

OS DESLOCAMENTOS OPERADOS PELA CRÍTICA DE HEGEL AOS POSTULADOS DA FILOSOFIA MORAL DE KANT

Prof. Dr. João Geraldo Martins da Cunha (DCH-UFLA)

Resumo: Este artigo pretende apresentar elementos que servem para questionar a crítica hegeliana aos postulados práticos de Kant. Para tanto, considera, à luz da interpretação de Martial Gueroult, que os “deslocamentos” que Hegel acusa em Kant, na verdade resultam do deslocamento operado pelo próprio Hegel em relação ao procedimento kantiano. Na via contrária, pretendo analisar a postulação prática em Kant no quadro geral da filosofia Crítica a partir de três questões que considero fundamentais: 1) a postulação prática mantém algo da postulação na razão pura (tanto no que diz respeito aos postulados matemáticos quanto no que diz respeito aos postulados do pensamento empírico)?; 2) Em caso afirmativo, é possível recusar a postulação prática sem recusar também a postulação da razão pura?; 3) Recusar o procedimento da postulação, além de afrontar o conhecimento matemático, não implica em arruinar toda a Arquitetônica da razão kantiana?

Palavras-Chave: Postulados; Sumo Bem; Arquitetônica da razão; Kant; Hegel.

Sabemos que Hegel apresentou uma severa crítica à teoria kantiana dos postulados da razão prática pura, a *Fenomenologia do Espírito* ironizava a prova cosmológica da existência de Deus apresentada na *Crítica da Razão Pura*: “*Ein nest von dialektischen Anmassungem*”. Marcel Guerroult examinou os “deslocamentos” da consciência (*Die Verstellungen*) operados por Hegel como crítica à moral kantiana e conclui:

De tudo o que precede, em última instância, nada permanece dos pretendidos “deslocamentos” da consciência que, segundo Hegel, seria o inevitável preço do moralismo kantiano. Pois eles resultam de uma interpretação deformante e sistematicamente viciosa que lhes é imposta; plausíveis no contexto hegeliano, vazios quando remontados ao contexto de seus conceitos de origem¹.

Ao que parece, pelo menos em princípio, sua crítica pode ser considerada bastante satisfatória. Hegel é refutado graças a uma estratégia indireta sucedânea de uma direta, a primeira consiste em expor com muito rigor a exposição hegeliana, e a indireta consiste em inverter, no sentido próprio do termo, todos os enunciados hegelianos. Estritamente falando, não posso enfrentar todas as objeções de Hegel à Kant neste trabalho, então desenvolverei alguns argumentos em favor de Kant que, indiretamente, servem para uma tal refutação. Para tanto, vou analisar os postulados em geral, depois tentarei ver que tipo de problema Kant tentou resolver com seus postulados práticos; Além disso,

apresento o contexto da antinomia que suscitou tais postulados para, enfim, poder analisá-los tendo em vista sua conotação mais precisa, exatamente o que parece ter faltado à leitura de Hegel segundo Guerroult.

Dos postulados em geral

A noção de postulado aparece constantemente na obra de Kant, havendo, com efeito, várias aplicações possíveis para o termo; além dos conhecidos postulados matemáticos, alguns princípios que tornam possível a experiência, e mesmo, certas proposições que condicionam realidades necessárias para o homem, são, em diferentes sentidos, postulados para Kant. Talvez se possa suspeitar então, por estes vários significados que Kant conferiu ao termo “postulado”, que ele não chegou a formar uma idéia clara e precisa da natureza destas proposições. Tal parece ser a tese de Beck, ao advertir-nos das possíveis incoerências entre as diferentes acepções que Kant conferiu à noção de postulado². Embora Beck seja um comentador de indiscutível importância e seriedade dentro da historiografia de Kant, parece-nos que esta afirmação é, um tanto quanto, precipitada. Não acredito que uma noção tão importante para o autor pudesse permanecer vaga e obscura durante toda sua obra. Neste trabalho pretendo mostrar que esta suspeita de incoerência não tem fundamentos desde que entendamos o significado preciso de cada uma das acepções que Kant deu para o termo “postulado”.

Em primeiro lugar devemos ter em conta que Kant inscreve os postulados dentro dos limites mais gerais que são os “princípios” (*Grundsätze, Prinzipien, Anfänge*), ou seja, juízos que, por serem imediatamente certos, são indemonstráveis³. Mais ainda, parece adotar um sentido básico para a noção de postulado, mesmo que não o declare expressamente. Esse primeiro sentido, que poderíamos chamar de próprio, remonta os postulados ao conjunto dos juízos práticos, ou seja, os postulados formam proposições que ordenam uma ação como condição necessária para a realização de um objeto⁴. Mas, tenhamos em conta que Kant, em sua análise do uso puro da razão, tanto especulativo quanto prático, acabou por descobrir algumas proposições teóricas dotadas de estranha peculiaridade; em tal caso, estas proposições, diferentemente dos juízos teóricos em

¹ Guerroult, Martial, *Le « déplacement » de la morale kantienne selon Hegel*, P.U.F., 1971, p. 80.

² C.f. Beck, Lewis White, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago e Londres, The University of Chicago Press, 1960, Parte III, cap. XIII.

³ Todas as referências a Kant serão feitas a partir da edição *Werke in zehn Bänden*. Darmstad, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ed. W. Weischedel, 1983. Kant, *Logik*, §§ 33-34.

⁴ *Logik*, §§-32, p. 110.

sentido mais restrito, não se referem diretamente a um objeto nem às suas determinações⁵. Trata-se de juízos teóricos de caráter peculiar, uma vez que ou se referem apenas indiretamente aos objetos, e não os determinam em si mesmos, ou, numa pequena variação, referem-se a algo diferente deles (os objetos). Assim, esta peculiaridade determina de um tal modo a natureza lógica destas proposições que as assemelha aos postulados no sentido que enunciamos logo acima. Com efeito, Kant não se incomodou em chamar também a estas proposições de postulados e, com isso, dotando este termo de mais de um sentido.

Encontramos uma definição proposta por Kant para o termo postulado na Lógica: um postulado é uma proposição prática imediatamente certa ou um princípio que determina uma ação possível onde se pressupõe que o modo de conduzi-la ao termo é imediatamente certo⁶. Como diz o próprio Kant, a matemática é a única ciência que contém tais proposições, tal como se vê na passagem abaixo:

Chama-se postulado na matemática, a proposição prática que não contém nada além da síntese pela qual nos damos um objeto e produzimos seu conceito, como, por exemplo, ao descrever um círculo por uma linha dada, um ponto dado, em um plano; e uma proposição semelhante não pode ser demonstrada porque o procedimento que ela exige é precisamente aquele pelo qual produzimos, nós mesmos, o conceito desta figura⁷.

Certamente é conhecida a doutrina de Kant de que o conhecimento matemático, diferentemente do filosófico, procede por construção de conceitos na intuição, e, nesta medida, os postulados matemáticos são, precisamente, as regras *a priori* para a realização de semelhante construção. Graças a eles, com efeito, ao mesmo tempo que se produz um objeto na intuição, se constrói também o conceito deste objeto. É exatamente este caráter prático do postulado matemático que gostaríamos de assinalar como sendo um traço determinante entre suas características essenciais: sua matéria, sua indemonstrabilidade e o tipo de certeza que produz no sujeito.

Uma vez que o postulado, propriamente dito, é uma proposição prática, isto é, uma proposição que não se refere a objetos, mas a ações, a única coisa que postula são as ações que ordena ou ainda, as máximas das ações. A este respeito, quanto a matéria ou objeto dos postulados matemáticos, Kant parece ter sido bastante preciso: “Postulado é

⁵ Idem, §§-32, p. 110.

⁶ Idem, §§-38, p. 112.

⁷ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A-234/B-287.

um imperativo prático, dado *a priori*, que não é suscetível de explicação alguma acerca de sua possibilidade (por conseguinte, de nenhuma prova). Portanto, não se postulam coisas, nem, de modo algum, a *existência* de um objeto qualquer, mas apenas uma máxima (ou regra) da ação de um sujeito”⁸. A mesma afirmação aparece na *Crítica da Razão Prática*: tais proposições postulam a possibilidade de uma ação cujo objeto se conheceu teórica e anteriormente *a priori*, com plena certeza, como possível⁹.

Uma boa razão para a indemonstrabilidade dos postulados matemáticos é dada, exatamente, pelo caráter prático destas proposições, pois, enquanto é plenamente legítimo pretender encontrar a prova daqueles juízos que versam acerca de um objeto, não faz sentido, por outro lado, a mesma prova quando se trata de juízos que regulam a construção de um objeto possível – como é o caso destes postulados –, já que a ação que ordenam é precisamente aquela que torna o objeto possível. Poderíamos ainda dizer, que o caráter de indemonstrabilidade dos postulados matemáticos mostra a especificidade do assentimento que estes juízos práticos necessariamente determinam no sujeito, pois, a verdade destas proposições só pode ser conhecida de modo imediato e intuitivo, isto é, construindo na intuição o objeto cuja possibilidade teórica foi determinada previamente *a priori*; portanto, são juízos acompanhados da consciência de sua necessidade, em uma palavra, possuem certeza apodíctica¹⁰.

Mediante estas considerações, talvez possamos dizer que, até aqui, as variações concernentes aos postulados não encerram incoerências, embora as acepções dadas por Kant ao termo não fiquem no que resenhamos acima. Desse modo, cabem ainda outras diferenciações para cumprirmos o prometido. E uma das figuras que se opõem a este conjunto é a acepção de Kant denominada de “problemas”. Ele próprio os define da seguinte forma: “Problemas (*problemata*) são proposições demonstráveis que requerem uma indicação, ou algo do gênero, que enunciam uma ação cujo modo de levá-la a cabo não é imediatamente certo”¹¹. Desde logo, notemos que, de modo oposto aos postulados matemáticos, os problemas são proposições práticas *demonstráveis* e que, por tanto, não produzem certeza imediata.

⁸ Kant, *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigem Friedem in der Philosophie*, VIII, p. 418 (anotação).

⁹ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Vorrede, p. 11 (nota).

¹⁰ Kant, *idem*, *ibidem*.

¹¹ Kant, *Logik*, §§-38, p. 112.

Tentaremos indicar agora que o termo postulado convém a várias espécies de proposições teóricas, de modo que o termo assume um sentido geral bastante amplo, embora, nem por isso, encerre contradições. Talvez possamos dizer que uma das tarefas da Analítica do entendimento puro consiste em expor os princípios *a priori* que têm sua origem no entendimento¹². Entre estes princípios, Kant descobriu algumas proposições primeiras que, diferentemente de todas as outras, não se referem diretamente aos objetos, que ampliam nossos conceitos acerca das coisas, mas antes referem-se à relação que guardam os conceitos com a faculdade cognitiva. Tratam-se dos princípios que se originam nas categorias da modalidade caracterizados desta forma: “Os princípios da modalidade não dizem nada mais de um conceito que a ação da faculdade de conhecer mediante a que se produz o conceito”¹³. Deste modo, o princípio de possibilidade diz: “O que concorda com as condições formais da experiência (a partir do ponto de vista da intuição e dos conceitos), é *possível*”; por outro lado, o princípio de realidade segue o enunciado: “O que se acha em independência em relação às condições materiais da experiência (da sensação), é *real*”. Finalmente, o princípio de necessidade: “Aquilo cuja independência com o real se acha determinado segundo condições universais da experiência, é (existe como) *necessário*”¹⁴. Dada esta natureza peculiar dos princípios da modalidade, pode-se entender melhor seus traços mais essenciais, ou seja, aqueles que se referem à sua matéria, seu caráter de indemonstrabilidade e o tipo de certeza que produzem.

Os princípios de modalidade, com efeito, apesar de seu caráter teórico, não se referem diretamente aos objetos, mas antes a determinadas ações da faculdade de conhecer. Como afirma o próprio Kant: Estes princípios “se referem conjuntamente à síntese entre a simples intuição (da forma do fenômeno), a percepção (da matéria desta) e a experiência (da relação destas percepções)”¹⁵. E nisto reside, precisamente, o fundamento e a explicação de sua indemonstrabilidade, pois, talvez se possa afirmar corretamente, estes princípios são, nesta medida, precisamente os critérios da verdade material dos conhecimentos empíricos e constituem, por isto, a base de toda prova. De qualquer modo, é preciso notar, entretanto, que estes princípios, mesmo sendo indemonstráveis, não estão isentos de uma dedução que garanta sua legitimidade. Mas esta dedução só pode consistir em mostrar que as ações da faculdade de conhecer por eles (por tais princípios) enunciadas configuram o conjunto da “experiência possível”, ou,

¹² Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A-247/B-303.

¹³ Idem, A-234/B-287.

¹⁴ Ibidem, A-218/ B-265-266.

mais exatamente, “o pensar empírico em geral”; de modo que possuem, por isto mesmo, realidade objetiva¹⁶. E, se assim for, fica claro que a certeza que tais princípios podem produzir no sujeito, mesmo que não possa ser intuitiva, mas sim discursiva, tem que ser necessariamente apodíctica, absoluta.

Tendo-se em conta estas considerações, fica mais evidente porque Kant, “tendo em conta mais a sua aplicação que seu conteúdo”, chamou a estes princípios da modalidade de “postulados do pensar empírico em geral”¹⁷. Evidentemente, assim como os postulados matemáticos que descrevemos acima, estes princípios enunciam ações — embora seja para a faculdade puramente cognosciva —, são indemonstráveis e possuem certeza apodíctica. Como afirma Kant: “Podemos postular, com o mesmo direito, os princípios da modalidade, já que não ampliam nosso conceito das coisas, mas simplesmente indicam o modo segundo o qual se relaciona este conceito com a faculdade cognosciva”¹⁸.

Consideremos agora uma outra aplicação da noção de postulado dentro da obra de Kant, notadamente em sua análise da razão prática. Salta aos olhos que ele tenha, uma vez posto o fim último moral da vontade, o *Sumo Bem*, isto é, a dignidade moral de ser feliz, encontrado proposições teóricas que se acham unidas, necessariamente, à lei moral que ordena a execução deste fim último. Mais uma vez, a peculiaridade destas proposições reside no fato de que, mesmo sendo teóricas e referindo-se a objetos, não determinam estes objetos em si mesmos, mas unicamente dizem respeito à lei moral à qual tais juízos se acham vinculados. É certo que o mandamento de fomentar o *Sumo Bem* exige, como condição de sua possibilidade, a admissão da proposição que enuncia que a vontade humana é livre; porém, esta liberdade, por ser incognoscível teoricamente, de acordo com os resultados da *Crítica da Razão Pura*, não pode ser determinada em si mesma, mas apenas mediante a lei moral que é sua *ratio cognoscende*, na forma de condição de possibilidade desta lei. Porém, além disso, o mandamento de promover o *Sumo Bem* requer também, como condição de possibilidade da realização do objeto do imperativo, a admissão de duas novas proposições teóricas: a que expressa a imortalidade da alma e a existência de Deus. Não obstante, tanto a imortalidade da alma quanto a existência de Deus são também teoricamente incognoscíveis, segundo o exposto na primeira crítica. Portanto, a aceção de verdade destes juízos não pode ser

¹⁵ Ibidem, A-180/ B-223.

¹⁶ Ibidem, A-156/B-195.

¹⁷ Ibidem, A-162/B-201.

interpretada como um conhecimento dos objetos sobre os quais eles versam considerados em si mesmos, mas apenas que o respeito pela lei moral é condição necessária para sua realização. Em uma palavra, estas proposições teóricas não ampliam de modo algum o conhecimento especulativo.

Também neste caso a peculiaridade destas proposições refere-se aos três traços que os caracterizam: sua matéria, sua indemonstrabilidade e o gênero de certeza que produzem. Estas proposições, mesmo que se refiram a objetos e a sua existência, o fazem unicamente na medida em que são condições de possibilidade ou condições de realização da ação moral. A admissão da liberdade da vontade deriva, com efeito, nas palavras de Kant, “da necessária suposição da independência do mundo sensível e da faculdade de determinação da vontade segundo uma lei inteligível”. A aceitação da imortalidade da alma nasce, por sua vez, “da condição praticamente necessária da adequação da duração e da integralidade do cumprimento da lei moral”; e, finalmente, a afirmação da existência de Deus tem sua origem na “necessidade da condição que exige um mundo inteligível para que exista o *Sumo Bem*, mediante a suposição do Sumo Bem independente”¹⁹. Precisamente por tratar de objetos supra-sensíveis, estas proposições são, a rigor, teoricamente indemonstráveis. Os objetos de que trata “nunca podem ser penetrados pelo entendimento humano”²⁰.

Por outro lado, justamente por estarem vinculadas a uma lei moral, isto é, a um dever que é válido de modo absoluto, é perfeitamente legítimo admiti-las: “Uma vez que é dever efetuar certo fim (o *Sumo Bem*), deve também estar justificada a aceitação das condições, unicamente pelas quais, é possível a realização deste dever, mesmo que estas sejam suprasensíveis e não sejamos capazes de obter nenhum conhecimento delas (com propósito teórico)”²¹. De fato, a aceitação da liberdade é, segundo Kant, um saber, mesmo sem evidências²². Quanto a admissão da imortalidade da alma e da existência de Deus, tratam-se de objetos da fé racional moral, quer dizer, deste assentimento particular que, mesmo insuficiente do ponto de vista objetivo — pois estes objetos são incognoscíveis teoricamente —, permanece suficiente subjetivamente — já

¹⁸ Ibidem, A-234-235/B-287.

¹⁹ Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft*, 238-9, Ak, V, 132.

²⁰ Ibidem, p. 133.

²¹ Kant, *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigem Friedem in der Philosophie*, VIII, p. 418 (anotação).

²² Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Vorrede, V, p. 4.

que são condições da realização do dever²³. Assim, pois, estas proposições produzem uma certeza absoluta, mesmo fundada unicamente em uma “necessidade subjetiva”²⁴.

Desta forma, não seria nem um pouco incoerente Kant chamar a estas proposições “postulados da razão pura prática”. E, mediante o que foi exposto, não vemos dificuldades na definição proposta por Kant para este gênero de proposição: “Assim entendo uma proposição *teórica*, mesmo que não demonstrável como tal, aquela que está inseparavelmente ligada a uma lei *prática* que vale incondicionalmente *a priori*”²⁵. Parece claro que os postulados da razão pura prática mantêm vínculo com a definição de “postulado” que encontramos ao longo da obra de Kant, uma vez que mesmo que se refiram a objetos e existências, eles se acham indissolúvelmente vinculados a ações morais, são indemonstráveis e produzem uma certeza absoluta, ainda que por motivos apenas “subjetivos”.

Acima havíamos contraposto os postulados matemáticos aos “problemas”, agora, nos parece, que a contraposição deve ser outra: entre os postulados da razão prática e as “hipóteses especulativas”. Uma vez que essas últimas, mesmo sendo indemonstráveis por se referirem a objetos supra-sensíveis, não mantêm nenhuma relação com a prática e, por isso, não produzem certeza alguma. Vale a pena recuperarmos uma importante passagem de Kant que, apesar de longa, é bastante esclarecedora acerca da distinção entre estes dois tipos de proposição:

Uma *exigência* da razão pura em seu uso especulativo conduz somente a uma *hipótese*; uma da razão pura prática, com efeito, conduz a *postulados*; pois, no primeiro caso me levanto do derivado na série dos fundamentos tão alto *quanto queira*, e necessito de um primeiro fundamento, não para dar realidade objetiva àquele derivado (...), mas para satisfazer inteiramente minha razão investigadora na consideração dele. (...) Por outro lado, uma exigência da razão pura *prática* está fundada em um *dever*, o de fazer algo (o *Sumo Bem*) o objeto de minha

²³ Kant, *Kritik Urteilkraft*, §§ 91, V, p. 469.

²⁴ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Vorrede, V, p. 11.

²⁵ Não nos parece ser estranho — como parece ter suposto Beck — que Kant incluía a liberdade entre os postulados da razão prática, sendo esta, segundo o próprio Kant, a única idéia da razão da qual temos um saber, uma vez que está justificada por uma lei apodíctica da razão prática. Tanto a liberdade da vontade quanto a imortalidade da alma e a existência de Deus são postulados, porque são proposições teóricas, indemonstráveis como tais, que se acham relacionadas à lei moral. A única diferença entre elas reside no modo em que se verifica esta vinculação: enquanto a liberdade é condição de possibilidade da lei moral de modo que podemos deduzi-la desta imediatamente, a imortalidade da alma e a existência de Deus são, por sua vez, condições de realização da lei moral e assim não podemos deduzi-las imediatamente desta. Por esta razão, a liberdade para Kant é, como já apontamos acima, objeto do saber, mesmo sem evidências; já os outros dois postulados, com efeito, objeto da fé racional moral. Entretanto, acreditamos que estas características não fazem estas proposições diferirem quanto a sua natureza; talvez mesmo a confirme: tanto este saber quanto a fé racional são assentimentos suficientes apenas subjetivamente.

vontade, para fundamentá-lo com todas as minhas forças; porém, para isto, tenho que pressupor sua possibilidade, a saber, Deus, a liberdade e a imortalidade, porque não posso demonstrá-la por meio de minha razão especulativa, nem tão pouco refutá-la. Este dever se funda em uma lei, desde logo totalmente independente destas últimas pressuposições, certa por si mesma apodícticamente, a saber, na lei moral e não necessita, para tanto, de nenhum outro apoio em uma opinião teórica sobre a natureza interior das coisas, sobre o fim secreto da ordem do mundo ou sobre um governante que o comande, para nos obrigar ações conforme a lei de modo incondicionado. Porém, o efeito subjetivo desta lei, isto é, a *disposição de animo* adequada a ela e por ela mesma também necessária, para fomentar o Sumo Bem praticamente possível, pressupõe, pelo menos, que este último seja possível; pois, do contrário seria praticamente impossível esforçar-se para um objeto cujo conceito é vão e não tem objeto. Pois bem, os postulados anteriores concernem somente as condições físicas ou metafísicas mediante a possibilidade do Sumo Bem, mas não com uma intenção especulativa qualquer, mas sim para um fim praticamente necessário da vontade racional pura, que aqui não *escolhe*, mas sim *obedece* a um mandamento categórico da razão (...) Assim pois, é esta uma exigência em sentido absolutamente necessário que justifica sua pressuposição, não somente como *hipótese* permitida, mas sim como postulado em sentido prático²⁶.

Destas considerações parece ter ficado claro o carácter fundamentalmente prático dos postulados em Kant, na medida em que postulam ações: ou ações do entendimento ou objetos e existências que se encontram necessariamente vinculados a uma ação moral. De qualquer forma, o resultado destas postulações são proposições indemonstráveis que produzem certeza absoluta. Portanto, não nos parece justo acusar de ambigüidade ou incoerência a concepção kantiana de postulado, embora esta concepção tenha se aplicado a diversos âmbitos que, como vimos, são bastante distintos e dispersos pela obra de Kant: postulados matemáticos, postulados do pensamento empírico e postulados práticos.

Respondendo à Lutero

A noção de postulado prático, além de recurso coerente com os outros usos de “postulado” em Kant, pretende resolver uma contradição absoluta que torna sua elaboração necessária. Valendo-se da “*Römerbriefvorlesung*” de Lutero, onde este exprime sua mais profunda convicção e resume mesmo o coração de seu pensamento religioso e moral, Philonenko introduz seu comentário:

²⁶ Kant, idem 256-8, V, p.142-3.

Segundo Lutero o homem é um ser “torto” (*krumm*), ou seja, egoísta e que toma o mal pelo bem, fazendo uma leitura falsa do mandamento: Deve amar teu próximo como a ti mesmo. Pois o amor que o homem traz e deveria direcionar ao outro é vicioso e 'torto' (*courbe*), o homem traz um amor infinito ao seu eu e não poderia direcioná-lo à outro²⁷.

Mais exatamente, o homem, sendo o que é, "torto" (*courbe*), o mandamento de amar o próximo é incompreensível. Lutero discorda de Agostinho, dizendo que devemos ter um amor racional de nós mesmos e direcioná-lo para os outros – como se fossem nós mesmos. Ele afirma que não há amor racional de si, mas apenas um amor vicioso; o verdadeiro amor consistiria em “odiar” a mim mesmo, detestar a minha natureza tortuosa e suas faltas. Remontando ao seu livro próprio *A teoria kantiana da história*, Philonenko relembra os textos de Kant inspirados nestes pensamentos de Lutero; de onde se pode concluir: sem uma graça divina, que redireciona o homem, conduzindo da tortuosidade à retidão, a moral será sempre inconcebível e impossível para o homem. Eis a dificuldade: há um lugar para uma tal graça em Lutero e, por conseguinte, para uma moral fundada na religião. Entretanto, para Kant a religião deve ser sustentada pela moral, pois uma tal graça arruinaria o fundamento da moral. A questão que se coloca, então, é a seguinte: face a esta contradição absoluta da tortuosidade e da retidão, que em Lutero é solucionada apenas pela graça, como é possível tanto formular a moral, como também a conceber? Esta questão é o objeto analisado pelo segundo livro da *Crítica da Razão Prática* das seções III à VII, compreendidas no segundo capítulo. Eis o lugar ou a *tópica* para o desenvolvimento dos postulados da razão prática pura.

A antinomia do Sumo Bem

Poderia parecer que, no que diz respeito à moralidade, a obra de Kant estaria terminada ao final da “Analítica” da *Crítica da Razão Prática*; entretanto, não é o que acontece. Kant nunca deixou de admitir que poderia haver uma ligação entre as condições da vida moral e algumas afirmações de base, para além da experiência sensível, acerca da existência de Deus e da imortalidade da alma. As idéias de Kant vão diferir daquelas da metafísica dogmática, apenas no que diz respeito à *natureza* desta ligação, assim como sobre a ordem de *prioridade* a ser estabelecida entre estas duas espécies de idéias. Esta ligação só não é filosoficamente justificável caso o princípio moral excluísse toda determinação da vontade por algum objeto exterior à lei. Mas o princípio moral mais puro não impede que a vontade determinada por ele, e somente por ele, se relacione com um objeto; que,

²⁷ Philonenko, A. *Métaphysique et Politique chez Kant et Fichte*, Vrin, 1997, p.69.

por sua vez realiza, para o conjunto dos objetos práticos, a incondicionalidade²⁸. Em outros termos, segundo a filosofia crítica, um objeto incondicionado não pode ser concebido absolutamente (em si mesmo), sem relação ao condicionado do qual ele é o fundamento; ora, qual é, aqui, o condicionado prático? É precisamente a felicidade, cuja idéia representa o objeto essencial de nossas inclinações sensíveis e não pode então, sem aparecer como indeterminado ou imaginário, ser conduzido ao absoluto, mas exprime sempre para nós um fim relativo que é necessário. Enquanto na primeira Crítica Kant admitia que o incondicionado é indeterminado em relação aos objetos da experiência determinados pelo entendimento, aqui, a indeterminação primeira está do lado do condicionado. A incondicionalidade se determina, em alguma medida, pelo condicionado da experiência do qual se requer a mais completa explicação possível. Aqui é o condicionado das tendências sensíveis que se determina para a incondicionalidade da razão prática ao qual fornece o temo indispensável de aplicação. Kant insiste sempre na tentativa de encontrar, segundo distinções fundamentalmente estabelecidas, certa unidade entre as noções diferenciadas, porquanto o dualismo das inclinações e da vontade pura deve encontrar algum princípio de unificação. Este princípio é a idéia da totalidade do objeto da razão prática, dito de outro modo, a idéia do Sumo Bem. O Sumo Bem pode então ser entendido de dois modos, segundo o sentido que se dê à palavra soberano. Soberano/sumo (*höschten Gut*) pode significar supremo ou completo; no primeiro caso designa uma *condição* que é ela mesma incondicionada, no segundo caso trata-se de um *todo* que não participa de um todo maior da mesma espécie.

O Sumo Bem é então, de um lado, a virtude tal como resulta do estrito cumprimento da lei moral (condição), por outro lado e ao mesmo tempo, é a felicidade em proporção à virtude (todo). Se a virtude é o Sumo Bem, ela não o é no sentido da completude, ela carece da felicidade, como objeto da faculdade de desejar dos seres racionais finitos; embora ela sempre funcione como condição e a felicidade como condicionado, para não cairmos em heteronomia. No fundo, a possibilidade do Sumo Bem repousa sobre a síntese causal de dois elementos (virtude e felicidade) que é necessária *a priori*, de modo que sua dedução deve ser transcendental. Aqui se manifesta a dialética da razão prática que, como a teórica, está condenada a entrar em conflito consigo mesma, quando aplica aos fenômenos o princípio — segundo o qual há, para todo condicionado um incondicionado —, como se fossem coisas em si. Da busca de uma relação de causalidade entre virtude e felicidade nasce uma antinomia, uma vez que nem a

²⁸ Delbos, V. *La philosophie pratique de Kant*, PUF, Paris, 1969, p.379.

máximas da virtude podem ser a causa da felicidade nem, vice-versa, aquelas da felicidade podem ser causa da virtude. Quanto ao primeiro caso, sabemos que a felicidade depende de desdobramentos presentes na causalidade natural que são inacessíveis para a virtude, a qual, por sua vez, opera em outra causalidade (aquela da liberdade). No segundo caso, a Analítica mostrou que as máximas da felicidade não podem ser causa para a virtude. Pode parecer, então, que a realização do Sumo Bem é impossível, entretanto, caso isso fosse verdade, a própria lei moral perderia sua validade, uma vez que ele é o *objeto necessário* para a vontade determinada por esta lei. Kant vai mostrar, mais uma vez, que o Sumo Bem é possível examinando a antinomia da razão prática e percebendo que: a) enquanto a possibilidade de derivar a virtude da busca pela felicidade é inteiramente falsa, b) aquela de derivar a felicidade da virtude é falsa segundo um determinado “ponto de vista”, mas de outro pode ser verdadeira. Como afirma Delbos: “O idealismo crítico traça aqui sua linha de demarcação, não mais entre teses antagônicas, mas entre duas expressões antagônicas da mesma tese”²⁹. Admitidas as leis do mundo sensível, a tese de que a virtude causa a felicidade permanece falsa, porém, se reconhecemos que a virtude supõe na lei moral um princípio de determinação puramente inteligível, não é mais impossível que a moralidade da intenção seja causa (bem entendido, *inteligível*) da felicidade. Esta conexão seria necessária mas não imediata, careceria, pois, de condições mediante as quais se tornaria possível, os postulados.

Dos postulados práticos

Para Philonenko, os postulados práticos de Kant são proposições que, do ponto de vista formal, são crenças racionais que, por sua vez, moralmente não somos obrigados a professar (por exemplo, eu não tenho que aceitar moralmente a imortalidade da alma), mas às quais devemos *logicamente* subscrever, na medida em que nossa razão especulativa os percebe como conseqüência necessária da presença em nós do “único *fato* da razão”. Este fato moral, que Philonenko entende como a simples presença do dever na consciência, mostra a contradição presente no homem, a saber, a tortuosidade que torna inconcebível a moral e sua realização. As considerações acerca dos postulados consistem em resolver a contradição fundamental entre a consciência moral e

²⁹ Idem, p.385

a tortuosidade de nossa natureza, estabelecendo crenças racionais que permitem a sua superação. Em outras palavras, os postulados se colocam diante da questão: podemos conceber logicamente a moralidade, se é verdade que o homem é um ser tortuoso?³⁰

Do ponto de vista da Arquitetônica da razão pura, os postulados práticos se desenvolvem da seguinte forma: da doutrina do sujeito desenvolvida nos Paralogismos (primeira idéia transcendental fundada sobre o silogismo categórico) se passa à idéia da liberdade desenvolvida na Antitética da razão pura especulativa, terceira Antinomia (segunda idéia transcendental fundada pelo silogismo hipotético); e, então, à idéia da existência de Deus, objeto da teologia racional (terceira idéia transcendental fundada pelo silogismo disjuntivo). Percebemos então que se a elaboração transcendental dos postulados for vazia, não é somente a compreensão lógica da moral que será impossível, mas também, e sobretudo, a Arquitetônica da razão pura especulativa. Embora a Arquitetônica, com esse vazio, não receba nenhum golpe fatal, seu valor seria sim diminuído. A articulação dos argumentos de Kant a este respeito é bastante minuciosa.

Segundo o uso lógico da razão, as proposições contidas nos postulados implicam em *silogismos*: onde a primeira proposição é concebida como a regra (premissa maior), em seguida a *subsunção* (termo médio) de um conhecimento à regra; e, por último, a *determinação* de minha consciência pelo predicado da regra (conclusão). Assim temos:

Regra: O que só pode ser concebido como imortal não existe senão como imortal e é, por conseguinte, alma.

Subsunção: Um ser moral, considerado simplesmente como tal, só pode ser concebido como alma

Conclusão: Então, ele só existe como imortal, como alma.

A seqüência dos silogismos estabelece o sistema dos postulados que, necessariamente, se unificam no terceiro: existência de Deus, idéia suprema de onde procede o ideal da razão pura³¹.

Poderíamos acrescentar a este ponto de vista formal um outro que podemos chamar de material e psicológico; ele é definido pela idéia de antropologia³², e que conteria dois

³⁰ Ibidem, p.69

³¹ Idem, p.70.

³² C.f.Philonenko, *La Théorie Kantienne de L'Histoire*, Vrin, 1994, p.125-145.

momentos: o moral e o pragmático. Mas nos limites deste trabalho, importa reter sua dimensão lógico-especulativa.

O primeiro postulado é aquele acerca da imortalidade da alma, este postulado tem seu lugar no uso lógico da razão: é aquele onde a filosofia transcendental examina a primeira idéia da razão pura e chega ao resultado de que a imortalidade da alma não pode ser *provada*. Mas, a psicologia racional, não como *doutrina*, mas como *disciplina*, fixa neste exame os limites inflexíveis para a razão especulativa, impedindo que esta se lance no materialismo que nega a alma e, por outro lado, no espiritualismo que não tem, “para nós”, nenhum fundamento.

Apoiados nestas considerações, podemos formular o problema da moral do ponto de vista da razão especulativa. Na fórmula de Lutero, o problema moral é o seguinte: como o homem, sendo tortuoso, pode tornar-se direito? Como vimos acima, ele invocava a graça para resolver o problema, mas Kant vai rejeitar esta última mediante três argumentos:

1- A graça, luteranamente entendida, não se aplica a todos os homens, e, por conseguinte, a *reconciliação* que o homem deve fazer não é universal;

2- Nesta intervenção, Deus opera como *ex machina*, possibilidade que ultrapassa, como sabemos, os limites do uso legítimo da razão;

3- (síntese das anteriores) Nestes termos, a moral não pode ser pensada logicamente.

Daí que Kant quer inverter a relação fundamental entre moral e religião, fundando a religião sobre a moral. Para esta inversão, necessitamos da *hipótese* da imortalidade da alma, segundo a razão especulativa teórica, tornada um *postulado*, segundo a razão prática. Podemos assim, pensar uma solução para a contradição entre a tortuosidade e a retidão. Posso pensar logicamente um progresso infinito da alma após a morte, nas palavras de Kant, um progresso constante ao infinito, pelos motivos que acabamos de aludir. Em outras palavras, como uma resolução da diferença entre a tortuosidade e a retidão é impossível *imediantemente*, como também vimos, será pela mediação de uma aproximação constante que poderemos reduzir esta diferença, desde que se pense em termos de projeção ao infinito. Mas, para isso, eu não devo pensar a realização efetiva da resolução desta diferença (e contradição) em sua “imediatricidade” (historicidade, por oposição ao carácter infinito deste progresso da alma) dada pelo Sumo Bem *no mundo*.

Entretanto, esta progressão permanece uma hipótese transformada em postulado pela razão prática, mas não vai além de uma crença racional, moralmente obtida, que somos obrigados a professar.

Poder-se-ia objetar que esta leitura tem pelo menos um problema: a representação desta série infinita seria apenas psicológica, e sua possibilidade excederia a faculdade de representação. Entretanto, a noção de infinito ainda que seja uma mera representação psicológica e, portanto, impossível de ser *conhecida*, pode ser *concebida*; i.e., a infinitude da lei moral excede minha representação, mas pode ser pensada.

De qualquer modo, destas considerações, podemos caracterizar o Sumo Bem em Kant como uma perfeição cuja existência não é possível imediatamente, pois nenhum ser inteiramente racional pertence ao mundo sensível, mas que seria desejável para a realização completa da virtude. Daí a oportunidade de se conceber a suposição de uma existência e uma personalidade para o ser racional persistindo indefinidamente, mais precisamente, a alma deve ser concebida como imortal. Esta suposição da imortalidade da alma é uma idéia que permite conceber logicamente a moral e ultrapassar a dialética entre a tortuosidade e a retidão.

A felicidade, que consiste num prazer sensível (uma refeição deliciosa, um ato sexual feliz) ou ainda, numa fruição estética, é sempre em si mesma contingente e não pode ser derivada *a priori* da intensão moral, mesmo que seja *conforme* ao mandamento moral. Este segundo momento do *Sumo Bem* supõe um acordo entre o eu (sujeito moral) e o não eu (a natureza)³³. Kant insiste sobre este ponto: do eu ao não eu não há conexão possível num uso lógico da razão, concebida em toda a sua extensão. Isto resulta na necessidade de uma conexão que transforme *Schranke* em *Grenze*. O que significa que a concepção do limite será um ato interior à razão, que fará a passagem do abismo (*Schranke*) entre os dois momentos do Sumo Bem, para um limite (*Grenze*). Vemos que a razão pode *pensar*, mas não *conhecer* a conexão e seu princípio, a saber a existência de Deus, fundamento da operação incompreensível para a razão humana finita, operação que estabelece a conexão entre as duas partes do Sumo Bem. Assim se postula a existência da causa de toda a natureza que contém um princípio desta conexão entre a felicidade e a virtude, a saber, Deus como supremo sujeito moral.

Pensado, não conhecido, como síntese da natureza e da moralidade, (dois momentos infinitos) Deus é o objeto do segundo postulado. A terceira idéia transcendental (que dá lugar a um silogismo disjuntivo do uso lógico restrito da razão) pode fornecer o princípio sintético que torna possível a conexão em causa. E esta conexão, reunindo a ordem das razões práticas, e unificando o Sumo Bem, pode, ela apenas, iniciar o horizonte da moral onde se deve desdobrar a liberdade, em seu sentido transcendental, conforme uma regra prescrita pela lei moral. Mas nem por isso, a existência de Deus deixa de ser uma necessidade cuja significação é apenas *subjetiva* e moralmente prática. Não será, pois, um *dever* postular a existência de Deus que, do ponto de vista da razão teórica é uma hipótese, e, do ponto de vista da razão prática, é uma *crença* que pode ser admitida pela razão. Segue daí a necessidade de se conceber “a religião nos limites da simples razão”, pois, em vez de fundar a moral, será fundada por ela.

Gostaria de me deter agora no terceiro dos postulados de Kant, a liberdade da vontade. Ela será a condição de possibilidade dos dois outros postulados. Na forma de terceira antinomia, ou liberdade transcendental, possui dois traços determinantes, um negativo e outro positivo: a) a independência da causalidade natural, como idéia da razão em relação com a idéia cosmológica de um mundo inteligível e da consciência da nossa existência neste mundo; b) poder de começar algo. De passagem, talvez seja produtivo reconstruir rapidamente a crítica de Feuerbach à noção de liberdade em Kant, do modo como foi reproduzida por Philonenko, que cita o próprio Feuerbach: “*Die Freiheit besteht nicht darin anfangen, sondern zuerst darin enden zu können*”. Depois acrescenta, psicologicamente, Feuerbach tem razão. Quando nós começamos alguma coisa, não somos livres; um trabalho, por exemplo, nos *retém*. Quando terminamos este trabalho, nos sentimos livres e soltamos um suspiro aliviado, estar aliviado é ter-se tornado livre. Feuerbach tem razão, mas se engana em acreditar que, com isso, teria refutado Kant. Um vez que, “a liberdade de começar alguma coisa é liberdade em vista de uma liberdade que, segundo uma série infinita de graus de perfeição, é o ponto mais alto trazendo em si a beatitude, que emerge da unidade acabada do Sumo Bem, se realizando como perfeição moral”³⁴. Para entendermos isto, basta lembrarmos o significado latino de Perfeição, como algo acabado. Exatamente isto é que Feuerbach não viu. No postulado concernente à liberdade, eu postulo uma liberdade como capacidade de *começar*, mas também de *concluir*. O objetivo deve ser posto tendo em vista uma

³³ Se utilizo o jargão fichtiano é porque assumo que a leitura crítica de Hegel está inexoravelmente ligada à influência de Fichte em sua compreensão de Kant.

³⁴ Idem, p.85.

conclusão infinita, que é a beatitude (*Seligkeit*). Em uma palavra, a liberdade postulada é aquela em vista da beatitude.

Com isso verificamos, então, as razões que nos obrigam a manter a ordem dos postulados e não invertê-los, 1- imortalidade, 2-Deus, 3-liberdade; a questão é saber se esta justificação é coerente. Mas, como ela repousa sobre a concepção da idéia de Deus (princípio sintético da conexão entre o eu e o não-eu), se se recusar esta justificação, deve-se também recusar a idéia kantiana de Deus e, por conseguinte, o ideal da razão pura assim como o conceito que Kant propõe para a idéia transcendental da liberdade. Portanto, é toda a Arquitetônica da *Crítica da Razão Pura* que está ameaçada, ao se atingir o seu último fundamento: a liberdade. Porém, uma pergunta se faz necessária. Por que este postulado da liberdade não foi objeto de um desenvolvimento autônomo, como ocorreu com os outros postulados. A isto se pode responder, que a teoria da liberdade, como conceito transcendental, esta presente na solução cosmológica da terceira antinomia da antitética da razão pura especulativa, e que Kant não teria necessidade de se repetir. Como dissemos, estes argumentos podem servir, esperamos, para uma refutação à clássica leitura que Hegel fez de Kant que, nos limites deste trabalho, não pode ser inteiramente realizada.

Referências:

BECK, Lewis White. *A Comentary on Kant's Critique of Pratical Reason*. Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1960.

DELBOS, V. *La Philosophie pratique de Kant*. Paris: PUF, 1969.

GUEROULT, M. *Le <deplácements> da morale katienne*. Paris: PUF, 1971.

KANT, Immanuel. *Werke in zehn Bänden*. Darmstad, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: W. Weischedel, 1983.

PHILONENKO, A. *L'oeuvre de Kant*. Tomo II. Paris: Vrin, 1988.

_____. *La Théorie Kantienne de l'histoire*. Paris: Vrin, 1994.

_____. *Métaphysique et Politique chez Kant et Fichte*. Paris: Vrin, 1997.