III- Sobre a Validade dos Princípios Práticos

A este ponto da nossa investigação é de fundamental importância a análise das pretensões de validade a que podem aspirar as regras formais de atuação da razão em sua faculdade prática. Com efeito, vimos que tais regras são as condições dos julgamentos práticos, portanto, dos juízos sobre o bem e o mal. São pois *a priori*. O procedimento que nos conduz a estes juízos, uma vez que se caracteriza justamente por ser uma análise dessa causa formal, é transcendental e, nesse sentido, a validade das suas proposições não se funda nas mesmas condições daquelas relativas a proposições *a posteriori*, ou seja, aquelas que levam em conta as condições concretas de um sujeito em circunstâncias determinadas, a saber, as máximas e os julgamentos práticos (1). Dizendo de outra forma, se os

1 "Princípios práticos (*praktische Grundsätze*) são proposições que contém uma determinação geral da vontade, à qual são subordinadas várias regras práticas. Eles são subjetivos ou formam *máximas* quando a condição é considerada pelo sujeito com válida somente para a sua vontade; mas são objetivos e fornecem *leis* práticas, quando essa condição é reconhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ser racional"(*Critique de la Raison Pratique* , A36, #1 - p.17). Optamos aqui pela tradução francesa considerando que dentre as demais a que tivemos acesso, tem a vantagem de salientar a diferença entre os princípios práticos, por um lado, e as máximas e leis que, por outro, eles formam. Ao identificar o termo alemão *Sie* literalmente aos princípios práticos, a tradução portuguesa, tanto quanto a inglesa, deixam passar despercebida a supra citada distinção, a qual, como é evidente, nos parece por demais relevante. (Ver *CRPr*, p. 29, e *Critique of Practical Reason*. Trad. Beck, Lewis. W. The Liberal Arts Press, Indianapolis, 1956 - p. 17).

princípios práticos são as condições dos próprios juízos da vontade, então são necessários e devem ser aceitos como válidos universalmente.

Por outro lado, colocamos anteriormente que as proposições práticas não têm valor de verdade, já que somente proposições que se referem, de algum modo, ao conhecimento (teórico) de objetos podem ser verdadeiras ou falsas. O problema que se coloca é o seguinte: sendo os princípios práticos as condições *a priori* da atuação da faculdade prática da razão, são proposições transcendentais e deveriam, por suposto, compor o edifício da filosofia transcendental. Contudo, posto que não se referem à possibilidade do conhecimento de objetos e sim à **produção** destes, escaparim ao conjunto daquelas (proposições) as quais, segundo as linhas gerais do pensamento kantiano, são necessariamente verdadeiras, por serem verdades transcendentais (2). Eis o que examinaremos a seguir.

Efetivamente, se o procedimento adotado na segunda *Crítica* possui a mesma natureza daquele efetuado na primeira - mudando apenas o seu objeto, já que no primeiro caso trata-se da vontade, ao

---

Do oirginal: "Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die menrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv, oder *Maximen*, wenn die Bedigung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird; objektiv aber, oder praktische *Gesetze*, wenn jene als objektiv, d.i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig erkannt wird" (p.125).

f2 Segundo Zeljko Loparic, os princípios do entendimento enunciam "a verdade transcendental que 'precede toda verdade empírica e a faz possível' (B 186) (...). Por isso, os princípios do entendimento não são apenas verdadeiros *a priori*, mas são mesmo 'a fonte de toda a verdade - isto é, da concordância do nosso conhecimento com objetos, em virtude de possuírem o fundamento da possibilidade da experiência, como o conjunto de todo o conhecimento, em que possam ser dados objetos...'(B 296)". Loparic, Z. *Heurística Kantiana*, p. 85).

passo que no segundo tal objeto é o conhecimento, sua possibilidade, condições e limites -, isto é, uma análise das condições *a priori* da atividade (no caso presente, prática) da nossa faculdade racional, dito procedimento poderia ser igualmente denominado transcendental, compondo então uma parte da filosofia transcendental. Contra isso, no entanto, Kant diz explicitamente que "todos os conceitos práticos têm a ver com objetos do agrado ou do desagrado, isto é, do prazer e do desprazer, por conseguinte, pelo menos indiretamente, com objetos do nosso sentimento. Entretanto, visto que este não é uma capacidade de representação das coisas, mas jaz fora da inteira capacidade cognitiva, assim todos os elementos dos nossos juízos, na medida em que se referem ao prazer ou ao desprazer e portanto à filosofia prática, não pertencem ao conjunto da filosofia transcendental, que tem a ver apenas com conhecimentos puros *a priori*." (*CRP II*, p. 221 - A 801 / B 829 - n). Assim, se os princípios da razão especulativa são necessariamente verdadeiros (verdade transcendental), isso não garante que este estatuto de verdade possa ser estendido aos princípios práticos; estes, com efeito, não são condições de qualquer verdade empírica.

A filosofia prática, contudo, constitui um ramo das ciências da razão pura as quais, dada a sua própria natureza - como produto da atividade pura da razão (no seu uso legítimo, isto é, dentro dos limites que ela mesma reconhece, mediante sua crítica, como imanentes à sua natureza) -, são objetivamente válidas (3). Com

3 "Além da filosofia transcendental, há ainda duas ciências da razão pura, possuindo uma delas conteúdo meramente especulativo e outra conteúdo prático: *matemática pura* e *moral pura*" (*CRP II*, p.78; A 480 / B 508). É interessante notar que Kant não fala de filosofia prática, mas de moral pura - que portanto excluiria toda

efeito, segundo Kant em nenhuma dessas ciências pode haver algo de indecidível, mas todas as questões devem ter respostas. Assim é que "nos princípios universais dos costumes [*Sitten*] nada pode ser inseguro, porque as proposições ou são total e absolutamente nulas e vazias de sentido ou têm que [*müssen*] derivar simplesmente dos nossos conceitos da nossa razão" (Id. p. 78 – A 480 / B 508). Desse modo, poderíamos dizer que os princípios da filosofia prática são objetivamente válidos, ainda que permaneça até agora em suspenso a possibilidade de tomá-los como verdadeiros (verdades transcendentais) (4).

Seria viável concluir então que se os princípios práticos não constituem as condições da verdade de quaisquer proposições, eles são as condições formais da possibilidade de um **fato**, qual seja, o de que agimos racionalmente. E devido a isso é que princípios (práticos) permanecem sendo proposições decidíveis (5), já que são

---

questão relativa às ações estratégicas. Mas deixemos para mais adiante, quando tratarmos do conhecimento prático (no final do capítulo) o desenvolvimento das implicações disso.

4 "Portanto, a razão pura contém, não em seu uso especulativo, mas sim num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da *possibilidade da experiência*, ou seja, ações que de acordo como os preceitos morais, *poderiam* ser encontradas na *história* do ser humano. Com efeito, já que a razão ordena que tais ações devem ocorrer, elas também têm que poder ocorrer (...). Em conseqüência disso, os princípios da razão pura possuem uma realidade objetiva em seu uso prático, nomeadamente no seu uso moral."(*CRP II*, p. 224; A 807-808 / B 835-836).

5 Segundo Loparic, a tese básica da doutrina kantiana consiste no "teorema da decidibilidade, segundo o qual, com respeito a uma questão qualquer que nos seja proposta pela natureza da nossa razão, uma das duas alternativas vale: ou sua indecidibilidade é demonstrável ou existe um procedimento para dar-lhe uma resposta definida. Assim, no domínio da razão pura, nossa ignorância é, ou demonstradamente inevitável, ou deve ser atribuída apenas à nossa preguiça" (Loparic, Z. op. cit. p. 75). De fato, "na proposição introdutória da *Crítica da Razão Pura*, Kant caracteriza a razão pura como um dispositivo para responder perguntas, carregado de problemas prescritos por sua própria natureza (A VII). A tese principal de

condições de outras proposições (juízos práticos) (6). É preciso notar com respeito a isso que a decidibilidade dos referidos princípios reside justamente em que eles pertencem ao domínio prático, e não guardam relação com a filosofia transcendental (em sentido teórico). Com efeito, o erro da metafísica tradicional é justamente o de não ter se dado conta de que, especulativamente, suas proposições são indecidíveis e que, somente quando se adentra o âmbito do prático é que elas passam a ter sentido. Desse modo, não se deve confundir condição de verdade com decidibilidade de proposições; com efeito, os problemas da metafísica são objetos legítimos da atividade racional no seu uso prático, ainda que não possam ser decidíveis teoricamente - o que é o mesmo que dizer que permanecem (teoricamente) incognoscíveis. Trataremos desse assunto no próximo capítulo deste trabalho.

Em síntese, poderíamos concluir que os princípios práticos, enquanto **condições** dos julgamentos da vontade, são proposições objetivamente válidas. Assim, são as condições dos juízos sobre bem

---

Kant com respeito a esse dispositivo é a seguinte: dada qualquer questão prescrita pela natureza da nossa razão, poderemos respondê-la ou provar que não existe solução possível. No último caso, a questão é dita 'inválida' ou 'sem sentido'"(Id. 79).

6 Loparic tenta mostrar que segundo Kant, a possibilidade de uma proposição ou o fato de ser condição de possibilidade de outras proposições é condição necessária e suficiente da sua decidibilidade (Id. 76). É claro que o autor está tratando com proposições especulativas; nesse caso, "dizer que uma proposição sintética é possível, no sentido kantiano, significa dizer seja que pode ser verdadeira em um domínio de fenômenos sensíveis, seja que enuncia condições de verdade de outras proposições sintéticas" (Id. 76). Mas se, como dissemos acima, os princípios práticos não são condições de nenhuma verdade, eles por outro lado enunciam (do ponto de vista prático) as condições de possibilidade de um **fato**, a saber, a nossa vontade; fato esse do qual temos consciência sempre que agimos deliberadamente e que não é, portanto, passível de dúvidas, podendo mesmo ser **percebido** no domínio dos fenômenos.

e mal, conquanto sejam as *formas lógicas* destes. O seu estatuto de validade é paralelo àquele dos princípios do entendimento ("verdades transcendentais"). Na medida em que tanto uns quanto os outros são condições de um uso legítimo da razão - uso esse inscrito na sua natureza mesma - são proposições decidíveis; e visto que configuram as referidas condições, são necessárias e objetivamente válidas (7).

Dando por encerrada a demonstração de que os princípios práticos são, na perspectiva kantiana, transcendentalmente válidos (ainda que não façam parte da filosofia teórica), passemos a uma investigação mais pormenorizada dos princípios eles mesmos e de sua natureza, com vistas a dilucidar as suas distinções no que diz respeito ao seu estatuto e sua validade. De fato, como sabemos, os princípios práticos são dois, mas apenas um é moralmente relevante. O outro diz respeito ao mero uso da razão na satisfação das nossas demandas sensíveis e supõe uma relação com a matéria (do desejo); não pode, em vista disso, constituir-se em um princípio de juízos *a priori*. Poderíamos afirmar com isso que, dizendo respeito à satisfação das demandas sensíveis, só é válido para sujeitos

7 A esse respeito Kant, mesmo mantendo a separação entre filosofia moral e filosofia transcendental, considera que a analítica da razão prática diz respeito a uma "regra da verdade (*Regel der Wahrheit*)", em oposição à sua dialética, que deve ocupar-se com a exposição e a solução da aparência nos juízos da razão prática" (*Kritik der praktischen Vernunft*, Intr. A 31 - p. 121). Não se deve contudo compreender aí senão que o procedimento da analítica da nossa vontade é transcendental, justificando-se por tratar das condições de possibilidade da nossa vontade, que é um fato. O termo "regra da verdade" pretende indicar que nesse momento trata-se de algo que ambos os ramos da filosofia têm em comum, a saber, que são, tanto um quanto o outro, disciplinas da razão pura, conforme aliás já aludimos anteriormente. Desse modo, trata-se da investigação sobre as condições do exercício legítimo da razão prática, o que sugere também a indicação de que nesta podem haver ilusões e aparências transcendentais, indo além dos limites impostos por aquela regra.

sensíveis. Mas pelo desmembramento do conceito de ser racional não se depreende que ele seja sensível; ao contrário, um ser racional sensível é apenas **uma espécie** de seres racionais possíveis (ainda que seja a única cuja existência conheçamos). Disso concluimos que o princípio estratégico é válido para a vontade de seres racionais enquanto sensíveis (portadores de uma faculdade de desejar), mas não pode ser justificado como válido para a vontade de seres racionais como tais. Realizadas estas digressões, passemos à análise dos princípios práticos em sua especificidade.

III.1- Sobre o Princípio Prático Hipotético

Conforme já adiantamos, o princípio hipotético vem a ser um modo de atuar da razão prática próprio de seres racionais sensíveis, não podendo, dada a sua natureza mesma, constituir-se em princípio para uma vontade pura. Entretanto, a condição para que uma vontade seja atuante no mundo dos fenômenos é que ela afete no sujeito a sua faculdade de desejar, pois só esta pode produzir efeitos no mundo sensível (Ver cap. anterior, B - final). Com isso, é perfeitamente legítimo concluir que, no plano da justificação das nossas ações voluntárias como eventos do mundo (sensível), o princípio hipotético é válido objetivamente, posto que válido como regra para aquele tipo de vontade que efetivamente é capaz de produzir efeitos sensíveis. E, enquanto tal, subjaz a modos de justificação cuja racionalidade consiste na adesão por parte de todos os sujeitos. Ou seja, ao dizer que agiu de um certo modo porque tal ação proporcionaria os fins que tinha em vista na consecução daquela ação, o sujeito pretende que

nessas circunstâncias, todos os sujeitos considerem que a máxima adotada era de fato boa (eficiente) (8). A objetividade é garantida pela validade intersubjetiva a qual, por sua vez, está fundada no uso da razão (9). Este uso, entretanto, não é um uso puro, mas uma **aplicação** daquela no domínio dos fenômenos (na consecução do desejo). Poder-se-ia, recorrendo à distinção entre uso lógico e uso real da razão exposta na dissertação *De Mundi Sensibilis* (Cf. II, #5), compreender a validade objetiva do princípio hipotético como fundada no uso lógico da razão (10). Com efeito, tal uso

8 E não seria equivocado sugerir com base nesses argumentos que mesmo um ser santo estaria igualmente obrigado a uma tal admissão; quer dizer, também esse ser teria que aceitar que o uso da razão autorizaria o sujeito finito em questão, nas referidas circunstâncias, a agir de tal modo.

9 Allison, ao expor os argumentos do prof. Sidgewick relativamente à sua compreensão da estratégia de fundamentação das regras da vontade, coloca que um dos passos na estratégia de justificação da validade dos princípios práticos (tanto moral quanto prudencial) "é notar que ao alegar que a sua razão para agir de um certo modo é 'boa' no sentido de razão justificante (*justifying reason*), o sujeito está, ao menos implicitamente, assumindo que ela é apropriada para todos os seres racionais. A intuição subjacente a isto é simplesmente de que se a razão *R* justifica meu agir *x* (*x*-ing) nas circunstâncias *C*, então deve também justificar o agir *x* (*x*-ing) de qualquer outro agente em circunstâncias similares. Como observa Marcus Singer, parafraseando Sidgewick : 'uma razão em um caso é uma razão em todos os casos - ou então não é de modo algum uma razão'. Certamente há um sentido perfeitamente legítimo em que eu posso alegar que algo é 'certo para mim' e não para outros; mas isto deve ser interpretado como um modo elíptico de afirmar que há algo peculiar acerca das minhas circunstâncias..." (Allison, op. cit. p. 205).

10 "Kant rejeitou (...) a tese humeana de que a razão é e deve ser a escrava das paixões. A razão diz respeito não à escolha de um entre os vários modos de alcançar o fim projetado pelo desejo; este é o seu uso meramente lógico. Ela estabelece os objetivos da ação através da formulação de uma lei intrinsecamente prática e incondicionada. Este é o seu uso real" (Beck, L. W. op. cit. p.41).

Sobre o que vem a ser "uso lógico" e "uso real" da razão, Kant coloca que o entendimento, na sua atividade judicativa, pode ser usado de dois modos: "pelo primeiro, são dados os conceitos mesmos, de coisas ou de suas relações (*Beziehungen*), e este é o **uso real**; pelo segundo, dados exteriores (não importa a origem), são *subordinados* simplesmente, os inferiores aos superiores (pelos

caracteriza-se pela sua **aplicação** em um domínio sensível, isto é, pressupõe objetos 'dados de fora. Na medida em que o princípio hipotético é o modo mediante o qual nos utilizamos da nossa razão para produzirmos a satisfação de necessidades materiais, a sua consideração como sendo um uso lógico da razão no prático mostra-se perfeitamente cabível. E continuando a analogia , é pertinente afirmar que o princípio em questão pode ser tomado como um *órganon* da razão prática (jamais um cânone desta).

Sendo assim, ainda que objetivamente válido - pois é intersubjetivamente aceito -, o princípio hipotético só o é para a vontade de agentes racionais **no mundo**; tal princípio depende pois da suposição de uma matéria (o fim) na sua formulação. Sua objetividade, devido a esta dependência, não pode conseqüentemente, ser admitida *a priori*. Isso nos permite, recorrendo a uma terminologia da primeira *Crítica*, classificar o princípio hipotético como dinâmico, à diferença do categórico - o qual poderia ser aproximado dos princípios matemáticos da razão (Ver *KrV*,Analítica dos Princípios, II, III). Mas o uso desta terminologia, vale salientar, tem um propósito unicamente **ilustrativo**. Com efeito, visto que os segundos se distinguem dos primeiros pelo fato de possuírem uma certeza intuitiva ao passo que aqueles (matemáticos) são portadores de uma certeza unicamente discursiva, seria viável transpor essa distinção com o exclusivo propósito de **demarcar** a diferença entre os princípios da vontade. Assim é que, de acordo com

---

caracteres comuns) e são comparados uns aos outros segundo o princípio de não contradição, este **uso** denomina-se **lógico**" (Kant, *De Mundi Sensibilis*, II, #5, p.31). Ver ainda sobre isso, Beck, op. cit. p. 75).

Kant, a possibilidade de julgar uma (máxima) da vontade segundo um princípio prático hipotético supõe a *possibilidade física* do objeto do desejo que motiva o juízo (*CRPr*, A 101 - p.70). Enquanto que o juízo segundo o princípio moral "é totalmente independente da comparação com o nosso poder (*Vermögen*) físico, e a questão é somente de se nos é permitido *querer* uma ação que se dirige à existência de um objeto (*Objekt*), se este estivesse em nosso poder, por conseguinte, o que deve preceder é a *possibilidade moral* da ação; pois aqui, não é o *objeto (Gegenstand)*, mas a lei da vontade o seu princípio determinante" (Id. pp.70-71).

Assim, a justificação de uma ação como racional do ponto de vista estratégico calca-se na suposição de que exista uma conexão entre eventos de tal sorte que a produção de um acarretará como conseqüência a consecução do outro. Desse modo, o tomar esta conseqüência como fim é motivo para justificar racionalmente o **querer produzir** a sua causa. Eis porque Beck chega a considerar o princípio hipotético como "uma proposição teórica funcionando como uma proposição prática somente sob a condição da volição do sujeito, o qual toma, dentre uma miríade de proposições teóricas, uma ou algumas (*some*) como relevantes sob um aspecto prático para a determinação da sua conduta" (op. cit. pp. 84-85). Ele coloca então que o princípio hipotético contém um elemento conativo (que diz respeito ao fim da vontade) e um cognitivo, o qual consiste no "conhecimento da relação causal entre a ação comandada A, e o

propósito B (...), para o enunciado 'A é um meio para B'" (Id. Ibid.) (11).

Há aí entretanto uma distinção de essencial importância; trata-se da subdivisão que Kant faz dos imperativos hipotéticos na *Fundamentação*, a saber, como *imperativos de destreza* e como *conselhos de prudência* (Cf. pp. 50-51 / BA 40-41). De fato, o que marca a diferença específica entre um e outro destes imperativos é o fato de que somente os segundos estão referidos ao conceito de felicidade enquanto o elemento que (no plano teleológico) funda a justificação da máxima como boa. Os imperativos de destreza colocam apenas que o tomar algo como fim é condição necessária e suficiente para justificar a consecução da ação que o produz (12). Ao passo que no caso dos conselhos de prudência é o tomar a felicidade como o fim último da vontade (finita) que justifica o julgamento da máxima como boa (13). Desse modo, aquela condição necessária e suficiente do

---

11 Beck fala de imperativo, e não de princípio. Entretanto, se tivermos claro que o princípio é a forma lógica do imperativo, não haverá problemas, bastando apenas ter o cuidado de não esquecer que dita forma lógica contém a suposição daqueles elementos (conativo e cognitivo) que adquirem, no imperativo, conteúdo material.

12 "Se a finalidade é razoável e boa não importa aqui saber, mas tão somente o que se tem que fazer para alcançá-la" (*Fundamentação*, p. 51 / BA 41). Eis porque os imperativos de destreza são considerados **problemáticos**: a intenção a eles ligada é uma intenção *possível* - indeterminada (sob as condições do bem e do mal) - ao passo que os conselhos de prudência estão articulados a uma intenção **real** de todo ser racional finito, a saber, a felicidade - determinada, portanto, como boa para todos os seres racionais sob a condição da faculdade de desejar. Aí o porquê de, nesse caso, Kant denominá-lo **assertórico-prático**. (Ver op. cit. pp. 50-51 / BA 40-41)É interessante notar aqui que apenas ao último o filósofo acrescenta a denominação 'prático'; com efeito, o primeiro está mais próximo de um preceito técnico do que propriamente de uma regra da vontade.

13 é mister salientar que este tomar a felicidade como fim último não é meramente subjetivo. Ao contrário, a felicidade se constitui, segundo o autor, na "finalidade da qual se pode dizer que todos os seres racionais a perseguem realmente (enquanto lhes convêm

imperativo de destreza aparece aqui somente como condição necessária – já que aqui também é preciso saber que ações podem propiciar um fim determinado – mas não como condição suficiente para avaliar a máxima como boa. Somente a conjugação desta com uma outra, a saber, a de que o visar àquele fim calca-se no juizo de que a ele está associada a possibilidade da felicidade, compõe a totalidade das condições do julgamento segundo a regra de prudência. Assim é que o pensador considera que os imperativos de destreza são proposições idênticas (no que tange ao querer), ao passo que os conselhos de prudência não podem sê-lo, malgrado estejam fundados no mesmo princípio. Acontece que a felicidade é um conceito indeterminado e, embora sendo um anelo imanente à natureza de todo ser racional finito, é impossível a este ser[4] conhecer o que lhe poderia trazê-la (14).

---

imperativos, isto é como seres dependentes) e, portanto uma intenção que não só eles *podem* ter, mas de que se deve admitir que a têm na generalidade por uma necessidade natural (...). O imperativo hipotético que nos representa a necessidade prática da ação como meio para fomentar a felicidade é **assertórico.**" (op. cit. pp. 51-52 / BA 42).

14 ..."Não precisa discussão especial como seja possível um imperativo de destreza. Quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas ações) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar, que esteja em seu poder. Esta proposição é, pelo que respeita ao querer, analítica; pois no querer de um objeto como atividade minha está já pensada a minha causalidade como causalidade de uma força atuante, e o imperativo extrai o conceito das ações necessárias para este fim do conceito de querer deste fim; (...)

'Os imperativos da prudência coincidiriam totalmente com os da destreza e seriam igualmente analíticos, se fosse fácil dar um conceito determinado de felicidade. Com efeito, poder-se-ia dizer aqui como acolá: quem quer o fim, quer também (necessariamente conforme à razão) os únicos meios que para isso estão no seu poder. Mas infelizmente o conceito de felicidade é tão indeterminado que, se bem que todo o homem a deseje alcançar, ele nunca pode dizer ao certo e de acordo consigo mesmo o que é que propriamente deseja e quer" (Id. p. 54 / BA 44-46).

Poderíamos avançar, com base nessas considerações, afirmando que a felicidade não é um fenômeno e, como tal, não pode ser tomada como um conceito que designe um objeto qualquer no mundo (sensível). Sua realidade reside em um ponto de vista unicamente teleológico, como um fim dos seres racionais portadores da faculdade de desejar. é um ideal, e não um conceito objetivamente válido do ponto de vista especulativo. Assim se justifica a afirmativa do caráter indeterminado do conceito de felicidade. Afinal, se considerarmos as condições desta expostas na dialética da segunda *Crítica*, veremos que ela contém a idéia de uma totalidade dos fins humanos. Nesse sentido, não se referiria a um objeto sensível qualquer, mas a uma totalidade de objetos - e não os objetos do conhecimento, como seria exigido se aqui se tratasse da faculdade especulativa da razão, mas sim da vontade e do desejo. Em outros termos, a totalidade referida à felicidade não diz respeito a um conjunto de fenômenos, mas ao conjunto de todos os fins e desejos do agente.

Desse modo, não se pode pretender que um juízo qualquer que busque as condições da sua validade na referência a um tal conceito pretenda ter valor de verdade, já que, não sendo a felicidade um fenômeno mas um ideal, não pode ser objeto de conhecimento. Reconhecendo isso, Kant coloca que os julgamentos que buscam as condições de sua validade na referência à felicidade enquanto um fim, não são passíveis de certeza, mas objetos de fé (Ver *CRP* [ed.p.], pp. 649-656 / A 820-831; B 848-859) (15). Os conselhos de

15 Com relação a esse ponto utilizamos a tradução portuguesa da obra kantiana. Isso, não por alguma restrição à tradução brasileira. Acontece que julgamos os termos da edição portuguesa mais fáceis de utilização e compreensão. O termo *Fürwarhalten* é traduzido na edição brasileira por "tomar-algo-por-verdadeiro", e se reserva tanto a

prudência, é claro, na medida em que se fundam no estabelecimento de uma relação causal entre o objeto da vontade enquanto fim imediato e relativo, e a felicidade enquanto fim último, têm de se remeter a juízos especulativos (16). De modo algum contudo, devido às razões

palavra "crença" quanto "fé", indistintamente, para designar o termo alemão *Glauben* que, na tradução portuguesa é substituído apenas por "fé". De fato, *Fürwarhalten* indica literalmente "tomar por verdadeiro". Por outro lado, podemos considerar que crer é tomar algo por verdadeiro, seja esse algo uma proposição passível de verificabilidade ou não. Seria de fato antinômico tomar algo por verdadeiro e ao mesmo tempo negar acreditar nisso. Assim, podemos considerar a fé apenas como um tipo de crença. Isso evita confusões no trato do assunto em pauta, posto que aqui enquanto a crença (*Fürwarhalten*) se refere a qualquer tipo de proposição de natureza especulativa, a fé diz respeito unicamente a proposições metafísicas, sendo então um tipo específico de crença.

Além do mais, há que se considerar ainda que o uso do termo "verdade" para proposições que não podem ser verificáveis nem são condições de qualquer verdade empírica pode prestar-se a confusões. Como indica o próprio autor, "a verdade (...) repousa na concordância com o objeto, com respeito ao qual, em consequência, os juízos de cada entendimento têm que estar em concordância (*conseqüentia unti tertio, consentium inter se*)" (*CRP II*, p.231 - A 820 / 848). Podemos aduzir ainda outra passagem da mesma obra onde o filósofo afirma admitir a definição nominal de verdade. Cito: "a definição nominal de verdade, a saber, que consiste na concordância do conhecimento com o seu objeto, é aqui concedida e pressuposta" (op. cit, p. 58 (*I*) - A 58 / B 82). Assim sendo, ainda que Kant tenha afirmado que os postulados, devido à legitimidade que lhes garante o interesse prático, podem ser admitidos como proposições verdadeiras sem contudo serem conhecimentos teóricos (Ver *Kritik der Urteilskraft*, p. 603; A 456 / B 462), não se pode ignorar que, em consideração às passagens anteriormente citadas, o uso do termo "verdade" com relação a temas exteriores à filosofia teórica é sempre passível de ambiguidades. Razão suficiente para nos sentirmos autorizados e mesmo inclinados a evitá-lo aqui. Utilizaremos a designação *[e.p.]* para indicar o uso do texto português.

16 Os conselhos de prudência, na medida em que são regras do agir são, é claro, proposições práticas. Mas o critério racional que funda o julgamento a eles pertinente consiste em uma questão especulativa, qual seja, a relação entre o resultado de uma ação e a felicidade enquanto seu fim. É pois uma relação de causa e efeito entre situações possíveis no mundo (sensível). Assim, os julgamentos práticos em questão, tanto quanto os imperativos de destreza, fundam-se em suposições especulativas. O que faz com que apenas os primeiros sejam considerados práticos é que, no caso dos imperativos de destreza, a questão teórica que constitui o seu critério material de justificação deve ser passível de verificabilidade; ao passo que os conselhos de prudência tomam por critério uma questão

apontadas acima, são juízos de conhecimento (teórico), e não são objetos de certeza. Poder-se-ia dizer que a relação causal supra referida, a qual garante a racionalidade dos conselhos de prudência, calca-se em um juízo especulativo cuja única adesão subjetiva concerne à fé, de modo algum ao conhecimento teórico. A felicidade, por ser um valor, e não um fenômeno sensível, funda juízos de valor. Desse modo, ainda que sejamos obrigados a recusar que avaliações práticas de máximas cujo princípio formal funda-se na consideração da felicidade pessoal como fim sejam capazes, por mecanismos exclusivamente práticos, de determinar o seu objeto (a máxima) - já que necessitam recorrer a especulações sobre a natureza mesma da felicidade e a relação causal desta com coisas que podemos alcançar mediante nossas ações -, temos que aceitar que o que subjaz a um dito modo de julgar é um interesse volitivo, e não teórico ou artístico.

Eis o motivo pelo qual não se pode denominar os imperativos de destreza como práticos senão com muitas ressalvas. Com efeito, Kant se recusa a dizer que a justificação destes está associada ao juízo de que o fim visado seja um bem (Ver acima, n 14). Ora, como sabemos, é essencial à determinação da vontade do ponto de vista

---

teoricamente indecidível, a saber, a relação de fundamento e conseqüência entre eventos quaisquer e a felicidade, que não é um fenômeno, mas um fim dos seres racionais sensíveis.

Kant reserva o nome de *fé pragmática* (Ver *CRP II*, p. 231; A 824 / B 852) às proposições especulativas que, embora estejam na base dos imperativos de destreza, são problemáticas na medida em que a relação entre o efeito esperado da ação e o fim visado é desconhecida. Entretanto, é preciso ter em mente que este desconhecimento se deve a uma ignorância passível de ser sanada com o progresso do conhecimento. Ao passo que no caso dos conselhos de prudência, a ignorância que torna os juízos especulativos referentes à felicidade indecidíveis reside nos limites da nossa razão, e não simplesmente do nosso conhecimento atual. Ela é então irremediável.

prático, que o fim visado por ela seja julgado como bom. Uma vontade quer, por definição, o que julga bom e rejeita o que considera mal (ruim) (Cf. *CRPr*, L.I, Cap. II). Desse modo, se a validade do imperativo de destreza requer somente o acordo sobre as condições mediante as quais uma certa ocorrência no mundo é produzida - sem qualquer avaliação sobre se tais coisas são boas ou não (e esta avaliação não é apenas dispensável mas sua ausência é o que define o imperativo de destreza enquanto tal) - , ele carece de um elemento essencial aos julgamentos práticos, a saber, os conceitos de bem e de mal como referidos aos fins da vontade (pois nesse caso são aplicados apenas às máximas, mas de modo algum se estendem às finalidades a elas conectadas). Eis porque Kant os considerou vinculados aos procedimentos práticos inerentes a todas as ciências (atividades teóricas) (17); concluindo que estes tipos de imperativos hipotéticos são pertinentes à arte (**técnicos**) ao passo que os conselhos de prudência dizem respeito ao bem-estar (**pragmáticos**).

A propósito, é importante lembrar que na segunda *Crítica* Kant coloca que "todos os princípios práticos materiais são enquanto tais, no seu conjunto, de uma só e mesma espécie e classificam-se sob o princípio do amor de si e da felicidade pessoal" (p. 32 / A 40) - definindo-se aqui o princípio do amor de si como o "princípio de fazer da felicidade o supremo princípio determinante" da vontade (Id. Ibid.). Se é assim, então todas as justificações da ação a

17 "Todas as ciências têm uma parte prática, que se compõe de problemas que estabelecem que uma determinada finalidade é possível para nós, e de imperativos que indicam como ela pode ser atingida. Estes imperativos podem por isso chamar-se de imperativos de **destreza**." (op. cit. p. 51 / BA 41).

partir de imperativos de destreza estariam excluídas do conjunto dos julgamentos da vontade em sentido estrito. Poderíamos considerá-los como referidos às condições do ***fazer*** (*facere*) e não do ***agir*** (*agere*) (Ver *CFJ*, #43) (18). Salta aos olhos o motivo pelo qual Kant, na *Fundamentação* classificou, quanto à modalidade, somente os conselhos de prudência como práticos (são "assertórico-práticos") - os imperativos de destreza são denominados meramente como problemáticos (p.50 / BA 40).

Assim, a leitura feita por Beck somente pode ser plenamente aceita se temos em mente a subdivisão dos imperativos hipotéticos.

---

18 "Todas as regras técnico-práticas (isto é, as da arte e da habilidade em geral, ou também da inteligência, como habilidade para influir sobre os homens e sua vontade), na medida em que os seus princípios assentem em conceitos, somente podem ser contados como corolários para a filosofia teórica. é que só dizem respeito à possibilidade das coisas segundo conceitos da natureza, para o que são precisos não somente os meios que para tanto se devem encontrar na natureza, mas também a própria vontade (como faculdade de apetição e, por conseguinte, da natureza), na medida em que pode ser determinada mediante tendências da natureza de acordo com aquelas regras" (*CFJ*, Intr. p. 16; B 13-14).

Nesse momento o filósofo chega mesmo a defender que também os juízos práticos ligados ao anelo de felicidade pertenceriam ao âmbito especulativo e não ao prático. O conceito de prático que ele tem em mente entretanto corresponde ao moral, e não ao volitivo em geral - o que vai de encontro a várias outras passagens da sua obra. Como vimos, a felicidade é para Kant um ideal (da imaginação) e não um fenômeno. Em virtude disto, é lícito, tomando por base o conjunto da obra kantiana, afirmar que os imperativos que tomam a felicidade enquanto princípio determinante pertencem ao domínio prático e não especulativo, muito embora contenham elementos especulativos e sejam alheios à filosofia moral. Tais imperativos, na medida em que se fundam em um fim que não é um fenômeno mas um valor, não podem ser proposições referentes ao mundo (sensível). Poder-se-ia dizer em resumo que os juízos da vontade fundados no princípio hipotético, quais sejam, os conselhos de prudência, pertencem ao domínio prático na medida em que se baseiam em questões eminentemente volitivas (o que há aí de especulativo é acessório; o interesse que se lhe subjaz é volitivo, e não cognitivo). São práticos muito embora não pertençam ao âmbito da filosofia moral. A confusão que se poderia apontar nessa passagem tem então uma dimensão meramente terminológica, mas não evidencia nenhuma inconsistência do pensamento kantiano.

Enquanto princípio de juízos, o princípio hipotético possui sempre a mesma natureza como regra para o julgamento de máximas sobre a suposição de um objeto visado como fim. Mas pode fundar tanto juízos da vontade (práticos) quanto juízos técnicos, cuja consecução não se refere necessariamente a um interesse volitivo. Aqui, o que motiva a ação proposta pelo imperativo é um interesse antes teórico (técnico) ou artístico do que propriamente prático. Nesse caso, consideremos a rotulação feita por Beck de que se trata de **preceitos** e não de julgamentos práticos.

Estamos então autorizados a concluir que os conselhos de prudência têm em comum com os julgamentos morais o fato de serem juízos de valor. O interesse que está na base da sua formulação é prático, quer dizer, refere-se à vontade e aos seus objetos genuínos; ao passo que o interesse que subjaz à avaliação pertinente aos imperativos de destreza não possui um propósito prático, mas antes de tudo, técnico ou artístico. Poderíamos dizer que, se no prático o interesse na consecução da ação só pode ser suscitado por um elemento desiderativo ou volitivo (moral), isso não quer dizer que unicamente a faculdade prática da razão seja capaz de produzir o interesse (entendido como aquele elemento motivador da ação) (19). De fato, tanto o uso teórico da razão quanto o prático solicitam o

---

19 "Pode-se atribuir a cada faculdade da alma (*Gemüt*) um *interesse*, isto é, um princípio que contém a condição sob a qual unicamente se fomenta o seu exercício (...). O que é necessário para a possibilidade de um uso da razão em geral, a saber, que os seus princípios e as suas afirmações não devem contradizer-se entre si, em nada participa do interesse dessa faculdade, mas é a condição em geral de ter razão; unicamente a extensão, não o simples acordo consigo mesma, se considera como o seu interesse" (*Crítica da Razão Prática*, p. 138 / A 216).

interesse como condição de sua atualização (20). Nesse sentido, poderíamos dizer que os imperativos de destreza compõe o conjunto de preceitos práticos (fundados sobre o princípio hipotético, já que têm sempre um fim em vista) que não podem, dada a sua natureza, ser considerados como relacionados propriamente à vontade. Isso porque aquilo que motiva a sua consecução, a saber, o que fornece o fim por eles visado, não é volitivo, quer dizer, não é um objeto genuíno da vontade, mas sim dado por objetivos teóricos ou artísticos.

Com base nessas conclusões, deixemos doravante de lado a parte dos imperativos que possuem a forma de princípios práticos hipotéticos caso eles não sejam avaliados segundo um interesse prático. Por ora frisemos somente que a separação acima esboçada indica a especificidade dos julgamentos práticos enquanto tais - o que os separa essencialmente de quaisquer outros tipos de juízos - caracterizando a impossibilidade de considerar tais princípios proposições teóricas tal como pretendia Beck (21).

---

20 Rogelio Rovira, em seu livro "Teologia ética" conclui, da supra referida definição de interesse, que "ao princípio que enuncia a condição da realidade do uso ou exercício de uma faculdade do espírito, Kant o chama, em seu sentido mais amplo, de *interesse*" (p.27). Interesse, nesse sentido, poderia então ser pensado tanto como causa eficiente ("*o motor do uso da faculdade*") quanto como causa final ("*o objetivo último do uso da faculdade*, quer dizer, o fim ao qual dito uso está destinado"). Segue ele dizendo que, malgrado nem mesmo o próprio filósofo ter explicitado esta distinção, os dois aspectos apontados "não só não se contradizem, mas sim se requerem mutuamente. E, em conseqüência, caberia definir mais estritamente (*apretadamente*) o interesse como o princípio que enuncia, tanto a condição que faz possível a colocação em marcha do uso de uma faculdade do espírito, como a condição que favorece o objetivo último do uso da faculdade em questão" (Id. Ibid.).

21 "Kant chama uma regra para o uso dos meios para um fim arbitrário (*Prinzip*; poderia ser, claro, *Satz*) um 'princípio técnico', e não um princípio prático [*KpV*, 26 n (113 n)]. Uma regra técnica é *objetivamente válida* enquanto enuncia o que deve ser feito por um ser racional que tem a determinação geral sob a qual a regra se subsume. Mas é *subjetivamente prático*, i.e., efetivamente

III.2- Do Princípio Prático Moral

Como sabemos, o princípio puro prático constitui a forma de um modo de julgar prático que se caracteriza por abstrair de todas as condições sensíveis, avaliando a máxima naquilo que ela prescreve em si mesma. É pois a fórmula segundo a qual julgamos *a priori* a bondade ou maldade do objeto (*Gegenstand*) da vontade - por conseguinte, em si mesmo e não em relação a um interesse exterior qualquer.

Além disso, é mister ressaltar os diferentes estatutos concernentes aos dois tipos possíveis de princípios de julgamentos práticos. Efetivamente, apesar do princípio do amor de si ser objetivo, já que válido para todo o ser racional sensível, só o princípio moral pode ser uma lei pura prática, pois unicamente ele é capaz de fornecer *a priori* as condições necessárias e suficientes para determinar (subsumir sob os conceitos de bem e mal) os objetos da vontade. O princípio prático material, malgrado funde-se em um anelo inerente à natureza mesma dos seres racionais finitos - a felicidade -, não é apto a fornecer um critério objetivo de julgamento prático, pois as condições da felicidade do sujeito são sempre indeterminadas e particulares. Assim, tanto este quanto o princípio categórico são objetivamente válidos no sentido de que compõem as condições formais mediante as quais um sujeito pode agir racionalmente. Mas o princípio hipotético é objetivamente válido somente sob a cláusula da sua referência às condições particulares

---

relevante na determinação do comportamento, somente para um ser que tem a determinação geral em questão" (Id. Ibid. 80).

da nossa natureza desiderativa (22), ao passo que a lei prática constitui o modo de julgar inerente à vontade enquanto tal, e não de um tipo de vontade particular; ela está ligada à essência da faculdade prática da razão pura, sendo válida para todos os agentes racionais. Desse modo, a objetividade que se lhe deve atribuir não se funda na sua validade enquanto referida a condições empíricas, mas sim em condições *a priori*, vinculadas à natureza da razão pura no seu uso prático. Sendo assim, é perfeitamente legítimo afirmar que o princípio moral diz respeito às condições do julgar prático em geral e não de uma espécie de julgamentos da vontade **aplicados** a modos e motivos particulares de ação. Em outros termos, se a validade do princípio hipotético, como vimos, reside no fato de que ele é um *órganon* da vontade no seu interesse em **produzir** determinadas séries de ocorrências no mundo fenomênico - com vistas a engendrar certos efeitos (fins) -, a validade do princípio categórico jaz na constatação de que ele enuncia o *modus operandi* da razão pura em sua faculdade de julgar prática, independentemente de sua aplicabilidade a um ato qualquer. Eis porque deve ser entendida como um **cânone** da razão prática (23).

---

22 Talvez possamos compreender melhor o tipo de objetividade a que se pode referir o princípio prático hipotético se lembrarmos a natureza da validade objetiva das categorias do entendimento no conhecimento. Com efeito, aí tal validade depende de sua referência à intuição, isto é, requer um elemento sensível. Objetividade e dependência de condições sensíveis portanto não podem ser compreendidas como incompatíveis mas, ao contrário, mesmo na razão prática a objetividade de certas regras está associada ao seu vínculo com a natureza sensível do agente racional.

23 ..."na doutrina da prudência toda a ocupação da razão consiste em unificar todos os fins que nos são impostos pelas nossas inclinações num único fim, o da *felicidade*, e em coordenar os meios de alcançá-la. Neste setor, pois, a razão não pode nos fornecer senão leis *pragmáticas* do comportamento livre para atingirmos os fins que nos são recomendados pelos sentidos; de maneira alguma

Esta colocação do princípio puro prático como um cânone (24) da vontade pura tem entretanto outras implicações fundamentais para o todo do pensamento transcendental. Efetivamente, a filosofia moral firmou-se como uma atividade legítima já que, por um procedimento transcendental, mostrou a realidade objetiva (prática) da lei moral para a nossa vontade. Ela não é pois uma quimera vã, mas contém as condições formais de um fato: o de que reconhecemos o caráter obrigante da lei moral para a nossa vontade -*Faktum der Vernunft* (Ver acima, Cap. II, 3). E o que é fundamental: mostrou também que a liberdade transcendental é a condição única sem a qual tal fato não seria possível. Em síntese, aquele fato mostra (praticamente) a realidade do conceito de liberdade; ele é deste a *"ratio cognoscendi"* (*CRPr*, Prefácio A 5 / p. 12 - n).

Com o reconhecimento, por parte do sujeito finito, da obrigação moral, a liberdade da vontade em sentido transcendental (sua autonomia) adquire realidade objetiva, muito embora permaneça problemática do ponto de vista especulativo; quer dizer, tal liberdade não pode ser exibida empiricamente, não é princípio explicativo de nenhum evento no mundo sensível. Seria efetivamente antinômico se pretendêssemos que a afirmação daquela realidade afetasse de algum modo a faculdade teórica da nossa razão. No que

---

pode, pois, munir-nos de leis puras determinadas completamente *a priori*. Em contrapartida, as leis práticas puras, cujo fim fosse dado completamente *a priori* pela razão e que nos comandassem, de maneira absoluta e não empiricamente condicionada, seriam um produto da razão pura. Tais são as leis *morais* e portanto só estas pertencem ao uso prático da razão pura e admitem um cânone" (*CRP II*, p. 221; A 800 / B828 - p.636).

24 "Por um cânone entendo o conjunto dos princípios *a priori* do uso correto de certas faculdades de conhecimento em geral" (Id. p. 219; A 706 / B 825).

tange ao conhecimento dos fenômenos a causalidade mecânica demonstrou ser o único princípio válido de conhecimento.

Assim, a realidade da lei moral *para nós*, isto é, a **obrigação moral** indica que podemos nos conceber como agentes racionais e, sob esse aspecto, não nos tomamos como fenômenos; dito de outro modo, podemos nos pensar a nós mesmos de outro ponto de vista que não de acordo com aquela intuição espaço-temporal. Ora, isso não pretende significar senão que o reconhecimento da obrigação moral, a qual estamos submetidos, conduz à possibilidade de que relacionemos a nossa vontade aos nossos atos não com um propósito cognitivo, mas imputativo. Nesse sentido, é suposto que o princípio que nos leva a agir de um determinado modo se encontra no uso que fazemos da nossa razão, idependentemente de qualquer circunstância ou acontecimento externo que pudesse interferir nas nossas decisões. Dito princípio está em nós, e não fora de nós, quer dizer, está em nosso poder, e não nas determinações da nossa natureza que escapam ao domínio daquilo que podemos escolher.

Dizer que a natureza e, com ela, os fenômenos e o conhecimento (experiência) não comportam o conceito de liberdade significa então que na exposição dos eventos do mundo, a liberdade não pode ser admitida como princípio de causalidade. Não são pois objetos da intuição enquanto tais os objetos que podem subsumir-se às leis daquela - eis porque a introdução da idéia de **mundo inteligível.** Isso não significa que à esfera inteligível pertençam aqueles objetos que podemos pensar mas que não nos podem ser dados, dos quais, valeria dizer, teríamos uma intuição intelectual, e não sensível; tal intuição, com efeito, é algo que não nos é possível em

vista da própria finitude do nosso entendimento. Falar de mundo inteligível é falar do mundo sensível, mas não sob o mesmo ponto de vista. Aqui importa pensar os objetos, não na medida em que podem ser descritos, mas na medida em que são frutos das nossas discriminações morais, ou que a elas se relacionam de algum modo. Não é pois o conceito de mundo sensível que está em jogo no prático (moral), mas a idéia de uma totalidade de objetos (natureza) concebidos como submetidos à lei da liberdade - tais objetos por conseguinte não podem ser fenômenos (25).

Cumpre deixar claro pois que a possibilidade do mundo inteligível, ou melhor, a possibilidade de que compreendamos a natureza não simplesmente como conjunto dos fenômenos (26) - como

---

25 "Denomino o mundo, na medida em que fosse conforme a todas as leis morais (como *pode* ser segundo a *liberdade* dos entes racionais e *deve* ser segundo as leis necessárias da *moralidade*), um *mundo moral*. Nesta medida, este mundo é pensado unicamente como inteligível, pois nele se abstrai de todas as condições (fins) e mesmo de todos os obstáculos da moralidade (fraqueza ou impureza da natureza humana). Nesta medida, pois, é uma simples idéia, se bem que prática, que realmente pode e deve exercer o seu influxo sobre o mundo sensível a fim de torná-lo, tanto quanto possível, conforme a essa idéia. Conseqüentemente, a idéia de um mundo moral possui uma realidade objetiva, não como se referindo a um objeto de uma intuição inteligível (não podemos absolutamente admitir um tal tipo de objeto), mas sim como se referindo ao mundo sensível enquanto um objeto da razão pura em seu uso prático e um *corpus mysticum* dos entes racionais que nele se encontram" ...(Id. A 809 / B 836 - p.224).

26 Kant define *mundo* (sensível) como a totalidade dos fenômenos, isto é, a totalidade dos objetos que se subsumem às leis da causalidade mecânica (Ver *CRP II*, p. 49; A 418 / B 446). Uma vez que a liberdade torna-se um conceito real pelo fato de que é lei para certos objetos, tais objetos não podem ser fenômenos assim como o mundo submetido a ela não pode ser conceituado da mesma forma. Poderíamos então definir *mundo* (genericamente) como o conjunto dos objetos que se subsumem a um determinado princípio de razão. E *mundo inteligível* como o conjunto daqueles objetos que podemos pensar como submetidos ao princípio da causalidade pela liberdade.

É preciso salientar aqui que tal causalidade se restringe ao conceito de liberdade transcendental. Isso não deve contudo suscitar a dúvida, sedimentada nas nossas conclusões anteriores (supra pp.20-

UFRGS
Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades

conjunto dos objetos da experiência (de toda experiência possível) - somente é legítima se a lei moral já se firmou como objetivamente válida para a nossa (humana) vontade. O que é o mesmo que dizer que só podemos conceber objetos como submetidos ao conceito de liberdade (transcendental) na medida em que reconhecemos a realidade da lei moral como **obrigante** para a nossa vontade. Aí, com efeito, temos que admitir que ao menos um objeto que podemos conceber como pertencente ao mundo inteligível, a saber, a nossa vontade (enquanto moralmente determinada), é real. Devido a isso, ela é portadora de uma *natureza* inteligível, quer dizer, não se restringe a um conceito possível, mas é real do ponto de vista prático (27). Se permanecesse problemático que a lei pura prática é lei para nós, todo o edifício

---

26 - particularmente n15), de que também a heteronomia da nossa vontade supunha o conceito de liberdade. O mundo inteligível é um conceito que se refere unicamente àqueles objetos que podem ser pensados segundo o prisma da moralidade, necessitando para isso do conceito de liberdade transcendental; a liberdade prática, sabemos, não é suficiente para nos garantir a posse de uma vontade transcendentalmente livre, simplesmente porque a aceitação de que agimos segundo julgamentos práticos é compatível, a princípio, com as condições da experiência possível (Ver supra Cap.I). Tendo claros esses pontos, julgamos não haver problema algum de inconsistência ou falácia, podendo eventuais dúvidas ser dirimidas apenas com esclarecimentos sobre a terminologia.

27 A distinção entre mundo inteligível e natureza inteligível que aqui se delineia é inspirada na própria terminologia kantiana. Cito:

"Nós possuímos duas expressões: *mundo* e *natureza*, que às vezes coincidem. A primeira significa o total matemático de todos os fenômenos e a totalidade da sua síntese (...). O mesmo mundo é, porém, denominado natureza, enquanto é considerado como um total dinâmico e quando se tem em mira já não a agregação no espaço ou no tempo para constituir o mundo como magnitude, mas a unidade na *existência* dos fenômenos." (*Crítica da Razão Pura II*, pp. 49-50 / A 418 - B 446). Guardando as devidas diferenças, pois aqui não estamos tratando do conhecimento de fenômenos, podemos utilizar estes termos, aplicando o conceito de *mundo inteligível* para designar aquele conjunto de coisas que podemos pensar unicamente tomando como base o conceito de liberdade. Ao passo que por *natureza inteligível* cabe denominar apenas a parte dessas coisas cuja realidade se nos evidencia como um fato, ou que constituem as condições da atualização deste fato: as regras morais.

da filosofia prática seria algo possível mas em si mesmo indeterminado. Poderíamos conceber um mundo inteligível, mas nada nos asseguraria que ele seria algo mais que uma quimera.

Eis porque a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* tem sido alvo de tantas censuras (28). Lá de fato, o conceito de mundo inteligível era algo que o de liberdade fornecia e que possibilitava a unidade sintética entre os conceitos de boa vontade e de vontade que age segundo a lei da moralidade (29). Mas permanecia problemático, já que a possibilidade de pensar o conceito de liberdade e um objeto a ele submetido é condição necessária mas não suficiente para a sua realidade. Efetivamente, o argumento de que enquanto portadores de razão os seres pertencem a ele necessariamente, não prova a realidade transcendental do conceito de liberdade, mas apenas o conceito prático - o que nos leva a admitir a realidade de um mundo intelectual, mas não de um mundo inteligível. Para tanto, é necessário supor a liberdade

28 Allison a esse respeito coloca que "o problema é que a posse da razão, que 'é suposta para fornecer a entrada nesse mundo (inteligível), somente nos leva até o *Verstandenswelt*" - mundo do entendimento (intelectual). (Allison, op.cit. p. 227).

29 "Entretanto este princípio continua a ser uma proposição sintética: uma vontade absolutamente boa é aquela cuja máxima pode sempre conter-se a si mesma em si, considerada como lei universal; pois por análise do conceito de uma vontade absolutamente boa não se pode achar aquela propriedade da máxima. Mas tais proposições sintéticas só são possíveis por os dois conhecimentos estarem ligados entre si pelo enlace com um terceiro em que eles de ambas as partes se encontram. O conceito *positivo* de liberdade cria esse terceiro que não pode ser, como nas causas físicas, a natureza do mundo sensível (em cujo conceito se vêm juntar os conceitos de alguma coisa, como causa, em relação com *outra coisa*, como efeito)" (*Fundamentação*, p. 94 / BA 100).

"Agora desaparece a suspeita, que atrás levantamos (...). Pois agora vemos que, quando nos pensamos livres, nos transportamos para o mundo inteligível como seus membros e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua conseqüência - a moralidade"...(Id. p.103 / BA 111).

transcendental, que é princípio para um tal mundo. Em suma, o procedimento da *Fundamentação* mostra no máximo que somos seres racionais, mas não **agentes** capazes de se determinar pela razão pura. O conceito de mundo inteligível tal como é tratado na obra supra citada permanece problemático e, com ele, a realidade objetiva da liberdade transcendental.

Na segunda *Crítica* porém a exposição da realidade da obrigação moral funda a legitimidade de que possamos conceber os objetos de um modo tal que não produz conhecimento (teórico), pois não se refere às condições da experiência (real ou possível). De fato, se ele constitui o único princípio universal do uso puro da razão prática - sendo, em vista disso, a única **lei** desta -, não se limita a ser uma regra de juízo da vontade: enquanto princípio racional puro, ainda que prático, proporciona as condições para um tipo peculiar de conhecimento, a saber, o conhecimento prático, o qual se ocupa com aqueles princípios que constituem a forma dos nossos julgamentos práticos (30). Ora, tais princípios, sabemos, são apenas dois,

30 "No conhecimento prático (*praktischen Erkenntnis*), isto é, naquele que tem unicamente a ver com os princípios determinantes da vontade, os princípios que para si se fazem nem por isso são ainda leis, às quais se estaria inevitavelmente submetido, porque a razão, na ordem prática, tem a ver com o sujeito, a saber, com a faculdade de desejar, segundo cuja constituição particular a regra pode estabelecer-se de muitos modos. A regra prática é sempre um produto da razão, porque prescreve a ação como meio para o efeito, como intenção (*Absicht*). Mas, para um ser, no qual a razão não é o único princípio determinante da vontade, esta regra é um *imperativo*, isto é, uma regra que é designada por um dever (*Sollen*), que exprime a obrigação (*Nötigung*) objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a ação dar-se-ia inevitavelmente segundo esta regra." *Crítica da Razão Prática*, p. 30 / A 36)

Esta passagem marca bem o que se poderia denominar a especificidade do conhecimento prático em relação ao conhecimento propriamente dito, o conhecimento teórico. Com efeito, o conhecimento prático não se relaciona a leis do que é, e que,

embora um único - o moral - seja capaz de fornecer um critério para a constituição de regras objetivamente válidas do agir. O princípio hipotético, dependente que é (na aplicação) de um conteúdo material (objeto do desejo), é incapaz de fundar máximas intersubjetivamente aceitas. A racionalidade inerente à admissão das referidas máximas está sempre calcada na consideração de condições particulares do agente, e não em elementos válidos para todos os sujeitos segundo a sua natureza.

Em outros termos, conforme já ressaltamos anteriormente, o modo de julgar prático segundo o princípio do amor de si, como o próprio nome já indica, refere-se a condições subjetivas específicas, tratando-se por conseguinte, de um uso lógico da razão, isto é, da **instrumentalização** desta. Assim é que Kant se permite denominar as regras desse modo estabelecidas de *leis pragmáticas*. Por serem *a posteriori* formuladas, não podem aspirar à necessidade inerente às leis *a priori*, as quais, a rigor, unicamente poderiam ser ditas leis.

---

calcadas que estão no princípio da causalidade natural, servem à explicação do que acontece. Aqui, tem-se a ver com a prescrição do que *devemos fazer*, isto é, do que *deve acontecer* como efeito das nossas ações. Ora, uma vez que os princípios práticos não são princípios de explicação da nossa vontade (daquilo que nesta poderíamos supostamente determinar com base em regras de conhecimento teórico), e sim formas de juízos de valor, isto é, dos modos como avaliamos as nossas máximas, não se prestam a *descrever* o maneira como se determina a nossa vontade, mas a fundar regras segundo as quais ela *deve* se determinar. Aí todo o alcance da consideração kantiana de que "se a razão determinasse inteiramente a vontade", quer dizer, se tais princípios fossem **descrições** do modo como a razão prática atua, "a ação dar-se-ia inevitavelmente segundo esta regra". Quer dizer, ela seria um princípio de conhecimento teórico, uma regra de **explicação**, e não de imputação de responsabilidades e prescrição de deveres.

Podemos concluir então que, embora o princípio do amor de si seja um modo de julgar prático, e portanto constitua um critério racional do agir, apenas o princípio prático puro fornece regras da vontade determinadas *a priori* como boas ou más. Ele é, dizendo de outra forma, o único critério objetivo de decidibilidade prática. Somente os julgamentos de máximas nele fundados podem ser tomados como constituindo um conhecimento prático *a priori*. Regras do agir estabelecidas com base no princípio do amor de si constituem um saber prático somente possível *a posteriori* e, em vista disso, carente de qualquer necessidade objetiva. Isso esclarece porque, embora em determinados momentos Kant se refira a tais regras como leis pragmáticas (Ver *CRP*, p.221 / A 800 - B 828), decide ao fim recusar-lhes a denominação de leis, chamando-as apenas de *preceitos* práticos (31).

O conhecimento prático tem então sua especificidade e os seus limites no saber das regras do bem-agir (32). Não diz pois respeito

---

31 "Os imperativos (...) determinam, ou as condições da causalidade do ser racional, enquanto causa eficiente, simplesmente em relação ao efeito e à capacidade para o produzir, ou unicamente à vontade, quer ela seja ou não suficiente para o efeito. Os primeiros seriam imperativos hipotéticos e conteriam simples prescrições de dexteridade (*Geschicklichkeit*); pelo contrário, os segundo seriam categóricos e unicamente leis práticas (...). Mas os próprios (...) imperativos hipotéticos, são sem dúvida *preceitos* práticos, mas não leis." (*Crítica da Razão Prática*, p. 30 / A 37)

32 Esta delimitação vai de encontro à interpretação que alguns autores dão à questão, como é o caso por exemplo de Krüger (Ver *Critique et Morale Chez Kant*, p. 269) e Rogelio Rovira (Ver *Teologia Ética*, p.55) interpretação esta consistente na idéia de que o conhecimento prático refere-se aos postulados os quais, não podendo se constituir em objeto de conhecimento teórico, são admitidos, em vista de uma necessidade prática, como conhecimento prático. Tal interpretação pode respaldar-se em algumas passagens kantianas (Ver "*Os Progressos da Metafísica*" pp. 66-67 & 70-72), às quais entretanto é possível contrapor as aqui apresentadas que afiguram-se mais concordes com o conjunto da obra kantiana.

à especulação sobre um objeto qualquer, mas unicamente à determinação de normas de ação (33). Ora, na medida em que unicamente o princípio prático moral constitui uma lei válida para a vontade de modo universal e necessário, apenas ele pode ser admitido como regra para o dito conhecimento. O princípio hipotético estaria excluído, pelas razões supra apontadas, do domínio de todo o conhecimento necessário, fundando simplesmente conselhos de prudência (já que imperativos de destreza não são máximas da vontade em sentido estrito). Concluindo então, o conhecimento prático restringe-se à consciência que tem o sujeito das máximas julgadas segundo o critério moral; ele se refere ao connecimento das normas morais e da regra que as determina (34).

É permitido com isso diluir as dúvidas relativas ao uso do entendimento no julgamento das máximas da vontade, o que se faz com o uso do que Kant denomina "*categorias da liberdade*" (Ver *CRPr*, p. 79 / A 115). Tal uso tem por função então discriminar as máximas da vontade na medida em que são avaliadas como boas ou más segundo uma hierarquia moralmente orientada. Em vista disso, obviamente apenas

---

33 "É nesse sentido que um objeto do *conhecimento prático* significa unicamente o vínculo da vontade com a ação pela qual um objeto ou seu oposto será realizado" (Giannotti, J. A., *Kant e o Espaço da História Universal*, p. 113).

34 "Não são porém as conseqüências físicas do ato que levam à determinação da máxima como lei; Kant sublinha que a comparação não conduz à moralidade, não forma o universal necessário, como ocorre com as leis naturais quando a comparação de casos particulares promove a generalidade. O que importa é a constatação duma lei a revelar a possibilidade da própria razão tomar o encadeamento das representações como necessário. Convém recordar que a razão, englobando simultaneamente um poder lógico e outro transcendental, configura um conhecimento por princípios onde o particular é conhecido no geral e isto por conceito" (Giannotti, op. cit. p. 146).

máximas são passíveis de serem subsumidas sob tais categorias, e o resultado dessa subsunção não é conhecimento teórico, mas prático.

É digno de observação a relação entre o rol destas categorias e a linha de exposição adotada por Kant na *Metafísica dos Costumes*. Neste trabalho visa o autor o elenco dos julgamentos práticos na medida em que estes tem que ser admitidos como recusáveis, permissíveis ou obrigatórios; e isso com vistas à elaboração de um corpo de regras mínimas essenciais para a constituição de uma sociedade fundada em regras justas, tanto quanto para o delineamento do reto comportamento do indivíduo. É só porque se demonstrou a procedência de um conhecimento prático, e mesmo o caráter racional (ainda que relativo) dos preceitos materialmente condicionados é que se torna legítima a pretensão de fazer uma *Metafísica dos Costumes*. Ainda que nela se considere a natureza desiderativa e finita do homem, e portanto questões materiais - como não poderia deixar de ser, já que estamos falando de costumes e, extensivamente, de ações no mundo -, é a moralidade que fornece a regra e o limite do permissível na sua elaboração (35). Em virtude dessas considerações

---

35 A esse respeito, A Philonenko ressalta que "o que caracteriza a *Metafísica dos Costumes* com efeito, é a determinação das regras para a aplicação dos princípios morais fundamentais, da mesma forma que uma metafísica da natureza determina 'regras para a aplicação dos princípos gerais mais elevados relativamente a uma natureza em geral aos objetos da experiência' (*Métaphisique des Moeurs, Introduction à la métaphisique des moeurs, II*, - Ak, Bd. VI, pp. 215-216). Quer dizer que uma metafísica dos constumes não contém nem a investigação nem a exposição do princípio fundamental da moral e tampouco se rebaixa ao nível da experiência. Ela se situa, digamos assim de modo bastante impróprio, a meio-caminho da reflexão principal e da experiência, do mesmo modo que a metafísica se situava aquém da reflexão transcendental primeira a qual funda os princípios do entendimento (...) e acima da experiência estabelecendo, pela ligação com os princípios puros associados à idéia da matéria como dada, uma saber necessário e *a priori* o qual deve preceder as

torna-se justificável que Kant tenha referido à doutrina dos deveres [*Pflichtenlehre*] exposta na sua *Metafísica dos Costumes* como uma doutrina do saber [*Wissenslehre*] (*doctrina scientiae*) (Ver *Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, Vorrede*, p. 503).

Esta exclusão das normas avaliadas segundo o princípio prático material do âmbito do conhecimento prático pode parecer *prima facie* contraditório com as nossas conclusões de que, diferentemente das regras técnico-práticas, as normas fundadas no princípio da felicidade pessoal seriam pertinentes ao domínio prático. Face a este ponto há que se lembrar porém que tais normas dependem, como vimos, de juízos especulativos caracterizados por referir os fins imediatos por elas prescritos à felicidade enquanto fim último e conseqüência daqueles. Nessa medida, ultrapassa os limites do prático, já que a este não compete especular sobre relações causais, mas apenas prescrever normas de ação. Assim se justifica que Beck tenha definido o tipo de juízos especulativos supra mencionados como compondo a parte **cognitiva** dos julgamentos práticos materiais.

Apesar portanto de que os conselhos de prudência sejam pertinentes ao uso prático da nossa razão, unicamente as regras fundadas na lei pura prática podem constituir um sistema de conhecimento prático, na medida em que a este se restringe a determinação de regras válidas objetiva e universalmente. Os referidos conselhos, além de serem sempre determinados *a posteriori* e, por conseguinte, carentes de qualquer universalidade, exigem recursos que escapam ao domínio prático, buscando auxílio em

---

experiências particulares". (Philonenko, A., *Introdução*, p. 10 in *Métaphisique des Moeurs, Doctrine da la Vertu*).

elementos especulativos - embora não teóricos, uma vez que não nos é possível **conhecer** o que propriamente nos tornaria felizes.

Assim, o conhecimento prático não pode pretender fornecer a uma ação qualquer uma determinação moral, no sentido de que não é capaz de assertar uma causa moral de uma ação; aliás, ao conhecimento prático não concernem descrições de efeitos quaisquer da vontade. Uma ação é sempre um evento no mundo; é um fenômeno e, como tal, deve ter, do ponto de vista teórico, sempre uma condição empiricamente identificável. Efeitos da autonomia da vontade não podem ser encontrados na natureza sensível, vale dizer, afirmações sobre a existência de práticas morais são indecidíveis especulativamente; são tão problemáticas quanto qualquer proposição da metafísica tradicional. Em outros termos, atitudes moralmente determinadas não são objeto de experiência, ainda que sejam efetuadas no mundo sensível. A simples *possibilidade* da obediência à lei em virtude da consciência do dever de fazê-lo é condição suficiente para garantir a realidade prática da obrigação moral. Conhecimento prático e conhecimento teórico são então completamente distintos, e os resultados de um em nada interferem nos resultados do outro. Aquilo que ao ponto de vista teórico é impossível tratar por seu próprio interêsse, é ainda objeto legítimo da razão prática. Mas nem por isso ao prático é permitido adentrar o domínio especulativo, pois sobre o que cabe à razão especulativa como tarefa, deve a nossa razão prática emudecer-se.

Assim sendo, a uma crítica da faculdade prática da nossa razão cumpre averiguar não somente as condições e os limites do conhecimento prático, mas igualmente as possíveis pretensões que

esta possa ter de ultrapassar os referidos limites. Ao fazê-lo, com efeito, transpõe a esfera daquilo sobre o quê pode decidir, o que indica o perigo de, tal como acontece com a razão especulativa, cair em devaneios, em ilusões sofísticas. É em virtude dessas considerações que se delineia o rumo que doravante seguirá a presente investigação. A razão pura prática tem, como é natural à própria natureza da razão pura seja no seu uso prático ou teórico, a sua dialética (Ver *CRPr*, p. 125 / A 192), consistente na exigência da "totalidade absoluta das condições para um condicionado dado" (Id. Ibid.). Colocamo-nos como desafio agora compreender em quê precisamente consiste a dialética da razão prática, os termos nos quais pode ser tratada sem que se comprometa o uso da razão nesta e, finalmente, a relevância da dialética dentro do todo da filosofia prática kantiana, quer dizer, que papel lhe é devido no procedimento de fundamentação da moralidade, posto que, como pretendemos mostrar aqui, a analítica se mostrou suficiente para garantir as condições do agir moral.