987, 44-45). Logo, não haveria mais um conflito entre princípios constitutivos, mas sim entre princípios ou máximas reguladoras. Tudo se resumiria, então, à questão de determinar os contextos de aplicação de cada uma dessas máximas.

Julio Esteves entende que a solução oferecida por Beck também é insatisfatória, uma vez que “não se pode assimilar o princípio da Segunda Analogia da *Crítica da razão pura*, um princípio constitutivo e que diz respeito ao juízo determinante, a uma máxima do juízo reflexionante da *Crítica da faculdade de julgar*, a um princípio que simplesmente regula nossa reflexão sobre os objetos” (ESTEVES, 2000, 59). Além do mais, tal assimilação não está, como o próprio Beck admite, textualmente amparada na primeira *Crítica*. Esteves reconhece o mérito da proposta de Beck, na medida em que busca assegurar a “pretensão à causalidade livre e excludente da necessidade natural, que diz respeito diretamente ao clássico problema da liberdade da vontade às práticas ordinárias de imputação de ações” (ESTEVES, 2000, 59). Contudo, ele entende que as objeções apresentadas por Beck ao compatibilismo baseado na distinção transcendental entre fenômeno e coisa em si, embora pertinentes, já teriam sido antecipadas e solucionadas por Kant.

No que diz respeito à primeira objeção, denunciadora de um suposto “panlibertarianismo”, Esteves entende que Kant estava consciente da urgência em “indicar *critérios* que permitam delimitar uma única subclasse de fenômenos como objetos apropriados de imputação e com relação aos quais unicamente faz sentido e é relevante apelar para o fundamento inteligível” (ESTEVES, 2000, 60). De acordo com Esteves, “a subclasse de manifestações fenomenais que possibilita tornar o apelo ao fundamento inteligível algo *operacionalizável e não indiscriminado* é aquela delimitada pelas (pretensas) ações dos agentes racionais feitas com base em imperativos” (ESTEVES, 2000, 61).

No que se refere à segunda objeção de Beck, que acusa uma suposta “ineficiência” da noção de liberdade transcendental, Esteves acredita que o problema em questão resulta de uma interpretação equivocada da distinção transcendental (entre fenômeno e coisa em si); mais precisamente, “da aplicação imediata da distinção transcendental [...] ao agir racional” (ESTEVES, 2000, 64). Segundo Esteves, essa aplicação é ilegítima, pois – além de (a mencionada distinção) originalmente dizer respeito apenas à reflexão sobre os objetos do

conhecimento sensível – há indícios de que Kant tenha evitado proceder dessa forma, por estar ciente das dificuldades envolvidas (dentre elas, a consideração do agir racional, ora como livre, ora como submetido à necessidade natural). Com efeito, ainda que (em tese) a distinção transcendental pudesse assegurar a possibilidade da liberdade, evitando o conflito com a necessidade natural, Kant sabia que “na *aplicação*, quando se as une em uma e mesma ação e, portanto, quando se quer explicar essa união, surgem grandes dificuldades, que parecem tornar inviável uma tal união” (CRPr, A 170-171). Ora, tendo em vista que a referida aplicação exige que as ações humanas *também* sejam consideradas “como meros fenômenos, i.e. como causalmente determinadas” (ESTEVES, 2000, 66), parece improvável (ou, ao menos, difícil de compreender) que a avaliação moral do agente possa “ser capaz de fazer qualquer [...] *diferença*, no curso dos acontecimentos” (*idem*). Neste sentido, o resultado é absolutamente contrário à expectativa, a saber, o resultado é a impossibilidade da liberdade. Isto porque, a liberdade resultante da aplicação da distinção transcendental ao campo das ações humanas, por não ser absoluta, “não seria melhor do que a liberdade de um assador giratório [*die Freiheit eines Bratenwenders*]” (CRPr, A 174). Logo, para Esteves, isto seria suficiente para entender que Kant recusou o compatibilismo (ao menos aquele segundo a proposta tradicional).

Esteves também questiona o pressuposto (empregado na interpretação tradicional do compatibilismo) de “que natureza e liberdade podem ser compatibilizadas, já que não competem entre si” (ESTEVES, 2000, 67). Segundo ele, esse pressuposto não é correto por duas razões. Por um lado, porque (como atestam passagens da primeira *Crítica*) Kant admitiu a possibilidade de a razão ter causalidade com relação aos fenômenos. Por outro lado, porque determinados efeitos no mundo fenomênico são atribuídos ao agir segundo imperativos, fazendo com que seja possível, “por assim dizer, ‘discernir um canal de conexão entre o inteligível e o sensível’” (*idem*). Logo, é inevitável “admitir que as duas espécies de causalidade estão em franca competição e em oposição contraditória no mundo fenomenal” (ESTEVES, 2000, 67-68).

A posição de Esteves quanto ao compatibilismo entre natureza e liberdade é inequívoca. Para ele, “Kant não pode querer compatibilizar natureza e liberdade” (ESTEVES, 2000, 68), já que apenas enfraquecendo as pretensões de validade de um dos dois lados isto

seria possível. Algo que o filósofo, segundo Esteves, não parece estar disposto a fazer. Pois, sempre que se refere às ações racionais a partir de um *ponto de vista prático*, admite “que a causalidade a partir de princípios da razão e da liberdade pode fazer uma diferença” (*idem*). E, por outro lado, quando assume o *ponto de vista teórico*, “se mantém firme na validade do princípio de causalidade natural” (*idem*). Ao proceder dessa forma, o filósofo estaria, de acordo com Esteves, reconhecendo a insolubilidade do conflito entre natureza e liberdade. A forma de superar esse impasse consistiria em interpretá-lo como um conflito entre os pontos de vista objetivo e subjetivo sobre nossas ações (ESTEVES, 2000, 68)⁸. Neste sentido, apesar de os dois pontos de vista serem completamente incompatíveis, Kant estaria interessado tão-somente em “mostrar que não é *auto-contraditório* reconhecer que princípios que estão em oposição contraditória são igualmente justificados” (ESTEVES, 2000, 69).

A análise que Esteves faz do compatibilismo, tanto no seu modo tradicional quanto na via defendida por Beck, tem o mérito de mostrar que Kant, de fato, não pode compatibilizar a causalidade natural e a causalidade pela liberdade *no domínio dos fenômenos*. Mas, por outro lado, parece-me inegável que Kant planeje tornar patente que liberdade e natureza podem coexistir pacificamente, sem entrar em conflito. Essa intenção está nitidamente manifesta no seguinte trecho:

o problema que tínhamos que resolver [era apenas] saber se a liberdade entrava em conflito com a necessidade natural numa e mesma ação; e a isto demos suficiente resposta ao mostrarmos que [...] a lei da última não afeta a primeira e, por conseguinte, ambas se verificam independentemente uma da outra e sem que uma à outra se perturbem (CRP, A 557 / B 585).

Sendo assim, resta saber como Kant compreende esse acordo entre natureza e liberdade. Para tanto, apresentarei resumidamente o percurso trilhado pelo filósofo na *Dialética Transcendental*, com vistas a tornar clara a forma pela qual a causalidade livre pode harmonizar-se com a necessidade universal da natureza.

Na seção da *Dialética* intitulada “Solução das ideias cosmológicas que dizem respeito à totalidade da derivação dos acontecimentos do mundo a partir das suas causas” (CRP, A 532 / B 560), Kant retoma alguns pressupostos responsáveis pelo conflito (antinomia) entre a natureza e a ideia cosmológica de liberdade. Ele indica que a observação (cumprimento) da lei geral do entendimento, que exige que “tudo o que acontece [deve] ter

⁸ É interessante mencionar que Esteves se inspira em Thomas Nagel para conceber essa interpretação. Cf. Nagel, 1979, 196ss.

uma causa” (CRP, A 533 / B 561), tem por consequência a proibição de que essa ideia seja afirmada como uma faculdade real, responsável pela causalidade dos fenômenos do mundo. Mas, na mesma seção, o filósofo também introduz um conceito prático de liberdade, o qual estaria, segundo ele, totalmente isento das dificuldades enfrentadas pela ideia transcendental. Quer dizer, para Kant, “a questão relativa à liberdade transcendental refere-se meramente ao saber especulativo e podemos deixá-la de lado, como totalmente indiferente, quando se trata do que é prático” (CRP, A 803-804 / B 831-832). Essa estratégia indica que a mencionada ideia será “abandonada” em favor do conceito prático de liberdade, como é possível observar no *Cânon* (cf. CRP, A 803-804 / B 831-832).

Kant não pode, contudo, simplesmente desistir da ideia transcendental da liberdade, uma vez que é sobre essa ideia que se fundamenta o conceito prático de liberdade (cf. CRP, A 533 / B 561). Em outras palavras, não é permitido abster-se de fornecer uma solução para a possibilidade da liberdade transcendental, pois “a supressão da liberdade transcendental anularia simultaneamente toda a liberdade prática” (CRP, A 534 / B 562)⁹. Kant enxerga na doutrina do *idealismo transcendental*¹⁰ a chave para solucionar o problema que envolve a ideia transcendental da liberdade. A intenção do filósofo, ao aplicar o idealismo transcendental (como paradigma interpretativo) a toda a causalidade no mundo dos sentidos, parece ser a de tornar evidente que é logicamente possível pressupor, simultaneamente,

⁹ A liberdade, no seu conceito cosmológico, é concebida como uma “faculdade de iniciar por si um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo” (CRP, A 533 / B 561). Mais precisamente, esse conceito defende que é possível pressupor uma causalidade distinta da causalidade natural para explicar os fenômenos do mundo. Por outro lado, o conceito de uma *liberdade prática* pretende tão-somente afirmar a “independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” (CRP, A 534 / B 562). Quer dizer, a pretensão do conceito prático é bem mais modesta que o conceito cosmológico da liberdade, uma vez que ele não pretende explicar os fenômenos em geral (a partir da origem), mas apenas sustentar que o arbítrio humano, que é uma faculdade prática de engendrar ações (as quais circunscrevem uma classe particular de fenômenos), não é *determinado* pelos impulsos da sensibilidade, ou seja, que se trata de uma faculdade independente que não é *necessitada* por causas naturais. O conceito prático está subordinado ao conceito cosmológico, isto é, à ideia transcendental da liberdade, pois tal ideia concebe algo que é fundamental para o conceito prático de liberdade, a saber, a possibilidade de uma causalidade não-natural no mundo dos fenômenos. Neste sentido, é correto dizer que a ideia transcendental é mais abrangente que o conceito prático de liberdade. Logo, o mencionado conceito prático apenas pode afirmar que uma classe de fenômenos do mundo (as ações humanas) tem uma causa e uma causalidade não-natural, se o próprio pressuposto de uma causa ou causalidade não-natural não for impossível. Por isso, antes de poder tratar do conceito prático da liberdade, Kant tem de garantir que o referido pressuposto (causa e causalidade não-natural) não é uma ideia auto-contraditória.

¹⁰ Kant define o idealismo transcendental da seguinte forma: “compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si” (CRP, A 369).

natureza e liberdade como causas de um mesmo acontecimento. Quer dizer, ele pretende mostrar que esta pressuposição não é auto-contraditória. Como Kant faz isso? Recorrendo à distinção transcendental entre fenômeno e coisa em si (númeno)¹¹. O raciocínio do filósofo pode ser sintetizado da seguinte maneira: dado que o princípio do encadeamento universal de todos os acontecimentos do mundo sensível não comporta exceção (CRP, A 536 / B 564), a única possibilidade de salvar (*retten*) a liberdade está em negar a realidade dos fenômenos, isto é, em considerá-los simples representações e, portanto, distintos da coisa em si. Pois, neste caso, os fenômenos “têm eles próprios que possuir fundamentos que não sejam fenômenos” (CRP, A 537 / B 565). Do contrário, se eles fossem reais, não poderíamos esperar encontrar neles nada além daquilo que observamos empiricamente, e o encadeamento causal natural seria a única forma possível de causalidade¹². Desta forma, mediante o emprego do idealismo transcendental, seria possível tomar, ao mesmo tempo, natureza e liberdade como causas de um mesmo acontecimento

Parece-me necessário destacar alguns elementos dessa solução crítica da possibilidade da ideia transcendental da liberdade, a fim de evitar que surjam mal-entendidos como, por exemplo, a alegação de que ela (a solução) estabelece justamente aquilo que a *Terceira Antinomia* proíbe, a saber, uma causa (primeira quanto ao tempo) que quebra o fio condutor de uma experiência totalmente encadeada. Neste sentido, é importante mencionar a característica do fundamento não-fenomênico dos fenômenos, isto é, a característica da causa inteligível (númeno) dos fenômenos que permite a coexistência pacífica dessa causa com causas empíricas (fenomênicas). Segundo Kant, a particularidade da causa inteligível consiste na sua não-submissão às condições empíricas (ainda que os seus efeitos estejam submetidos a

¹¹ Note-se, todavia, que o recurso à distinção transcendental não serve, como pensavam Fischer e Kemp Smith, para garantir a realidade objetiva ou mesmo a *possibilidade real* da liberdade, mas apenas para justificar a *possibilidade lógica* da liberdade. Em outras palavras, a distinção transcendental entre “fenômeno” e “coisa em si” é útil para sustentar que não se trata de um conceito auto-contraditório.

¹² Kant também acredita ser possível apreender, na própria observação dos acontecimentos do mundo, razões para se rejeitar a causalidade natural como a única possível no mundo dos fenômenos. Segundo ele, “se toda a causalidade no mundo dos sentidos fosse simplesmente natureza, cada acontecimento seria determinado por um outro, no tempo, segundo *leis necessárias*” (CRP, A 534 / B 562). Por consequência, os fenômenos, “na medida em que determinam o *arbítrio*, deviam tornar *necessárias* todas as *ações* como suas consequências naturais” (*idem*). Logo, se algo que deveria ter acontecido (segundo essa necessidade causal natural) não aconteceu, então isto seria um indício de que a causa desse algo (fenomênico), que deveria ter acontecido, não era tão necessária (determinante) como se pensava. Neste caso, nada impediria afirmar que o arbítrio também possui “uma causalidade capaz de produzir, independentemente dessas causas naturais e mesmo contra o seu poder e influência, algo determinado na ordem do tempo por leis empíricas e, por conseguinte, capaz de iniciar *completamente por si mesmo* uma série de acontecimentos” (*idem*).

tais condições). Quer dizer, de acordo com o filósofo, a causa inteligível e a sua causalidade se encontram “fora da série, ao passo que os seus efeitos se encontram na série das condições empíricas” (CRP, A 537 / B 565).

Outro elemento relevante da solução crítica diz respeito ao sentido no qual Kant declara que um mesmo evento pode ser determinado por duas causas concorrentes distintas (liberdade e natureza), e como o convívio entre ambas as causas pode ser explicado. Em primeiro lugar, é importante dizer que o filósofo está consciente de que não pode haver duas causas para um mesmo evento. Para todo e qualquer fenômeno do mundo, pode haver apenas uma única *causa eficiente*. Todavia, na concepção de Kant, toda causa eficiente tem um duplo caráter, a saber, empírico (ou sensível) e inteligível (ou numênico). Essa concepção permite, por sua vez, que os atos humanos (enquanto fenômenos) possam ser considerados, simultaneamente, não-livres e livres. Não-livres, quando avaliados a partir do caráter empírico da sua causa, pois “estariam absolutamente encadeados com outros fenômenos” (CRP, A 539 / B 567) como efeitos desses fenômenos de acordo com as leis constantes (e necessitantes) da natureza. Por outro lado, os mesmos atos poderiam ser considerados livres quando o caráter inteligível é levado em conta, já que nesse caso a causa “não se encontra subordinada a quaisquer condições da sensibilidade e não é [...] fenômeno” (*idem*). Para ser mais exato, a condição fundamental a qual o caráter inteligível da causa não está subordinado é a condição temporal, uma vez que “o tempo é só a condição dos fenômenos, mas não das coisas em si” (CRP, A 539 / B 567). Justamente por não estar subordinada à condição temporal¹³, a causa inteligível é independente de toda condição empírica e pode coexistir com a causa empírica, sem que as duas entrem em conflito uma com a outra.

Embora ambas as causas sejam independentes, Kant entende que poderia haver uma relação causal entre elas, na qual a causa inteligível influenciaria a causa empírica, ou melhor, na qual a primeira seria a *causa transcendental* da segunda (cf. CRP, A 546 / B 574). Em outras palavras, o filósofo sugere que a causalidade empírica, única que pode ser efetivamente

¹³ Segundo Kant, porque o sujeito agente não está submetido ao tempo, “não *surgiria* nem *cessaria* nele qualquer *ato* e não estaria, por conseguinte, submetido à lei de toda a determinação do tempo, de tudo o que é suscetível de alteração, a saber, que tudo *o que acontece* encontra a sua causa nos *fenômenos* (do estado precedente)” (CRP, A 539-540 / B 567-568). Sendo assim, mesmo que não seja permitido afirmar que o sujeito agente (por possuir tal caráter inteligível) começa uma ação no mundo fenomênico, certamente é possível dizer que ele “inicia *espontaneamente* [certos] efeitos no mundo dos sentidos” (CRP, A 541 / B 569) e, portanto, que é responsável pelos mesmos.

observada nos fenômenos, “possa ser [...] o efeito de uma causalidade não empírica, mas inteligível” (CRP, A 544 / B 572). A causalidade inteligível, por sua vez, “seria o efeito da ação originária” (*idem*) daquela causa inteligível. Todavia, do ponto de vista do encadeamento causal dos fenômenos, não é possível encontrar (observar) qualquer ação originária, uma vez que isso contraria diretamente a condição temporal a qual estão submetidos todos os fenômenos. Neste sentido, o filósofo mantém a sua posição de que, “entre as causas do fenômeno, não pode certamente haver nada que por si possa iniciar, em absoluto, uma série” (*idem*). Quer dizer, sob a perspectiva empírica, ainda que se admita a existência de uma causa e uma causalidade inteligível, todas as causas dos fenômenos são meramente causas naturais (ou seja, fenômenos). O caráter empírico é o único que pode ser acessado para explicar a causalidade nos fenômenos, enquanto que o caráter inteligível permanece totalmente desconhecido. Mas, Kant está convicto de que não resulta em prejuízo algum ao princípio da causalidade dos fenômenos “admitir [...] que entre as causas naturais algumas há que tenham um poder [*Vermögen*] puramente inteligível, visto o que o determina à ação não assentar nunca em condições empíricas, mas em simples princípios do entendimento, [...]” (CRP, A 545 / B 573).

De acordo com a solução enunciada acima, não há conflito algum entre liberdade e natureza, ou seja, elas podem coexistir sem contradizer uma à outra. No entanto, é importante atentar para o objetivo que o filósofo espera ter alcançado por meio dessa solução. Kant é explícito ao dizer o que ele não pretendia alcançar: “não pretendemos aqui expor a *realidade* da liberdade, [...] nem sequer pretendemos demonstrar a *possibilidade* da liberdade” (CRP, A 558 / B 586, grifo do autor). De fato, ele não poderia desejar atingir tais fins. Primeiro, porque “a experiência é a única que pode conceder realidade aos nossos conceitos” (CRP, A 489 / B 517) e, como se sabe, o conceito da liberdade não pode, de forma alguma, ser dado ou construído na experiência. Por isso, a liberdade permanece “tão-só uma ideia sem verdade nem relação com um objeto” (*idem*). Segundo, não poderia almejar demonstrar a *possibilidade real* do conceito de liberdade, porque esta possibilidade não pode ser conhecida “mediante simples conceitos *a priori*” (CRP, A 558 / B 586). Portanto, do ponto de vista teórico-especulativo, a liberdade é apenas uma ideia transcendental, pela “qual a razão pensa iniciar absolutamente [...] a série das condições no fenômeno, enredando-se assim numa antinomia com as próprias leis, que prescreve ao uso empírico do entendimento” (*idem*). Em

vista disso, o mérito da solução crítica do problema que envolve a ideia transcendental da liberdade (o aparente conflito entre ela e a causalidade natural) consiste tão-somente em estabelecer a *possibilidade lógica* do conceito de liberdade, isto é, a sua não auto-contradição¹⁴. Logo, o resultado atingido não permite mais do que meramente pensar o conceito (ideia) de liberdade. Mas, definitivamente, a ideia transcendental da liberdade não serve para fundamentar o campo das ações humanas.

Parece-me que a solução crítica do conflito entre liberdade e causalidade natural foi muitas vezes mal compreendida pelos intérpretes de Kant. Fischer e Kemp Smith, por exemplo, dão a entender que a *possibilidade real* da liberdade é garantida por meio dessa solução (cf. FISCHER, 1866, 249; SMITH, 1918, 516). Mas, Kant nega explicitamente que a sua solução vise esse resultado (cf. CRP, A 558 / B 586). Beck acredita que a solução apresentada pelo filósofo alemão só pode ser compreendida sob a luz dos resultados da terceira *Crítica*. Nesse sentido, tanto a causalidade natural quanto a liberdade deveriam ser interpretados como postulados metodológicos (cf. BECK, 1987, 45). Além disso, ainda que não afirme categoricamente que a liberdade é uma ficção, dá a entender isso ao sustentar que temos de “pensar e agir como se elas [as nossas ações] fossem livres” (BECK, 1987, 45). A proposta de Beck está, no entanto, totalmente desamparada textualmente, e não parece corresponder com as pretensões de Kant na primeira *Crítica*. Esteves, por sua vez, defende que a solução apresentada por Kant, em vez de conciliar natureza e liberdade, ratifica a incompatibilidade entre ambas. A única forma de “conciliá-las” estaria em interpretar as ações sob dois pontos de vista distintos (cf. ESTEVES, 2000, 68-69). Assim, de um ponto de vista subjetivo, poderíamos considerar nossas ações como livres, e de um ponto de vista objetivo teríamos que reconhecer que as nossas ações são empiricamente causadas e, portanto, não livres. Todavia, não me parece que essa proposta tenha tido muito mais sucesso que as

¹⁴ A possibilidade de um conceito é definida por Kant nos seguintes termos: “o conceito é sempre possível quando não é contraditório” (CRP, A 597 / B 625). Mas, o filósofo chama a atenção para o fato de que a “não-contradição do conceito [está] longe de provar a possibilidade do objeto” (CRP, A 596 / B 624). Note-se que há uma importante diferença entre a possibilidade de um conceito e a possibilidade de um objeto. No primeiro caso, o que está em jogo é meramente a *possibilidade lógica* do conceito – que ele possa ser pensado. No segundo caso, por outro lado, é a *possibilidade real* do objeto que se considera. Da mesma forma, a *possibilidade real* de um conceito também depende da experiência, pois requer uma referência sensível. Para que um conceito seja dito possível é necessário que, além de ser logicamente consistente, o seu objeto possa ser dado ou construído. Em outras palavras, um conceito é possível quando podemos decidir sobre a sua verdade ou falsidade a partir de dados intuitivos. Quanto à diferença entre a possibilidade lógica e a possibilidade real de um conceito, confira também CRP, A 244 / B 302-303 – nota de rodapé.

anteriores (de Fischer, Kemp Smith e Beck). Kant simplesmente não faz menção a uma interpretação das ações sob um ponto de vista subjetivo e objetivo.

Por fim, gostaria de frisar novamente que a solução crítica do conflito dogmático entre a causalidade natural e a liberdade garante tão-somente a possibilidade lógica da ideia transcendental de liberdade, isto é, a possibilidade de se pensar a liberdade, pois não se trata de um conceito autocontraditório. A demonstração da realidade objetiva da liberdade prática e da possibilidade real da liberdade será empreendida por Kant apenas na *Crítica da razão prática* (1788)¹⁵.

Referências

ALLISON, Henry E. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

BECK, Lewis W. *A Commentary on Kant's 'Critique of Practical Reason'*. Chicago: University Press of Chicago, 1960.

_____. Five Concepts of Freedom in Kant. In: SRZEDNICKI, Jan T. J. (ed). *Stephan Körner – Philosophical Analysis and Reconstruction*. Dordrecht; Boston; Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1997.

ESTEVES, Julio C. R. Kant tinha de compatibilizar Natureza e Liberdade no interior da Filosofia crítica?. *Studia Kantiana*, v. 2, n. 1, pp. 53-70, 2000.

FISCHER, Kuno. *A Commentary on Kant's Critick of Pure Reason*. Translated by John Pentland Mahaffy. London: Longman, Green & Co, 1866.

KANT, Immanuel. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

_____. *Prolegómenos a toda Metafísica Futura*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Tradução. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 4ª ed. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Tradução, introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KEMP SMITH, Norman. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. London:

¹⁵ Recomenda-se a leitura da exposição e explicação de Zeljko Loparic da demonstração da realidade objetiva da liberdade prática, no seu artigo *O fato da razão: uma interpretação semântica* (cf. Loparic, 1999).

Macmillan and Co, 1918.

LOPARIC, Zeljko. O fato da Razão – uma interpretação Semântica. *Analytica*. Campinas, v. 4, n. 1, p. 13-52, 1999.

_____. *A Semântica transcendental de Kant*. 2ª ed., revista. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2002.

NAGEL, Thomas. *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.