

A LIBERDADE NO CÂNON DA RAZÃO PURA: UMA INTERPRETAÇÃO ALTERNATIVA

Freedom in the Canon of Pure Reason: an alternative interpretation

JULIO ESTEVES

(CNPq/UENF)

Abstract: It is often argued that while Kant grounds practical freedom in the idea of transcendental or absolute freedom in the *Dialectic* of the *First Critique*, he would have explicitly dissociated these concepts in the *Canon*. For, in contradiction with the *Dialectic*, Kant claims in the *Canon* that through experience we know practical freedom to be one of the natural causes and that the transcendental freedom could be left aside as irrelevant. These claims are usually interpreted in the light of the so-called “patchwork theory” as evidence of an inconsistency between the two sections of the *First Critique* and of a defense of a mere comparative, compatibilistic or even psychological concept of freedom by Kant in the *Canon*. In contradistinction to this widespread interpretation, I intend to provide an alternative interpretation of the *Canon* by showing that the concept of practical freedom contained in it is a genuinely incompatibilistic one and that this section can be reconciled with the *Dialectic*. Moreover, I intend to show that Henry Allison’s allegedly alternative interpretation is entirely misguided.

Keywords: Incompatibilism; freedom; determinism; reason.

PREÂMBULO

Neste *paper*, diferentemente do que costumo fazer, vou tratar de um problema meramente exegético, muito conhecido na literatura sobre Kant, a saber, o da suposta incompatibilidade entre a *Dialética Transcendental* e o *Cânon da Razão Pura* no que tange à relação entre a liberdade prática, característica do arbítrio humano, e a liberdade transcendental ou absoluta. Vou tratar desse problema sem me aprofundar na questão da moralidade no *Cânon*, muito embora os intérpretes julguem encontrar na teoria moral ali esboçada, uma teoria moral que, segundo eles, seria ainda pré-crítica no que respeita à concepção da motivação moral, um apoio textual adicional para sua interpretação da liberdade prática como uma liberdade meramente relativa. Entretanto, mesmo sem pretender retirar daí elementos para defender minha interpretação alternativa da liberdade no *Cânon*, gostaria de deixar aqui pelo menos assinaladas duas razões que tornam muito plausível sustentar a interpretação segundo a qual a teoria da motivação moral esboçada no *Cânon* **não** é pré-crítica.

Em primeiro lugar, como se sabe, a teoria kantiana da motivação moral defendida no período crítico pressupõe um conceito forte de liberdade, a saber, uma liberdade compreendida como um poder de se opor à natureza, i.e. às exigências das inclinações, e de agir pelo exclusivo motivo autonomamente fornecido pela razão pura prática, de modo que uma ação por dever constituiria algo assim como um primeiro começo, se não em sentido temporal, pelo menos em sentido dinâmico. É também bastante conhecido que isso coloca para Kant o espinhoso problema

de saber como tal liberdade absoluta pode ser, por assim dizer, “acomodada” com o princípio da causalidade natural, por ele próprio reconhecido com válido para os fenômenos em geral. Ora, é justamente na *Crítica da Razão Pura* que Kant primeiramente expõe e defende detalhadamente os princípios do *framework* que poderia dar conta desse problema, a saber, a tese do idealismo transcendental, o qual permitiria considerar de dois pontos de vista a atividade causal de um mesmo agente no mundo fenomenal. Posteriormente, como que evidenciando sua consciência da continuidade de sua doutrina, nas obras sobre filosofia moral que os intérpretes consideram como indubitavelmente pertencentes ao período maduro, Kant faz repetidamente referência àquelas passagens relacionadas ao problema da liberdade e da necessidade natural na primeira *Crítica*.¹ Contudo, em contraposição ao que parece ser a autocompreensão de Kant a respeito da continuidade de sua doutrina, a maior parte dos intérpretes sustenta que a moralidade no *Cânon* pressuporia um móvel sensível qualquer como *Triebfeder* para ações morais, o que significa que ela estaria abaixo dos padrões da filosofia moral crítica e exigiria somente um conceito de liberdade relativo ou compatibilista, como o supostamente encontrado na mesma seção. Ora, se esses intérpretes têm razão, não teríamos de concluir então que, por uma espécie de capricho intelectual ou por estupidez mesmo, Kant teria se ocupado na primeira *Crítica* com um problema que **ainda não** lhe concernia, a saber, o problema da possibilidade de acomodar uma liberdade transcendental ou absoluta, de que ele **ainda não** precisava, com a necessidade natural?

Em segundo lugar, contra a difundida interpretação que insiste em ver uma descontinuidade entre a teoria moral da primeira *Crítica* e a das obras posteriores, é também digno de nota que Kant jamais tenha manifestado seu desacordo com as exposições no *Cânon*. É bem verdade que, na *Introdução* à primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, ele é cuidadoso em pôr a moralidade de fora da filosofia transcendental, “porque nela [na moralidade -JE] têm de ser pressupostos os conceitos de prazer e desprazer, de desejos e inclinações, que são todos de origem empírica”.² Kant não é preciso quanto ao que entende por “pressuposição de elementos empíricos na moral”, mas os intérpretes de má vontade se apressam em afirmar que esses elementos empíricos são pensados como fornecedores de motivos para ações morais, razão pela qual a moralidade deveria ser colocada fora da filosofia transcendental propriamente dita, que só deve conter elementos estritamente puros *a priori*. Um problema para essa interpretação decorre do fato de que Kant reescreve aquela passagem na *Introdução* à segunda edição com a clareza necessária para dirimir todas as dúvidas a respeito do sentido em que desejos e inclinações são

¹ Como, por exemplo, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (doravante *Grd*), 450 e segs., e *Crítica da Razão Prática* (doravante *KpV*) A 174 e segs.

² *Crítica da Razão Pura* (doravante *KrV*), A 15. As referências à *Crítica da Razão Pura* são sempre ao texto da 1ª e da 2ª edições, designadas, respectivamente, como de sólito, pelas letras A e B. Procurei utilizar as traduções brasileiras ou portuguesas das obras de Kant disponíveis até o momento, com apenas algumas divergências de tradução, que são de minha responsabilidade.

pressupostos pela filosofia moral, a saber, “enquanto obstáculos que deverão ser transpostos ou enquanto estímulos que não deverão converter-se em móveis”.³ Ora, apesar de estarem presentes nessa passagem traços inequívocos da sua filosofia moral madura, Kant insiste em mantê-la fora da filosofia transcendental, o que, por conseguinte, não pode e nem deve ser tomado como evidência de que a primeira *Crítica* defenda uma teoria da motivação moral pré-crítica. Na verdade, se tivesse sido esse o caso, em 1787, após ter publicado a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e já bem próximo da publicação da *Crítica da Razão Prática*, Kant não teria deixado de manifestar seu desacordo para com a filosofia moral esboçada em 1781.

A LIBERDADE NO CÂNON DA RAZÃO PURA

No *Cânon da Razão Pura*, que é um capítulo da parte final da primeira *Crítica*, Kant afirma abruptamente que “conhecemos a liberdade prática pela experiência como uma das causas naturais (*Naturursachen*)”.⁴ Essa é uma afirmação de fato muito intrigante, dada a ligação entre a liberdade prática e a **idéia** transcendental da liberdade, sobre a qual Kant insistira na *Dialética* da mesma obra.⁵ Num artigo que se tornou referência obrigatória e influenciou decisivamente todas as posteriores interpretações do *Cânon*, Martial Guérout se pergunta pelo significado da expressão “experiência” nesse contexto, respondendo ele próprio com toda segurança: “Com toda a evidência, a apreensão **psicológica** de um dado imediato”.⁶ De acordo com Guérout, a concepção de liberdade operativa no *Cânon* seria aquela que Kant mais tarde caracterizaria como “liberdade de um assador giratório (*die Freiheit eines Bratenwenders*), o qual, uma vez posto em marcha, executa por si os movimentos”.⁷ Em suma, segundo Guérout, a liberdade no *Cânon* seria uma liberdade meramente “relativa” ou “comparativa”, perfeitamente acomodável ao compatibilismo tradicional, a qual viria a ser despachada pelo próprio Kant como inadequada para sua teoria moral madura. Isso posto, deixando de lado no momento a questão da moralidade, no que segue, buscarei oferecer e defender uma interpretação alternativa das declarações feitas por Kant a respeito do conceito de liberdade no *Cânon*. Porém, antes de mais nada, gostaria de aduzir algumas razões pelas quais torna-se até mesmo imperioso empreender um esforço no sentido de oferecer uma tal interpretação alternativa.

Em primeiro lugar, se a liberdade prática no *Cânon* pudesse ser acomodada aos moldes do compatibilismo, então haveria uma irremediável inconsistência interna entre o *Cânon* e a

³ *KrV*, B 29

⁴ *KrV*, A 803/B 831

⁵ *KrV*, 534/562

⁶ Cf. Guérout (1954, p. 337); grifado por mim.

⁷ *KpV*, A 174

Dialética da primeira *Crítica*. Pois, na *Dialética*, Kant propõe um conceito de liberdade prática francamente incompatibilista, uma liberdade prática fundada na variante transcendental e absoluta, chegando ao ponto de afirmar que “a supressão [dessa] liberdade transcendental aniquilaria concomitantemente toda a liberdade prática”.⁸ Desse modo, pelo menos dessa vez, teríamos de dar razão aos defensores da mal-afamada “*patchwork theory*”, quando alegam que o *Cânon* é mais antigo que a *Dialética*.⁹ Pois essa seria a única maneira de explicar a inconsistência entre as duas seções da *Crítica da Razão Pura*.

Em segundo lugar, se a liberdade prática no *Cânon* pudesse ser concebida como uma liberdade meramente comparativa, fundada na apreensão de um fato psicológico introspectivamente acessível, como quer Guérout, então surgiria uma inconsistência entre afirmações feitas em diferentes seções da parte final da primeira *Crítica*, a saber, a *Doutrina Transcendental do Método*. Nessa hipótese, mesmo o recurso à “*patchwork theory*” teria pouca utilidade. Com efeito, enquanto a *Disciplina da Razão Pura no Uso Dogmático* nos ensina que a filosofia se ocupa com a análise de conceitos dados *a priori*,¹⁰ descartando a introspecção como método filosófico, o *Cânon* ocupar-se-ia com um conceito de liberdade supostamente estabelecido por recurso a uma instância introspectiva.

Em terceiro lugar, se a liberdade prática fosse assimilada a um conceito psicológico, então surgiria uma inconsistência no interior do próprio *Cânon*. Pois, na alínea imediatamente anterior ao tratamento da liberdade prática, e em conformidade com seus princípios metodológicos anteriormente estabelecidos, Kant nos adverte de que vai se manter “o mais próximo possível do transcendental, deixando completamente de lado tudo o que nessa questão é de caráter psicológico, i.e. empírico”.¹¹ Nesse caso, nem a “*patchwork theory*” poderia salvar Kant da acusação de ter incorrido numa enorme inconsistência interna.

Contudo, é difícil acreditar que Kant tivesse incorrido em tantas inconsistências. Diante disso, o que nos resta é buscar fornecer uma interpretação mais “caritativa” do conceito de liberdade prática no *Cânon*.

Para começar, no que tange a uma suposta inconsistência entre o *Cânon* e a *Dialética*, é de se notar que as descrições da liberdade prática apresentadas nessas duas seções são idênticas.

Com efeito, na *Dialética*, Kant define o conceito de liberdade prática, negativamente, como consistindo na “independência do arbítrio (*Willkür*) da necessitação (*Nötigung*) por impulsos provenientes da sensibilidade”.¹² Segundo Kant, nem todo arbítrio que é patologicamente afetado, como tem de ser o caso dos seres finitos em geral, é por isso mesmo

⁸ *KrV*, A 534/B 562

⁹ É justamente a essa conclusão que chega Guérout, ao final de seu texto (ibid., p. 357).

¹⁰ *KrV*, A 713-38/B 741-66

¹¹ *KrV*, A 801/B 829.

¹² *KrV*, A 534/B 562

necessitado ou determinado à ação em conformidade. Positivamente, a liberdade prática é definida como uma propriedade do arbítrio de se determinar **espontaneamente** à ação. Porém, enquanto não for possível aduzir critérios que permitam indicar quais substâncias possuem essa propriedade e as regras de sua atividade causal, esse aspecto positivo da liberdade prática permanece vazio e indeterminado. Como a continuação das exposições de Kant na *Dialética* torna claro, é a capacidade de agir com base na concepção do **dever** ou de imperativos da razão que permite atribuir a liberdade em sentido prático a determinadas substâncias no mundo fenomenal, mais exatamente, ao arbítrio humano.¹³

Analogamente, no *Cânon*, Kant define a liberdade prática como sendo a propriedade de um *arbitrium sensitivum*, porém *liberum*, “que pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, e, portanto, por motivos (*Bewegursachen*) que só podem ser representados pela razão”, por oposição a um *arbitrium sensitivum brutum*, que só pode ser determinado por impulsos sensíveis.¹⁴ Desse modo, o *Cânon* define a liberdade prática reunindo numa só proposição seu aspecto negativo, a saber, a independência da necessitação patológica, e o positivo, i.e. a capacidade de agir com base em imperativos da razão.

É de se notar também como a liberdade prática nas duas seções é definida sempre contra o pano de fundo da **afecção sensível**, i.e. da afecção por inclinações e desejos dados. Isso se deve ao fato da liberdade prática ser uma propriedade de uma substância existente **no interior** da série fenomenal, a saber, o arbítrio humano, por oposição à liberdade transcendental tematizada no contexto da cosmologia racional, que é pensada como propriedade de uma causa originária, supostamente existente **fora** da série fenomenal.¹⁵ Eis por que tanto o *Cânon* quanto a *Dialética* concordam em apontar para um ingrediente “psicológico” contido no conceito de liberdade prática.

Assim, já na observação à tese da 3ª Antinomia, Kant afirma que “a idéia transcendental da liberdade está longe de perfazer o conteúdo completo do conceito psicológico desse nome, que é em grande parte empírico”.¹⁶ Entretanto, o fato de conter notas empíricas e psicológicas não impede Kant de tomar a liberdade prática num sentido incompatibilista, uma vez que ela contém além disso o pensamento “da espontaneidade absoluta da ação, enquanto fundamento próprio da imputabilidade da mesma”,¹⁷ ou seja, aquele elemento puro *a priori* contido na idéia transcendental da liberdade. Desse modo, conclui Kant ainda na *Dialética*, “mesmo que a

¹³ *KrV*, A 546/B 574 e segs.

¹⁴ *KrV*, A 802/B 830

¹⁵ E que é introduzida pelo filósofo dogmático, defensor da tese da 3ª Antinomia, como uma causa ou atividade causal inteligível e condição supostamente necessária para dar conta da série dos eventos no mundo sensível (cf., a esse respeito, Esteves (1997).

¹⁶ *KrV*, A 448/B 476

¹⁷ *KrV*, A 448/B 476

questão da possibilidade da liberdade diga respeito à psicologia, dela tem de se ocupar, juntamente com sua solução, unicamente a filosofia transcendental”.¹⁸

Ora, que a questão da liberdade prática é algo que concerne à filosofia transcendental, e não à psicologia, muito embora essa liberdade contenha notas empíricas e psicológicas, é a tese que Kant reafirma no *Cânon*, em perfeita continuidade com a *Dialética*. Assim, diferentemente do que costumam entender os intérpretes, quando nos adverte de que vai se manter o mais próximo possível do transcendental e deixar de lado tudo o que possa ser psicológico ou empírico no tratamento do conceito da liberdade prática no *Cânon*,¹⁹ Kant está mais uma vez exprimindo a consciência de que tal conceito é **híbrido**, e não reduzindo-o a algo que possa ser estabelecido como um fato psicológico mediante introspecção. Pelo contrário, é justamente por continuar sustentando que o conceito de liberdade prática **contém uma nota irreduzível à experiência**, a saber, a espontaneidade absoluta da ação, que Kant vai se manter o mais próximo possível do transcendental.²⁰

Desse modo, de acordo com o que foi visto acima, a liberdade prática contém uma nota característica, a saber, “a espontaneidade absoluta da ação, enquanto fundamento próprio da imputabilidade da mesma”, que só pode ser adequadamente tematizada segundo o método de análise conceitual da filosofia, e não segundo o método de uma psicologia introspectiva. Assim, quando Kant afirma no *Cânon* que a “experiência” nos dá a conhecer a liberdade prática, a qual contém uma nota irreduzível à própria experiência, “experiência” não pode estar designando aqui uma instância introspectiva qualquer, como quer Guérout, mas algo aceitável do ponto de vista do método da filosofia.

Poderemos começar a obter clareza a respeito desse ponto, se continuarmos aprofundando nossa comparação entre o *Cânon* e a *Dialética*. Veremos, então, que ambas as seções são consistentes entre si não só no que tange à liberdade prática, mas também quanto às declarações acerca da liberdade transcendental. Para começar, é preciso ter clareza de que, embora a liberdade prática contenha em si um elemento puro *a priori* característico da liberdade transcendental, Kant é cuidadoso em distinguir esses dois conceitos, em ambas as seções da primeira *Crítica*. Trata-se de uma distinção entre **gênero e espécie**. A liberdade transcendental contém o pensamento de um agente causal **em geral** capaz de começar espontaneamente uma

¹⁸ *KrV*, A 535/B 563

¹⁹ *KrV*, A 801/B 829

²⁰ Apesar de Kant afirmar textualmente e com toda a clareza desejável que vai tematizar o conceito de liberdade prática naquilo que ele contém de mais próximo do transcendental, pondo de lado o que nele houver de empírico, em sua interpretação dessas mesmas passagens do *Cânon*, Bojanowski (2006, p. 196) chega ao ponto de cometer violência ao texto de Kant, ao afirmar o seguinte: “Es ist nicht etwa so, dass Kant nun die nicht-empirischen Bedingungen der Freiheit darlegen würde, vielmehr ist es der Begriff der **Freiheit** selbst, den er als empirisch bei Seite setzt”. Esse é somente **um** dos inúmeros exemplos de má vontade por parte dos intérpretes que se dedicaram ao *Cânon*.

série de eventos, ou seja, capaz de um primeiro começo em sentido absoluto. A liberdade prática é uma **espécie** dessa causalidade absolutamente livre, pois, de um lado, contém essa característica da espontaneidade, razão pela qual Kant afirma que a supressão da liberdade transcendental levaria ao aniquilamento da liberdade prática, e, de outro lado, apresenta uma diferença específica, a saber, o agente causal absolutamente livre é concebido como estando **no interior** da série sensível-fenomenal, ao passo que a liberdade transcendental é pensada como uma propriedade de um agente causal com existência puramente inteligível.²¹ Assim, ao concebê-la como uma propriedade de um agente existente no interior da série fenomenal, ou seja, existente na natureza, Kant não está por isso mesmo rebaixando a liberdade prática a uma “mera” causa natural, já que ele insiste que ela inclui aquele elemento da espontaneidade característico da liberdade transcendental e absoluta.²²

Em conformidade com essas distinções, no *Cânon*, Kant nos adverte de que se servirá somente do conceito de liberdade em sentido prático, deixando de lado o conceito de liberdade em seu significado transcendental (*in transzendentaler Bedeutung*), “o qual não pode ser empiricamente pressuposto como um princípio de explicação dos fenômenos, mas constitui ele próprio um problema para a razão”.²³ Como os dois conceitos são distinguidos entre si, somos tentados a perguntar: será que podemos concluir, por extrapolação, que o conceito de liberdade prática pode ser de algum modo empiricamente pressuposto e que, diferentemente da variante transcendental, não se constitui ele próprio como um problema para a razão? Pois esse seria o motivo pelo qual Kant julgaria poder se servir da liberdade prática, abandonando completamente a liberdade transcendental.

Para ter clareza sobre esse ponto, voltemos agora nossa atenção para a *Dialética*. Nesta última, Kant vai se ocupar com o conceito de liberdade transcendental em dois contextos. Inicialmente, a liberdade transcendental é tratada no contexto da solução da 3ª Antinomia.²⁴ Kant começa distinguindo a causalidade natural, na qual toda causalidade da causa é ela própria

²¹ Entretanto, por ser um conceito relacional, por ser sempre “liberdade de”, a atribuição de liberdade a um agente causal inteligível depende da possibilidade de colocar o seu agir em conexão com o mundo sensível. Assim, nos *Prolegômenos* (§ 53, nota), Kant nos adverte de que “a idéia da liberdade tem lugar na relação de algo intelectual, enquanto causa, com o fenômeno, enquanto efeito. Por isso (...) não podemos encontrar nenhum conceito de liberdade adequado para seres puramente inteligíveis, por exemplo, Deus, na medida em que sua ação é imanente (...). Só quando **algo** deve **começar** por uma ação, por conseguinte, quando o efeito deve ser encontrado na série temporal, conseqüentemente, no mundo sensível (...), então coloca-se a questão se a própria causalidade da causa também tem de começar ou se a causa pode começar um efeito, sem que sua própria causalidade comece”.

²² Carnois (1973, pp. 57-8) falha em compreender que a distinção cuidadosamente traçada por Kant entre liberdade transcendental e prática é uma distinção entre gênero e espécie. Ele a toma antes como uma distinção entre liberdades pertencentes a **gêneros completamente diferentes**, como uma distinção entre uma liberdade completamente independente da natureza e uma liberdade em última análise dependente da natureza, só porque o agente causal correspondente à primeira teria existência no mundo inteligível, ao passo que o correspondente à segunda existiria na natureza ou mundo sensível.

²³ *KrV*, A 801-01/B 829-30

²⁴ *KrV*, A 532/B 560 e segs.

um efeito de algo anterior, de acordo com as condições temporais, da causalidade pela liberdade transcendental, como um poder de começar um estado por si mesmo, independentemente das condições temporais.²⁵ Nessa altura, Kant está ainda se ocupando com a liberdade introduzida pelo filósofo dogmático, defensor da tese da 3ª Antinomia, para dar conta da totalidade absoluta das condições de todo condicionado dado no mundo fenomenal. Ora, Kant afirma que, tomada nesse significado (*in dieser Bedeutung*), a saber, em sentido cosmológico (*im kosmologischen Verstande*), “a liberdade é uma pura idéia transcendental (...) cujo objeto não pode ser dado determinadamente em nenhuma experiência”.²⁶ Desse modo, sendo uma idéia da razão, a liberdade transcendental em sentido cosmológico é um conceito logicamente possível, pois não envolve nenhuma contradição. Contudo, ele permanece um problema para a razão, na ausência de dados que permitam correlacionar-lhe algum objeto congruente na experiência.

O outro contexto em que Kant tematiza a liberdade transcendental, concebida como uma causalidade independente da determinação por condições antecedentes no tempo, ainda no interior da *Dialética*, já pertence propriamente à filosofia crítica. Com efeito, como a doutrina do idealismo transcendental nos obriga a reconhecer que os objetos do conhecimento só têm determinadas propriedades, por exemplo, características espaço-temporais, quando considerados em relação com nossa peculiar faculdade de conhecimento, temos de poder **pensar** esses mesmos objetos abstração feita da sua relação com nosso aparato cognitivo, ou seja, abstração feita das características espaço-temporais. Evidentemente, esse princípio crítico é igualmente aplicável à consideração da atividade causal de todo e qualquer objeto do conhecimento sensível. Com isso, Kant obtém a fórmula de uma atividade causal noumenal e de um caráter inteligível atribuíveis a objetos existentes **no interior** da série fenomenal, por oposição ao sentido cosmológico que esses conceitos assumiam na 3ª Antinomia, onde eram relacionados a uma suposta causa originária existente **fora** da série fenomenal. Entretanto, esse pensamento de um “sujeito transcendental = x” como fundamento de toda atividade causal fenomenal permanece na maior parte do tempo uma fórmula vazia. Pois, de um lado, não podemos sequer discernir a possibilidade real de uma intuição não sensível à qual seria acessível e, de outro lado, não encontramos na natureza nada que nos obrigue a introduzir um tal tipo de causalidade para dar conta de certos efeitos no fenômeno, muito embora isso seja sempre logicamente possível. Desse modo, ao fim e ao cabo, a liberdade transcendental como propriedade de um agente causal existente no interior da série fenomenal, tal como é introduzida pela reflexão transcendental sobre as condições de possibilidade do conhecimento, também permanece um conceito problemático e, como escreve Kant, “unicamente concernente ao pensamento no entendimento

²⁵ *KrV*, A 532/B 560

²⁶ *KrV*, A 533/B 561

puro”,²⁷ ou seja, puramente especulativo, já que não podemos indicar nenhum critério de uso para ele.

Ora, como escreve Kant, ainda na *Dialética*, “é digno de nota que o conceito prático de **liberdade** se funda nesta idéia **transcendental** da mesma e que esta última constitui naquela o momento próprio das dificuldades que desde sempre envolveram a questão sobre a sua possibilidade”.²⁸ Desse modo, como dissemos acima, embora contenha notas psicológicas, o conceito de liberdade prática mantém como nota fundamental a noção de um “primeiro começo”, se não em sentido temporal, pelo menos em sentido dinâmico, i.e. a noção de uma espontaneidade absoluta na determinação à causalidade, análoga à defendida pelo filósofo dogmático para a causa originária. Entretanto, como se trata de uma propriedade de um *arbitrium sensitivum*, de uma substância **no interior** da série fenomenal, Kant tem de recorrer à doutrina do idealismo transcendental com seu duplo modo de consideração da atividade de um agente causal fenomenal, para poder atribuí-la a uma tal substância. Ora, a pergunta que se oferece naturalmente, nessa altura, é a seguinte: será que, quando tomada nesse significado, a saber, em sentido prático, a liberdade permanece ainda um mero conceito problemático, ao qual nada pode ser correlacionado na experiência e do qual não se pode indicar nenhum critério de uso? Tudo indica que não.

Pois, por um lado, é uma tese kantiana muito conhecida aquela segundo a qual os esforços empreendidos pela metafísica tradicional buscando ir além dos limites da experiência possível escondem, na verdade, um velado interesse prático; que as idéias transcendentais encontram sua **realidade objetiva**, “não em fontes do conhecimento teórico, mas, sim, justamente em fontes práticas”.²⁹ Por outro lado, e essa é uma tese que pode parecer muito heterodoxa a alguns intérpretes kantianos, Kant encontra um **critério** para atribuir a liberdade prática a determinadas substâncias no mundo fenomenal, relativamente às quais o pensamento de um “sujeito transcendental = x” deixa de ser uma fórmula vazia. Com efeito, como procurei defender em outro artigo,³⁰ na *Dialética*, Kant introduz a doutrina do caráter empírico da razão, i.e. o agir segundo imperativos da razão, como o “sinal sensível de um caráter inteligível”, que é o que lhe permite escapar à falácia do “panlibertarianismo”, tal como denunciada por Beck.³¹ Do mesmo modo, o agir segundo imperativos, compreendido como um recurso a certas maneiras de usar e compreender determinados conceitos intersubjetiva e publicamente acessíveis, pode ser considerado como constituindo o mencionado critério **empiricamente acessível** para a atribuição da liberdade prática a determinados agentes no mundo fenomenal, a saber, ao arbítrio

²⁷ *KrV*, A 545/B 573

²⁸ *KrV*, A 534/B 562

²⁹ *KrV*, B XXVI

³⁰ Cf. Esteves (2000, pp. 53-71)

³¹ Cf. Beck (1960, p. 190)

humano, de um modo perfeitamente aceitável do ponto de vista dos princípios metodológicos da filosofia transcendental.³²

Por não poder me alongar em minha interpretação das declarações de Kant na *Dialética*, a título de mais um apoio textual, gostaria de aduzir aqui uma passagem da *Crítica da Faculdade do Juízo* (§ 91), na qual Kant faz da liberdade uma exceção à tese geral de que as idéias da razão não encontram objetos congruentes na experiência. Na passagem em questão, Kant começa se referindo a objetos para conceitos, cuja realidade objetiva pode ser provada, “quer seja através da razão pura, quer da experiência, e, no primeiro caso, a partir de dados teóricos ou práticos daquela, mas em qualquer dos casos mediante uma intuição que lhes corresponda”, como sendo **fatos** (*Tatsachen, res facti*). Ora, quando se trata do problema da prova da realidade objetiva de um conceito, na medida em que envolve a adução de uma intuição correspondente, o exemplo predileto de Kant é sempre a matemática, já que os conceitos matemáticos são passíveis de ser “construídos”, i.e. de ter seus objetos correspondentes exibidos na intuição. De acordo com isso, Kant põe os objetos matemáticos na categoria dos fatos, acrescentando, porém, na seqüência do texto:

Mas o que é muito curioso é que se encontra mesmo entre os fatos uma idéia da razão (que em si não é capaz de nenhuma exibição na intuição e, por conseguinte, de nenhuma prova teórica de sua possibilidade). Tal é a idéia de **liberdade**, cuja realidade, como espécie particular de causalidade (da qual o conceito seria transcendente do ponto de vista teórico), deixa-se demonstrar mediante leis práticas da razão pura e em ações efetivas adequadas àquelas, por conseguinte, **na experiência**. Ela é a única entre todas as idéias da razão pura cujo objeto é um fato (*Tatsache*) e que tem de ser contada entre os *scibilia*.³³

Note-se que a liberdade que pode ser “provada na experiência” é uma liberdade cujo conceito seria “transcendente do ponto de vista teórico”. Ou seja, trata-se de uma liberdade que não pode ser acomodada às exigências do conhecimento teórico, ao princípio de causalidade natural, por conseguinte, uma liberdade em sentido incompatibilista. Além de servir como apoio à minha interpretação da *Dialética* e do *Cânon* da *KrV*, o fato dessa passagem pertencer à terceira *Crítica* mostra que representa a posição refletida de Kant a tese de que a realidade objetiva da liberdade (prática) pode ser de algum provada pela experiência.

Desse modo, podemos concluir que a *Dialética* e o *Cânon* concordam na afirmação de que, na falta de um critério de seu uso, o conceito de liberdade transcendental permanece um problema para a razão. E isso vale para a liberdade transcendental, seja ela tomada em seu significado cosmológico, seja em seu sentido crítico, introduzido como consequência da abstração das condições temporais na consideração da atividade causal de todo e qualquer agente

³² Não posso me alongar nessa questão aqui e remeto o leitor para o artigo supracitado.

³³ Grifado por mim.

causal fenomenal, indiscriminadamente. Em contraposição a isso, no que tange à liberdade em sentido prático, ambas as seções concordam na tese de que ela pode ser “empiricamente pressuposta”, na medida em que dispomos de critérios empiricamente acessíveis, a saber, o agir segundo imperativos ou segundo a concepção do dever, para assinalar sua possibilidade real relativamente a determinados agentes no mundo fenomenal.

Entretanto, podemos constatar uma alteração quanto ao **tom** como essa tese é apresentada em cada uma das seções. Pois, na *Dialética*, Kant não pretende ainda ter **provado** a realidade objetiva ou possibilidade real da liberdade prática.³⁴ Na *Dialética*, toda a linha de raciocínio de Kant se baseia na **hipótese** da existência de imperativos, que por sua vez poderiam funcionar como critério para a atribuição da liberdade prática a determinados agentes no mundo fenomenal. Em contraposição a isso, embora o conteúdo seja o mesmo, o que é apresentado a título de mera hipótese na *Dialética*, é **asserido** no *Cânon*. Essa mudança de tom se deve ao seguinte:

O *Cânon da Razão Pura* se ocupa com o conjunto dos princípios do uso correto da razão pura. Ora, como mostrou a *Dialética*, não há nenhum uso correto da razão do ponto de vista teórico-especulativo. Desse modo, se for possível um cânon da razão pura, só pode ser no prático, e essa é a tese que Kant se propõe investigar na seção que leva o mesmo nome. De acordo com isso, Kant distingue duas espécies de princípios ou leis da razão em seu uso prático, a saber, leis pragmáticas, que prescrevem meios para obtenção de “fins recomendados pelos sentidos”,³⁵ e leis morais, produtos autênticos da razão **pura** prática, as quais propriamente permitem um cânon. Mas Kant não se contenta com essa distinção conceitual que prefigura a futura distinção entre imperativos hipotéticos e categóricos. Pelo contrário, Kant agora admite a **existência** de imperativos, em particular, de imperativos morais,³⁶ o que não passava de uma mera hipótese na *Dialética* e impedia afirmar a realidade objetiva da liberdade prática.

Na verdade, o *Cânon* é o lugar em que Kant começa a tirar partido de seu diagnóstico crítico sobre as ilusões da metafísica dogmática no uso teórico da razão, fundando, então, algo assim como uma “metafísica prático-dogmática sem dogmatismo”.³⁷ Quando digo que Kant funda um dogmatismo no prático, não estou fazendo referência a um “dogmatismo” que se opõe

³⁴ *KrV*, A 558/B 586

³⁵ *KrV*, A 800/ B 828

³⁶ Cf. *KrV*, A 807/B 835: “Admito que haja realmente leis morais puras que determinam de uma maneira totalmente *a priori* (sem levar em conta os móveis, i.e. a felicidade) o fazer e o não fazer, i.e. o uso da liberdade de um ser racional em geral, e que essas leis ordenam de uma **maneira absoluta** (não de maneira meramente hipotética, sob a pressuposição de outros fins empíricos) sendo, por conseguinte, para todo propósito necessárias”. Apesar da ocorrência de passagens como essa no *Cânon*, a maior parte dos intérpretes insiste na tese de que a teoria da motivação moral ali exposta supõe um *Triebfeder* empírico, como, por exemplo, a esperança da felicidade. Contudo, como afirmei acima, vou me abster de discutir aqui a moralidade no *Cânon*.

³⁷ Faço uso aqui de uma expressão muito bem empregada por Zingano (1989, p. 139).

à atitude crítica,³⁸ mas, sim, a um dogmatismo que está ligado ao sentido das asserções em geral, à pretensão de absolutidade com que elas são feitas. Pois, fazer uma asserção é tomar posição diante de uma possível tomada de posição oposta; por exemplo, afirmar ‘p’ consiste em negar antecipadamente que ‘não-p’ seja o caso.³⁹ Ora, no *Cânon*, vemos Kant passar a fazer algumas asserções referentes a algo da ordem do supra-sensível, ou seja, referentes à liberdade prática, a partir de premissas práticas, ou seja, a partir da existência de imperativos. Ora, ao fazer essas asserções, Kant antecipa a tomada de posição oposta por parte de um determinado adversário, consciente de que não pode ser **refutado** por este último. Trata-se de uma metafísica prático-dogmática que se arroga ter autoridade sobre questões transcendentais, sem, contudo, ser dogmática, porque suas pretensões estão fundadas no diagnóstico crítico sobre o que a razão pode conhecer no campo teórico-especulativo.

À luz do que vimos até aqui, podemos começar a compreender aquela afirmação tão abruptamente feita por Kant no *Cânon*, segundo a qual “conhecemos a liberdade prática pela experiência como uma das causas naturais (*Naturursachen*), a saber, uma causalidade da razão na determinação da vontade”.⁴⁰ Ora, a frase: “a causalidade da razão é conhecida como uma das causas naturais”, encerra uma ambigüidade semelhante àquela que pode ser encontrada em conexão com a expressão: “a razão tem de exibir um caráter empírico”, que ocorre na *Dialética*.⁴¹ Pois, ao dizer que “a razão tem de exibir um caráter empírico”, Kant poderia estar dando a entender: 1) que a causalidade da razão tem de exibir um caráter empírico, i.e. um *modus operandi* descritível nos termos do princípio da Segunda Analogia, do mesmo modo que qualquer outro agente causal fenomenal; ou 2) que a razão em sua causalidade tem de exibir critérios empiricamente acessíveis que permitam atribuir a ela certos efeitos no mundo sensível-fenomenal. Analogamente, ao dizer que conhecemos pela experiência a causalidade livre da razão como uma das causas naturais na determinação da vontade, Kant pode estar dando a entender: 1) que a razão é “naturalizada” em sua causalidade, i.e. que a sua atividade causal é governada em última análise por aquele mesmo princípio que preside a atividade causal dos fenômenos na natureza, o que tornaria a liberdade correspondente uma liberdade em sentido compatibilista; ou 2) que a causalidade da razão, compreendida como uma força produtiva governada por regras completamente distintas e irreduzíveis aos princípios naturais, por

³⁸ Cf., a esse respeito, *KrV*, B, XXXV: “A Crítica não se opõe ao **procedimento dogmático** da razão no seu conhecimento puro como ciência (pois esta tem de ser sempre dogmática, i.e. provando rigorosamente a partir de princípios puros *a priori*), mas, sim, ao **dogmatismo**, i.e. à pretensão de progredir apenas com um conhecimento puro a partir de conceitos (o filosófico) segundo princípios há tempo usados pela razão, sem se indagar, contudo, de que modo e com que direito chegou a eles. Dogmatismo é, portanto, o procedimento dogmático da razão pura **sem uma crítica precedente de sua própria capacidade**”.

³⁹ Cf., a esse respeito, Tugendhat (1976, cap. 15).

⁴⁰ *KrV*, A 803/B 831

⁴¹ *KrV*, A 549/B 577

consequente, sem perder sua **especificidade**, é conhecida pela experiência como uma das causas operando no interior da natureza, o que significaria que a liberdade correspondente continuaria a ser compreendida como uma liberdade em sentido incompatibilista. Nesta última hipótese de interpretação da passagem em questão, Kant estaria afirmando que conhecemos por experiência a causalidade da razão e da liberdade, porque temos critérios empiricamente acessíveis, a saber, o agir segundo imperativos, que permitem assinalar a sua realidade como uma das causas na natureza, mas em **concorrência** com a causalidade natural quanto à autoria de determinados efeitos no mundo sensível, a saber, ações como algo imputável. Como essa segunda hipótese é a que está em conformidade com o que foi dito até aqui, dispenso-me aqui da tarefa de argumentar mais uma vez em seu favor.⁴²

Podemos, agora, tomar a afirmação de que conhecemos a liberdade prática pela experiência como um desafio lançado por Kant a um possível adversário, como um desafio no sentido deste último assumir a posição contrária. De que adversário se trata, fica claro na última frase do tratamento da liberdade prática no *Cânon*, a saber, os **filósofos dogmáticos** presentes na “Antinomia da razão suficientemente discutida” na *Dialética*.⁴³

Kant lança um desafio, em primeiro lugar, ao “fisiocrata transcendental”,⁴⁴ ao filósofo dogmático defensor da antítese da 3ª Antinomia, que, em sua tendência de tornar as condições do conhecimento da natureza coextensivas com tudo o que existe, pergunta se “aquilo que se chama liberdade relativamente a impulsos sensíveis não poderia ser, por sua vez, natureza, relativamente a causas eficientes mais altas e mais remotas”.⁴⁵ A resposta dada por Kant a essa pergunta foi tomada por muitos intérpretes como expressão da concessão da possibilidade de falarmos em liberdade prática mesmo que não existisse a transcendental, com a conseqüente adoção de um conceito de liberdade prática em sentido compatibilista no *Cânon*. Notável exceção a isso é a interpretação dada por Beck, que leva em conta a efetiva réplica de Kant à possibilidade levantada pelo filósofo dogmático de que o que se chama de liberdade (prática) seja, em última análise, natureza. Com efeito, Kant retruca que essa é “uma questão meramente especulativa, que pode ser posta de lado na medida em que nosso propósito está voltado para o fazer ou o deixar de fazer”,⁴⁶ i.e. para o prático. Beck salienta que Kant **não** está admitindo nessa passagem que a liberdade prática poderia continuar de pé mesmo que a variante transcendental não fosse real, mas somente que essa questão não diz respeito ou, como escreve Allison em sua

⁴² A título de apoio textual para minha interpretação da *Dialética* e da sua coerência com o *Cânon*, considere-se, por exemplo, a seguinte passagem (*KrV*, A/B 573-4): “Ora, não causa ao entendimento o menor prejuízo admitir (...) que entre as causas naturais (*Naturursachen*), há algumas que têm um poder puramente inteligível, visto que o que determina à ação jamais assenta sobre condições empíricas.”

⁴³ *KrV*, A 804/B 832

⁴⁴ *KrV*, A 449/B 477

⁴⁵ *KrV*, A 803/B 831

⁴⁶ *KrV*, A 803/B 831

aprovação à interpretação dessas passagens por Beck, “não é de qualquer relevância para os interesses práticos do *Cânon*”,⁴⁷ onde, prossegue Beck, “não exigimos da razão nada além da regra de conduta”.⁴⁸

Sem dúvida, Beck tem o mérito de ter estado mais atento à letra que o texto do *Cânon* efetivamente apresenta do que a maioria dos intérpretes que se debruçaram sobre ele eivados de preconceitos e juízos prévios. Entretanto, as coisas não são tão simples quanto ele e mesmo Allison nos querem fazer crer. Com efeito, em que sentido seria irrelevante ou não diria respeito aos interesses práticos do *Cânon* a pergunta pela possibilidade de que aquilo que se chama de liberdade (prática) seja, ao fim e ao cabo, simplesmente natureza? Pois, se o *Cânon* está dedicado à exposição de princípios práticos e se “prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade”⁴⁹, então, longe de ser estranha ou irrelevante para o *Cânon*, aquela pergunta diz antes respeito à sua própria razão de ser! Ou seja, de fato, Kant não está afirmando que a liberdade prática poderia ficar de pé mesmo que não houvesse a variante transcendental, como observa, corretamente, Beck. Mas, diferentemente do que pensa este último, Kant não pode estar despachando essa pergunta fundamental para o interesse prático, como se ela fosse irrelevante ou meramente teórico-especulativa. A solução é a seguinte: a pergunta se a liberdade prática está de fato fundada na transcendental, e não, em última análise, na natureza, não é em si mesma estranha ao prático ou uma pergunta especulativa, **mas pode ser colocada em termos especulativos**, e é exatamente nesses termos que Kant a está considerando. Com efeito, como foi dito, Kant a está examinando na medida em que é colocada pelo fisiocrata transcendental ou **empirista dogmático**, que sustenta que tudo é natureza. Em suma, Kant não está afirmando que seja em si mesma irrelevante a questão se aquilo que é liberdade relativamente aos impulsos sensíveis não poderia ser, em última análise, natureza. Kant está antes afirmando que essa questão é irrelevante na medida em que é **posta pelo filósofo especulativo** como tentativa de invalidar a **asserção prática** da liberdade. Contra esse adversário, Kant faz valer o fato dele ter caído numa autocontradição, em sua tentativa de tornar as condições do conhecimento da natureza coextensivas com tudo o que há, tal como foi evidenciado na 3ª Antinomia. Em suma, contra o “fisiocrata transcendental” que se oporia à asserção prática da liberdade, Kant recorda que

os limites que [a razão] foi constringida a impor ao seu uso especulativo restringem ao mesmo tempo as presunções (*Anmaßungen*) sofisticadas de todo oponente, podendo portanto assegurar contra quaisquer ataques tudo o que ainda possa restar-lhe de suas exigências anteriormente exageradas.⁵⁰

⁴⁷ Allison (1990, p. 57)

⁴⁸ Beck (1960, P. 190, nota 40).

⁴⁹ *KrV*, A 800/B 828

⁵⁰ *KrV*, A 795/B 823

Mas, ao fazer aquela asserção sobre a existência da liberdade prática, Kant toma posição também diante do filósofo especulativo defensor da tese da 3ª Antinomia. Diante desse adversário, Kant alega que “conhecemos a liberdade prática pela experiência como uma das causas naturais, a saber, como uma causalidade da razão na determinação da vontade, enquanto (...) a liberdade transcendental [permanece] um problema. Só que esse problema não pertence à razão no uso prático”.⁵¹ Sob a influência de Guérout, autores como Carnois têm usualmente interpretado essa passagem de acordo com a seguinte linha de raciocínio. Tendo nitidamente distinguido entre a liberdade transcendental, caracterizada como independência absoluta relativamente ao mundo sensível, e a liberdade prática, caracterizada como estando, em última análise, inserida na natureza, Kant teria banido a liberdade transcendental ou absoluta da filosofia prática e ficado com a variante prática concebida como uma liberdade meramente relativa, mas que pelo menos poderia ser atestada pela experiência. Isso permitiria a Kant então afirmar que o problema da realidade da liberdade transcendental não poderia pôr em questão o uso puro prático da razão e a correspondente liberdade prática, que “eu apreendo, inegavelmente, por uma experiência psicológica”.⁵² Em suma, segundo Carnois, por constituir um problema, Kant teria banido a liberdade transcendental da filosofia prática, ficando então com a variante prática e não-problemática, por ser atestada por introspecção.

Entretanto, se prestarmos mais uma vez atenção ao que está efetivamente no texto, veremos que Kant **não** está dizendo que, por constituir um problema, ele esteja renunciando à liberdade transcendental. Kant está dizendo que “esse problema não pertence à razão no uso prático”, ou seja, que a **filosofia prática não esbarra com o problema** encontrado pela filosofia teórico-especulativa no que respeita à afirmação **da realidade de uma espécie de liberdade transcendental**. Em outras palavras, Kant não está querendo dizer que está banindo a liberdade transcendental da filosofia prática pelo fato daquela ser um problema, ele está antes banindo **o que para a filosofia especulativa é e tem de permanecer como problema** da liberdade transcendental. Em suma, naquela passagem do *Cânon*, Kant está querendo dizer que a liberdade transcendental de fato pertence à filosofia prática, mas não **como um problema**, como o é e tem de permanecer para a filosofia especulativa.

Desse modo, na passagem do *Cânon* sob exame, Kant não está dissociando a liberdade prática da transcendental, com a adoção de um conceito de liberdade prática em sentido relativo ou compatibilista, em contraposição à *Dialética*. Aliás, se, como querem Carnois e outros intérpretes, a liberdade prática no *Cânon* estivesse sendo compreendida por Kant num sentido meramente relativo e compatibilista, então a questão da realidade da liberdade transcendental e absoluta sequer teria aflorado no contexto daquela discussão. Com efeito, por que o problema da

⁵¹ *KrV*, A 803/B 831

⁵² Carnois (1973, p. 57)

realidade da liberdade transcendental poderia, como escreve Carnois, “pôr em questão o uso puro prático da razão” e da liberdade correspondente, se a última estivesse sendo concebida por Kant como algo estabelecido por uma “experiência psicológica”, e não como uma **instância particular** da primeira? De fato, “o problema da realidade da liberdade transcendental” jamais poderia constituir uma ameaça para a liberdade prática, a não ser que esta última estivesse sendo concebida por Kant, de saída, em sentido absoluto ou incompatibilista. Ora, como estou tentando mostrar, Kant traz para esse contexto o “problema da realidade da liberdade transcendental” exatamente porque continua concebendo a liberdade prática como uma **instância** da variante transcendental, como uma **espécie** de liberdade absoluta, tal como vinha fazendo desde a *Dialética*.

Na verdade, se diante do “fisiocrata transcendental”, do defensor da antítese da 3ª Antinomia, o problema para Kant estava em rejeitar a **negação** da liberdade, agora, diante do defensor da tese, o problema para Kant está em rejeitar a **afirmação** (teórico-especulativa) da liberdade. Mais exatamente, o desafio diante do defensor da tese está em mostrar que o ponto de vista prático é o lugar do **legítimo** tratamento da liberdade. Desse modo, Kant está descartando as pretensões de um filósofo especulativo que quisesse negar à filosofia prática o direito de afirmar a realidade da liberdade prática, como uma espécie da transcendental, independentemente de premissas teórico-especulativas. Kant está descartando antecipadamente as pretensões de um filósofo dogmático que se arrogasse o privilégio de ser o único a poder se pronunciar sobre uma liberdade em sentido transcendental, como se uma modalidade desta última só pudesse ser atribuída ao arbítrio humano, se fosse possível provar a partir de premissas teórico-especulativas que ele é realmente livre.⁵³ Diante desse adversário, Kant faz valer o fato de que a liberdade transcendental por ele defendida, i.e. a liberdade em sentido cosmológico, revelou-se um problema para a razão, que não dispõe de critérios para afirmar sua realidade objetiva. Em contrapartida, o ponto de vista prático dispõe e não carece de outras **garantias** para suas asserções sobre a realidade da liberdade prática, como uma espécie da transcendental, que não aquelas que ele próprio aduz, a saber, o agir segundo imperativos. Desse modo, Kant pode

⁵³ Kant parece tomar a afirmação especulativa da liberdade como algo tão grave e danoso para a filosofia prática quanto a negação especulativa. De fato, a polêmica com os que pretendem afirmar a existência da liberdade a partir de premissas especulativas se estende até a *KpV*. Com efeito, no *Prefácio* (A 7), assumindo um tom colérico e apaixonado, raro em Kant, ele lança um desafio ao filósofo especulativo no sentido de que ele prove a existência da liberdade, o que Kant sabe de antemão ser impossível, porque “nossa faculdade de especulação não se encontra em condições tão favoráveis”. Mais à frente, já na *Analítica* (A 53), retomando o tom polêmico do *Prefácio*, Kant reafirma que essa é “a verdadeira subordinação dos nossos conceitos e que a moralidade é a primeira a nos descobrir o conceito de liberdade, por conseguinte, que é a razão prática a pôr, antes de mais, à razão especulativa com esse conceito o problema mais insolúvel”. Isso foi erradamente interpretado como se Kant estivesse rejeitando a possibilidade de se provar a moralidade a partir de uma prova da liberdade, ou seja, rejeitando a estrutura da prova da terceira seção da *Fundamentação*. Entretanto, uma leitura atenta das passagens em questão mostra que o que Kant está rejeitando é uma **prova teórico-especulativa** da liberdade, o que não impede que se empreenda uma prova da liberdade a partir de premissas práticas moralmente neutras. Cf., a esse respeito, Esteves (2003).

dizer também da prova especulativa da liberdade transcendental que ela é irrelevante, porque o ponto de vista prático se basta a si mesmo, e isso mediante premissas criticamente aceitáveis.

Em suma, a questão especulativa da liberdade transcendental é irrelevante do ponto de vista prático, porque este último nem carece de uma confirmação nem precisa temer uma refutação de suas pretensões por parte da filosofia especulativa. Pois, como o filósofo especulativo não pode se pronunciar sobre o que está além da experiência, tudo o que ele disser a respeito da liberdade será simplesmente irrelevante. Contudo, se a filosofia teórico-especulativa não pode legitimamente se pronunciar a esse respeito; se a partir de premissas especulativas a questão da liberdade permanece um problema para a razão, encontramos no prático as premissas que permitem afirmar sua realidade. Pois, como Kant afirma numa famosa passagem da terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, “a todo ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a idéia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir”. E, Kant acrescenta em perfeita sintonia com o *Cânon da Razão Pura*, na ausência de uma refutação possível por parte do filósofo teórico-especulativo, essa prova prática da liberdade vale tanto quanto valeria uma prova teórica.⁵⁴

CRÍTICAS À INTERPRETAÇÃO DO CÂNON POR ALLISON

Uma vez que também é apresentada como uma interpretação alternativa da relação entre liberdade prática e liberdade transcendental no *Cânon*, não posso deixar de assinalar aqui minhas críticas à interpretação fornecida por Allison em seu *Kant's Theory of Freedom*.

O objetivo de Allison é rejeitar a necessidade de recurso à *patchwork theory* na abordagem do *Cânon* e a correspondente degradação da liberdade prática a uma versão meramente comparativa e compatibilista. Ainda que esteja de acordo com Beck na observação de que Kant de fato não afirma que a liberdade prática poderia continuar de pé sem a variante transcendental, Allison sustenta que é possível mostrar que o *Cânon* é compatível com a *Dialética*, **mesmo que se admita** que ele tivesse desvinculado os dois conceitos de liberdade. Segundo Allison, Beck não teria concebido essa alternativa porque partilha de dois pressupostos da *patchwork theory*.⁵⁵

Em primeiro lugar, Beck teria aceitado acriticamente que a *Dialética* afirme de uma maneira inequívoca que a liberdade prática exige a variante transcendental. Ora, em sua interpretação daquela seção, Allison pretende ter mostrado que Kant pensa a liberdade prática como estando numa relação de dependência “conceptual”, e não “ontológica”, no que respeita à

⁵⁴ *Grd*, 447-48

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 57

variante transcendental. Segundo Allison, temos de apelar para a idéia transcendental da liberdade para nos “concebermos” como livres em sentido prático, o que deixaria em aberto se somos “realmente” livres em sentido transcendental.

Aqui não é o lugar para me alongar em minhas críticas à interpretação da *Dialética* por Allison. Observo apenas que, na passagem que inspirou sua interpretação, Kant afirma que “a supressão da liberdade transcendental aniquilaria concomitantemente toda a liberdade prática”. É difícil aceitar que Kant tivesse aqui em mente outra coisa que não uma relação de dependência ontológica: o **ser** da liberdade prática está de tal modo fundado no da variante transcendental, que a destruição da segunda levaria à aniquilação da primeira.⁵⁶

Em segundo lugar, Beck e os demais também não teriam percebido a **ambigüidade** presente na concepção kantiana da liberdade prática, a qual poderia ser atestada nas declarações de Kant feitas tanto na *Dialética* quanto no *Cânon*. Por não a terem percebido, Beck e os demais teriam tomado como inquestionável que, sem a variante transcendental, a variante prática reduzir-se-ia à “mera liberdade prática”, ou seja, a uma versão compatibilista ou relativa. Em contraposição a tudo isso, Allison sustenta que a ambigüidade na concepção da liberdade prática não se dá entre uma versão compatibilista e outra incompatibilista, mas entre duas versões igualmente incompatibilistas, porém distintas. Segundo Allison, numa versão, a liberdade prática seria exatamente a liberdade transcendental, enquanto aplicada à vontade humana. Na outra versão, “ela é a forma atribuível a agentes racionais finitos sensivelmente afetados, mas não determinados, tais como nós mesmos”.⁵⁷

Como veremos mais detidamente a seguir, em sua suposta interpretação alternativa, Allison se mostra extremamente confuso quanto ao que seja uma liberdade em sentido incompatibilista. Porém, isso já pode começar a ser atestado aqui. Com efeito, a suposta primeira versão da liberdade prática seria aquela aplicável à vontade humana, ao passo que a segunda, também incompatibilista, mas distinta da primeira, seria aquela atribuível a agentes racionais sensivelmente afetados, mas não determinados. Ora, como Kant define a vontade humana, tanto na *Dialética* quanto no *Cânon*, como um *arbitrium sensitivum liberum*, i.e. como um poder ou faculdade de que são dotados agentes racionais finitos sensivelmente afetados, mas não determinados, é forçoso concluir que, na realidade, não se trata de **dois conceitos de liberdade prática distintos**.

Na verdade, ao falar de uma ambigüidade na concepção kantiana da liberdade prática, Allison está seguindo uma sugestão feita por Carnois. Com efeito, segundo Carnois, “toute la ambiguïté de la liberté pratique vient de la position intermédiaire qu’elle occupe (...) entre la nature, dans laquelle elle s’insère de quelque manière, et la liberté transcendente, sur laquelle

⁵⁶ Isso é também observado por Engstrom (1993, p. 415).

⁵⁷ Op. cit., p. 58

elle se fonde”.⁵⁸ Ora, está claro que Carnois interpreta essa “inserção da liberdade prática na natureza” como consistindo na naturalização dessa liberdade e sua transformação numa causa natural entre outras, ainda que ela continue de algum modo retendo um componente da variante transcendental. Ora, se isso de fato correspondesse às intenções de Kant, então, dizer que a sua concepção de liberdade prática é “ambígua” seria empregar um eufemismo.

Como procurei mostrar acima, podemos dizer que a “liberdade prática está inserida na natureza” no sentido em que o suposto portador dessa propriedade, a saber, a vontade ou arbítrio humano, é um poder de uma substância existente na natureza ou no mundo sensível, por oposição à liberdade transcendental, que é caracterizada, sobretudo no contexto cosmológico, como uma propriedade de uma substância puramente inteligível. Porém, ao conceber a liberdade prática como uma propriedade de um agente causal no interior da natureza, Kant não a está naturalizando e muito menos introduzindo um conceito de liberdade ambíguo ou, pior ainda, contraditório, uma vez que ele insiste que essa liberdade contém o componente da espontaneidade absoluta, característico da liberdade transcendental, normalmente concebida como propriedade de um agente causal existente fora da natureza. E é exatamente por isso que Kant afirma que é a liberdade transcendental, sobre a qual está fundada a liberdade prática, que “constitui [nesta última] o momento próprio das dificuldades que desde sempre envolveram a questão sobre a sua possibilidade”.⁵⁹ Com efeito, como seria possível atribuir a propriedade da espontaneidade absoluta e completa independência de condições causais antecedentes a um agente causal que nada mais é que um elo das cadeias causais naturais? Como se sabe, o idealismo transcendental é que é chamado a dar conta dessa “antiga dificuldade que desde sempre envolveu a liberdade prática”.

Assim, a liberdade prática não é um conceito “ambíguo”, e, sim, um conceito de liberdade francamente incompatibilista, **porque** fundada na variante transcendental (*pace* Allison). Mas, de fato, como afirmei acima, ela é um conceito híbrido ou, como prefere Kant, “o conceito psicológico desse nome”,⁶⁰ pois, se liberdade em geral é um conceito relacional,⁶¹ os desejos e inclinações dados constituem o pano de fundo específico em relação ao qual a liberdade prática se constitui como “liberdade de”. E, também nesse ponto, Allison revela sua incompreensão das intenções de Kant. Pois, ao tentar dar conta daquela famosa afirmação no *Cânon*, segundo a qual a liberdade prática pode ser provada pela experiência, Allison argumenta que Kant também afirmara na *Dialética* que o conceito psicológico da liberdade é “em grande parte empírico”, ainda que incluía o componente transcendental como elemento não-empírico. Ora, prossegue Allison, enquanto a *Dialética* enfatizaria o elemento transcendental, o *Cânon*,

⁵⁸ Cf. Carnois (p. 59)

⁵⁹ *KrV*, A 533-4/B 561-2

⁶⁰ *KrV*, A 448/B 476

⁶¹ Cf., a esse respeito, nota 21 acima.

“muito naturalmente” (*sic*), enfatizaria o elemento empírico.⁶² Mas o elemento empírico dessa liberdade supostamente incompatibilista consistiria “no fato de experiencarmos o lado sensível ou empírico de uma capacidade que pode ser parcialmente, ainda que não totalmente, concebida em termos empíricos”.⁶³ E, segundo Allison, “o poder de dominar as impressões que incidem sobre a nossa faculdade de desejar sensível, mediante representações daquilo que (...) é útil ou prejudicial”,⁶⁴ seria aquilo de que teríamos uma experiência, a qual constituiria uma prova dessa liberdade prática supostamente incompatibilista.

Ora, Allison confunde as notas empíricas constituintes do conceito psicológico da liberdade prática, a saber, os desejos e inclinações dados, com a **experiência interna** de poder controlá-los. E, o que é pior, Allison não se dá conta de que, se fosse a esse tipo de experiência que Kant estivesse se referindo como fundamento de prova da liberdade prática, então, Guérout teria razão quando se refere a um ato psicológico de apreensão imediata da liberdade prática. Além disso, é quase desnecessário acrescentar que tal liberdade estaria longe de ser uma liberdade incompatibilista, diferentemente do que presume Allison.

Para não me alongar demasiadamente nessas considerações críticas, não abordarei a interpretação por Allison de algumas lições de Kant oriundas dos anos 1770, com base nas quais ele acredita encontrar apoio para sua proposta de uma concepção de liberdade prática genuinamente incompatibilista, ainda que não fundada na variante transcendental. Desse modo, passarei diretamente para a exposição sumária de sua proposta e de minhas críticas a ela.

Allison toma como ponto de partida um suposto contraste estabelecido por Kant, no *Cânon*, entre a liberdade prática, compreendida como “uma causalidade da razão na determinação da vontade”, e a liberdade transcendental, a qual exigiria “a independência dessa razão – no que respeita à sua causalidade ao começar uma série de fenômenos – frente a todas as causas determinantes do mundo sensível”.⁶⁵ Ora, segundo Allison, indubitavelmente, para Kant, já desde a *Dialética*, a causalidade da razão exige uma liberdade em sentido incompatibilista. Isso posto, de acordo com Allison, a dificuldade que encontramos no *Cânon* está em compreender como Kant poderia estar ali ainda sustentando a possibilidade de uma genuína causalidade da razão, uma vez que parece estar concedendo que essa razão não seria “independente frente a todas as causas determinantes do mundo sensível”, ou seja, que a razão em sua causalidade não seria livre em sentido transcendental. Ora, ainda segundo Allison, isso só seria possível se aquilo de que a razão fosse dependente, no que tange às causas determinantes no mundo sensível, **não** fosse algo de natureza causal. Essa dependência não-causal relativamente ao mundo sensível consistiria no fato de que a vontade exigiria sempre um

⁶² Allison (1990, p. 58)

⁶³ Id. Ibid.

⁶⁴ *KrV*, A 802/B 830

⁶⁵ *KrV*, A 803/B 831

“estímulo sensível qualquer para disparar (*to trigger*) sua causalidade”. Ou seja, a vontade livre em sentido prático seria **motivacionalmente** dependente da natureza, i.e. dos desejos e inclinações em geral como fontes de motivos, ainda que não seja causalmente necessitada por tais desejos e inclinações. Desse modo, ainda que nossa natureza sensível não determine causalmente nossa vontade, nosso agir esbarraria sempre com as restrições motivacionais impostas por aquela. Em suma, a proposta de Allison é que

a característica distintiva da liberdade prática é que ela envolve independência de determinação por um desejo ou inclinação particular qualquer, mas não (necessariamente) independência de determinação por algum desejo ou inclinação em geral (*überhaupt*). (...) [Essa] liberdade prática envolveria uma espontaneidade genuína, ainda que limitada, e, portanto, a capacidade de agir com base em imperativos, ainda que os motivos (*incentives*) para obedecer a esses imperativos sejam, em última análise, detectáveis (*traceable*) em nossa natureza sensível.⁶⁶

Allison se apressa em observar que uma vontade dotada dessa espécie de liberdade prática seria considerada heterônoma à luz da filosofia prática madura. Como quer que seja, o que me interessa é saber em que medida essa concepção de liberdade pode ser chamada de incompatibilista, como pretende Allison. Ora, se compreendo corretamente a proposta feita por Allison, nenhuma inclinação ou móvel sensível particular tornaria necessária uma ação em correspondência diante de uma vontade portadora dessa liberdade prática, mas, sempre que essa vontade é determinada à ação, então, **necessariamente**, ela o é por algum desejo ou móvel sensível qualquer. Em outras palavras, um agente portador dessa liberdade prática não seria necessitado à ação em correspondência por nenhum estímulo particular qualquer, mas, quando ele age ou mesmo omite uma ação, então, **necessariamente**, ele o faz por um estímulo sensível qualquer. Mas isso significa que ele não pode deixar de agir ou omitir uma ação sempre em conformidade com um estímulo qualquer. Isso significa que, ao fim e ao cabo, esse agente é necessitado por um estímulo qualquer. Haveria espaço aqui para pensar a possibilidade desse suposto agente impedir de ser determinado por algum móvel sensível, ou seja, a possibilidade de uma liberdade **contracausal**, como parece exigir um autêntico e genuíno conceito de liberdade em sentido incompatibilista? Evidente que não. A liberdade prática proposta por Allison não é incompatibilista. Ela é perfeitamente assimilável a uma liberdade relativa ou comparativa como a proposta, por exemplo, por Aristóteles: somos livres para refletir sobre os meios, mas não sobre os fins dados pela natureza e em conformidade com os quais não podemos deixar de agir.

Assim, em contraposição a Allison, temos de dar razão a Kant: a supressão da liberdade transcendental aniquilaria toda a liberdade prática, i.e. toda liberdade prática que possa ser concebida como liberdade em sentido genuinamente incompatibilista. A falta de clareza por parte de Allison sobre o que significa uma liberdade incompatibilista fica patente não só em sua

⁶⁶ Op. cit., p. 65

proposta de interpretação da liberdade prática, mas também, por exemplo, em sua aprovação àquela observação feita por Beck, acima mencionada. Com efeito, conceder que é **irrelevante** a pergunta se aquilo que chamamos de liberdade não poderia ser, em última análise, natureza é aceitar uma das vertentes do **compatibilismo**, por exemplo, aquela propugnada por Strawson em seu famoso artigo “Freedom and Resentment”. De fato, segundo Strawson, em nossas práticas reativas intersubjetivas, nós simplesmente **prescindimos** ou deixamos de lado, como irrelevante, a pergunta pela determinação causal de nossas ações.

REFERÊNCIAS

- ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, New York, 1991.
- BECK, L. W. *A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason."* Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- BOJANOWSKI, J. *Kants Theorie der Freiheit: Rekonstruktion und Rehabilitierung*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006.
- CARNOIS, B. *La Cohérence de la Doctrine kantienne de la Liberté*, Paris: Editions du Seuil, 1973
- ENGSTROM, S. “Allison on Rational Agency”, in: *Inquiry* 36 (1993), pp. 405-18
- ESTEVES, J. “Kant tinha de compatibilizar tese e antítese da 3ª Antinomia da ‘Crítica da Razão Pura’?”, in: *Analytica*, Rio de Janeiro, volume 2, n.1, 1997, pp. 123-73
- _____. “Kant tinha de compatibilizar natureza e liberdade no interior da filosofia crítica?”. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 53-71, 2000
- _____. “A Dedução do Imperativo Categórico na Fundamentação III”. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 5, n. número I, p. 79-104, 2003
- GUÉROULT, M. "Canon de la raison pure et critique de la raison pratique.", in: *Revue Internationale de Philosophie* 8 (1954), pp. 331-57.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1976.
- _____. *Crítica da Razão Pura*, Valério Rohden, Udo Moosburger (trads.), in: “Os Pensadores”, São Paulo: Abril, 1983.

- _____. *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg : Felix Meiner Verlag, 1985.
- _____. *Crítica da Razão Prática*, Valério Rohden (trad.), Martins Fontes, São Paulo, 2002.
- _____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart: Reclam, 1984.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Paulo Quintela (trad.), in: “Os Pensadores”, São Paulo: Abril, 1974.
- _____. *Crítica da Faculdade do Juízo*, Valério Rohden (trad.), Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993
- _____. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Stuttgart: Reclam, 1989
- STRAWSON, P. F. “Freedom and Resentment”, in: *Freedom and Resentment and other Essays*, London, 1974, pp. 1-25
- TUGENDHAT, E. *Vorlesungen zur Einführung in die Sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- ZINGANO, M. *Razão e História em Kant*, São Paulo: Brasiliense, 1989.