

O QUADRO TEÓRICO DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL EM KANT: DA FILOSOFIA TEÓRICA À FILOSOFIA PRÁTICA

Francisco Eliandro Souza do Nascimento¹

Centro Universitário Inta (UNINTA)

 <https://orcid.org/0000-0003-1617-6134>

E-mail: francisco_eliandro@hotmail.com

Milene Consenso Tonetto²

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

 <http://orcid.org/0000-0003-2712-7119>

E-mail: milene.consenso.tonetto@ufsc.br

RESUMO:

O presente artigo tem como objetivo realizar uma análise do quadro teórico da filosofia kantiana. A partir dessa investigação, busca-se sustentar a hipótese de que a arquitetônica da filosofia kantiana, da filosofia teórica à filosofia prática, estrutura-se a partir do conceito de sujeito, compreendido como *subjectus*, isto é, como aquilo que é posto como fundamento do conhecimento. Na filosofia transcendental, contudo, o sujeito não é compreendido como sujeito empírico nem como produtor dos objetos, mas como instância transcendental na qual se articulam as condições de possibilidade do conhecimento e da ação. Nesse sentido, a unidade entre a filosofia teórica e a filosofia prática de Kant pode ser compreendida a partir da razão como instância de investigação dessas condições, cuja articulação encontra na liberdade um ponto decisivo de passagem da razão teórica à razão prática. Ao longo do estudo, será apresentado o arcabouço conceitual de Kant, evidenciando a articulação existente entre essas duas dimensões do saber. Inicialmente, parte-se da análise da filosofia transcendental e da atividade cognitiva do sujeito na produção do conhecimento; em seguida, examina-se o conceito de liberdade transcendental como princípio fundamental da filosofia prática. A partir dessas duas abordagens, torna-se possível compreender a arquitetônica da filosofia kantiana. A metodologia adotada baseou-se em revisão bibliográfica das obras de Kant, bem como de estudos críticos sobre a temática. Para tanto, recorreu-se às duas grandes vertentes da filosofia kantiana — a teórica e a prática — que ofereceram suporte para o aprofundamento do objeto investigado.

PALAVRAS-CHAVE: Kant; Filosofia transcendental; Sujeito; Liberdade; Autonomia.

THE THEORETICAL FRAMEWORK OF TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY IN KANT: FROM THEORETICAL PHILOSOPHY TO PRACTICAL PHILOSOPHY

ABSTRACT:

This article aims to conduct an analysis of the theoretical framework of Kantian philosophy. From this investigation, it seeks to support the hypothesis that the architectonic of Kantian philosophy, from theoretical philosophy to practical philosophy, is structured around the concept of the subject, understood as *subjectus* — that is, as that which is posited as the foundation of knowledge. In transcendental philosophy, however, the subject is not understood as an empirical subject or as a producer of objects, but as a transcendental instance in which the conditions of possibility of knowledge and action are articulated. In this sense, the unity between Kant's theoretical and practical philosophy can be understood through reason as the instance of investigation of these conditions, whose articulation finds in freedom a decisive point of passage from theoretical reason to practical reason. Throughout the study, Kant's conceptual framework will be presented, highlighting the articulation between these two dimensions of knowledge. Initially, the analysis departs from transcendental philosophy and the cognitive activity of the subject in the production of knowledge; subsequently, the concept of transcendental freedom is examined as the fundamental principle of practical philosophy. From these two approaches, it becomes possible to understand the architectonic of Kantian philosophy. The methodology adopted was based on a bibliographic review of Kant's works, as well as critical studies on the subject. To this end, recourse was made to the two major strands of Kantian philosophy — the theoretical and the practical — which provided support for a deeper examination of the object under investigation.

KEYWORDS: Kant; Transcendental philosophy; Subject; Freedom; Autonomy.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará(UFC), Fortaleza – CE, Brasil. Professor(a) do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Direito e Desenvolvimento no Semiárido no Centro Universitário Inta (UNINTA), Sobral – CE, Brasil.

²Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – SC, Brasil. Professor(a) do Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – SC, Brasil.



Introdução:

O surgimento da modernidade representou uma nova etapa no desenvolvimento do pensamento ocidental, uma mudança de paradigma em várias áreas da cultura. Religião, ciência e filosofia tiveram uma mudança significativa em suas estruturas, e o homem emerge na modernidade como principal agente perante essas mudanças por ser o fundamento para várias áreas do saber. A modernidade se configura como um momento de rompimento³ com a tradição grega e medieval; as estruturas da filosofia, ética, política, direito e ciência foram fortemente abaladas; e o sujeito será a centralidade de tudo.

Com o desenvolvimento do *cogito* cartesiano, observa-se o homem surgir como subjetividade, detentor de sua própria razão. Descartes, em suas obras “Meditações Metafísicas e Discurso do Método”, apresenta o homem como sujeito, o fundamento para todo conhecimento. A filosofia moderna será uma filosofia do sujeito e representará o rompimento com a proposta filosófica da tradição que concentrava suas pesquisas na busca de um saber último⁴.

O conceito *sujeito* é compreendido como *subjectus*, que em latim significa “jogado, lançado”, particípio passado de *subicere*, que é interpretado como “abaixo de, colocar sob”, formado por *sub-*, “sob”, somado de *jacere*, “atirar, lançar”, ele é aquele que é posto como fundamento de todo o saber. O sujeito moderno se torna a referência última de tudo, a instância de determinação de todo conhecimento; a subjetividade assume o papel de fundamentação das teorias filosóficas modernas⁵. Como vimos acima, na própria raiz etimológica da palavra *sujeito*, conseguimos encontrar a referência à base, à fundamentação, de um novo pensar, pois tudo está sob o sujeito e é pensável em referência a ele como princípio de determinação, como o fundamento. Isto nos deixa claro o estabelecimento do novo paradigma que a modernidade terá como fundamento para todo o edifício do saber moderno. É a partir dessa mudança de fundamento que novas vertentes filosóficas se consolidarão.

O quadro teórico da filosofia transcendental em Kant

A filosofia transcendental desenvolvida por Kant é a maior representante da mudança de paradigma que ocorreu na modernidade, por romper com a tradição e fundar uma nova forma de

³ Mesmo a modernidade representando, em várias áreas do saber, um rompimento com a tradição, a influência do pensamento clássico ainda permaneceu muito forte em meio à modernidade e à contemporaneidade. Citamos aqui o rompimento ou mudança de paradigma de uma filosofia que concentrava sua fundamentação a partir de teorias ontológica/teológica, para uma filosofia que terá o homem/sujeito como principal fundamento da ética, política e direito. A filosofia aristotélica e o tomismo continuaram presentes como fortes influências em diversas correntes filosóficas da modernidade e contemporaneidade. O tomismo transcendental de J. Maréchal, a filosofia heideggeriana e a filosofia da religião de Karl Rahner expressam bem a influência dos pensadores clássicos, Aristóteles e Tomás de Aquino, em suas teses.

⁴ Cf. Oliveira (1997, p. 20): “Aristóteles vai situar a problemática da fundamentação dentro de sua busca de determinação de um saber último, que tematiza os pressupostos de todos os outros saberes, a *ciência primeira*, como ele denomina. Esta ciência não pergunta pelo singular, nem pela essência simples, mas pergunta por aquilo que é comum a todas as coisas e por isto captável em todas elas, isto é, pergunta pela *essencialidade*. Por isso, a pergunta fundamental desta ciência se articula como a pergunta pelo *ente enquanto ente*, ou seja, pelo ente em si mesmo, por seu ser próprio. Já que o ente é o comum de tudo, ele é condição de possibilidade do discurso humano e, portanto, da comunicação dos homens entre si”.

⁵ Cf. Habermas (2000, p. 27-28): “Na modernidade, portanto, a vida religiosa, o Estado e a sociedade, assim como a ciência, a moral e a arte transformam-se igualmente em personificações do princípio da subjetividade. Sua estrutura é apreendida *enquanto tal* na filosofia, a saber, como subjetividade abstrata no *cogito ergo sum* de Descartes e na figura da consciência de si absoluta em Kant. Trata-se da estrutura da auto-relação do sujeito cognoscente que se dobra sobre si mesmo enquanto objeto para se compreender como uma imagem especular, justamente de modo ‘especulativo’. Kant toma essa abordagem da filosofia da reflexão como base de suas três ‘Críticas’. Ele faz da razão o supremo tribunal ante o qual deve se justificar tudo aquilo que em princípio reivindica validade”.

pensar, em que a questão central não será mais a pergunta pelo ente enquanto ente⁶, e sim pelas condições de possibilidade do conhecimento humano. Kant inverteu a ordem da pesquisa filosófica ao desenvolver sua filosofia transcendental como um novo paradigma para a construção do saber. Ela é o segundo paradigma fundamental de estruturação da filosofia ocidental e põe no sujeito a fonte de articulação do sentido de tudo e qualquer coisa. A subjetividade, nesse sentido, é constituinte, constitui qualquer coisa em seu sentido. De acordo com Oliveira, sobre a filosofia transcendental de Kant:

Trata-se da tematização das condições a priori do conhecimento humano e é nesse sentido, que Kant dá a determinação geral do que seja transcendental: “chamo transcendental todo conhecimento, que se ocupa não tanto com os objetos, mas com nossa maneira de conhecimento dos objetos, enquanto esta deve ser possível a priori”. (Oliveira, 1995, p. 63-64).

A filosofia moderna, que possui como principal representante o paradigma transcendental, citado acima, distingue-se da filosofia da tradição, que permaneceu estruturada em uma fundamentação metafísica/teológica⁷, presa à ideia de um ser como fundamentação última. A modernidade se configura a partir dessa virada antropológica, quando rompe com as grandes cosmologias antigas e com o teológico-ético e encontra no homem/subjetividade sua fonte de legitimidade e fundamentação para suas teorias. Kant será um dos principais representantes desse novo paradigma. A política, ética e o direito moderno partem desse novo paradigma para desenvolverem suas teses⁸.

A filosofia desenvolvida por Kant representa uma verdadeira mudança no quadro teórico do pensamento filosófico ocidental⁹. A revolução kantiana na história da filosofia pode ser comparada à revolução que Nicolau Copérnico realizou no pensamento científico de seu tempo. Do mesmo modo que Copérnico, a partir de sua teoria heliocêntrica¹⁰, alterou a ordem das coisas, ao deslocar a Terra do centro e ao colocar o sol em seu lugar, Kant operou de forma semelhante em sua filosofia transcendental¹¹, quando desloca a direção do pensar filosófico do objeto para o sujeito.

⁶ Cf. Aristóteles (2012, p.105): “Há uma ciência que investiga o ser como ser e as propriedades que lhe são inerentes devido à sua própria natureza. Essa ciência não é nenhuma das chamadas ciências particulares, pois nenhuma delas se ocupa do ser geralmente como ser”.

⁷ De acordo com Heidegger, a metafísica da tradição sempre foi uma ontologia, pois ela buscava explicar o ente, e para explicar o ente, ela apelava para um ente supremo, que as religiões chamam de Deus. Deste modo, toda a tradição ontológica do ocidente é uma ontoteologia, uma teoria do ente que apela para um ente supremo para poder explicar todas as coisas. “Filosofia já emerge, então, no mundo grego, como saber do Absoluto enquanto fundamento último de inteligibilidade, ou seja, filosofia, na expressão de Heidegger, nasceu e se solidificou ao longo da história do Ocidente como *ontoteologia*: a Metafísica é em si Teologia (Oliveira, 2002, p.7-8). Cf. a obra “Que é Metafísica?” (Heidegger, 1969).

⁸ Gostaríamos de destacar que, mesmo a modernidade representando um rompimento com a tradição e o surgimento de um novo paradigma na pesquisa filosófica, a gestação do pensamento moderno já ocorria lentamente, desde o nominalismo medieval, antes do início da modernidade sec. XVI. Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. Raízes da Modernidade: escritos de filosofia VII. 2. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012. Cf. também Oliveira (1993, p. 71): “O pensamento de Kant poderia ser considerado como aquele em que a modernidade, que se gerou lentamente no ocidente, desde o nominalismo medieval, chega à consciência clara de si mesma”.

⁹ Segundo Vázquez (2002, p. 194), “Foi Hegel o primeiro a enxergar na filosofia kantiana uma revolução ou, mais exatamente, o ponto de partida de uma revolução que acha em seu próprio sistema seu ponto culminante. Seu objeto não é o mundo, o ser em si da metafísica tradicional, mas o conhecimento (ou pretensões de conhecimento) do mundo ou do ser”.

¹⁰ Heliocentrismo é a teoria a respeito do sistema cosmológico, segundo a qual a Terra e os demais planetas giram em torno do Sol. Esta teoria era oposta ao geocentrismo, que colocava a Terra no centro do universo. Nicolau Copérnico, um polonês que viveu entre 1453 e 1543, é considerado o fundador da astronomia moderna e pai do heliocentrismo. Em 1514, Copérnico divulgou um modelo matemático no qual a Terra e os demais corpos celestes giravam em torno do Sol, contrário ao modelo geocêntrico aceito pela maioria e defendido pela Igreja por aproximadamente 1400 anos. O sistema geocêntrico ou ptolomaico descrevia um modelo no qual a Terra seria o centro do Universo, que, aliás, seria finito.

¹¹ Acerca do conceito de transcendental, termo este utilizado para denominar a filosofia desenvolvida por Kant, podemos compreendê-lo a partir de três sentidos. “Kant usou a palavra Transcendental, pelo menos, em três sentidos: em primeiro lugar,

Até Kant, quase todos os quadros teóricos desenvolvidos pelos filósofos da tradição concentravam suas pesquisas filosóficas tendo como principal referência o objeto (conhecido) e não o sujeito (cognoscente). Kant altera esse modo de pensar e propõe que “o conhecimento implica não só o conhecido, mas também o cognoscente, depende não só das características do objeto, mas também da estrutura do sujeito cognoscente” (Oliveira, 1984, p. 64.). Essa será a grande marca de sua filosofia transcendental. Em outros termos, a estrutura do quadro teórico kantiano se fundamenta a partir do sujeito transcendental. Deste modo, a filosofia transcendental de Kant é intitulada de revolução copernicana, pois o próprio Kant assemelha sua filosofia com a revolução operada por Copérnico:

Até hoje admitia-se que nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do expectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o expectador e deixar os astros imóveis. (KrV, B XVI [tr. port., p.29])

A metafísica tradicional compreendia que nosso conhecimento deveria regular-se pelos objetos, porém, na epistemologia kantiana, os objetos é que devem regular-se por nosso conhecimento. Kant, com sua filosofia transcendental, constitui a base de um novo paradigma no plano do conhecimento teórico, e essa nova forma de pensar marcará a história da filosofia e se estabelecerá como o início de um novo caminho para se pensar a filosofia. A revolução filosófica operada por Kant conduziu o olhar filosófico para uma nova ótica, enquanto a filosofia da tradição se estruturava a partir de uma ontologia, cujo principal tema era a reflexão acerca do ente enquanto ente. A filosofia transcendental, assim, substitui essa reflexão pela análise das condições de possibilidade da construção do conhecimento humano. Deste modo, passamos de uma ontologia para uma epistemologia que terá como principal tema a estrutura transcendental do sujeito cognoscente.

Segundo Vázquez, sobre o caráter revolucionário da filosofia de Kant:

O caráter revolucionário da filosofia kantiana mostra-se, portanto, em sua relação com o passado, assim como em sua relação com o futuro, pelo caminho novo que abre ao pensamento filosófico com seu idealismo transcendental (juntamente por haver desenvolvido o *lado ativo*, embora de um modo abstrato – primeira tese sobre Feuerbach –, na relação sujeito – objeto) (Vázquez, 2002, p. 194).

A filosofia transcendental kantiana desenvolveu-se em um contexto onde os pressupostos fundamentais da metafísica clássica estavam sendo fortemente criticados. A virada antropológica, realizada na modernidade, trouxe questionamentos acerca da validade da metafísica; a ciência moderna, que se encontrava em constante progresso, estava preocupada em descobrir a ordem dos fenômenos naturais e, com isso, em desvelar o mundo fenomênico, a partir da descoberta de

trata-se da tematização das condições a priori do conhecimento humano e é neste sentido que Kant dá a determinação geral do que seja transcendental: ‘chamo transcendental todo conhecimento, que se ocupa não tanto com os objetos, mas com nossa maneira de conhecimento dos objetos, enquanto esta deve ser possível a priori’. Em segundo lugar, ‘transcendental’ se refere àquilo que é descoberto, explicitado através deste tipo de consideração, assim por exemplo: Kant fala de ‘lógica Transcendental’. Em terceiro lugar, pressupondo as duas primeiras significações, o termo transcendental é referido a conclusões, consequências disto como por exemplo quando se fala em ‘uso transcendental’, ‘ilusão transcendental’ etc.” (Oliveira, 1984, p. 63, 64).

suas regularidades. Com o progresso das ciências naturais, em especial a física e a matemática, a validade da metafísica é posta em questão, e a grande pergunta que irá influenciar o desenvolvimento da filosofia kantiana, no campo teórica, estará ligada ao questionamento sobre a possibilidade da metafísica como ciência.

Kant foi fortemente influenciado pelo racionalismo e empirismo de seu tempo, sua filosofia possui uma tripla relação com filósofos modernos que o precederam, em especial Locke, Leibniz, Wolff e Hume.¹² Porém, foi David Hume que o despertou do sono dogmático e deu a Kant uma nova orientação filosófica. Segundo Kant, “foi a advertência de David Hume que, há muitos anos, interrompeu o meu sono dogmático e deu às minhas investigações no campo da filosofia especulativa uma orientação inteiramente diversa” (Prol, AA 04:260 [tr. port., p.28]). As críticas de Hume giravam em torno da validade do pensamento metafísico, pondo em questão a conexão de causa e efeito que eram estabelecidas de forma *a priori* pela metafísica clássica. O filósofo intimou a razão a dar-lhe uma explicação, sobre o pressuposto metafísico de que “uma coisa pode ser de tal modo constituída que, uma vez posta, se segue necessariamente que uma outra também deva ser posta; pois, é isso o que diz o conceito de causa”. (Prol, AA 04:257 [tr. port., p.28])

Para Hume, não é possível estabelecer uma relação de causa e efeito, ou necessidade, a partir do pensamento *a priori* e dos conceitos gerados por ele, pois é inconcebível que de modo *a priori* se possa introduzir o conceito de conexão entre uma coisa e outra¹³. A razão por si só, de forma *a priori*, não pode fornecer conhecimentos acerca da relação de causa e efeito. Somente por meio do auxílio da experiência é que a razão pode aludir inferência sobre a existência real de um fato. Numa palavra, só podemos conhecer a relação de causa e efeito por meio da observação passada de determinada experiência. Segundo Hume, acerca do conhecimento da relação de causa e efeito:

Ousarei afirmar, como proposição geral, que não admite exceção, que o conhecimento desta relação não se obtém, em nenhum caso, por raciocínios *a priori*, porém nasce inteiramente da experiência quando vemos que quaisquer objetos particulares estão constantemente conjugados entre si. (Hume, 1992, p.83)

Deste modo, Hume critica o pensamento metafísico da tradição, por conceber que, somente a partir da razão, de forma *a priori*, era possível conhecermos a relação de causa e efeito. Ele estabelece a experiência como *conditio sine qua non* para a construção do conhecimento e como pressuposto fundamental do conhecimento da relação de causa e efeito. Este será o posicionamento de Hume que irá despertar Kant do sono dogmático.

Kant, acerca do posicionamento de Hume sobre a metafísica, afirma que:

Daí concluía ele que a razão se iludia inteiramente com este conceito, considerando-o falsamente como seu próprio filho, quando nada mais é do que um bastardo da imaginação, a qual, fecundada pela experiência, colocou certas representações sob a lei da associação, fazendo passar uma necessidade subjectiva daí derivada, isto é, um hábito, por uma necessidade objectiva fundada no conhecimento. Daí tirava a conclusão: a razão não tinha a capacidade de pensar tais conexões, mesmo só em geral, porque então os seus conceitos seriam simples ficções e todos os seus conhecimentos pretensamente *a priori* não

¹² Cf. Schopenhauer (1999, p. 120): “A filosofia kantiana tem uma tripla relação com a de seus predecessores: primeiramente, uma relação de confirmação e alargamento com a de Locke, como acabamos de ver; em segundo lugar, uma relação de correção e utilização com a de Hume, que se encontra enunciada de forma mais clara no prefácio dos Prolegômenos (o mais belo e o mais compreensível de todos os escritos principais de Kant, que é muito pouco lido, embora facilite extraordinariamente o estudo de sua filosofia); em terceiro lugar, uma relação de decidida polêmica e de destruição com a filosofia leibniz-wolffiana. Deve-se conhecer todas essas teorias, antes de se passar ao estudo da filosofia kantiana”.

¹³ Cf. Carmo (2013, p. 44): “A pergunta que Hume vai tratar de responder diz respeito ao fundamento do raciocínio de causa e efeito. Na *Investigação sobre o Entendimento Humano*, a resposta é de que o fundamento da noção de causa e efeito não é a razão, mas a experiência”.

eram senão experiências comuns falsamente estampilhadas, o que equivale a dizer que não há, nem pode haver metafísica. (Prol, AA 04:260 [tr. port., p.25]).

A partir das críticas desenvolvidas por Hume sobre a metafísica clássica, e perante a estagnação da metafísica frente ao progresso da ciência moderna, Kant desenvolve seu quadro teórico, cuja questão central não será mais a pergunta aristotélica pelo ente enquanto ente. A filosofia transcendental¹⁴ terá como questão fundamental a pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento humano a partir da análise do aparato cognitivo do sujeito cognoscente, ao buscar compreender e avaliar a dimensão do entendimento humano. Kant passa de uma ontologia, compreendida por Aristóteles como investigação “do ser como ser e das propriedades que lhe são inerentes devido à sua própria natureza” (Aristóteles, 2012, p. 105), para uma epistemologia que investigará os limites do conhecimento humano e a estrutura transcendental do sujeito cognitivo.

A questão fundamental não será mais a busca pelo entendimento da essência do ente, e sim a compreensão da estrutura apriorística que possibilita a formação do conhecimento realizada pelo sujeito. O sujeito torna-se ser ativo no mundo, fonte central do conhecimento humano.¹⁵

Para Kant, o conhecimento é formado a partir da estrutura transcendental do sujeito, as formas puras da intuição sensível – espaço e tempo¹⁶ – somadas com o entendimento. Ele constitui o aparato cognitivo do sujeito e possibilita, deste modo, a formulação de conceitos de “representações universais”. Se a sensibilidade é formada pelas formas puras da intuição sensível – espaço e tempo –, o entendimento, por sua vez, é constituído pela tabua das 12 categorias, o que possibilita a ordenação e organização do material sensível recebido através da experiência. Segundo Kant, o nosso entendimento é formado pelas seguintes categorias:

“TÁBUA DAS CATEGORIAS

1) Da *quantidade*:

Unidade

Pluralidade

Totalidade

2) Da *Qualidade*:

Realidade

Negação

Limitação

3) Da *Relação*:

Inerência e subsistência

(*substantia et accidens*)

Causalidade e dependência

(causa e efeito)

Comunidade

(ação recíproca entre
o agente e o paciente)

4) Da *Modalidade*:

Possibilidade — Impossibilidade

Existência — Não-existência

Necessidade — Contingência

¹⁴ Cf. Oliveira (1995, p. 21-22): “O objeto de uma reflexão transcendental são justamente a relação e o condicionamento recíprocos entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido, portanto a relação e o condicionamento recíprocos entre a subjetividade transcendental apriorística e o objeto aposteriórico”.

¹⁵ Cf. Oliveira (2010, p. 353): “Esta proposta teórica vai produzir uma reviravolta na tradição metafísica: aquilo que constitui o objeto central de sua investigação, ou seja, a questão do fundamento, dos princípios e das categorias, vai retornar aqui sob uma ótica epistemológica. Essas entidades passam a ser agora conceituadas não como dimensões do ser, mas como estruturas do aparato cognitivo humano que possibilitam a cognoscibilidade dos dados empíricos”.

¹⁶ Cf. Loparic (2000, p. 95, 96): “Espaço e tempo são, portanto, estruturas relacionais impostas *a priori* aos dados sensíveis pela nossa receptividade. Já visto que essas estruturas não são inatas, mas adquiridas e que é preciso distinguir entre espaço e tempo como “formas puras da intuição”, aplicadas aos dados sensíveis, e espaço e tempo como “intuições formais”. Antes de gerar uma intuição empírica, ou mesmo uma forma pura da intuição empírica, a nossa atividade mental produz “intuições” que nos “dão” os modos de unidade dos dados intuitivos em geral. No decorrer do processo de constituição do conhecimento objetivo, as duas “intuições formais” originárias se fazem presentes fornecendo condições formais intuitivas – as “formas puras” espaço – temporais –, que as operações de intuição empíricas particulares impõem aos dados adquiridos *a posteriori*.”.

Esta é, pois, a lista de todos os conceitos, originariamente puros, da síntese que o entendimento *a priori* contém em si, e apenas graças aos quais é um entendimento puro; só mediante eles pode compreender algo no diverso da intuição, isto é, pode pensar um objeto dela. (KrV, B 106 [tr. port., p.114])

O conhecimento humano é fruto da atividade cognitiva do sujeito. A subjetividade se estabelece como mediadora no processo de elaboração do saber por meio dos dados recebidos, de forma caótica, através da sensibilidade, e por meio da organização de tais dados que se constituem como objeto do conhecimento. Segundo Kant, não existe conhecimento sem a mediação da subjetividade e sem o material recebido pela intuição sensível. Para Kant, nunca conhecemos a realidade em si, somente os fenômenos¹⁷, que são produções intelectuais do nosso aparato cognitivo “sensibilidade e entendimento”¹⁸.

A capacidade (receptividade) de receber representações através do modo como somos afetados por objetos denomina-se *sensibilidade*. Os objetos nos são dados, assim, por meio da sensibilidade, e apenas ela nos fornece intuições; eles são pensados, porém, por meio do entendimento, e deste surgem os conceitos. Todo pensamento, contudo, seja diretamente (*directe*) seja por rodeios (*indirecte*), precisa afinal, por meio de certas características, referir-se à intuição – em nós, portanto, à sensibilidade –, pois de outro modo nenhum objeto pode ser-nos dado.

O efeito de um objeto sobre a capacidade de representação, na medida em que somos por ele afetados, é a sensação. A intuição que se relaciona ao objeto por meio da sensação é denominada empírica. O objeto indeterminado de uma intuição empírica se denomina fenômeno. (KrV, B 33, 34 [tr. port., p.71])

O quadro teórico apresentado por Kant se estrutura como um dos mais importantes quadros teóricos desenvolvidos na história do pensamento ocidental. Kant funda uma proposta filosófica que terá o sujeito como referência de todo o saber, seja ele teórico ou prático. Sua filosofia transcendental representa uma revolução reflexiva sobre a construção do conhecimento. Essa revolução não se limitou ao campo da filosofia teórica, pois ela se estendeu até a filosofia prática, na qual será levantada a questão sobre a fundamentação das normas morais, a partir do conceito de autonomia e do critério de universalidade da lei moral expresso na fórmula do imperativo categórico “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (GSM, AA 04:421 [tr. port., p.62]). O sujeito não só se apresenta na filosofia kantiana como fonte central do processo de construção do conhecimento, como também, no campo da filosofia prática, se constitui como o fundamento das normas morais a partir de sua autonomia.¹⁹ Em outros termos, a filosofia prática em Kant é transcendentalmente articula e estruturada.

¹⁷ Segundo Kant, o conceito Fenômeno (*Phänomen, Erscheinung*) pode ser compreendido como “tudo aquilo que se mostra (aparece) no tempo e no espaço, ou seja, tudo aquilo que é ‘objeto de experiência possível’, manifestando as relações que as categorias determinam. Opõe-se a Nômeno ou Coisa em si” (KrV, B 306 [tr. port., p.251])

¹⁸ Cf. Schopenhauer (1999, p.122-123): “Essa mesma verdade, reapresentada de modo totalmente outro, é também um dos ensinamentos principais dos Vedas e dos Puranas, a doutrina de Maya, pela a qual não se entende outra coisa senão justamente o que Kant chama de fenômeno, em contraposição à coisa-em-si: pois a obra de Maya é apresentada como este mundo visível no qual estamos, uma magia suscitada, uma aparência inessencial e inconsistente, comparável à ilusão de ótica e aos sonhos, um véu que envolve a consciência, um Algo do qual é igualmente falso e igualmente verdadeiro dizer que ele é, ou que ele não é. Kant, porém, não apenas expressou essa mesma doutrina de um modo totalmente novo e original, mas fez dela, mediante a mais calma e mais sóbria exposição, uma verdade demonstrada e incontestável, enquanto tanto Platão quanto os hindus tinham fundamentado suas afirmações meramente sobre uma intuição geral do mundo, tinham-na alegado como um *dictamen* imediato de sua consciência e tinham-na exposto mais mítica e poética do que filosófica e claramente”.

¹⁹ Cf. Oliveira (2015, p. 146): “Essa compreensão significa um avanço enorme na descoberta da fundamentação do discurso ético: ele é o processo de esclarecimento da razão prática sobre si mesma, à medida que se explicita sua diferença em relação ao uso teórico

Vejamos, no próximo tópico, como se estrutura a arquitetura da filosofia prática em Kant, partindo da compreensão de seus pressupostos centrais, a saber, os conceitos de liberdade, vontade, autonomia e imperativo categórico.

Autonomia e liberdade na filosofia prática kantiana

A filosofia prática kantiana representa uma revolução na estrutura da moral ocidental, já que sua proposta filosófica se estruturou a partir da ideia de liberdade e autonomia. Kant rompe radicalmente com a concepção ética da tradição, do homem determinado por normas morais vindas de fora, seja no sentido naturalista ou religioso. Sua filosofia prática foi desenvolvida opondo-se sistematicamente a qualquer forma de heteronomia²⁰, proveniente de uma lei divina, de costumes ou de alguma autoridade. Na compreensão de Kant, o homem²¹ é entendido como um fim em si mesmo, que age livremente e se autodetermina na elaboração das normas morais. De acordo com Oliveira, acerca do caráter revolucionário da filosofia prática em Kant:

O pensamento de Kant significa também no nível da ética, uma revolução copernicana: com ele introduz-se, em primeiro lugar, um “novo conceito de ética” e de sua tarefa fundamental. De agora em diante, não é tarefa da ética o estabelecimento de normas para a ação humana: não é o filósofo que estabelece normas: ele as encontra. Sua tarefa específica vai consistir no estabelecimento do princípio de validade das normas de ação. Enquanto as normas são fatos históricos contingentes, a reflexão ética dirige-se à “normatividade das normas”: a questão de fundo é, agora, como justificar sentenças normativas. Qual é o princípio de justificação das normas da ação humana? Em torno dessa questão se movimenta toda a reflexão kantiana (Oliveira, 2015, p. 141).

Kant resiste aos modelos éticos tradicionais,²² pelo motivo de sua fundamentação não vir do sujeito autodeterminante, e sim de pressupostos que não possuem o sujeito como centralidade da moral. Quando falamos de modelos éticos tradicionais, referimo-nos às propostas morais/éticas anteriores a Kant, em particular à ética desenvolvida por Aristóteles em sua obra *Ética a Nicômaco* – que se baseia na “ideia de um bem que se apresenta como um fim visado em todos os atos humanos” (Faria, 2007, p. 125) – e ao modelo ético cristão, cujo fundamento da moralidade seria o bem supremo interpretado como Deus. Para Kant, as fundamentações expostas pelos filósofos que o precederam, base para a formulação de suas normas morais, seguiam um caminho no qual (1) a fundamentação da moral girava em torno de uma heteronomia, (2) a fonte central

da razão. A tarefa da ética é embasar a norma fundamental, a partir da qual se pode medir a normatividade de todas as obrigações morais”.

²⁰ Segundo Tavares e Ferro, o conceito de heteronomia opõe-se ao de autonomia, “na medida em que significa condicionamento, determinismo. O sujeito recebe do exterior a lei a que se submete. Kant identifica heteronomia com ‘liberdade em sentido negativo’, considerando que autonomia é ‘liberdade em sentido positivo’.” (Tavares, 1997, p. 147).

²¹ Faria ressalta que o homem kantiano “obedece apenas a si mesmo; é conduzido apenas por sua própria razão e pela consciência do dever, apesar do desejo que ameaça subordiná-lo indignamente à heteronomia, mantendo-o em situação de “menoridade”, e do qual, portanto, deve manter-se afastado (Faria, 2007, p. 130).

²² Cf. Oliveira (2015, p. 139): “Essa tradição causa problema a Kant, porque lhe parece impossível estabelecer, a partir dela, o grande princípio donde se deve pensar a moralidade humana: a liberdade. Na perspectiva do pensamento grego, o mundo, a realidade em sua totalidade, foi pensado como ‘ordem’, como um todo organizado. O homem é, através de sua ação, o guardião dessa ordem, já que o grande horizonte orientador da ação humana era que cada um agisse de tal modo que essa ordem fosse respeitada, posto que cada um ocupava seu devido lugar nela. Nessa perspectiva, conforme Kant, a ação humana é fundamentalmente determinada, num duplo sentido: em primeiro lugar, pela ordem do todo, que deve ser conservada; em segundo lugar, pelo conjunto de suas potencialidades, ou seja, por sua natureza. Ora, isso significa que a fundamentação da norma ética é a própria ordem essencial do mundo, que, em última análise, na Idade Média, é reflexo de Deus”.

dos pressupostos morais não era o sujeito, mas o outro, e (3) a moral era determinada de fora e (4) servia de guia para orientar as ações humanas.²³

A proposta moral kantiana se configura na autonomia absoluta da razão que se constitui como fonte da ação moral, pois “a razão pura prática é a razão determinando-se unicamente a partir de si mesma, independentemente dos impulsos da sensibilidade” (Oliveira, 2015, p. 141). Em Kant, a fonte da moral não deveria ser algo externo ao próprio homem, como sugerem os modelos éticos tradicionais, mas algo interno, vindo da autonomia do sujeito. A razão é apresentada, na proposta moral de Kant, como fundamento responsável por estabelecer os padrões morais que devem guiar a ação humana.²⁴ A razão serve como guia de determinação das normas morais.

Ao invalidar a metafísica como ciência, Kant derruba o fundamento tradicional da ética. A queda da metafísica ameaçava arrastar consigo a ética, anulando os fundamentos e critérios invocados por ela até então. A ética tradicional, desde Aristóteles, se estrutura em torno da ideia de um bem que se apresenta como um fim visado em todos os atos humanos. Ora, a divergência quanto aos fins efetivamente visados pelo homem em todos os seus atos (felicidade, prazer, salvação da alma, autopreservação) impediu que os diversos filósofos chegassem a um acordo no campo da ética. Acabam por enredar-se em dificuldades insuperáveis e são incapazes de responder à questão “o que devo fazer?”, de forma universal e necessária. Kant tem uma concepção subjetivista de felicidade, diferente da visão aristotélica. O que rejeita como possível fundamento da moral não é o conceito clássico de *eudaimonia*, que coincide com a autorrealização e a autossuficiência, mas o sentimento de “bem-estar” ou “satisfação”. Kant quer “evitar as leis morais indulgentes que fazem concessões às fraquezas humanas”. Por estar marcado pela subjetividade, o conceito de felicidade é incompatível com uma ética que se pretende objetiva e universal. Sua ética dirige-se a seres racionais enquanto tais e deve manter-se alheia a todo tipo de barganha com o vício e com as inclinações naturais. Inclinações e paixões não podem ser tomadas como critérios para determinar o comportamento de seres racionais. Tais critérios seriam indignos do homem, rebarbativos (Faria, 2007, p. 125-126).

Ao contrário de Aristóteles, Kant não estrutura sua filosofia prática na ideia de um bem, interpretado como finalidade de todas as ações humanas. Sua filosofia moral é fundamentada no conceito de liberdade, em relação ao qual não encontramos, na história da filosofia, nenhuma semelhança com os conceitos de liberdade que o antecederam. No entanto, o primeiro momento da liberdade kantiana, que é interpretado como espontaneidade, “aparenta-se à ideia de Platão do libertar-se da prisão dos sentidos para contemplar, fora da caverna, o sol do bem” (Salgado, 1995, p. 226). O conceito de liberdade em Kant contrasta com as concepções de liberdade desenvolvida pelos filósofos que o antecederam, ficando resguardada a influência de Rousseau na elaboração da ideia kantiana de liberdade como autonomia. Salgado cita, em seu livro *A ideia de justiça em Kant*, alguns conceitos de liberdade anteriores a Kant:

A definição de Aristóteles contida na *Metafísica* – “livre é o homem que tem a si mesmo como fim e não o outro” desenvolvida com maior clareza, na *Ética a Nicômaco*, como um ato de escolha consciente do homem livre, já que “o que não é senhor de si mesmo é capaz de desejar, mas não de agir por livre escolha” (*proaíresis*) – não é o que se entende como autonomia no sentido kantiano, nem coincide com seu conceito de pessoa (fim em si

²³ Cf. Travessoni (2015, p.138): “Kant rejeita expressamente, na *Fundamentação*, as éticas que ele denomina heterônomas, ou seja, cujo o fundamento do dever é exterior à razão. (Kant, 1995^a, p. 75). Somente uma ética que enxergue no sujeito e, mais especificamente na razão, as condições de possibilidade do agir mediante leis pode ser considerada autônoma”.

²⁴ Cf. Oliveira (2015, p. 167): “A razão prática nada mais é que essa realidade objetiva da liberdade. Portanto, a liberdade é a propriedade possuída por seres racionais de poder agir independentemente de toda causa determinante, que seja estranha a si mesma. Liberdade, para Kant, é a faculdade de dar-se a si mesma a lei”.

mesmo), porque em Kant se trata de uma ideia, um dever ser com que pensamos todo ser humano, ao passo que em Aristóteles encontramos apenas a descrição do homem livre empiricamente, existente na Grécia: O que age em função de si mesmo e não do outro é o oposto do escravo. (Salgado, 1995, p. 226)

A filosofia prática kantiana se estrutura a partir do conceito de liberdade e se fundamenta na ideia de autonomia. Kant retrata a liberdade de dois modos: a primeira é compreendida como a espontaneidade da ação, uma “causalidade pela qual algo acontece sem que a sua causa também seja determinada por outra causa anterior segundo leis necessárias, i. e., uma espontaneidade absoluta das causas” (KrV, B 474 [tr. port., p.379]); a segunda concepção de liberdade é entendida como autonomia moral, em que a vontade se apresenta como legisladora das normas morais, pois “a vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e a liberdade seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem” (GSM, AA 04:446 [tr. port., p.99]). Deste modo, os dois conceitos de liberdade, interpretados por Kant, podem ser compreendidos como liberdade prática e liberdade transcendental²⁵.

Liberdade transcendental, natureza e a terceira antinomia

A ideia de liberdade não é tratada somente na filosofia prática kantiana. Kant, em sua filosofia teórica, trata sobre a possibilidade da liberdade. Na *Crítica da Razão Pura*, ele desenvolve o conceito de liberdade como espontaneidade de uma causa peculiar. O problema apresentado por Kant, que envolve a temática da liberdade, gira em torno do conceito de liberdade, entendido como independência²⁶ da razão em relação às leis da natureza e do conceito de natureza, que opera a partir do determinismo mecanicista.

Na história da filosofia, Kant desenvolveu um novo conceito de liberdade, que está em desacordo com o determinismo mecanicista que age na natureza. Allison afirma que:

A concepção cosmológica de liberdade que Kant trata inicialmente na “Terceira antinomia” é caracterizada como “liberdade transcendental” e é definida como a capacidade [Vermögen] de começar um estado espontaneamente [von selbst] (A 533 / B 561). Isto se contrasta com a “causalidade segundo as leis da natureza” ou simplesmente com a causalidade mecanicista que governa a conexão dos acontecimentos no tempo. De acordo com essa concepção, muito conhecida a partir da “Segunda analogia”, todo acontecimento tem uma causa antecedente. Mas esta causa, como Kant muitas vezes a chama, “causalidade da causa”, é, em si mesma, um acontecimento no tempo. Portanto, também deve ser determinado por uma causa antecedente, e assim até o infinito. Uma vez que ambos os lados da disputa antinômica assumem o regime exclusivo de causalidade mecanicista do mundo, e o assunto em discussão é saber se também é necessário, ou pelo menos possível, apelar a outro tipo de causalidade (liberdade transcendental) a fim de conceber um primeiro começo do mundo (Allison, 1992, p. 470, 471).

²⁵ Cf. Oliveira (2010, p. 358): “É neste contexto que Kant vai distinguir a liberdade transcendental da liberdade propriamente prática, que é a liberdade moral, mas encontra na liberdade transcendental seu fundamento. Kant define a liberdade transcendental como ‘a capacidade de começar, por si mesma, um estado cuja causalidade não é subordinada, segundo a lei natural, a uma outra causa que a determinasse de acordo com o tempo’ (KrV B 560,561/ A 532, /533). A liberdade prática, por sua vez, é a independência da vontade em relação à coação dos impulsos da sensibilidade, ou seja, às circunstâncias particulares internas ou externas a que está submetido o ser humano enquanto ser de natureza. A liberdade transcendental é, assim, condição de possibilidade da liberdade prática”.

²⁶ Cf. Oliveira (2010, p. 358): “Essa independência completa da razão em relação à sensibilidade é o que Kant chama propriamente de liberdade (MS AB 6,7), a qual, embora não possa ser conhecida teoricamente, pode, contudo, pelo menos ser pensada”.

Na filosofia teórica kantiana, esse problema é exposto a partir da tese e antítese que são levantadas na *Crítica da Razão Pura*, em especial, na parte que trata do Terceiro conflito das ideias transcendentais da antinomia da razão pura.²⁷ Kant apresenta a seguinte tese e antítese:

Tese:

A causalidade segundo leis da natureza não é a única a partir da qual os fenômenos do mundo possam ser deduzidos em seu conjunto. Para explicá-los, é também necessário assumir uma causalidade por meio da liberdade.

Antítese:

Não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza. (KrV, B 472 [tr. port., p.377])

A tese sustenta a hipótese de uma causalidade, através da qual algo acontece, sem que sua causa primária tenha sido gerada por outra causa – “um tipo particular de causalidade pela qual os acontecimentos do mundo poderiam ocorrer, qual seja, uma faculdade de começar absolutamente um estado” (KrV, B 474 [tr. port., p.378]). A antítese, por sua vez, sustenta a impossibilidade de a liberdade existir como um tipo de causalidade, pois ela romperia com a ordem sistemática dos acontecimentos no mundo.

A liberdade transcendental se contrapõe à lei causal, portanto, a essa ligação dos estados sucessivos de causas atuantes, pela qual não é possível uma unidade da experiência – que, pois, também não poderia ser encontrada na experiência –, é, portanto, um mero produto do pensamento. Só temos a natureza, portanto, onde procurar a concatenação e a ordem dos acontecimentos do mundo. A liberdade (independência) das leis da natureza é, de fato, uma libertação da coerção, mas também o é em relação ao fio condutor de todas as regras. (KrV, B 475 [tr. port., p.377, 378])

O conceito de liberdade transcendental opõe-se à causalidade segundo as leis da natureza e, simplesmente, à causalidade mecanicista que rege a sequência dos acontecimentos no tempo. A dificuldade de admitir a existência da liberdade transcendental, aliada à causalidade mecanicista da natureza, constitui a questão central do problema apresentado sobre a possibilidade da liberdade, a saber: se a liberdade é possível como um tipo de causalidade, que aparentemente rompe com a causalidade mecanicista, a qual, por sua vez, age segundo as leis da natureza. Então, aceitar a liberdade como causalidade, levaria à supressão do “único fio condutor das regras em que uma experiência completamente concatenada seria possível” (KrV, B 475 [tr. port., p.378]). Mesmo que a existência da liberdade transcendental se constitua como um problema²⁸, a partir do que expomos acima, todavia, a liberdade prática que possui como pressuposto a liberdade transcendental é demonstrada pela experiência.

A liberdade prática pode ser provada pela experiência. Pois nem só o que estimula, i. e., que afeta imediatamente os sentidos, determina o arbítrio humano; nós temos também uma faculdade de, por meio de representações daquilo que, mesmo da maneira mais remota, é útil ou prejudicial, superar as impressões causadas em nossa faculdade sensível de desejar; estas considerações, porém, sobre o que seria desejável, i. e., bom e útil, em

²⁷ Cf. Tonetto (2010, p. 32): “Kant faz uma distinção entre a causalidade da natureza e a causalidade pela liberdade. Isso porque a lei da causalidade prescrita pelo entendimento para a natureza não é a mesma prescrita pela razão para a liberdade. A oposição entre as duas formas de causalidade constitui o conflito da terceira antinomia. Ver-se-á que a terceira antinomia, ou antinomia relacional, opõe a espontaneidade de uma causa livre à determinação das leis da natureza. Ela considera a natureza da relação causal no mundo sustentando a tese de que a causalidade está de acordo com as leis da natureza e com a liberdade, oposta pela antítese de que “não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza” (KrV, B 473)26”.

²⁸ Cf. Oliveira (2010, p. 358): “A ideia mesma de liberdade é por princípio inexplicável uma vez que onde não há experiência cessa a possibilidade de explicação. Mas ela se mostra na práxis através da ‘experiência’ da lei moral, pois não se pode tomar consciência da autonomia da vontade sem atinar para uma causalidade que se eleva acima de toda conexão causal da natureza”.

vista de nosso estado como um todo, baseiam-se na razão. Por isso esta promulga leis que são imperativos, i. e., *leis objetivas da liberdade*, e que dizem *o que deve acontecer* (mesmo que nunca talvez aconteça), distinguindo-se assim das *leis da natureza*, que só tratam *do que acontece*; razão pela qual também são denominadas leis práticas. (KrV, B 830 [tr. port., p.583])

Ainda que a liberdade prática seja provada por meio da experiência, o problema da realidade da liberdade transcendental continua a ser uma questão. Se a capacidade autônoma da vontade está ligada e depende de certo modo de uma causalidade livre, “pela qual algo acontece sem que a sua causa também seja determinada por outra causa anterior segundo leis necessárias...” (KrV, B 474 [tr. port., p.379]), e sendo essa causalidade livre interpretada como contradição perante a causalidade segundo as leis da natureza, onde “tudo o que acontece, pressupõe um estado anterior ao qual ele se segue inexoravelmente segundo uma regra” (KrV, B 473 [tr. port., p.378]), permanece, deste modo, o problema acerca da possibilidade da liberdade transcendental. Numa palavra, seria possível a coexistência da liberdade e da natureza como causalidades no curso do mundo?

Kant apresenta a resolução deste problema, a partir da possibilidade da coexistência da causalidade por liberdade existir em união com a lei universal da necessidade natural. A solução dessa questão constitui a chave de explicação da autonomia da vontade. Os argumentos sustentados pela tese e pela antítese mostram que a liberdade como causalidade é incompatível com a causalidade da natureza, que opera de forma mecanicista. Porém, para Kant, esse problema repousa sobre uma ilusão. De acordo com Kant:

Deve-se observar que nós não quisemos estabelecer aqui a *realidade* da liberdade como uma das faculdades que contêm a causa dos fenômenos de nosso mundo sensível. Pois, além de não ser uma consideração transcendental que somente tivesse a ver com conceitos, isso não daria certo, já que nunca podemos inferir da experiência algo que absolutamente não pode ser pensado segundo leis da experiência. Além disso, não quisemos jamais provar a *possibilidade* da liberdade; pois isso também não teria dado certo, uma vez que não podemos, em geral, conhecer a partir de meros conceitos *a priori* a possibilidade de um fundamento real ou de uma causalidade. A liberdade só é tratada aqui como uma ideia transcendental, pela qual a razão pensa começar absolutamente, através do sensível condicionado, a série das condições no fenômeno, mas pela qual também se enreda em uma antinomia com suas próprias leis, que ela prescreve ao uso empírico do entendimento. Que essa antinomia, contudo, esteja baseada em uma mera ilusão, e que a natureza pelo menos não *contradiga* a causalidade por liberdade, isto era a única coisa que podíamos estabelecer e, de resto, também a única coisa que pretendíamos. (KrV, B 586 [tr. port., p.443])

Em Kant, podemos encontrar a possível solução para o problema da liberdade transcendental, ao admitir que o mundo seja formado por duas esferas, uma inteligível e outra sensível²⁹. Estes dois modos de compreender o mundo constituem o conceito de Nômeno e Fenômeno. Por Nômeno, compreendemos o objeto do conhecimento intelectual puro, uma coisa em si que não se encontra na experiência, não sendo possível sua apreensão intelectual por meio da sensibilidade e, deste modo, não se enquadrando na categoria de Fenômeno, sendo por isso incognoscível. Por outro lado, o conceito de Fenômeno é entendido como aquilo que surge no mundo, como aparência, o objeto da sensibilidade.

A dificuldade de pressupormos a realidade da liberdade transcendental encontra-se no fato de que – sendo a liberdade algo inteligível e não fazendo parte do mundo dos fenômenos, somente

²⁹ Cf. Salgado (1995, p. 236): “A idéia de mundo inteligível ao lado do mundo sensível a que pertence o homem é a chave da explicação do conflito entre liberdade e necessidade e, por isso, da possibilidade da liberdade, embora essa possibilidade não possa ser provada (*beweisen*) concretamente. Com isso, abre Kant a possibilidade da moral”.

seus efeitos, e partindo do pressuposto de que só conhecemos aquilo que passa por nossa sensibilidade – é, então, impossível conhecer e provar a realidade da liberdade transcendental.³⁰ Porém, destacamos que, apesar de não podermos conhecer a realidade objetiva da liberdade, seus efeitos, como resultado de sua causalidade por liberdade, podem ser conhecidos por meio da experiência. A liberdade compreendida como uma causa inteligível não é determinada pelo mundo fenomênico; em relação à sua causalidade, sua causalidade está fora de qualquer determinismo, além de não possuir causa anterior, enquanto que seus efeitos fazem parte e são encontrados na cadeia das condições empíricas, sendo eles fenômenos. De acordo com Oliveira (2010, p. 357), “O desfecho destas reflexões é a distinção entre dois tipos de causalidade em nosso agir: a causalidade empírica (do mundo dos fenômenos) e a causalidade inteligível (do mundo numenal, própria à liberdade)”.

Perante o que foi apresentado até aqui, compreendemos a causalidade de um ser em dois aspectos:

Como inteligível no que diz respeito à sua ação como uma coisa em si mesma, e como sensível no que diz respeito a seus efeitos como um fenômeno no mundo sensível. Da faculdade de tal sujeito, portanto, nós formaríamos um conceito empírico e, ao mesmo tempo, um conceito intelectual de sua causalidade, os quais teriam lugar, conjuntamente, em um único e mesmo efeito. (KrV, B 566 [tr. port., p.432])

Kant pretende resolver o problema da possibilidade da liberdade transcendental, através de uma síntese entre natureza e liberdade. A liberdade, como causa inteligível, seria a causalidade de uma série de fenômenos no mundo, e seus efeitos estariam em sequência contínua com outros fenômenos, regidos pelas leis da natureza (lei da causalidade). Desta forma, seria possível encontrar a liberdade e a natureza na mesma ação, ao mesmo tempo e sem qualquer conflito. Através da síntese apresentada por Kant, o problema da liberdade transcendental é aparentemente solucionado no quadro teórico kantiano.

O homem como sujeito do mundo sensível não escapa dessa realidade, pois ele é considerado sob duas perspectivas diferentes: como ser racional, pelo que se considera livre do mecanismo da natureza; e como ser sensível, pelo que está sujeito às leis da natureza:

E assim nós teríamos, em um sujeito do mundo sensível, primeiramente um caráter empírico, pelo qual suas ações, como fenômenos, estariam em continua concatenação com outros fenômenos segundo leis constantes da natureza, e poderiam ser deduzidas deste, enquanto condições delas, e assim constituir, em ligação com elas, membros de uma única série da ordem da natureza. Em segundo lugar, também teria de ser concebido a ele um caráter inteligível, que lhe permitiria ser causa daquelas ações como fenômenos, mas que não estaria ele próprio sob condições da sensibilidade, nem seria ele próprio um fenômeno. (KrV, B 567 [tr. port., p.433])

Portanto, podemos imputar ao homem duas realidades, uma inteligível (noumênica) e outra sensível (fenomênica). Deste modo, fica claro que o homem é o único ser que se pode libertar do determinismo da natureza. O que torna possível essa liberação é justamente a propriedade da liberdade, enquanto espontaneidade, que ele possui.³¹ Sua vontade não está sujeita às leis da

³⁰ Cf. Tonetto (2010, p. 37): “A existência da liberdade da vontade não pode ser provada empiricamente por causa do determinismo, nem pode ser provada *a priori* a partir de conceitos teóricos. Assim, nenhuma prova da realidade da liberdade da vontade pode acontecer no âmbito teórico. Isso pode implicar que ela deva ser provada somente a partir de argumentos práticos, como uma pressuposição necessária da vontade. Essa parece ser a posição adotada por Kant na *KpV*. Mas não é muito claro se ele defende isso na terceira seção da *GMS*. Isso porque ali Kant quer provar que os indivíduos são obrigados pela lei moral a partir de fundamentos teóricos, isto é, justamente por ter a liberdade da vontade”.

³¹ Cf. Oliveira (2015, p. 137): “No mundo dos fenômenos, reina a mais radical determinação, e, enquanto o homem é um ser fenomenal, ele submete-se a essa causalidade. O homem, enquanto ser fenomenal, é determinado em sua ação, mas enquanto ser

causalidade, é uma vontade livre de qualquer determinismo, que pode iniciar uma série de causalidades a qualquer momento no curso do mundo. A vontade não está sujeita a nada, apenas a si mesma.

Deste modo, a série de causalidades que podemos encontrar no mundo podem ter duas origens, a liberdade transcendental (espontaneidade) ou a natureza. Chamamos de leis da natureza a série de causalidades que tem seu fundamento na natureza, e à série de causalidades derivadas da liberdade transcendental intitulamos de leis da liberdade, que, por sua vez, representam a lei moral.³²

Considerações finais

A partir da distinção que Kant realizou entre as leis que possuem como fundamento a causalidade mecanicista (leis da natureza) e leis que têm como pressuposto fundamental a autonomia da vontade (leis da liberdade), a moral adquire um sentido amplo. Uma vez sendo as leis da liberdade interpretadas por Kant como leis morais, por terem seu fundamento na razão e no princípio da liberdade, elas podem atuar em duas esferas distintas. Elas atuam tanto na esfera interna, cuja principal questão gira em torno da motivação da ação, quanto na esfera externa, cuja questão central está focada na conformidade (legalidade) da ação do sujeito com a lei moral jurídica. As leis da liberdade que atuam na esfera interna denominamos de ética e as que atuam na esfera externa denominamos de direito.

A filosofia kantiana surge na modernidade como um dos mais importantes paradigmas da história da filosofia. Sua filosofia estrutura-se a partir da ideia de sujeito cognoscente, isto é, o sujeito assume um papel central na filosofia de Kant. Seu pensamento filosófico será denominado de filosofia transcendental, pois a questão central da filosofia kantiana não será mais a análise do ente enquanto ente, e sim a pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento humano. Kant passa de uma ontologia para uma epistemologia, atribuindo ao sujeito o papel central no processo de construção do conhecimento, pois todo o saber é uma construção subjetiva do sujeito cognoscente. Deste modo, não teríamos acesso à realidade em si, somente aos fenômenos que são construções do próprio sujeito. O quadro teórico de toda a filosofia kantiana estrutura-se a partir de sua filosofia transcendental. Epistemologia, ética, direito e política têm como fundamento a subjetividade, o sujeito é ser ativo no mundo, construtor do conhecimento e das normas morais.

noumenal, isto é, do mundo inteligível, está para além de qualquer determinação causal-temporal. Então, liberdade, negativamente, é independência do tempo, das determinações da causalidade sensível; positivamente, liberdade é autolegislação, autodeterminação”.

³² Cf. Oliveira (2010, p. 357). “Toda causalidade implica uma lei, em virtude da qual seu efeito deve ser posto. Se há uma causalidade da liberdade, então, uma vez que ela é independente de toda lei natural, sua lei só pode ser instaurada por ela mesma. É precisamente isto que Kant denomina vontade: só um ser racional possui a capacidade de ser movido pela razão, ou seja, de agir segundo a representação de leis, portanto, segundo princípios e é nesse sentido que só ele tem vontade. Isto significa que exclusivamente no agir humano a ação é determinável por fins universais o que a distingue do puro arbítrio que põe seus fins singulares acima de tudo. Kant denomina essa causalidade “espontaneidade absoluta” e “incausada” (KrV B 474, A 446), que inicia por si mesma uma série de fenômenos, estes, então, subordinados às leis naturais.”

Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2ª ed. São Paulo: Edipro, 2012.
- ALLISON, Henry, E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Prólogo y traducción de Dulce María Granja Castro. – Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992.
- CARMO, L. A. D. *A reflexão filosófica transcendental*. Fortaleza: EdUECE/ ABREU, 2013.
- FARIA, Maria do Carmo Bettencourt de. *Direito e ética: Aristóteles, Hobbes, Kant*. São Paulo: Paulus, 2007.
- HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. *Que é metafísica?* Tradução de Ernildo Stein. 7ª Ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969.
- HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. São Paulo: Editora Nova Cultura. Coleção os Pensadores. 5. Ed, 1992.
- JAPIASSU, Hilton. *Francis Bacon – O profeta da Ciência Moderna*. São Paulo: Editoras Letra & Letras, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura* [KrV]. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- KANT, Immanuel. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência* [Prol]. São Paulo: Estação da Liberdade, 2014.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* [GSM]. Lisboa: Edições 70, 2009.
- LOPARIC, Zeljko. *O problema fundamental da semântica jurídica de Kant*. In: PEREZ, Daniel Omar (Org.). *Kant no Brasil*. São Paulo: Escuta, 2005.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A Filosofia na Crise da Modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1995.
- OLIVEIRA, M./ ALMEIDA, Custódio, Organizadores. *O Deus dos filósofos modernos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Sobre a Fundamentação*. 2. Ed. Porto Alegre: PDIPUCRS, 1997.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Filosofia Transcendental e Religião: Ensaio sobre a Filosofia da Religião em Karl Rahner*. São Paulo: Loyola, 1984.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A concepção de ética e direito na filosofia de Kant*. Síntese - Rev. de Filosofia. Belo Horizonte, v. 37, n. 119, 2010. p. 351 – 370.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Sociabilidade*. 5ª ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de Justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.
- SCHOPENHAUR Arthur. *Crítica da filosofia kantiana*. In: Schopenhaur, Arthur. Vida e obra. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda, 1999.
- TAVARES, Manuel; FERRO, Mário. *Análise da obra de Kant*. 2. ed. Lisboa: Editora Presença, 1997.
- TRIVISONNO, Alexandre Tarvessonni Gomes. *A moral e o direito em Kant: ensaios analíticos*. 2. ed. Caxias do Sul, RS: Educs, 2015.
- VAZ, Pe. Henrique C. de Lima. *Raízes da Modernidade: escritos de filosofia VII*. 2. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Filosofia e circunstância*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Contribuição dos(as) autores(as) / Author's Contributions: Francisco Eliandro Souza do Nascimento e Milene Consenso Tonetto participaram da pesquisa, discussão e redação do artigo. Ambos(as) aceitaram e aprovaram a versão final do texto

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Francisco Eliandro Souza do Nascimento. francisco_eliandro@hotmail.com