

1.

A ética do dever

A entrada na obra de Kant provoca um desconcerto imediato. Conceitos, noções e imagens proliferam de tal forma na escrita kantiana que deixam o leitor iniciante paralisado diante de tamanha abundância de idéias. Para abandonar a paralisia inicial e prosseguir no caminho teórico que nos propõe Kant é preciso estar atento aos conceitos e à forma como eles são articulados. Para tanto, compreender alguns pontos do pensamento kantiano nos parece fundamental para o desenvolvimento do estudo.

Duas obras são referências fundamentais no estudo da ética kantiana, que é uma ética baseada no *dever*. As primeiras formulações especialmente voltadas ao tema¹ foram apresentadas ao público em 1785 na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (FMC). Três anos depois, em 1788, Kant publica a *Crítica da razão prática* (CRPr), trazendo uma análise mais detalhada da proposta de uma ética do dever e suas implicações. As duas obras giram em torno de uma questão central: o que caracteriza um ato como moral²? Kant responde a essa pergunta criando uma forma puramente racional de denominar a escolha moral e estabelece que ético é qualquer *ato livre* cuja máxima possa ser *universalizada*. Veremos, no decorrer do trabalho, como ele procura sustentar essa idéia.

No próximo tópico desenvolveremos brevemente a noção kantiana de *a priori*, pois é a partir dela que nos propomos a começar a compreender o que está na base da ética do dever, a saber, a “lei moral *a priori*”. Como nosso primeiro intuito, para podermos compreender a lei moral *a priori*, é entender a noção de *a priori*, é através da

¹ Já em alguns trechos da *Crítica da razão pura* (CRP), de 1781, Kant trata de questões que abordam a vontade e a liberdade. O tema da liberdade aparece como um problema daquilo que ele considera necessariamente incondicionado. Assim, Kant, na CRP, como que prepara o terreno para alguns anos mais tarde, na FMC e depois da CRPr, tratar da vontade, da liberdade e, conseqüentemente, da moral, como veremos no decorrer do trabalho.

² Desde já deixamos claro ao leitor que o uso dos termos “ética” e “moral” se dá de forma bastante indiscriminada pelos autores que aqui abordamos. Sabemos que há autores que diferenciam bastante os dois termos e teorizam sobre essa diferença. No entanto, esse não é o nosso caso. *Ética* e *moral* serão utilizados durante todo o trabalho sem uma preocupação maior com a diferenciação dos termos, uma vez que os autores trabalhados, em grande parte do tempo, passam de um termo a outro com bastante naturalidade.

CRP³ que daremos nosso primeiro passo, pois é nela que Kant apresenta com detalhes a importância que o *a priori* tem em sua teoria.

É na CRP que Kant realiza uma revolução no pensamento filosófico ao afirmar que não é possível para o homem acessar e conhecer qualquer objeto sem uma certa “moldura” própria da estrutura humana. Ou seja, o que Kant propõe é um conhecimento *a priori* dos objetos, estabelecido antes mesmo deles serem dados. A questão não é, então, o objeto propriamente dito, mas o modo como o homem é capaz de apreendê-lo. Com isso, Kant marca que o princípio do conhecimento está no sujeito e não fora dele e, desse modo, o ser humano passa a ser ponto de partida para o conhecimento. É por isso que o *a priori*, aquilo que está no sujeito independente de qualquer experiência, ocupa na CRP um lugar fundamental.

1.1

A priori

Partimos, então, de uma das principais questões kantianas na CRP, a saber, justificar como são possíveis os *juízos sintéticos a priori*. Para chegar aí, Kant precisa realizar um trabalho no qual enfatiza a diferença que há entre juízos analíticos e juízos sintéticos. Os analíticos são explicativos, ou seja, se dão quando o conceito que ocupa o lugar do predicado do juízo é uma análise do conceito que ocupa o lugar do sujeito. Já os juízos sintéticos são extensivos, ou seja, o conceito do predicado não é uma análise do conceito do sujeito. É acrescentada, assim, uma nota ao conceito do sujeito. Nas palavras de Kant, são juízos analíticos aqueles “quando a ligação do sujeito com o predicado é pensada por identidade”. Já aqueles em que “essa ligação é pensada sem identidade, deverão chamar-se juízos sintéticos.” (Kant, [1781] 2001, A7).

Para Kant, as elaborações metafísicas⁴ teriam recaído, até então, em um erro não percebido: imputar ao conceito analisado elementos heterogêneos às suas notas, mas, equivocadamente, considerados pertencentes a ele. Ou seja, o equívoco era o de realizar no pensamento sobre determinado objeto uma síntese quando se acreditava estar realizando uma análise. Esse equívoco comprometeria, segundo Kant, a consistência e confiabilidade do pensamento voltado à metafísica.

³ Texto original de 1781, sendo publicada uma segunda edição em 1787.

⁴ Especialmente os racionalistas.

O desafio maior de Kant na CRP é evidenciar a existência de *juízos sintéticos a priori* para o trabalho da metafísica, a fim de saber se seria possível dar a ela a mesma certeza de conhecimento que possuem a matemática e a física. Segundo Kant, tanto a matemática quanto a física baseiam-se em juízos sintéticos *a priori*. Já a metafísica, por sua vez, permaneceu envolta por uma confusão metodológica que lhe legou uma certa inconsistência em seus argumentos, pois, segundo Kant, os filósofos muitas vezes supunham empregar juízos analíticos, mas, na verdade, empregavam indistintamente juízos analíticos e sintéticos, o que levava a conclusões materialmente pouco confiáveis.

A distinção entre juízos analítico e sintético e entre *a priori* e *a posteriori* permite a Kant avançar na investigação sobre a metafísica, pois poder empregá-los com segurança permite à metafísica sustentar seu saber com uma consistência análoga à ciências como a matemática e a física, embora Kant deixe claro serem a metafísica e as ciências exatas disciplinas absolutamente distintas.

Nos *juízos sintéticos a priori* estão contidos dois elementos: as intuições *a priori* puras e os conceitos *a priori* puros. Assim, somente podem ser considerados juízos sintéticos *a priori* aqueles em que se pode perceber esses dois elementos. Para isso, Kant precisa primeiro demonstrar que existem tanto as intuições *a priori* puras quanto os conceitos *a priori* puros (também chamados de categorias) e que uma síntese entre esses dois elementos é possível (Caygill, 2000, p. 211).

As intuições *a priori* puras e os conceitos *a priori* puros referem-se, por sua vez, a duas fontes de conhecimento, a saber, *a sensibilidade* e *o entendimento*. Veremos como ambas desempenham seus papéis nos parágrafos a seguir. Apenas como indicação introdutória, apontamos que a sensibilidade é a faculdade que possibilita a relação do homem com as coisas por meio das intuições *a priori* puras: o espaço e o tempo. Por sua vez, o entendimento marca a relação do homem com os objetos pensados, constituídos por meio dos conceitos *a priori* puros.

Antes de Kant, *a priori* e *a posteriori* eram noções definidas apenas como aquilo que é concluído antes e depois da experiência. Ou seja, o *a posteriori* era ao que se chegava a partir do momento em que se encontrava um efeito para determinada causa e a *a priori* era o que se encontrava quando se chegava à causa antes de o efeito ser empiricamente constatado. Mas Kant modificou esse quadro. Nas palavras de Caygill,

O critério tradicional para distinguir entre duas formas de demonstração segundo se desloquem de causa para efeito e vice-versa deixou claramente de ser válido para Kant. Assim, ele desenvolve novos critérios para um conhecimento *a priori*: este é (a) puro e (b) universal e necessário. (Ibid., p. 36)

Kant detalha e torna mais complexa essas noções. Sua preocupação está voltada ao *a priori*, visto que o *a posteriori* não se coloca como problema para ele, pois, como vimos, ele se propõe a justificar a possibilidade de um juízo sintético ser *a priori* para o uso da metafísica. Para definir o *a priori* Kant impõe, assim, que alguns princípios sejam seguidos. Para dar início à questão, ele suspende qualquer ligação do *a priori* com o empírico. Em suas palavras:

[...] designaremos, doravante, por juízos *a priori*, não aqueles que não dependem dessa ou daquela experiência, mas aqueles em que se verifica a absoluta independência de toda e qualquer experiência. Dos conhecimentos *a priori* são puros aqueles em que nada de empírico se mistura. (Kant, [1781] 2001, B4)

O *a priori* puro, que é o que verdadeiramente nos interessa⁵, está, assim, totalmente independente de toda e qualquer experiência (justamente onde o *a posteriori* se firma).

Conceituando assim o *a priori*, Kant torna o conceito mais determinado e afirma que, para ser definido como tal, este *a priori* **puro** precisa ser **universal e necessário**, isto é, precisa conter em si uma validade sem restrições para todo sujeito racional e não pode ser diferente do que ele é, precisa ser independente da experiência. Sobre a universalidade e a necessidade do *a priori*, Kant afirma que “Necessidade e rigorosa universalidade são pois os sinais seguros de um conhecimento *a priori* e são inseparáveis uma da outra.” (Kant, [1781] 2001, B4).

Se as coisas se passam assim como Kant propõe, os dados recebidos pela sensibilidade, as sensações, são moldados segundo uma espécie de fôrma *a priori* (universal e necessária), marcada pelas formas puras da intuição: espaço e tempo. Desse modo, espaço e tempo como que enquadram os dados sensíveis em uma moldura permanente (pura, necessária e universal), inevitável e própria à percepção humana.

O entendimento, por sua vez, produz os conceitos que fornecem a fôrma para os pensamentos. Esses conceitos são chamados por Kant também de categorias e são ditos puros, já que não possuem origem na experiência. Os conceitos puros ou categorias oferecem uma “moldura” para o que lhes chega da sensibilidade, ou seja, fornecem *a priori* as regras que regulam os dados sensíveis, possibilitando a constituição dos objetos.

A possibilidade de ligação dos conceitos puros com as formas puras da intuição, isto é, a possibilidade das formas do entendimento estarem ligadas às formas da

⁵ Kant aponta que há também um *a priori* que pode não ser puro. Dele, nos fornece o seguinte exemplo: “Assim, por exemplo, a proposição, segundo a qual toda mudança tem uma causa, é uma proposição *a priori*, mas não é pura, porque a mudança é um conceito que só pode extrair-se da experiência” (CRP, B3).

sensibilidade, constitui a *lógica transcendental*, ou seja, a disciplina que dá as regras para que possamos ter ou falar de objetos da experiência. A lógica transcendental⁶ trata, assim, da possibilidade e do modo do conhecimento humano. Aqui o peso não está tanto no conhecimento propriamente dito dos objetos, mas principalmente no *modo* de conhecimento dos objetos, “na medida em que esse modo de conhecimento é possível *a priori*” (Ibid., A12).

Vimos até aqui, de modo breve, alguns pontos fundamentais da filosofia kantiana com relação ao *a priori*. Compreendê-lo nos ajudará a entender como a ética kantiana do dever pode ser regida por uma *lei moral* dita *a priori*. É no prefácio da segunda edição da CRP, após explicar as pretensões teóricas dessa obra, que Kant nos apresenta o que consideramos uma importante passagem para a filosofia prática – para onde pretendemos ir. Kant realiza essa passagem da teoria à filosofia prática ao frisar o quanto importante é para a metafísica diferenciar os objetos que o ser humano pode *conhecer* de objetos sobre os quais pode apenas *pensar*. Isso porque é através dessa distinção que Kant salvaguarda um importante nicho para a metafísica trabalhar de modo consistente questões sobre um ponto que nos importa muito na filosofia prática, a saber, a liberdade.

A liberdade não possui para Kant o mesmo *status* dos objetos fenomênicos – passíveis de serem conhecidos –, uma vez que nela não podemos imputar nenhuma causalidade anterior que permita justificá-la. Ela é um objeto passível de ser pensado, mas não passível de ser conhecido. Para a metafísica, nos diz Kant, a questão principal não é distinguir os objetos que podem ser conhecidos, os objetos fenomênicos – aqueles cujo conhecimento implica o estudo de suas causas e das “causas de suas causas”, ou seja, de uma cadeia causal –, daqueles que não podem ser conhecidos. Para a metafísica interessa principalmente o pensamento dos objetos não causados, chamados incondicionados ou *noumênicos*, aqueles que não podem ser submetidos a uma explicação baseada nas leis da natureza⁷. São aqui denominados também de *coisas em*

⁶ Segundo Caygill (2000), em toda a CRP, *transcendental* é colocado em oposição ao empírico e alinhado ao que é *a priori*. Transcendental refere-se ao modo próprio do conhecimento humano, independente de qualquer experiência, ao mesmo tempo em que possibilita a experiência, constituindo o modo humano de apropriação do mundo.

⁷ “Desta dedução da nossa capacidade de conhecimento *a priori*, na primeira parte da Metafísica, extrai-se um resultado insólito e aparentemente muito desfavorável à sua finalidade, da qual trata a segunda parte; ou seja, que deste modo não podemos nunca ultrapassar os limites da experiência possível, o que é precisamente a questão mais essencial desta ciência. Porém, a verdade do resultado que obtemos nesta primeira apreciação do nosso conhecimento racional *a priori* é-nos dada pela contra-prova da experimentação, pelo facto desse conhecimento apenas se referir a fenômenos e não às coisas em si que, embora em si mesmas reais, se mantêm para nós incognoscíveis.” (Kant, [1781] 2001, BXX)

si. Deus, a imortalidade da alma e a liberdade são seus exemplos primordiais. Segundo Kant, “Deverá ressaltar-se e ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder pensar esses objectos como coisas em si embora os não possamos *conhecer*” (Kant, [1781] 2001, BXXVII). Poder pensá-los, sabendo-se que não se trata de dar a eles o mesmo *status* dos objetos passíveis de serem conhecidos através de suas causas naturais, é uma tarefa da metafísica.

Sem essa distinção entre os objetos da experiência, fenomênicos, e os objetos *noumênicos* (que, como vimos, Kant denomina de *coisas em si* aqui), não haveria espaço para um pensamento consistente dos objetos não causados e, logo, não haveria espaço para pensarmos a liberdade, que é, para a filosofia kantiana, necessariamente incondicionada e fundamental para podermos pensar a ética.

A citação a seguir trata da distinção entre aquilo que está submetido às leis da natureza (causado ou condicionado) e aquilo que pode ser considerado livre de causas naturais (não causado ou incondicionado). Interessante notar que Kant difere não apenas um objeto fenomênico de um *noumênico*, mas chama atenção para o fato de que o mesmo objeto pode encerrar aspectos condicionados e incondicionados.

Assim, de um mesmo ser, por exemplo, a alma humana, não se poderia afirmar que a sua vontade era livre e ao mesmo tempo sujeita à necessidade natural, isto é, não livre, sem incorrerem em manifesta contradição, visto que em ambas as proposições tomei a alma no mesmo sentido, ou seja, como coisa em geral e nem de outro modo podia proceder sem uma crítica prévia. Se, porém, a crítica não errou, ensinando a tomar o objecto em dois sentidos diferentes, isto é, como fenômeno e como coisa em si; se estiver certa a dedução dos seus conceitos do entendimento e se, por conseguinte, o princípio da causalidade se referir tão somente às coisas tomadas no primeiro sentido, isto é, enquanto objecto da experiência e se as mesmas coisas, tomadas no segundo sentido, lhe não estiverem sujeitas, então essa mesma vontade pode, por um lado, na ordem dos fenômenos (das acções visíveis), pensar-se necessariamente sujeita às leis da natureza, ou seja, como não livre; por outro lado, enquanto pertencente a uma coisa em si, não sujeita a essa lei e, portanto, livre, sem que desse modo haja contradição. (Kant, [1781] 2001, BXXVIII)

Tendo feito essa importante divisão, Kant vincula, ainda no segundo prefácio da CRP, a moral à liberdade. Isso porque, para ele, a moral

[...] põe *a priori*, como dados da razão, princípios práticos que têm sua origem nesta mesma razão e que sem os pressupostos da liberdade seriam absolutamente impossíveis [...] (Ibid., BXXIX)

Caso a proposta de uma “revolução” como a de Copérnico e a distinção entre o que se pode conhecer e o que se pode pensar não tivessem sido realizadas por Kant, a liberdade estaria fadada a pertencer ao campo dos objetos condicionados e estaria, assim, sempre referida a uma causa que a precede, impossibilitando que um ato livre, não

condicionado, pudesse se dar e que pudéssemos falar de *livre arbítrio*. Se assim o fosse, ainda nas palavras de Kant, “a *liberdade* e com ela a moralidade [...] teria de ceder o lugar aos *mecanismos da natureza*.” (Loc. cit.).

Assim, notamos que os problemas que Kant nos apresenta na CRP estão também ligados à questão da liberdade e, conseqüentemente, à ética. Ligados, portanto, à filosofia prática. Com isso, podemos, enfim, passar à crítica que trata da ética e da lei moral *a priori*. Vamos a ela.

1.2

Uma lei moral *a priori*?

Na FMC, Kant diz que a moral se afirma na idéia de que há uma “razão que determina a vontade por motivos *a priori*.” (Kant, [1785] 2005, p. 41). É o *a priori* da lei moral, produzida pela razão, nosso ponto de partida.

Uma lei que é capaz de determinar a ação à revelia de qualquer experiência, sem visar um bem subjetivo, pois está completamente desligada das motivações sensíveis, da felicidade ou do prazer, e deve estar sempre referida, formal e objetivamente, à vontade. Ou seja, seguindo a lei moral, o sujeito ao agir não leva em conta motivos subjetivos, mas visa sempre a possibilidade de universalização de sua ação.

Se nos basearmos no que vimos no item anterior, uma lei moral determinada pela razão de modo *a priori* significa que é uma lei a) pura e b) necessária e universal. O caráter necessário e universal da lei moral talvez seja sua característica principal. Há, em Kant, como vimos, uma articulação fundamental entre universal e necessário para se pensar o *a priori*: “Necessidade e rigorosa universalidade são pois os sinais seguros de um conhecimento *a priori* e são inseparáveis uma da outra”. (Id., [1781] 2001, B4). A necessidade e universalidade da lei moral possibilitam que ela se difira de toda e qualquer decisão subjetiva, pois ela se caracteriza pela forma (objetiva) e não pelo seu conteúdo (subjetivo), já que o conteúdo refere-se apenas a singularidade de cada sujeito e a forma faz referência a todo e qualquer indivíduo, a toda e qualquer razão.

Kant difere, assim, aquilo que é da ordem subjetiva, singular, do que pode ser considerado objetivo e universal. Em suas palavras, certas proposições

[...] são subjetivas ou máximas, se a condição for considerada pelo sujeito como válida somente para a vontade dele; mas elas são objetivas ou leis práticas, se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ente racional. (Id., [1788] 2003, p. 65)

Kant nos apresenta, por um lado, *máximas* e, por outro, *leis*, as quais irá denominar *imperativos*. Propõe, através dessa distinção, que a vontade pode ser regida não apenas por máximas (subjetivas), mas também por leis (objetivas) apresentadas *a priori* pela razão.

O ser humano, para Kant, é simultaneamente racional – quando age movido pela razão – e patológico – quando age movido pela sensibilidade. A lei moral deve ser sempre um produto da razão, e nunca regida patologicamente, regida por motivos sensíveis. Kant nos diz que imperativo é tudo aquilo que se coloca como um *dever-ser* apresentado pela razão. Há aqui uma pequena sutileza, pois Kant nos apresenta dois tipos distintos de imperativo, a saber, o imperativo hipotético e o imperativo categórico.

O primeiro pretende alcançar determinado objetivo ou efeito apetecido, enquanto o segundo, que é o único que podemos chamar moral, não possui nenhum objetivo prévio determinado por seu conteúdo ou por qualquer objeto apetecido. Ele é unicamente formal e completamente independente de qualquer determinante patológico. É ele quem rege e impera sobre a vontade quando a ação realizada é considerada moral. Portanto, o imperativo categórico é o determinante da lei moral e constitui-se numa fórmula geral para todo ato humano. Ele é, assim, universal.

Kant, na FMC, nos apresenta o imperativo categórico da seguinte forma:

Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das acções em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: devo proceder sempre de maneira *que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*. (Kant, [1785] 2005, p. 33)

Ou (ainda na FMC): “O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas querer que ela se torne lei universal.*” (Ibid., p.59). E um pouco mais adiante: “[...] o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se assim: *Age como se a máxima da tua acção se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza.*”⁸ (Ibid., p. 59)

Além de universal e necessária, a lei moral, por ser determinada *a priori*, é também pura. Segundo Kant

[...] leis práticas referem-se unicamente à vontade, sem consideração do que é realizado através da causalidade da mesma, e pode-se abstrair desta última (enquanto pertencente ao mundo sensorial) para as ter como puras. (Id., [1788] 2003, p. 71)

⁸ Os grifos das últimas três citações são todos do autor.

Entramos, com isso, em um ponto que será fundamental para nosso tema de trabalho, a saber, a *vontade pura*.

Segundo Caygill,

A razão prática pura descobre o seu princípio não nos fundamentos heterônomos da realização de tais fins como a felicidade, mas na forma pura, gerada de maneira autônoma, do imperativo categórico. (Caygill, 2000, p. 268)

Para Kant, a lei moral tem a capacidade de desvincular os atos humanos da vontade patológica, do agir movido pela apetição. Desvincula um ato, portanto, da busca da felicidade subjetiva e de qualquer motivação sensível.

A proposta da moralidade kantiana pressupõe, assim, que existe um agir puramente *por dever*, regido pela vontade pura, liberto do agir determinado pela vontade patológica, ou seja, pressupõe que uma vontade pura determine que exista o agir por dever, que é o agir moral. Veremos, em breve, a implicação entre lei moral, vontade e liberdade com mais detalhe logo adiante.

1.3

A típica do juízo puro prático

Antes de apresentarmos a discussão sobre as implicações entre lei moral, vontade e liberdade, apresentamos uma outra discussão que consideramos relevante e interessante. Como vimos rapidamente no item anterior e como veremos de modo mais detalhado no próximo, a razão pura é capaz de determinar a vontade através da lei moral. Essa vontade determinada pela lei moral, considerada, dessa forma, livre de qualquer motivo patológico, promoverá uma ação no mundo empírico. A lei moral é *a priori* e, portanto, completamente desvinculada do campo sensível. Ela é proveniente da razão pura. A ação, por sua vez, resultante da vontade regida pela lei moral, se realiza no mundo empírico.

Frente a isso, podemos considerar que essa questão que surge na CRPr é de certo modo análoga a uma outra da CRP, onde Kant se questiona sobre o que é capaz de fazer o elo entre o entendimento e a sensibilidade. Imaginação e esquematismo são as respostas apresentadas para o problema da CRP. Segundo Crampe-Casnabet (1994), a *típica* do juízo prático é a resposta dada na CRPr, análoga àquela dada na CRP, para o problema de como razão e sensibilidade estariam relacionadas.

1.3.1

Imaginação e esquematismo na CRP

Uma das principais questões kantianas na lógica transcendental da CRP é relacionar as representações do entendimento aos dados da sensibilidade. Kant se dá conta, como vimos, de que os limites do conhecimento humano não permitem um acesso aos objetos (tanto da experiência quanto do entendimento) sem alguns pressupostos. Assim, os dados da sensibilidade são recebidos pelo sujeito por meio da moldura que lhe dá a sensibilidade - com as intuições puras do espaço e do tempo - e compreendidos pela moldura que lhe dá o entendimento - através dos conceitos puros. É por esse enquadre, naturalmente humano - *transcendental* - que vemos, apreendemos e compreendemos formalmente os objetos do mundo segundo Kant. Há uma marca dada originalmente, um enquadramento delimitado pelas faculdades humanas transcendentais, e é a partir dele que o sujeito conhece as coisas do mundo.

Em Kant, a faculdade do entendimento, apesar de ser *a priori* - independente, portanto, da experiência - necessita dos dados empíricos da sensibilidade. É a partir e por meio deles que o entendimento pode vir a ser atualizado, ou seja, que sua função pode ser exercida. Desse modo, compreendemos que a faculdade do entendimento necessita relacionar-se com os dados (empíricos), recebidos pela sensibilidade.

Kant apresenta, então, o problema da ligação entre as duas faculdades, que em última análise responde à questão sobre a possibilidade do juízo sintético *a priori*. A questão pode ser formulada do seguinte modo: como é possível que as representações do entendimento e as da sensibilidade possam ser sintetizadas se possuem origem em faculdades diferentes, ou seja, se são provenientes de duas naturezas heterogêneas? Para ligar as representações do entendimento e da sensibilidade, Kant introduz uma terceira faculdade: a *faculdade da imaginação*. A imaginação realizaria a síntese entre sensibilidade e entendimento, realizaria a passagem entre os dados recebidos pela sensibilidade e o objeto pensado por meio do conceito do entendimento.

A faculdade da imaginação é, ela mesma, anterior e independente da experiência. Mas, ao mesmo tempo, ela desempenha um importante papel entre o que é *a priori* e o que é sensível e mesmo empírico. Em Kant, a faculdade da imaginação possui uma função ambivalente, pois ela lida com o que é empírico e com o que é puro. Há momentos em que ela está referida ao entendimento e momentos em que está referida à sensibilidade. “A imaginação é situada entre a sensibilidade e o entendimento, e para

além de ambos e de si mesma” (Caygill, 2000, p. 189). Segundo Kant, a imaginação possui uma função cega e até mesmo misteriosa (Kant, [1781] 2001, A77).

Assim, temos a seguinte montagem:

1) A sensibilidade estabelece uma primeira organização, espacializada e temporalizada, dos dados sensíveis.

2) A imaginação apreende e reproduz o material recebido pela sensibilidade e realiza uma síntese. Nas palavras de Kant:

Há, pois, em nós uma faculdade ativa de síntese desse diverso, que chamamos imaginação, e a sua ação, que se exerce imediatamente nas percepções, designo por apreensão. (Ibid., A120)

3) O entendimento unifica o material espacializado, temporalizado e sintetizado a uma categoria.

Isso é possível porque a imaginação é ambivalente: ao mesmo tempo em que é sensível e reprodutora, operando por associações, é também produtora, cooperando com o entendimento. Essa noção de imaginação produtora é uma inovação apresentada pela teoria kantiana. A imaginação deixa de ser uma mera reprodutora e passa a organizar as impressões recebidas por meio da sensibilidade segundo a regra dos conceitos. Segundo Caygill,

Essa relação entre intuições, conceitos e a apresentação dos conceitos à intuição através da imaginação é a resposta à questão de como são possíveis os juízos sintéticos a priori, uma resposta que forma o núcleo da filosofia crítica [...]. (Caygill, op. cit., p. 211)

1.3.2

A típica do juízo na CRPr

Como vimos, a lei da razão prática é uma proposição *a priori*, pois a razão prática apresenta à vontade uma lei universal, independente de qualquer experiência, capaz de determinar a ação. Resta compreender como é realizada a passagem que leva da apresentação da lei moral à ação, uma vez que a lei moral pertence ao campo racional e a ação ao campo empírico. A esse respeito, podemos nos referir à questão, já presente na FMC, que remete à possibilidade de reconhecer uma ação como sendo moral: como posso ter certeza de que estou agindo unicamente por dever, ou seja, como posso ter certeza de que meu agir é regido apenas pela lei moral, apenas pela razão?

Segundo Kant, na FMC,

[...] é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma acção, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever. (Kant, [1785] 2005, p. 40)

Ele continua:

[...] mesmo pelo exame mais esforçado, nunca podemos penetrar completamente até os móveis secretos dos nossos actos, porque, quando se fala do valor moral, não é das acções visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que não se vêem. (Loc. cit.)

Como garantir que a regra prática da lei moral comande de fato a acção e impeça que quaisquer outros motivos de ordem subjetiva ou sensível sejam os reais motores da acção? A resposta de Kant faz com que compreendamos que a ética do dever é um ponto a ser alcançado por qualquer ser racional. É a partir da certeza de que lei prática é absoluta e necessária por ser *a priori*, por ser resultado apenas da razão, sem qualquer influência empírica, que podemos compreender que a sua aplicabilidade é um esforço diário que deve se dar em todo ser racional. Nas palavras de Kant:

Pois a pura representação do dever e em geral da lei moral, que não anda misturada com nenhum acrescento de estímulos empíricos, tem sobre o coração humano, por intermédio exclusivo da razão (que só então se dá conta de que por si mesma também pode ser prática), uma influência muito mais poderosa do que todos os outros móveis que se possam ir buscar ao campo empírico, em tal grau que, na consciência da sua dignidade, pode desprezar estes últimos e *dominá-los pouco a pouco*. (Kant, [1785] 2005, p.45)

O fato de a lei moral resultar da razão pura e ser uma lei *a priori*, faz com que a possibilidade dela se apresentar esteja em todo e qualquer ente racional. Ela não está enlaçada, assim, a nenhuma experiência subjetiva e por isso não precisa ser matizada de acordo com a vivência de cada ser humano. Ela é única, formal e universal.

Há uma diferença radical entre as causas que levam à acção qualquer ente da natureza e as que levam um ser racional a agir. O ser racional é o único na natureza capaz de agir segundo representações de leis - enquanto toda a natureza apenas responde às leis naturais. Representações de leis são princípios e estão ligados a algo também único ao ser racional, e segundo Kant esse algo é a *vontade*. “Como para derivar as acções das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática”. (Kant, [1785] 2005, p. 47). Isto é, “a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão independente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom.” (Loc. cit.). Ou seja, a vontade deve ser determinada independente de toda e qualquer influência empírica para que seja boa.

O que Kant propõe, como resposta ao problema de síntese apresentado, faz referência ao esquema criado na CRP. No entanto, o termo esquema dá lugar agora ao termo *Typus*, ou “tipo”. Tipo de uma lei que pode ser apresentada de tal forma que esclareça se um ato é moral ou não. Uma lei natural, mas apenas segundo sua forma, o que quer dizer, universal.

A regra da faculdade de julgar sob leis da razão prática pura é esta: pergunta a ti mesmo se poderias de bom grado considerar a ação, que te propões, como possível mediante a tua vontade, se ela devesse ocorrer segundo uma lei da natureza da qual tu mesmo fosses uma parte. (Id., [1788] 2003, p. 239).

Para Crampe-Casnabet:

No domínio ético, a via do esquematismo, que poderia unir princípio puro e uma intuição aqui excluída, está fechada. Entretanto, Kant vai utilizar a palavra esquema para resolver o problema da aplicação da lei à ação possível. Trata-se de encontrar o esquema da própria lei moral, ficando bem entendido que o esquema aqui só pode ser entendido como analógico. A aplicação da lei só pode depender do entendimento puro que, na medida em que ele constitui as leis da natureza, pode fornecer uma lei natural que sirva de esquema analógico para a lei moral; o entendimento fornece a pura forma de uma lei da natureza, que não é mais que a forma universal. Essa forma serve de *tipo* a partir do qual a lei moral deverá se regular em sua aplicação. (Crampe-Casnabet, 1994, p. 75)

1.4

Lei, Vontade e Liberdade

Ao iniciarmos o estudo da *ética do dever*, uma série de questões nos é apresentada a partir de um único princípio: é moral todo ato livre que possamos querer que seja universalizado. Após analisarmos o *a priori* kantiano, partindo das sutilezas apresentadas na CRP para chegarmos à proposta de uma lei moral *a priori* apresentada na CRPr, nos deparamos com a dificuldade de compreender como uma lei moral *a priori* pode chegar a determinar uma ação e voltamos ao problema sobre como podemos saber se um ato é mesmo moral ou não, se está mesmo sendo regido pela razão e não por motivações sensíveis. O caráter universal e puramente formal da lei entra, então, em cena e o imperativo categórico nos é apresentado. Através da análise de nosso ato pela lei formal podemos nos aproximar da conclusão se ele é moral ou não. O *tipo* da lei, ou a típica do juízo, nos fornece respaldo para prosseguir com a ética do dever.

Como Kant situa o homem em dois âmbitos, um racional e outro sensível (ou patológico), ele acredita que no mundo prático, o mundo da liberdade, o homem também pode agir por motivos racionais ou por motivos patológicos. A ética trata da

ação do homem e do que determina essa ação. Agir por amor? Agir em prol da própria felicidade? Agir em busca de prazer? Agir para o bem do próximo? O que, afinal, deve determinar o agir? E quais dessas ações podem ser consideradas éticas por Kant?

A ética kantiana só permite localizar como realmente ética uma ação determinada pelo *dever*. Nenhum desses outros motivos – amor, prazer ou felicidade – poderia determinar um agir como sendo ético. No entanto, Kant acredita que há no ser humano uma verdadeira inclinação pelo agir patológico (agir por prazer, agir por motivos pessoais, agir em busca de reconhecimento...). O *agir por dever* exige, desse modo, um esforço individual de romper com a inclinação que se tem pelo agir patológico.

O que se apresenta aqui, portanto, é uma decisão possível. Para Kant, o ser humano tem a liberdade de escolher entre agir patologicamente ou agir por dever. Se ele se deixar levar pelo agir patológico, entretanto, não estará fazendo uso pleno de sua liberdade. Já na CRP, Kant afirma que há a possibilidade do agir livre e do agir segundo as leis da natureza. Em suas palavras: “Só é possível conceberem-se duas espécies de causalidade em relação ao que acontece: a causalidade segundo a natureza ou a causalidade pela liberdade” (Kant, [1781] 2001, B560). Ele continua o argumento do seguinte modo:

Ora, como a *causalidade* dos fenômenos repousa em condições de tempo, e o estado precedente, se sempre tivesse sido, não teria produzido um efeito que se mostra a primeira vez no tempo, a causalidade da causa do que acontece ou começa, também *começou* e, segundo, o princípio do entendimento, tem necessidade, por sua vez, de uma causa. Em contrapartida, entendo por liberdade, em sentido cosmológico, a 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. (Ibid., B533)

A liberdade, nesse sentido cosmológico que Kant a denomina, é justamente aquilo que possibilita a existência de algo inédito, novo, e por isso mesmo deve estar desvinculada do agir patológico, que, por sua vez, está “amarrado” a uma cadeia causal e, portanto, condicionado. Ou seja, a liberdade, nesse sentido, aponta para a capacidade que o sujeito possui de iniciar por si um novo estado. Já a liberdade em seu sentido prático, trata dos motivos autônomos capazes de determinar a vontade, trata de uma vontade autônoma. Segundo Kant, “a liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente às coações dos impulsos da sensibilidade” (Ibid., B562).

Kant trata ainda do livre arbítrio (*arbitrium liberum*), característico dos seres racionais, como radicalmente distinto do arbítrio animal (*arbitrium brutum*), esse determinado apenas por impulsos sensíveis, ou seja, determinado apenas

patologicamente. O livre arbítrio, por sua vez, pode ser determinado por motivos representados apenas pela razão (Ibid., B830).

As causas que regem a vontade no agir patológico – que, portanto, não é livre, mas condicionado – não se encontram na razão. Na razão encontra-se a lei moral que, aplicada à vontade, é capaz de determiná-la para que ocorra uma ação por dever e, portanto, livre. A liberdade é, então, o que possibilita que haja uma escolha moral, e é também o que se conquista através da escolha pelo agir por dever, ou seja, um agir não submetido aos impulsos sensíveis, determinados apenas patologicamente, como fazem os animais.

Há uma pequena nota de rodapé logo no início da CRPr que nos ajuda a compreender a íntima relação entre liberdade e moral, uma vez que a liberdade é condição para que a escolha moral possa vir a ser, e que lei moral é condição de conhecimento da liberdade. Nas palavras de Kant:

Para que não se imagine encontrar aqui inconseqüências, quando agora denomino a liberdade condição da lei moral e depois, no tratado, afirmo que a lei moral seja condição sob a qual primeiramente podemos tornar-nos conscientes da liberdade, quero apenas lembrar que a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral, mas que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Pois, se a lei moral não fosse pensada antes claramente em nossa razão, jamais nos consideraríamos autorizados a admitir algo como a liberdade. Mas, se não existisse liberdade alguma, a lei moral não seria de modo algum encontrável em nós. (Kant, [1788] 2003, nota de rodapé, p. 7).

Orbitamos, no momento, em torno de três conceitos principais: lei moral, liberdade e vontade. Agir por dever é, assim, uma liberdade da vontade na opinião do nosso autor. “A vontade é dita livre quando ela se determina não sob o impulso de móveis sensíveis, mas segundo princípios racionais, sejam eles puramente formais ou materiais.” (Crampe-Casnabet, 1994, p. 68)

A Crítica da razão prática vem, dessa forma, preencher um espaço do uso da liberdade que poderia se perder, segundo Kant, se a filosofia permanecesse acreditando que o homem não é capaz de determinar sua ação por dever.

Uma crítica (CRPr) da razão prática é necessária na exata medida em que essa razão tende ao abuso. Abusar significa aqui pretender que um uso prático puro é impossível, isto é, muito simplesmente, que não há liberdade, que não há ato moral possível. (Ibid., p. 71)

Kant escreve a CRPr como uma crítica necessária para manter aberto o lugar que considera ser o da verdadeira liberdade para qualquer ser racional.

Voltamos, então, ao esforço que cada um deve realizar para possibilitar que a ação não seja determinada por causas patológicas, mas sim seja realizada moralmente, ou seja, por dever, obedecendo ao imperativo categórico. A liberdade é condição do esforço que podemos efetuar quando não nos deixamos determinar por puros móveis sensíveis.

A submissão da vontade à lei moral é um ato de liberdade. Esse argumento de Kant faz com que pensemos que, se a vontade obedece à lei universal que lhe dá a razão, ela pode ser definida como uma vontade ética e autônoma. A vontade é autônoma porque ela segue o que a razão pura determina e, nesse sentido, dá a si mesma uma lei, a lei prática pura ou lei moral e, portanto, ela mesma pode ser dita razão prática pura. Nas palavras de Kant, como já dissemos: “Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática”. (Kant, [1785] 2005, p. 47).

A autonomia da vontade é apresentada por Kant já na FMC. Lá ele chama a atenção para a distinção entre uma vontade autônoma e uma vontade heterônoma, fazendo do conceito de liberdade o termo chave para realizar tal distinção. Uma vontade autônoma oferece a si mesma a lei representada pela forma de universalidade (o imperativo categórico). Já em uma vontade heterônoma a lei é dada por algo exterior, por um objetivo que se quer alcançar e, sendo assim, seus imperativos são hipotéticos. O imperativo categórico representa, por sua vez, um princípio autônomo que se abstrai de qualquer objeto ou objetivo sensível e está necessariamente representando lei universal. Liberdade é o conceito chave aqui, pois, como vimos, possibilita a autonomia da vontade, isto é, possibilita que a vontade queira seguir a razão pura e possa fazer dela razão prática e uma lei para si mesma.

Como vimos, a vontade não é conforme a lei, ou seja, ela não concorda com a lei de imediato, e por isso diz-se que a vontade é dissonante da lei. Somente a partir do momento em que a vontade, dissonante da lei, aceita submeter-se à lei que oferece a si mesma é que ela pode ser considerada moral. Por causa da dissonância que possui com a vontade, a lei moral provoca em nós um sentimento definido por Kant como *dor*. “A lei moral produz primeiramente em nós um efeito negativo: ela contraria as inclinações, os móveis sensíveis, o desejo natural; instaura em nós uma luta que provoca um sentimento de dor.” (Crampe-Casnabet, 1994, p. 77). Veremos agora o lugar que possui tanto o sentimento de dor quanto o sentimento de respeito na obra de Kant.

1.5

Dor e Respeito

A dissonância entre lei e vontade precisa estar, necessariamente, colocada para que a ética do dever exista. Uma ação pode estar até de acordo com a lei moral, mas se a vontade, que está sempre inclinada ao patológico, não tiver sido submetida, à revelia, pela lei moral, podemos dizer que se trata de uma ação legal, mas não podemos dizer que é moral. Isso porque, segundo Kant, o agir moral *jamaís* está conforme à vontade, pois essa está *sempre* inclinada ao patológico.

Agir moralmente não é agir por interesse ou por egoísmo, nem por amor próprio, mas é agir por respeito à lei. Agir contra as inclinações primeiras da vontade é agir por respeito à lei, ou seja, é agir *por dever*. Agir por dever se distingue, desse modo, do agir conforme ao dever, pois nesse último caso não haveria disparidade entre as inclinações patológicas e o mandamento moral. Com isso, Kant se propõe a analisar de que modo a lei moral torna-se a real causa da ação e o que acontece à faculdade de apetição (que rege as causas patológicas) quando afetada pela lei moral e impedida de colocar na ação suas vontades. Ou seja, como a prática da lei moral afeta o ‘ânimo’ do ser humano? (Cf. Kant, [1788] 2003, p. 251). Kant inicia a resposta:

[...] podemos ter *a priori* a perspicácia de que a lei moral enquanto fundamento determinante da vontade, pelo fato de que ela causa dano a todas as nossas inclinações, tem de provocar um sentimento que pode denominar-se dor, e aqui temos, pois, o primeiro caso, talvez também o único, em que podíamos determinar a partir de conceitos *a priori* a relação de um conhecimento (neste caso, de uma razão prática pura) com o sentimento de prazer e desprazer. (Ibid., p. 253)

A razão prática pura limita os motivos patológicos, os quais podem ser agora representados pelo amor próprio, que se for convertido em princípio prático incondicionado pode ser denominado *presunção*. O amor de si posiciona-se sempre de modo complacente com as escolhas pessoais e a lei moral causa, segundo Kant, um dano a esse sentimento. Com relação à *presunção*, Kant afirma que a lei moral a abate por completo.

Ora, a lei moral, a qual, unicamente, é verdadeiramente (a saber, sob todos os aspectos) objetiva, exclui totalmente a influência do amor de si sobre o princípio prático supremo e rompe infinitamente com a *presunção*, que prescreve como lei as condições subjetivas do amor de si. (Ibid., p. 255)

A lei ocupa, então, um lugar bastante intrigante, pois ao mesmo tempo em que inibe as inclinações patológicas, afetando assim o amor próprio e a *presunção*, ela é

também objeto de respeito. Ela, ao mesmo tempo em que provoca dor e humilha o homem por arrancar dele as possibilidades de realização das inclinações, provoca no ser humano um sentimento de respeito. A humilhação advém porque, segundo Kant, aquilo que rompe com nossa própria presunção é também aquilo que nos humilha. “Portanto, a lei moral inevitavelmente humilha todo homem na medida em que ele compara com ela a propensão sensível da sua natureza.” (Ibid., p. 259).

Com isso, notamos que, para Kant, a efetividade da lei moral provoca no campo subjetivo dois tipos de reações relevantes. Por um lado, é responsável por um sentimento negativo de humilhação e também de dor. Thouard lê a situação do seguinte modo:

[...] sou contrariado em meu impulso por essa imposição que me parece como exterior e coativa. O sentimento que experimento é o sentimento de desagrado. A lei moral é uma violência para nós. Nossa espontaneidade, nosso amor próprio são rebaixados, humilhados. (Thouard, 2004, p. 128)

A limitação da inclinação promove no sentimento não apenas o sentimento de dor ou de humilhação, mas também algo que Kant denomina de *desprazer*. Um desprazer que, por ser efeito de uma lei *a priori*, também pode ser conhecido *a priori*, através da simples não realização da vontade patológica.

Por outro lado, a lei moral faz surgir no homem um sentimento positivo, sentimento de respeito *pela lei*. Podemos dizer, dessa forma, que a lei moral provoca no homem um sentimento que é favorável à lei sobre a vontade.

Ora, sobre isso cabe observar que, assim como o respeito é um efeito sobre o sentimento, por conseguinte, sobre a sensibilidade de um ente racional, ele pressupõe essa sensibilidade [...]. (Kant, [1788] 2003, p. 265)

Apenas aos seres racionais e não livres de toda a sensibilidade, portanto, é atribuída a possibilidade de experienciar o sentimento de respeito pela lei.

É interessante notar que o respeito provocado pela lei moral não possui origem empírica. Ele é oriundo da simples reflexão racional sobre a lei moral que é, ela mesma, *a priori*. Assim, respeito é o único sentimento destacado por Kant como moral por ser o único produzido exclusivamente pela razão. E é também o único motivo realmente moral a determinar a escolha de uma ação.

Por fim, ao tocarmos na questão do respeito podemos retomar a discussão sobre o que faz a ligação entre a lei moral e a ação - abordada quando tratamos da “típica” -, já que, como vimos, a lei moral é razão pura e a ação encontra-se no mundo empírico. Podemos considerar o respeito, efeito da vontade, como um terceiro termo. Nesse caso,

sua função seria a de fazer elo entre lei moral e vontade. Crampe-Casnabet explicita o tema do seguinte modo: “Sentimento intelectual suscetível de afetar a sensibilidade, o respeito tem esse status de terceiro termo, sinteticamente referido para unificar lei moral e vontade” (Crampe-Casnabet, 1994, p. 78).

Assim, ao passarmos pela faculdade de imaginação proposta por Kant na CRP e passarmos pela típica do juízo, pela liberdade e pela vontade da CRPr, notamos que o problema de ligação entre entendimento e sensibilidade, entre razão e sensibilidade, atravessa boa parte da obra kantiana. Um terceiro termo vem sempre na tentativa de dar conta da dualidade que Kant considera própria do sujeito racional. Veremos como a divisão do sujeito se apresenta para Freud no próximo capítulo e como o pai da psicanálise conversa com a obra de Kant. Essa passagem por Freud é importante para darmos prosseguimento ao estudo com os capítulos três e quatro, quando iremos nos debruçar sobre o uso que Lacan fez da ética kantiana para pensar a ética da psicanálise.