

Razão e
História em
KANT



MARCO ANTONIO ZINGANO

Razão e
História em
KANT

2ª. Edição

Copyright © 2022 by Marco Antonio Zingano

1ª edição 1989, Editora Brasiliense

2ª edição 2022, Editora Madamu

Editores

Marcelo Toledo e Valéria Toledo

Revisão

Equipe Madamu

Projeto Gráfico

KOPR Comunicação

Impresso no Brasil.

Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Todos os direitos desta edição são reservados à Editora Madamu

Rua Terenas, 66, conjunto 6, Alto da Mooca, São Paulo, SP

CEP 03128-010 - Fone: (11) 2966 8497

www.madamu.com.br

E-mail: leitor@madamu.com.br

Z77r Zingano, Marco Antonio de Ávila. 1960-
Razão e história em Kant / Marco Antonio de Ávila Zingano. 2ª. ed. - São Paulo: Editora Madamu, 2022.

320p., 16 x 23cm
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-86224-13-9

1. Filósofos Alemães. 2. Kant, Immanuel. 3. Razão. I. Título. II. Autor.

CDD: 193.1

Índices para catálogo sistemático:

1. Filósofos Alemães. 2. Kant, Immanuel. 3. Razão.
I. Título. II. Autor.

Sumário

<i>Prefácio à 1ª. edição - Denis Rosenfeld</i>	5
<i>Nota à 2ª. edição - Vinicius de Figueiredo</i>	11
1. Ideia de história e período pré-crítico.	19
Posição do problema..	19
Razão determinante e ato livre	28
Razão interna e sentimento moral	37
2. Razão prática: fundamentação	43
O projeto de uma ética	45
A proposição prática sintética <i>a priori</i>	71
Causa e fundamento	81
Razão e suprassensível	97
Razão e argumento	103
3. Razão prática: crítica	113
Razão e apresentação	113
Liberdade transcendental	135
O fato da razão	143
O objeto da razão pura prática	169
Como motivar a vontade	175
Razão e direito	183

4. Razão e história	195
Pensar o mal	195
A religião dentro dos limites da simples razão	226
A lógica do encontro	236
Os limites da história	251
Política e história	265
5. Ideia de história e razão crítica	277
Razão e discurso	277
Faculdade prática e impotência da razão	294
<i>Bibliografia</i>	305
<i>Sobre o autor</i>	319

Prefácio à 1ª. edição

Raras são as dissertações de mestrado que conseguem reunir o rigor na análise dos textos a uma preocupação nitidamente filosófica de interpelar estes mesmos textos à luz de uma temática posta por nosso tempo. O trabalho de Marco Zingano situa-se precisamente nesta feliz confluência entre a análise da filosofia prática de Kant, sempre atenta às suas finas articulações, e uma indagação que se funda — filosoficamente — em questões suscitadas pela política e pela história contemporâneas.

Se pudesse numa frase resumir o ponto central deste livro, não hesitaria em formulá-lo da seguinte maneira: “como pensar a história nos limites da simples razão?”. Ou seja, na terminologia de Kant, como expor a filosofia da história a partir dos conceitos de ação e de vontade livres, tais como estes foram formulados na *Fundamentação metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*, sem cair na tentação de atribuir à história a existência de uma providência ou de uma astúcia da razão que orientariam os homens, apesar destes, nas suas ações. Tentação esta à qual o próprio Kant sucumbiu em alguns de seus escritos.

O fato de termos formulado analogicamente o ponto central do texto de Zingano tendo como referência o livro de Kant intitulado a *Religião nos limites da simples razão* não é certamente fortuito. Ele permite na verdade frisar que a história deve ser pensada racionalmente, sendo a sua reflexão despida de qualquer pretensão de fundá-la numa crença dogmaticamente afirmada. Ademais, o escrito sobre a *Religião* é tomado por Zingano como uma espécie de fio condutor, uma alavanca que lhe permite vislumbrar um novo domínio da ação e da natureza humanas.

Sabemos que Kant não considera a história como o lugar de uma Teodiceia onde se revelaria, através dos próprios percalços das ações humanas e do seu trajeto histórico, a justiça de Deus. A história mostra-se como obra essencialmente humana, resultado do fazer dos homens. Nela exprime-se o sentido da ação humana quando confrontada com a resistência própria das instituições e organizações políticas, submetidas a um movimento que pode ser tendencial de aperfeiçoamento da civilização. A religião, da mesma forma, aparece como uma reflexão do homem sobre si mesmo na medida em que pensa, na sua finitude, o infinito que assedia o seu ser. Mas é igualmente aqui que Kant elabora o conceito de mal radical que abre no homem a reflexão sobre o caráter da maldade como algo inteligível, fruto de uma livre adesão à perversidade da própria racionalidade humana.

A história abre-se à questão do mal, o homem revela o sem-fundo de sua natureza. Aparentemente, o conceito de liberdade, assim nos ensinavam a *Fundamentação* e a *Razão prática*, tinha uma sinonímia com o de vontade moral e o de ação racional. Agora, ao contrário, faz-se presente a possibilidade de que haja também uma *decisão inteligível* pelo mal, uma livre adesão a máximas más. As questões que aí surgem, as indagações suscitadas, terminam inclusive por nos remeter a uma releitura da filosofia kantiana, só que desta vez ancorada numa outra vertente do próprio Kant, centrada no *fato racional* de que o homem se dá um caráter, que este pode ser mau e que o próprio homem constrói o que consideramos como sendo a natureza humana.

Uma frase resume bem esta inflexão da análise de Marco Zingano: “a natureza humana é enquanto *decidida*, ela é *sua* (do homem) *decisão* que preenche o seu ser e, nesse movimento de fazer-se, dá a si uma disposição natural, que constitui sua natureza humana”. Formulação particularmente esclarecedora, pois permite situar o conceito de natureza humana na perspectiva da ação, daquilo que o homem faz de si mesmo na série de suas ações, no seu desdobramento temporal, no transcurso da história. Neste sentido, só estamos autorizados a falar de natureza humana se a entendermos como um nome que o homem dá a si mesmo, uma convenção resultante de uma reflexão sobre formas de sua ação, um nome que advém do conceito de razão prática.

Disto resultará, entretanto, uma formulação que lhe é correlata, a que consiste em escutar a significação da natureza humana a partir do

conceito de mal, na medida em que este conceito abre um novo horizonte de visibilidade, inaugura um novo domínio da reflexão filosófica. Se o homem age de modo inteligível em função do mal, qual é o estatuto desta ação, como pensá-la na ótica da ação livre e orientada segundo fins (racionais)? Questões prementes de nosso tempo, questões pensadas por Kant, e que Marco Zingano analisa com precisão e profundidade.

Gostaria ainda de levantar um problema que diz respeito à imbricação entre os conceitos de mal e de natureza humana. Ele concerne ao fato de que, se o homem se faz pela sua ação, e se esta se mostra como opção livre e inteligível por máximas más que visam a infringir uma legislação universal, o que se dá neste processo é a escolha, e quiçá a criação, de uma nova forma de homem, um rosto talvez desconhecido da humanidade. De um lado, tem-se o homem como um ser em si indeterminado, uma natureza plástica suscetível de receber qualquer forma, um ser cujo fundo é um sem-fundo; por outro lado, o vir-a-ser do homem depende essencialmente de sua ação, sendo a sua orientação algo que se depreende da própria história.

A preocupação de Marco Zingano mostra-se aqui claramente filosófico-política, pois a sua proposta de leitura tem como pano de fundo uma reflexão que versa sobre as relações entre razão e história, entre ética e política. Dizendo-o com suas próprias palavras, onde o eco da obra de Hannah Arendt se faz particularmente presente, “a banalidade do mal não é o mal banal, mas o mal que é corriqueiro, e é consequência do seu enraizamento numa decisão de ação”, pois esta, acrescenta ele, remonta “ao caráter inteligível que fundamenta uma tal forma de ação” e faz entrever uma nova figura do homem: O mal enraíza-se numa decisão, numa livre opção por uma forma de ação, numa determinada meta a ser atingida, problematizando o próprio significado da liberdade. Desafio do pensamento, desafio de nossa época que o livro de Marco Zingano enfrenta a partir de uma análise pertinente e rigorosa da filosofia de Kant. Que este desafio possa ser igualmente estendido aos seus leitores.

Porto Alegre, 23 de setembro de 1988.

Denis L. Rosenfield

Nota à 2^a. edição

No momento em que, no desfecho de *Cândido*, Pangloss afirma que “tudo vai pelo melhor, no melhor dos mundos possíveis”, Cândido já visitara regiões remotas do globo, do império otomano ao Paraguai, escapado dos selvagens Orelhões, sido vendido como escravo, se juntado ao exército búlgaro, encontrado tesouros no Eldorado, sendo adiante roubado – conduzido sempre pelas circunstâncias e não guiado por sua própria vontade. A insistência de Pangloss em persuadi-lo de que a onisciência divina planejou, em seus menores detalhes, o melhor dos mundos e de que, por isso, nada poderia ter sucedido de modo mais adequado, aparenta ser a prova pelo avesso de que, na verdade, Cândido jamais se apoderou de seu destino.

Nisto Pangloss não está sozinho. É comum mitigarmos nossa impotência diante do curso das coisas pela crença de que elas se desenrolam independentemente de nossas decisões e esforços pessoais, obedecendo a uma ordem superior e transcendente. “Deus”, “Espírito Absoluto”, “Movimento Mundial do Capital”, “Eterno Retorno”, pouco importa o nome que se lhe queira dar, esta ordem superior suprime o espaço da agência moral, compreendida como capaz de alterar o curso dos eventos naturais conforme um princípio tomado de nossa razão. Admitir que tudo *o que é* corresponde ao que *deve ser* conduz à negação da liberdade humana. Aceitar o fatalismo implica abrir mão da imputabilidade das ações.

Um dentre os muitos méritos do livro que o leitor tem em mãos reside em mostrar que a filosofia da história de Kant tem sua origem nessas questões. Através de uma análise detida dos textos, Marco Zingano revela que, desde seus primeiros escritos, Kant jamais admitiu pensar a sucessão dos

acontecimentos como determinada unicamente pela vontade divina. A seus olhos, isso significaria suprimir por completo o âmbito da moralidade e, juntamente com isso, a condição prática que nos faz verdadeiramente humanos.

Nesta tomada de partido, Kant substituiu o tempo metafísico teológico por uma temporalidade fundada sobre a capacidade do indivíduo em tomar de sua razão os princípios de sua conduta. Eis-nos lançados no tempo histórico, cogitado a partir das mudanças que realizamos no presente, a fim de projetá-lo em um futuro mais promissor, antevisto cada vez que o indivíduo age promovendo sua máxima à condição de lei universal, concernente a todos os seres racionais e inscritos em um possível reino dos fins. Se a história não é um *continuum* anódino e tampouco o território exclusivo da causalidade natural, se nela se insinua uma narrativa composta de momentos qualitativamente distintos (a ponto de motivar um projeto coletivo, como foi a *Aufklärung*), isso se deve à convicção de que, ao invés do destino de Pangloss, o indivíduo, como ser dotado de razão, é implicado pela *vocação* ou *determinação* para a liberdade. A própria definição kantiana do significado de ser livre acarreta consigo a pergunta pela nossa historicidade.

No entanto, é preciso ainda responder de que modo será ocupado o espaço da história aberto pela instituição da liberdade, além de determinar quem, exatamente, reivindica fazê-lo. Como insiste Zingano, a constatação da existência do mal radical, apresentada em *A religião nos limites da simples razão* (1793), mostra que não basta fixar o princípio supremo da moralidade, como Kant fizera na *Crítica da razão prática* (1788); é preciso dar um passo além, visto que, goste-se ou não, a adesão à razão transcorre em um plano demasiado humano, no qual o agente muitas vezes decide agir movido pelo amor-próprio. Pior: mesmo não sendo este o caso, quem assegura que o indivíduo seria apto a inscrever a razão na história por si mesmo, independentemente dos comportamentos alheios? Será então preciso abandonar o plano da agência individual em prol de uma instância mais abrangente, intersubjetiva, imiscuindo na investigação pelo significado da história também a política, o direito e a antropologia; e isso, a ponto de descobrir aquela “astúcia da razão” que faz com que do choque entre interesses e afetos egoístas termine resultando um proveito para o conjunto da espécie. Um mecanismo natural, orientado teleologicamente, obriga o indivíduo a civilizar-se malgra-

do seu fechamento sobre si mesmo. Mas essa solução não implicaria recair no argumento tradicional, recusado por Kant de início, aquele que destitui o agente de qualquer protagonismo na realização concreta da liberdade?

Da resposta a essa questão depende o alinhamento de Kant com uma visão, digamos, mais heroica da filosofia prática – aquela que redobra a aposta na eficácia do indivíduo em concretizar por si mesmo o universal implicado pelo dever – ou seu deslizamento para a matriz liberal, conforme a qual indivíduos voltados à realização de fins particulares desligados do dever contribuem inadvertidamente para a promoção do bem comum. Com isso, vê-se rebatida em sua matriz kantiana uma das polêmicas que atravessam o debate contemporâneo, em que os defensores de uma fundamentação normativa da ação (incluindo aí o neocontratualismo) polemizam com os partidários do *laissez-faire*. De que lado perfilar Kant?

A questão será incontornável, a menos que recusemos escolher uma dessas vias em detrimento da outra, apontando, através da análise cuidadosa dos textos, como Kant procurou acomodá-las, instituindo uma solução de compromisso. A meu ver, o ponto mais profícuo do trabalho de Zingano reside naquilo que mostra sem enunciar – a saber, o fato de que não há como compreender o “sistema”, em Kant, sem adotarmos uma ótica inovadora. Pois, ao invés de eleger como elemento característico do sistema a produção de resultados inequívocos a partir do movimento interno de suas teses, Zingano faz do sistema kantiano a coexistência de elementos heterogêneos, por vezes divergentes, que permanecem ativos e sem reconciliação através de um saber superior. Tudo se passa como se o próprio sistema estivesse atravessado pela história das questões que o motivaram, das exigências que o tensionam, obrigando a diversificar planos de análise, a descobrir correspondências e articulações parciais entre eles (a principal que motiva Zingano sendo aquela entre o plano da fundamentação transcendental da liberdade e o da sua efetivação empírica).

Se eu estiver correto, ao término desse livro o leitor compreenderá por que o sistema kantiano não poderia antecipar a história, menos ainda decretar seu fim. Pois a liberdade, como seu princípio basilar e como exigência permanente de abertura para a alteridade, implica uma contingência ineludível que o sistema pode incorporar sem, todavia, resolver – o que,

examinado mais de perto, significa que doravante reflexão filosófica e história se tornaram inseparáveis. Ao abrir-se para a história a fim de assegurar a liberdade humana, o próprio sistema muda de figura, visto que agora seu principal motivo são as relações do pensamento com o presente.

Curitiba, março de 2022

Vinicius de Figueiredo

Universidade Federal do Paraná - CNPq

*Para a Ciça,
minha Diotima – Lídia*

Agradecimentos

Este trabalho, apresentado originalmente como dissertação de mestrado em filosofia na UFRGS, sofreu, posteriormente, uma revisão para edição. Pude contar, durante sua realização, com as observações e críticas sempre precisas dos professores Balthazar Barbosa Filho e Valério Rohden, aos quais muito devo. O prof. Denis Rosenfield orientou o trabalho e certamente sem sua orientação, apoio e amizade não teria podido realizá-lo. A eles três devo os méritos deste trabalho; desnecessário acrescentar que dos erros e defeitos sou o único responsável.

Por fim, gostaria de agradecer o apoio recebido da ANPOF e do CNPq. À primeira por ter concedido a este trabalho, mediante a comissão formada pelos professores Urias Arantes, Franklin Leopoldo e Silva e Vera Cristina Bueno, o prêmio nacional de dissertação; ao segundo por ter apoiado a publicação desta obra.

Capítulo 1

Ideia de história e período pré-crítico

Posição do problema

“**P**ode-se considerar a história da espécie humana em seu conjunto como a realização de um plano escondido da natureza para produzir uma constituição política perfeita no interior e, nessa direção, igualmente perfeita no exterior, uma tal constituição realizando a única situação em que a natureza pode desenvolver completamente na humanidade todas as suas determinações”.¹ Esta afirmação, pomposamente registrada como a oitava proposição de uma história universal do ponto de vista cosmopolita, não deixa de imediatamente trazer dificuldades para sua interpretação. Embora apareça num escrito menor, publicado pela *Berlinische Monatsschrift* como um esclarecimento a um registro aparecido em outra revista de erudição alemã a respeito das ideias de Kant sobre a história, é um artigo publicado na época por excelência produtiva de Kant,

1. *Idee*. VIII.

os anos 80. Inegavelmente alguns pontos parecem estar em contradição com o sistema crítico que Kant publicou entre os anos de 1781 e 1790. Kant, em primeiro lugar, faz um esforço gigantesco, em suas obras críticas, para pôr a razão dentro de limites que ela mesma dá a si, e seus escritos estão de tal modo impregnados de um cuidado crítico que, segundo o próprio Kant, estão fadados a um desfavor de popularidade, que poderia obter caso deixasse de lado necessidades conceituais em proveito de um estilo e escritura de filosofia popular. Ora, a proposição citada não é nem um pouco enfadonha para desestimular a leitura de um iniciante, tampouco parece criticamente limitada, ao contrário, fala, de um modo não hesitante, do desvelamento de um plano secreto da natureza, linguagem mais apropriada às escolas místicas contra as quais Kant tanto se bateu. Kant, por outro lado, distinguiu fortemente, em seu sistema crítico, entre o reino da natureza e o da liberdade, de tal modo que o fosso a ser preenchido por uma doutrina da história, que ligaria ambos os reinos, está mais próximo de ser realizado mediante um salto mortal do que por um caminho conceitual seguro. Lembremo-nos também de que a lição crítica a respeito da liberdade pugnava por um ato incondicionalmente livre cuja fonte era tão-somente a consciência moral do indivíduo que, indiferente aos apelos das coisas do mundo, determinava sua vontade unicamente pela voz da razão, mesmo que para isso precisasse agir contrariamente aos costumes vigentes. Ora, a proposição citada assere uma *naturalização do reino da liberdade* mediante a dissolução do indivíduo no gênero humano; coloca, no lugar deste indivíduo, uma inscrição cósmica do gênero em direção a uma constituição civil perfeita, portanto tendo por meta um espaço político que pareceria ser o outro pólo do sujeito voltado para sua decisão moral a si inteiramente imputável. Finalmente, além de levantar suspeitas aparentemente justificadas de incoerência com o sistema crítico, que estava então elaborando, parece ser indício de fraqueza de pensar, pois Kant quer ver na história o desenvolvimento da liberdade mediante um plano escondido da natureza, ou seja, quer inscrever a imputabilidade moral das ações no mundo dos eventos naturalmente determinados. Fora o próprio Kant quem nos ensinara que, aliás, todo discurso que anuncia um destino inelutável apresenta “fora o fato que o conhecimento aí antecipado é *inútil*, pois nada se pode fazer contra, um absurdo em si, que nessa dependência

incondicional (*decretum absolutum*) um *mecanismo da liberdade* é pensado, no qual o conceito contradiz a si mesmo”.²

Não é de se estranhar, portanto, que os textos que Kant dedicou à noção de história, em sua maioria textos menores, publicados em revistas, tivessem desde cedo ou recebido uma desaprovação face ao sistema crítico ou terem auxiliado a desaprovar o próprio sistema crítico. Contradições flagrantes teriam, assim, passado despercebidas pela pena de Kant maduro, em plena construção de seu sistema crítico. Parece mesmo que Kant adotou posições bastante diversas, sem ter conseguido decidir-se por uma delas: assim, em 1784 parece entender a história como obra de um mecanismo natural, mas já em 1786, tornou-se história da liberdade, para, em 1795, a providência vencer novamente. A desaprovação parece ter sido uma posição indicada pelo próprio Kant, ao referir-se a esses artigos como escritos ao gosto do público, como uma simples viagem de prazer, “eine bloss Lustreise”.³ É conhecida a anedota que Heine conta acerca do velho Lampe, sempre prestativo a Kant, e da recuperação da fé que Kant promove para consolar seu fiel servidor. A hipótese de um enfraquecimento mental tem, porém, uma dificuldade inicial considerável: ela é setorial, ligada somente à questão de história, pois são artigos escritos na época crítica propriamente dita. Um segundo argumento, de maior peso, é, como procuraremos mostrar, que o tema mesmo da história inscreve-se no projeto de uma filosofia crítica. De qualquer modo, a anedota de senilidade intelectual precoce foi levada a sério, o que leva a suspeitar de que, provavelmente, há aqui alguma coisa arredia ao pensar ou sobre a qual não queremos refletir — afinal, o que diríamos se historiadores disputassem a honra de identificar por primeiro a escrava trácia que teria visto Tales cair num poço? Tratar seriamente um filósofo implica pensá-lo como filósofo; toda explicação ulterior faz-se necessária se as tensões e conflitos de seu sistema não são filosoficamente compreensíveis.⁴

Dos textos centrais sobre a história, a *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* e *O que é Ilustração* são de 1784, a recensão de Herder é de 1785, o *Início conjectural* é do ano seguinte, o que

2. *Anthrop.*, § 36.

3. *Mut. Anfang*, A2.

4. Cf. Fackenheim, E. Kant's concept of history, p. 383, salutar leitura para recuperar seriedade de tratamento do tema.

os inscreve não somente nos anos de desenvolvimento capital do sistema crítico (Kant escreve a primeira edição da *Crítica da razão pura* em 1781, os *Prolegômenos* em 1783, a *Fundamentação* em 1785, a revisão para a segunda edição da primeira *Crítica* em 1787, a *Crítica da razão prática* em 1788), como mostra um encadeamento e preocupação crescentes de Kant com o tema, de tal modo que a última grande obra crítica, a *Crítica do juízo*, no prefácio da qual Kant declara terminar com ela a propedêutica crítica e passar a escrever sobre o sistema metafísico propriamente dito, contém, em seus parágrafos finais, considerações fundamentais para a noção de história. A obra dos anos 90, por sua vez, é desaprovada em nome de uma hipótese de enfraquecimento mental que ela somente deveria provar; em nossa interpretação, a *Religião dentro dos limites da simples razão* (1793), a *Metafísica dos costumes* (1797) e o *Conflito das faculdades* (de 1798, ainda que escrito anteriormente, e com partes bastante desiguais) desenvolvem temas do sistema crítico com pertinência e profundidade, que, aliás, significam a retomada, na perspectiva de uma natureza humana, da própria formulação deste sistema crítico durante os anos 80. Na década de 90, os escritos de Kant concernem mais concretamente ao fato político (*À paz perpétua*, publicado em 1795; *Sobre o dito comum: isto pode ser certo na teoria, mas não vale para a prática*, de 1793, e a discussão com Benjamin Constant, de 1797) ou avaliam os descaminhos da divagação (*Anúncio da conclusão próxima de um tratado para a paz perpétua na filosofia*, de 1796, assim como o *De um recente pretense tom elevado na filosofia; o fim de todas as coisas*, de 1794). O que é notável é a correlação entre os textos críticos e os textos menores, pois aos anos 80, durante os quais o sistema crítico é desenvolvido, correspondem os textos de crítica e estabelecimento de um discurso sobre a história, e aos anos 90, durante os quais o sistema metafísico é desenvolvido, correspondem os textos sobre política e de controle sobre os limites deste mesmo discurso. Uma análise da produção cede, portanto, uma sequência na formação da filosofia kantiana, e, ao mesmo tempo, traz já o indício de uma retroação de certos temas, como a doutrina do mal radical, que obrigará a uma revisitação do sistema crítico.

Por outro lado, pode-se argumentar que tais afirmações, das quais a proposição citada seria representativa, desenvolvem, certamente de um

modo exagerado, mas justamente por isso de modo mais revelador, certas tendências internas ao próprio sistema crítico que desestabilizariam sua pretensão de ser o tribunal da razão. O próprio Kant declara, afinal, que teve de “suprimir o *saber* para obter lugar para a *fé*”,⁵ o que, de certa forma, torna a sentença de seu julgamento inevitavelmente dirigida a esta nova ocupante de um lugar obtido pela supressão do saber, ou, pelo menos, não torna mais sua época inteiramente “a época por excelência da crítica, à qual tudo deve submeter-se”.⁶ Os intérpretes que queriam compreender as afirmações de Kant sobre a história estruturalmente, sem logo buscar uma explicação genética, tiveram de se resignar a considerar a doutrina de um desígnio da natureza como uma hipótese ancorada na ressurgência da noção de providência, uma escatologia da moral dificilmente sustentável. De qualquer forma, esta hipótese teria pelo menos a vantagem de um uso prático, para não dizer propagandístico, anunciando o discurso ideológico, na medida em que permitiria defender os ganhos da Ilustração e, sobretudo, seu fruto maior, a Revolução Francesa, vantagem que desconhece a posição nada otimista que pugna por uma vontade boa que não se encontra em nenhum lugar. Uma interpretação bastante atraente: o pensador Kant abandonaria seus princípios teóricos para defender, o cidadão Kant, os ganhos práticos da Ilustração; de outro modo, não há senão explicar a história em Kant mediante a ressurgência da noção de providência, fraqueza sua ao enfrentar um novo problema. Interpretação também corajosa: para um bom kantiano, não há como explicar fenômenos dados, a não ser usando princípios em ligação com as coisas e fundamentos dados, segundo as leis empíricas conhecidas. “Uma hipótese transcendental”, escreve Kant, “na qual uma simples ideia da razão serviria para explicar as coisas da natureza, não seria absolutamente, por conseguinte, uma explicação, pois aquilo que não se compreende suficientemente por princípios empíricos conhecidos, se procuraria explicar por algo de que não se compreende nada”.⁷ Uma interpretação tão atraente quanto arrojada, recurso de explicação que Kant

5. *KrV*, BXXX.

6. *KrV*, AXI.

7. *KrV*, B800. Sobre a hipótese de um discurso pré-ideológico, ver nota 2 à página 195 da edição *Oeuvres philosophiques*, II, p. 1437, Ed. Pléiade, Gallimard.

cedo recusou: “com o propósito de se manter uma boa causa, não se pode aliar nada pior no mundo do que a perfídia, a dissimulação e a fraude”.⁸

O discurso sobre a história inscreve-se oficialmente a partir de 1784 e ficará, como o resto da obra de Kant, inacabado ainda que suas linhas básicas tenham sido desenhadas. Inegavelmente é um discurso que faz aflorar com mais facilidade tensões e conflitos do sistema crítico e, neste sentido, não deve ser simplesmente julgado a partir deste último, mas deve também poder retroagir sobre ele e devolver-lhe a vida do pensar que, às vezes, petrifica-se em exposições escolares. O nosso propósito neste trabalho é delinear o quadro geral da argumentação kantiana a partir do qual seus escritos menores sobre a história parecem-nos ser articulados não como exceção, nem como, numa hipótese mais austera, investigação colateral ao sistema crítico, mas como seu *desdobramento metafísico*. Será preciso enfrentar as diversas aporias que faz aflorar para questionar tanto o seu sentido como o do sistema crítico. Para entrar neste labirinto, usaremos a noção-guia de espontaneidade da atividade mental, tal como fio de Ariadne capaz de nos orientar entre tantos meandros. Kant será, esperamos mostrar, fiel à sua posição da filosofia como trabalho conceitual lento e difícil;⁹ o que representará, em seu caso, um enfrentamento sempre renovado contra as diversas formas de preconceitos,¹⁰ enfrentamento que o levará da possibilidade da faculdade prática determinar a vontade à sua incapacidade real, cujo fundamento-de-explicação reside numa determinação geral da vontade que perverte a lei moral e obriga a repensar drasticamente o que é a natureza humana. Do homem racional da tradição, Kant manterá o homem como *animal rationabile* e, nesse poder ser ou, melhor dito, dever ser, há um abismo entre o que é e o que deveria ser que assigna à natureza humana sua região própria, aquém do sonho da pura racionalidade, mas além da vigência da simples animalidade.¹¹

* * *

8. *KrV*, B777.

9. Sobre a noção da filosofia como *Arbeit*, ver *Von einem vornehmen Ton*, sobretudo A395 e ss.

10. *Logik*, Einleitung, IX, sobre preconceito.

11. *Anthrop.*, B313.

Um esclarecimento faz-se necessário em relação ao âmbito deste trabalho. O que se pretende é ver de que modo — e com que consequências — Kant pensa não a disciplina da história, entendida como palco de eventos em uma trama repleta de sutilezas e desvios, mas uma “história do mundo” a partir da qual se pode avaliar a dimensão da liberdade no fazer dos homens. Fosse Kant um historiador no primeiro sentido, seus escritos teriam nascido já superados por historiadores competentes. O problema, porém, aqui é investigar as vicissitudes da razão na construção de um mundo prático, de uma segunda natureza em que o homem descobre a si mesmo. Kant define a ação como uma série fenomenal cuja causalidade, contudo, é inteligível; a questão que se põe agora é descobrir que dimensão inteligível pode ser rastreada no fazer dos homens, segundo Kant, e em que medida isso nos conduz a pensar a relação entre razão e história, em que medida uma tal relação lança luz ao que poderíamos denominar de natureza humana prática.

Kant costuma, contudo, falar de uma história da razão pura, seja no uso teórico, seja prático, em um outro sentido do que é investigado agora, e valeria a pena esclarecer sucintamente este outro uso. Com efeito, na *Crítica da razão pura*, no fim da doutrina do método, Kant propõe uma *história da razão pura*. Na história dos homens, a teologia e a moral foram as molas propulsoras de investigações teóricas, e a primeira constitui-se atrativo para onde a razão especulativa dirigiu seus esforços sob o nome de metafísica. Se considerarmos segundo o objeto de conhecimento, os filósofos ou foram sensualistas ou intelectuais; com respeito à origem do conhecimento, ou foram empiristas ou noologistas; segundo o método, ou erraram pelo naturalismo da razão, “mera misologia reduzida a princípios” (B885), ou seguiram um método científico, seja procedendo dogmática ou ceticamente. Esta história da razão, que Kant apresenta em suas grandes linhas, constrói-se pelo fechamento das alternativas cuja última porta, e estreita, é o sistema crítico. Há um misto de acerto e erro em cada escola, em proporções desiguais; a história é propriamente o avanço a que foram levados pelas disputas inevitáveis que enfrentaram. A tarefa da razão depende desse assenhoramento hesitante frente ao que lhe é estrangeiro; ela não é transparência a si, mas esforço sobre o mundo e sobre os seus pressupostos. Kant torna mais clara sua posição ao explicar por que pôde afirmar que “não havia filosofia antes

do surgimento da filosofia crítica”.¹² Houve tentativas filosóficas de apreender os primeiros princípios da razão, cada uma tendo certo mérito em relação ao seu estágio atual; objetivamente, contudo, há uma só razão, aquela que, mediante as tentativas quanto ao todo, que fracassaram, embora algumas sejam suficientes quanto a certas partes, consegue, por uma crítica de suas posições passadas, portanto escrevendo sua história, encontrar esclarecimento para si. Sua história é seu longo esforço de, pensando o objeto e a si mesmo através do objeto, ascender aos princípios que só surgem no seu próprio uso tateante inicial. Sua história é seu *esclarecimento*: a razão torna-se dona de si mesma ao mesmo tempo em que se disciplina, dando, assim, luz para si mesma, num pensar que autorrefere suas condições de atividade. Reencontraremos adiante este tema, mas gostaríamos de desde já insistir sobre a autorreferência: se o dado empírico é sempre prenhe de uso de razão, ele é subserviente à crítica. A razão não é outra do que o empírico, mas é o esforço de sua elucidação, esclarecendo as condições de racionalidade que cingem o fato e que podem abrigá-lo da rudeza em que inicialmente se encontra.

Kant propõe, na *Lógica*, um esboço da história da filosofia. Seu ponto nodal é o surgimento do conhecimento especulativo, distinto do conhecimento comum. E Kant o localiza na Grécia. História sucinta, ela guarda o movimento de abstração do conhecimento especulativo em relação ao comum; é uma história da diminuição do erro, de uma ilustração lenta. A época de Kant “é a época da *crítica*, e é preciso ver o que surgirá dos empreendimentos críticos de nosso tempo”.¹³ Não se trata meramente de um progresso de não-saber inicial; a metafísica “tem um destino singular”¹⁴ na medida em que corresponde a uma necessidade natural dirigida a questões que ultrapassam toda a capacidade da razão humana. Kant insiste nesta situação justamente no prefácio à primeira edição da *Crítica da razão pura*: a metafísica, inicialmente sob domínio despótico dos dogmáticos, “degenera, aos poucos, em consequência de guerras internas, na mais completa *anarquia*”¹⁵ na qual surgiram os cétricos de todos os lados. Caiu a metafísica num

12. *Mder rechtslehre*, Vorrede.

13. *Logik*, Einl., IV.

14. *KrV*, AVII.

15. *KrV*, AIX.

indiferentismo, “pai do caos e da noite”; sua sorte é que, forçada nessa “arena de discussões sem fim”, torna-se antinômica, o que a impele, como única saída, à sua crítica. Crítica não é “uma crítica dos livros e dos sistemas, mas a da faculdade da razão em geral, em relação a todos os conhecimentos a que esta possa aspirar *independentemente de toda experiência*”.¹⁶ A filosofia, e a metafísica em particular, são polêmicas duplamente: tanto em sua disposição natural dogmaticamente estabelecida, que resulta em combates de escolas, como quando crítica, que é a reflexão dirigida à solução desta polêmica por uma discussão radical de seus limites.¹⁷ Esta crítica deve permitir à metafísica tornar-se científica, ainda que sua cientificidade não resida no saber controlado de um objeto, mas no método de análise do próprio saber e das manifestações culturais, surgido de uma história negativa, em que todas as soluções foram tentadas, antes de se chegar à reflexão crítica.

Da mesma forma, no segundo escólio ao § 8 da *Crítica da razão prática*, Kant enumera os fundamentos práticos materiais de determinação no princípio da moralidade, revisitando Montaigne, Mandeville, Epicuro, Hutcheson, Wolff e os estoicos e Crusius, mas o que ele quer mostrar é que estes são todos os princípios materiais possíveis e são, em seu argumento, inadequados para fundamentar o dever reivindicado como incondicional, ao que ele propõe seu princípio formal expresso no imperativo categórico. Importa assinalar que uma tal história não é empírica, isto é, histórica propriamente dita, mas racional. É uma “arqueologia filosófica”, como escreve o próprio Kant,¹⁸ que discrimina racionalmente os erros da razão e tão-somente os ilustra numa cartografia didática de escolas. Ou como escreve na *Crítica da razão pura*, em B880, um tal título “a história da razão pura” [...] “só está aqui para designar um lugar que ainda resta no sistema e que tem de ser preenchido futuramente”. Não é esta noção de história que nos interessa; ao contrário, é aquela que, a partir do conceito de ação como ligado à livre adesão, institui o espaço a ser pensado de uma prática cuja efetividade põe em questão as relações entre a razão e a trama dos acontecimentos, assina-

16. KrV, AXIL.

17. Ver Saner, H. *Kant's political thought*, p. 69-213.

18. Uma história da filosofia toma emprestado os fatos da razão “nicht von der Geschichtserzaehlung sondern aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie” (Ak, XX 341).

lando o sentido de uma questão que busca a razão no confronto inevitável a que estão expostos os homens. Para tanto, é preciso pinçar já nos textos pré-críticos certas noções, posições que, modificadas, repensadas, levarão Kant a debruçar-se sobre a história dos homens e a investigar aí a dimensão da liberdade em sua efetividade.

Razão determinante e ato livre

Na manhã de 27 de setembro de 1755 Kant apresentou, durante quatro horas, tendo como respondente C. Borchard e opositores J. Möller, F. Lysius e J. Grube, sua dissertação *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, mediante a qual recebeu a *venia legendi* na faculdade de filosofia de Königsberg. Sua dissertação, que estava estruturada de modo a apresentar dois princípios de conhecimento, a saber, o princípio de sucessão e o de coexistência, anunciava um novo pensador. Kant discute, ainda dentro da tradição wolffiana, certos pontos de sua escola com a desenvoltura de um livre exercício de julgamento. Kant aceita a crítica que Crusius, em sua cruzada contra o wolffianismo reinante nas universidades alemãs, fizera contra o princípio de razão suficiente, e, mediante nova argumentação, procura prová-lo de modo aceitável para seus críticos. O que nos interessará em sua exposição e demonstração do princípio de razão suficiente são as consequências que será obrigado a tirar em sua aplicação ao ato livre, a tentativa de Kant de provar a validade desse princípio e, ao mesmo tempo, da imputabilidade radical moral das ações aos agentes.

O argumento de Kant parte da negação do lugar privilegiado do princípio de contradição como princípio supremo de todas as verdades. Não existe, reza a proposição inicial de sua dissertação, “um princípio *único*, absolutamente primeiro, universal, para todas as verdades”. A razão que aduz é que a predicação ou é afirmativa ou negativa, o que implica que há dois princípios, um que vige para as verdades afirmativas, outro para as negativas, pois não há como passar da afirmação à negação ou da negação à afirmação senão mediante uma outra proposição, a saber “que é verdadeiro tudo aquilo cujo oposto é falso” ou “que é falso tudo cujo oposto é verdadeiro”, que pres-

supõe justamente o outro princípio, afirmativo ou negativo segundo o caso. Os dois princípios são a dupla face do princípio de identidade: “tudo que é é” e “tudo que não é não é”. Este princípio duplo de identidade é o fundamento de todo conhecimento, sem exceção, pois a própria conversão do negativo em afirmativo, ou o contrário, o pressupõe. O princípio de contradição, por sua vez, enquanto princípio da impossibilidade, não é absorvido pelo de identidade, pois este tem vigência para tudo sobre o qual se pode predicar algo, e o primeiro qualifica o que não pode ser predicado; porém sempre que for utilizado em conexão com o conhecimento, ele deve subordinar-se ao princípio de identidade.

Mas o que é predicar ou determinar? “Determinare est ponere praedicatum cum exclusione oppositi”.¹⁹ A razão é o que determina um sujeito por relação a um predicado. Há dois modos de razão ou dois modos de predicar: há uma razão anteriormente determinante, na qual a noção precede o determinado como condição de sua inteligibilidade, e há uma razão posteriormente determinante, no qual o determinado é posto alhures e exige sua investigação ulterior quanto ao ser.²⁰ A razão determinante anteriormente responde à questão por que, *cur*, e designa o ser ou o devir, isto é, a *ratio essendi*, razão de ser; a razão posteriormente determinante responde à questão que, *quod*, e designa o nosso conhecimento do determinado, sua *ratio cognoscendi*, não sua razão de ser. Kant exemplifica: a razão de ser da transmissão de luz é a elasticidade dos glóbulos do ar, tese que Kant atribui curiosamente a Descartes, e sua razão de conhecer são os eclipses dos satélites de Júpiter, que “fornecem a *razão de conhecer* da propagação da luz, propagação que não é instantânea mas tem uma velocidade designável”.²¹ A distinção entre razão de ser e razão de conhecer, da qual Kant lançará mão para, na *Crítica da razão prática*, estabelecer um novo modo de dedução da liberdade, aperfeiçoando o que ele propusera em sua *Fundamentação*, está já presente, mas seu valor depende da significação que seu contexto lhe empresta. A consequência que Kant retira é criticar, juntamente com Crusius, a ambiguidade

19. *Nova dilucidatio*, prop. IV.

20. *Nova dilucidatio*, prop. IV; em nota, Kant admite uma terceira razão, a saber, a razão idêntica, na qual “a noção do sujeito, por sua identidade perfeita com o predicado, determina a razão”.

21. *Nova dilucidatio*, prop. IV.

do termo suficiente na expressão princípio de razão suficiente, pois não fica claro de que modo uma razão é suficiente, e se essa suficiência admite não só convicção, mas também persuasão. No argumento de Kant, o correto é dizer princípio de razão determinante, entendendo-se por determinar excluir o predicado oposto segundo uma razão anteriormente determinada ou, não sendo possível, segundo a razão (provisória) posteriormente determinada. Isso implica que afirmar que uma sentença é verdadeira é determiná-la. A razão determinante, reza a prova da realidade da definição de razão da proposição IV, “não é somente critério de verdade; ela é também sua fonte”. Ser verdadeiro significa ser determinado, isto é, receber um predicado com exclusão do predicado oposto: “Nihil est verum sine ratione determinante”.²² Ainda que possamos satisfazer-nos com uma razão posteriormente determinante, ser verdadeiro implica ter uma razão anteriormente determinante. Dizer o *que* de algo implica investigar o seu *porquê*.

Kant tira daqui uma conclusão cuja repercussão em sua obra ainda não pode corretamente vislumbrar: a razão determinante implica negação da *causa sui*. Se algo possui em si a razão de sua existência, seria causa de si; como a noção de causa é anterior à de efeito, seria a mesma coisa anterior e posterior, o que é absurdo. O corolário dessa proposição é que, se algo existe necessariamente, não é por causa de uma razão que o determinou anteriormente, mas porque seu oposto é impossível. A impossibilidade de seu oposto é meramente a nossa razão de conhecer tal ser, mas isto é, neste caso preciso, suficiente e não somente provisório: “*Isto existe*, basta tê-lo dito e tê-lo concebido”.²³ Kant é sensível à distinção entre razão de existir e razão de pensar; pensar um objeto é pôr algo como relativo a ele; a existência, porém, “é a posição absoluta de uma coisa e distingue-se por isso de todo predicado que é posto como tal sempre simplesmente como modo de relação a uma outra coisa”.²⁴ A famosa distinção, que levará à refutação do argumento ontológico da existência de Deus mediante a ironia de cem táleres pensados estar em seu bolso, aparece aqui, mas não devemos nos iludir: sua significação é ainda outra do que a do sistema crítico. A distinção que Kant

22. *Nova dilucidatio*, prop. V.

23. *Nova dilucidatio*, prop. VI, corolário.

24. *Moeglicher Beweisgrund*, I, I, 2.

faz aqui é incipiente e insuficiente em relação ao seu sistema crítico: Kant permanece racionalista, assimila a razão de existência dos entes contingentes à causa que determina seu vir-a-ser, isto é, assimila a existência à causa. Esta assimilação não é *apesar* da distinção que acaba de ser feita, mas é *median- te*: o interesse de Kant é assegurar a existência necessária de um ser, obtida através do conceito de possibilidade, que não tenha atrás de si nenhuma razão que o determine e que, por sua vez, determine todas as outras coisas. Todavia a distinção está posta: o conceito de ser “é uno com o conceito de posição [*Position*] ou ato de pôr [*Setzung*]”,²⁵ distinto, portanto, da predica- ção que atribui algo relativamente a um objeto. Esta posição é aqui definida como posição absoluta, que será privilégio do ser divino, distante, portanto, da definição da existência como posição relativa ao entendimento da *Crítica da razão pura*, ou seja, ato de pôr o que está posto fora como objeto de um conceito.²⁶ O problema, porém, está formulado, e obrigará Kant a pensá-lo. É preciso daqui para diante esclarecer qual a distinção entre posição por identidade e posição real: “como devo eu compreender *que, para que algo exista, existe outra coisa?*”²⁷ A colocação de um problema não é porém igual à colocação de uma resposta satisfatória a ele, ainda que toda formulação esteja dirigida a uma resposta, sem a qual, contudo, pode sobreviver precisamente como problema.

Ainda sem resposta madura a esta questão que surge mediante a distinção entre *ratio essendi* e *ratio cognoscendi*, Kant aplica suas proposições de modo a demonstrar que existe um ser absolutamente necessário, a saber, Deus. Com a denegação da *causa sui* e da prova cartesiana da existência de Deus, pois não basta, como quer esta última prova, atribuir existência ao conceito de um ente supremo, é preciso ainda uma outra determinação que ponha sua existência, Kant está com o problema de ou fundamentar por um novo caminho a existência necessária de um ente ou mostrar de que modo nós não precisamos mais lançar mão de tal hipótese, sem perder com isso inteligibilidade na investigação sobre o ser das coisas. O período pré-crítico pode ser caracterizado por uma opção em geral pela primeira alternativa,

25. *Moeglicher Beweisgrund*, I, I, 2.

26. *KrV*, B265; *KU*, § 76.

27. *Neg. Groessen*, nota geral.

enquanto o período crítico, levado pelos problemas encontrados na defesa da primeira alternativa e por uma virada sobre o que deve ser investigado,²⁸ é caracterizado pela tentativa consequente e decidida de fundamentar a segunda alternativa. Para compreender tal virada, colocada sob a rubrica de revolução copernicana, não basta somente perceber as diversas dificuldades que Kant precisa resolver, mas também uma decisão forte e nova sobre como se pode pensar o que é. Se a expressão *revolução copernicana* pode ser considerada não a mais feliz, pois Copérnico fez o homem andar em torno do mundo e não mais o mundo em torno do homem, quando justamente Kant abandona a posição absoluta da coisa para pô-la em relação com o entendimento que dá a forma geral da objetividade, é, por outro lado, uma expressão inteiramente adequada para designar esta ruptura no modo de pensar de Kant.

A prova que Kant fornece repousa no argumento de que, para que algo seja possível, é preciso que necessariamente exista algo. Em outra obra, dedicada a este tema, Kant desdobra o argumento.²⁹ A lógica da possibilidade é a relação segundo o princípio de contradição de *data* a sujeitos da predicação. Se não há nada dado, não há nada que pode ser relacionado como possível, ainda que, uma vez que algo seja dado, pode ser relacionado independente do modo como foi dado. A possibilidade lógica, comandada pelo princípio de contradição, como possibilidade interna de um objeto, pressupõe que algo exista que sirva de *datum* para se pensar o possível. Se nada existe, então nada é possível, mas se algo não for possível, ele abole a si, e não necessariamente nada existe. Portanto é impossível que nada existe, pois não haveria o pensar. Como o que existe é o primeiro fundamento real da possibilidade, há algo que existe necessariamente. Kant insiste neste ponto: não se trata de dizer que, se existe tal coisa, então existe necessariamente um ser que é sua razão ou essência, pois não é necessário que aquele algo exista, portanto, sua razão não necessariamente existe. A proposição que de uma dada existência nós podemos corretamente inferir a existência de um ser incondicionalmente necessário, proposição trivialmente válida, não garante a necessária existência desse ser, mas somente sua existência necessária como razão de uma dada coisa. O argumento de Kant é diferente: para

28. Cf. carta a Herz, 21.2.1772.

29. *Moeglicher Beweisgrund*, I.

que algo seja possível, algo necessariamente existe. O conceito de existência absolutamente necessária em geral é “aquilo cujo contrário é impossível”,³⁰ pois negaria então toda possibilidade, enquanto que, na outra proposição, o que seria abolido seria uma determinada coisa, cuja negação não implica contradição. Kant reconhece estar utilizando-se de sutilezas de argumentação, mas sua intenção é clara: obtida a existência necessária desse ente, segue-se uma dependência de todas as outras coisas em relação a ele. Esse ente é causa primeira, portanto é único, sem o que haveria diversas séries sem conexão necessária; tem de ser simples, pois, se fosse composto, ou teria em outro seu fundamento ou fundamentaria enquanto todo sem ser primeiro nas partes, o que é contraditório. Como sua não existência é impossível, é eterno e imutável; como fundamento primeiro, contém imediatamente as determinações ou as contém como consequências de sua existência e de suas determinações primeiras. Como muitas determinações são opostas entre si, segue-se que a segunda alternativa é a correta. A conclusão geral é que “o ser necessário é o fundamento real suficiente de todo outro que é possível fora dele”,³¹ ou abreviadamente, o *fundamento é uma causa primeira*.

Preocupa-nos, pelo momento, menos uma avaliação do argumento enquanto tal do que a consideração acerca do que ele articula. A prova aduzida por Kant parte somente de que algo é possível e demonstra a necessária existência de um ente. Partir de algo dado para provar que sua razão é necessária não prova a necessária existência da razão, mas somente sua existência necessária como razão de algo que existe. Uma vez, porém, provada, pela noção de possibilidade, a necessária existência deste “*erste Realgrund*”, segue uma ordem entre o ser fundante e a série como efeito; percebendo, pela experiência, essa ordem, conclui Kant, então somente pode-se voltar ao conceito fundamental de um ser absolutamente necessário mediante a existência de efeitos dessa série e da própria série enquanto ordenação, o que sempre ficará aos olhos de Kant como uma prova a ser respeitada, a saber, a prova teleológica, ainda que sua convicção seja insuficiente. A vantagem da prova de Kant é, portanto, dupla: de um lado, é, em sua tese, a única que prova a existência necessária de um ser; de outro lado, prova a necessária conexão

30. *Moeglicher Beweisgrund*, I, III, 1.

31. *Moeglicher Beweisgrund*, I, IV, 1.

desse ser como causa única da ordem de efeitos na série, por definição contingente. Não há, por conseguinte, necessidade de uma intervenção divina na natureza, mas a natureza mesma é um plano divino que desdobra por si suas virtualidades. A harmonia é “prova de Deus; o mecanicista não se opõe mais ao teólogo porque há um Deus precisamente porque a natureza, mesmo no caos, não pode proceder de outra forma que de modo regular e ordenado”.³² Mesmo aquilo que parece escapar a esta determinação, a liberdade humana, é parte concebida deste plano.³³ A criação do mundo é um ato de vontade de um ente fora do ciclo criado: “causa mundi est ens extramundanum, non est anima mundi”.³⁴ Uma vez criado o mundo, ele mesmo desdobra as virtualidades que foram nele impressas. Kant pensa assim ter evitado o defeito que detecta em Leibniz, que “consiste nisto: Leibniz colocou o plano do melhor mundo, de uma parte, numa espécie de independência e, de outra, numa dependência da vontade de Deus”.³⁵

A solução de Kant, ligada a questões teológicas e respondendo a uma discussão da época acerca da necessidade ou da contingência das leis naturais,³⁶ interessa-nos, sobretudo, quanto a um problema evidente em relação à imputabilidade das ações. Para todo contingente há uma razão anteriormente determinante, sejamos ou não capazes de descrever, pois, se não houvesse, a exclusão de sua não existência procederia somente de sua posição como existente, portanto como existência absoluta, necessária, o que contradiz a premissa. Ora, se o princípio de razão determinante vale para todo contingente, ainda que não para o ente necessário, então não podemos conceber nada de contingente que não seja anteriormente determinado. Este é o ponto de ataque de Crusius: há algo, afirma ele, a saber, o ato livre, que se determina meramente por sua existência, não sendo anteriormente determinado. À questão “por que você fez isso”, é suficiente a resposta “porque quis”, que não indica que há outra razão que você não queira revelar, mas que essa razão é suficiente. Kant refuta, porém, o argumento de Crusius: se algo veio a

32. *Th. des Himmels*, prefácio.

33. *Moeglicher Beweisgrund*, II, II.

34. *Dissertatio*, § 19.

35. Rx. 3705, de 1753; ver também *Optimismus*.

36. Cf. Tonelli, G. La nécessité des lois de la nature au XVIII^e siècle et chez Kant en 1762.

ser, então ele não era antes; ora, a existência atual de *A* deixa indeterminado se existia antes ou não, havendo-se, portanto, de investigar se existia *A* antes ou não. Mas aquilo que determina a não-existência anterior de algo que existe precede a noção de existência, e o que não existia determinou a passagem de *A* para a existência, isto é, a determinação se existia ou não é a mesma coisa do que a investigação de sua determinação anterior. Isso significa, enfim, assimilar o ato livre à cadeia geral de determinação anterior.

O problema de Kant é afugentar a indiferença moral e, ao mesmo tempo, demonstrar a validade do princípio de razão suficiente. Se tudo o que ocorre está anteriormente determinado, querer o oposto de um evento é desejar o impossível, e ninguém pode ser responsabilizado de não sonhar com o impossível. A causa última dessa série à qual estamos ligados é Deus, dele brota um destino sobre nossos atos: “ergo imputatio factorum nostrorum ad nos non pertinet”.³⁷ Kant reconhece a dificuldade e recusa de imediato a solução wolffiana. Para a escola de Wolff, há uma diferença entre necessidade hipotética (moral) e necessidade absoluta (física). Para Kant, este subterfúgio não é válido: “da mesma forma que não se pode conceber nada *mais verdadeiro* do que o *verdadeiro*, nem *mais certo* do que o *certo*, não se pode conceber nada *mais determinado* do que o *determinado*”.³⁸ A solução para esta dificuldade repousa, para Kant, em outro lugar: “a questão essencial não é saber *até que grau* é necessária a existência futura das coisas contingentes, mas de saber *de onde* vem esta necessidade”.³⁹ A diferença entre ocorrência física e ação humana não reside na incerteza futura que ronda esta última, mas a noção de liberdade, que especifica o ato humano da classe geral de eventos, é uma determinação complexa em que à determinação que o entendimento representa acrescenta-se uma inclinação da vontade que decide finalmente à ação. Ser livre não significa outra coisa do que seguir a inclinação da vontade às coisas que o entendimento representa como agradáveis mediante o sentimento de prazer que elas causaram na faculdade respectiva. Distante da doutrina crítica, na qual a ação moral é a única que permite criar uma região especial mediante uma recusa ao fechamento da

37. *Nova dilucidatio*, prop. IX.

38. *Nova dilucidatio*, prop IX, Refutação das dúvidas.

39. *Nova dilucidatio*, prop IX, Refutação das dúvidas.

vontade sobre si na referência exclusiva ao seu prazer, Kant distinguiu, por enquanto, o agir humano por um *a mais*, a inclinação interna da vontade, que o torna um evento *mais complexo*, mas não o diferencia em gênero dos eventos naturais, pois seu problema consistia justamente na manutenção de um mesmo plano, cuja origem última está em Deus, que compreende tanto o evento quanto o ato das dúvidas.

Kant vale-se, para refutar as dúvidas, de um diálogo entre um defensor da indiferença moral e um defensor da determinação completa. Como todo diálogo, possui operações retóricas impossíveis de serem postas num resumo; todavia seu objetivo é mostrar que a liberdade existe como espontaneidade que é acrescentada à ordem das coisas, “pois a espontaneidade é uma ação que procede de um *princípio interno*”.⁴⁰ Todos os eventos, fenômenos físicos ou atos humanos, são inteiramente determinados, mas as ações têm relação com o objeto de inclinação e com as representações que o entendimento faz; nesta clivagem, o ato humano provém de uma decisão de agir ou abster-se, ainda que a série esteja determinada, e que Kant denomina de *espontaneidade*. Sempre há uma inclinação que nos leva a decidir-nos por isto ou por aquilo, embora não seja necessariamente consciente, podendo ser uma escolha por decisão obscura da faculdade inferior de apetite. Mas sempre há uma razão interna inclinante que se acrescenta à determinação das coisas e impede um discurso da indiferença, imputando responsabilidade pela consciência que deveria haver na escolha. Inseridos na *catena aurea*, os homens agem livremente e são mais livres quanto mais conscientemente a esta série os liga sua inclinação interior a um objeto: “libere agere est appetitui suo conformiter et quidem cum conscientia agere”.⁴¹ Novamente dentro de um contexto não só distante como mesmo arredio ao seu sistema crítico posterior, convém assinalar o surgimento da noção-chave de espontaneidade, que, como veremos adiante, conduzirá Kant a regiões de cuja existência ele ainda mal desconfia.

40. *Nova dilucidatio*, prop. IX, Refutação das dúvidas.

41. *Nova dilucidatio*, prop. IX, Refutação das dúvidas.