

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ.
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA (PPGF)**

MAURO PELLISSARI

**O PROCESSO DA AÇÃO EM KANT
UMA RELAÇÃO ENTRE A *INCORPORATION THESIS* E A ANTROPOLOGIA**

CURITIBA

2013

MAURO PELLISSARI

**O PROCESSO DA AÇÃO EM KANT
UMA RELAÇÃO ENTRE A *INCORPORATION THESIS* E A ANTROPOLOGIA**

Dissertação apresentada para conclusão do curso de mestrado em Filosofia, do PPGF da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito à obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Omar Perez

**CURITIBA
2013**

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

P384p
2013 Pellissari, Mauro
O processo da ação em Kant : uma relação entre a *Incorporation Thesis* e a antropologia / Mauro Pellissari ; orientador, Daniel Omar Perez. – 2013.
136 f. : il. ; 30 cm

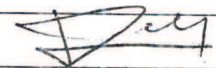
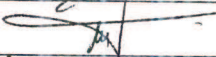
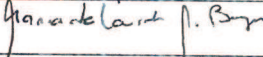
Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2013
Bibliografia: f. [132]-136

1. Filosofia. 2. Kant, Immanuel, 1724-1804. 3. Antropologia. 4. Liberdade.
I. Perez, Daniel Omar. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.


CDD 20. ed. – 100

ATA Nº. 117/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos vinte e oito dias do mês de novembro de dois mil e treze, às catorze horas na sala de defesa de dissertações da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação do mestrando **Mauro Pellissari** intitulada: O PROCESSO DA AÇÃO EM KANT: UMA RELAÇÃO ENTRE A INCORPORATION THESIS E A ANTROPOLOGIA. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Daniel Omar Perez, Dr. Antonio Edmilson Paschoal, e Dr.^a Maria de Lourdes Alves Borges. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Daniel Omar Perez, o candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa do candidato. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado o candidato aprovado em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca outorga ao candidato o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 15 min. lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Daniel Omar Perez			9,0
Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal			9,0
Prof. ^a Dr. ^a Maria de Lourdes Alves Borges			9,0
MÉDIA FINAL	9,0	CONCEITO	A

CIENTE


Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira
 Coordenador do Programa de Pós-Graduação
 em Filosofia - *Stricto Sensu*

Para minha mãe, Brasilinda,
minha mulher, Mônica e
para minha querida filha, Maria Fernanda

AGRADECIMENTO

Ao meu orientador, Profº Drº Daniel Omar Perez, que me incentivou e teve paciência quando foi necessário, dentro desses quase seis anos de convivência.

Ao Professor Kleber Bez Birolo Candioto: seu apoio foi fundamental desde o princípio.

Aos Professores Jelson Roberto de Oliveira e Ericson Sávio Falabretti pela ajuda no início da pós-graduação.

À senhora Antonia Poletini, secretária do PPGF da PUCPR, pelo auxílio durante esses anos.

Agradeço, particularmente, minha mulher Mônica e minha filha Maria Fernanda, pelo sacrifício, pela paciência, pelo apoio, pelo carinho, por acreditar, por incentivar e, sobretudo, por estarem comigo em todos os momentos.

Agradeço minha mãe, Brasilinda, pelo seu estímulo, por ter sido responsável por desenvolver em mim o interesse em buscar saber e pelo seu apoio incondicional em todos os estágios da vida.

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo a análise do processo de ação a partir do pensamento de Immanuel Kant. Essa análise procurará explicar o processo realizado por um agente racional, e tem por intenção um grau de generalidade, ou seja, essa teoria não parte de uma concepção de ação moral ou assemelhada. Ao contrário, essa análise visa explicar qualquer ação, fundamentada por qualquer objetivo, inclusive a ação moral, política, cultural, etc. Para fundamentar este trabalho será utilizada a *Incorporation Thesis*, de Henry Allison, a qual será complementada com o auxílio da antropologia kantiana. Essa complementação é necessária em virtude da incompletude apontada na tese de Allison, a qual não explica como é possível uma ação realizada somente por um impulso. Essa ação é definida como sendo uma ação irracional, em oposição a uma ação racional, a qual teria como característica um processo de deliberação, o qual, conseqüentemente, implica na possibilidade de uma escolha livre. A conclusão deste trabalho é que a utilização das considerações da antropologia kantiana apresenta uma nova forma de entender a concepção de ação, segundo os escritos de Kant.

Palavras – chave: Ação. Incorporation Thesis. Antropologia kantiana. Liberdade.

ABSTRACT

This work's aim is proposing an analysis of action process from the thought of Immanuel Kant. This analysis seek to explain the process performed by a rational agent, and its intended is a degree of generality, i.e., this analysis does not share a conception of moral action or similar. Rather, this work can be used to explain any action, by any objective grounds, including moral action, political, cultural, etc. In support of this work will be used the *Incorporation Thesis*, developed by Henry Allison, which will be complemented with the aid of Kantian anthropology. This supplement is necessary because of the incompleteness of the thesis proposed by Allison, which cannot explain how an action performed only through an impulse can be done. This action is defined as an irrational action, as opposed to a rational action, which would have a deliberation process, which consequently implies the possibility of a free choice. The conclusion of this study is that the use of the Kantian anthropology presents a new way of understanding the concept of action.

Keywords: Action. Incorporation Thesis. Kantian anthropology. Free choice.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – o processo de geração e aplicação de uma máxima	4
Figura 2 – formulação de uma máxima	6
Figura 3 – processo decisório ou momento de escolha	8
Figura 4 – a ação irracional	9
Figura 5 – exemplo de aplicação	11
Figura 6 – relação de causalidade	23
Figura 7 – relação de causalidade e a ação	24
Figura 8 – relação causal e os processos da ação	25
Figura 9 – processo lógico interno	26
Figura 10 – a relação de causa - efeito	108
Figura 11 – a relação causal em função do “caráter”	109

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE KANT UTILIZADAS

O título da obra é seguido pelo volume no qual a obra em questão está incluídas, conforme classificação da *Akademie der Wissenschaften* (Berlin). A citação será realizada da seguinte forma: um texto da Antropologia de um ponto de vista pragmático será referenciado pela abreviatura, seguida do número da Academia para a obra em questão e a página referente, também conforme a academia, seguida, ainda, da página da edição em português utilizada. Exemplo: Anthr (Ak 7:233; p. 130). Exceção para citações da *Crítica da razão pura*, que seguem a formatação consagrada para as duas edições, no formato KrV (A/B). Existem, ainda, alguns textos que serão utilizados poucas vezes (é o caso de *As Falsas sutilezas das quatro figuras silogísticas*), os quais, por este motivo, não constam na lista abaixo, sua referência se dá diretamente em relação ao texto e a obra citadas.

Anthr	<i>Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Antropologia de um ponto de vista pragmático) - Ak 7</i>
MS	<i>Die Metaphysik der Sitten (Metafísica dos Costumes) - Ak 6</i>
GMS	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Fundamentação da metafísica dos costumes) - Ak 4</i>
KrV	<i>Kritik der reinen Vernunft (Crítica da razão pura) - A/B</i>
KpV	<i>Kritik der praktischen Vernunft (Crítica da razão prática) - Ak 5</i>
Pd	<i>Über Pädagogik (Sobre a pedagogia) - Ak 9</i>
Rel	<i>Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Religião nos limites da simples razão) - Ak 6</i>
Log	<i>Immanuel Kant's Logik: Ein Handbuch zu Vorlesungen (Manual dos cursos de lógica geral) - Ak 9, 24. No texto, as referências a esta entrada dizem respeito à Lógica Jäsche.</i>
BF	<i>Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?) - Ak 8</i>

NOTA SOBRE AS TRADUÇÕES

Todas as traduções para o português das obras dos comentadores constantes nesta dissertação foram realizadas pelo autor, sendo, portanto, de sua responsabilidade.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	2
2	A AÇÃO	18
2.1	DEFINIÇÃO DE AÇÃO EM KANT	19
2.2	AÇÃO NA SEGUNDA ANALOGIA	22
2.3	MÁXIMAS	28
3	TESE DA INCORPORAÇÃO: O PRINCÍPIO DA AÇÃO	35
3.1	A LIBERDADE E SUA IMPORTÂNCIA: A AÇÃO LIVRE	37
3.1.1	Fundamentação da liberdade na Crítica da razão pura	41
3.2	A TESE DE ALLISON: CONCEITOS E DEFINIÇÕES.....	51
3.2.1	O Duplo Caráter (empírico e inteligível) e a Tese de Allison	56
3.2.1.1	O Caráter Empírico: Determinismo e Compatibilismo	57
3.2.1.2	O Caráter Inteligível: a Espontaneidade e a Tese de Allison	60
3.2.2	A <i>Incorporation Thesis</i> de Allison e os Fundamentos da Ação	67
3.3	COMENTÁRIOS E CRÍTICAS À TESE DE ALLISON	74
3.3.1	A Crítica de McCarty à Allison	76
3.3.2	A Análise de Schapiro: Uma Defesa Parcial à Tese de Allison	81
4	A ANTROPOLOGIA E A AÇÃO	85
4.1	EXISTE UMA RELAÇÃO ENTRE A ANTROPOLOGIA E A FILOSOFIA CRÍTICA?	88
4.2	O SUJEITO DA AÇÃO E SUAS CARACTERÍSTICAS	95
5	O CARÁTER, A EDUCAÇÃO E A AÇÃO	107
5.1	O CARÁTER.....	107
5.2	A EDUCAÇÃO	114
5.3	O PROBLEMA DO MAL RADICAL E A AÇÃO	120
5.4	O PROCESSO DE AÇÃO	123
5.4.1	A Ação Racional	124
5.4.2	A Ação Irracional	127
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
	REFERÊNCIAS	132

1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é analisar o processo que conduz a uma ação, conforme o pensamento de Kant. Dentro desta análise será mostrado ao longo do trabalho que destacam-se duas questões principais: (1) como pode ser entendido (qual é) o processo que gera uma ação pensada, refletida, na qual o agente possui liberdade de escolha, etc. (chamada ação racional)? E (2) como pode ser entendido (qual é) o processo que gera uma ação impensada, irrefletida, na qual o agente não possui liberdade de escolha, etc. (chamada ação irracional)? Como condição fundamentadora do processo que conduz a ação, este trabalho procura demonstrar a pertinência da tese de Henry Allison¹ chamada de *Incorporation Thesis*². Porém será mostrado que esta tese é incompleta, pois não consegue explicar o processo (2). De modo a complementar a tese de Allison, o objetivo é esclarecer como o uso dos conceitos expostos na Antropologia kantiana apresentam uma alternativa viável. Conforme também será mostrado, a Antropologia deve ser considerada na formação do processo de uma ação racional, pois o que se chamará de condições antropológicas do agente têm influência na construção de qualquer tipo de ação, seja ela racional ou irracional.

A análise a ser aqui realizada visa dar conta das ações realizadas por seres humanos como agentes conscientes e racionais. Por agente racional entende-se o ser humano como agente que possua condições de avaliar a validade (mas não necessariamente a correção) de processos escolhidos (visando, entre outros motivos, uma readequação destes) para a obtenção de determinados fins. É importante observar que o ser humano, mesmo considerado como agente racional, é incompleto, ou seja: sua faculdade da razão não é perfeita, completa. Desta forma, o ser humano está sujeito a realizar ações cuja racionalidade seja colocada em dúvida. Por agente consciente entende-se o agente que percebe seus próprios estados mentais, tais como ideias, sentimentos, desejos, sensações, etc. e sabe exprimi-los através da linguagem de maneira inteligível a outros agentes.

¹ Segundo Allison (1990, p. 189), esta tese é “o ponto central da concepção de Kant sobre a questão do agente racional” (*centerpiece of Kant’s conception of rational agency*).

² Esta tese é corroborada ou demonstrada por meios diferentes do utilizado por Allison por outros comentadores, dentre os quais é possível destacar Christine Korsgaard (1996), Allen Wood (1999), Paul Guyer (2000) e Tamar Schapiro (2011).

Seguindo o objetivo principal, a abordagem se dará em relação a dois tipos específicos de ação: a ação racional e a ação irracional. A ação racional é entendida como aquela em que acontece um processo de deliberação anteriormente à realização da ação propriamente dita, ou seja, a liberdade do agente escolher está presente no processo. Por outro lado, a ação irracional ocorre sem um processo de deliberação, a qual se caracteriza por não existir um momento de espontaneidade por parte do agente no processo de decisão. Neste tipo de ação a liberdade de escolha e de deliberação do agente está comprometida e por este fato é que ocorre uma incompletude na tese de Allison (*Incorporation Thesis*).

Cabe destacar que (1) a ação aqui analisada não possui especificidade, ou seja, não se busca analisar somente um tipo de ação em determinado âmbito (moral, religioso, cultural, político, etc.). O objetivo é analisar o processo de uma ação em sentido lato, realizada por seres humanos como agentes racionais; (2) foge do escopo deste trabalho buscar explicar como que se dá a ação do ponto de vista da ligação mente – corpo: o que leva a um determinado movimento do braço, após ter-se decidido movimentá-lo; (3) a análise proposta também exclui de seu escopo os processos físicos da natureza. Esses processos somente serão considerados como condições complementares. Isto significa que os mesmos servem como insumos para o processo da ação, afinal o agente faz parte da natureza e, por isso, sofre influência de seus processos. Percebe-se aqui uma distinção entre algo que simplesmente acontece de algo que de fato é realizado pelo sujeito. Os acontecimentos, por esta interpretação, fogem da capacidade de atuação do agente (tal como os processos físicos da natureza); (4) a liberdade (transcendental e prática) tem importância destacada quando se analisa a problemática da ação humana. Como a tese de Allison afirma que ocorre um momento de espontaneidade do agente, no momento da incorporação do incentivo/motivo em uma máxima de ação, a questão da liberdade será analisada em detalhe, mas não é objetivo deste trabalho buscar propor uma interpretação alternativa ao problema da liberdade em Kant.

Conforme exposto, a análise proposta busca entender: como se dá (I) o processo gerador de uma ação racional e (II) como se dá o processo gerador de uma ação irracional. O processo (I) é um dos pontos principais da análise a ser aqui desenvolvida e visa estabelecer uma possível explicação ao processo cognitivo de deliberação para a ação racional. Em outras palavras, o que se busca é realizar a

análise do processo mental (em si uma forma de ação), o qual leva à decisão para o que se passa a chamar de ação externa. Esta, a ação externa, é o processo físico/fisiológico resultante da conclusão da deliberação realizada pelo agente no momento anterior à execução da ação. A proposta é que o processo total ocorre da seguinte forma:

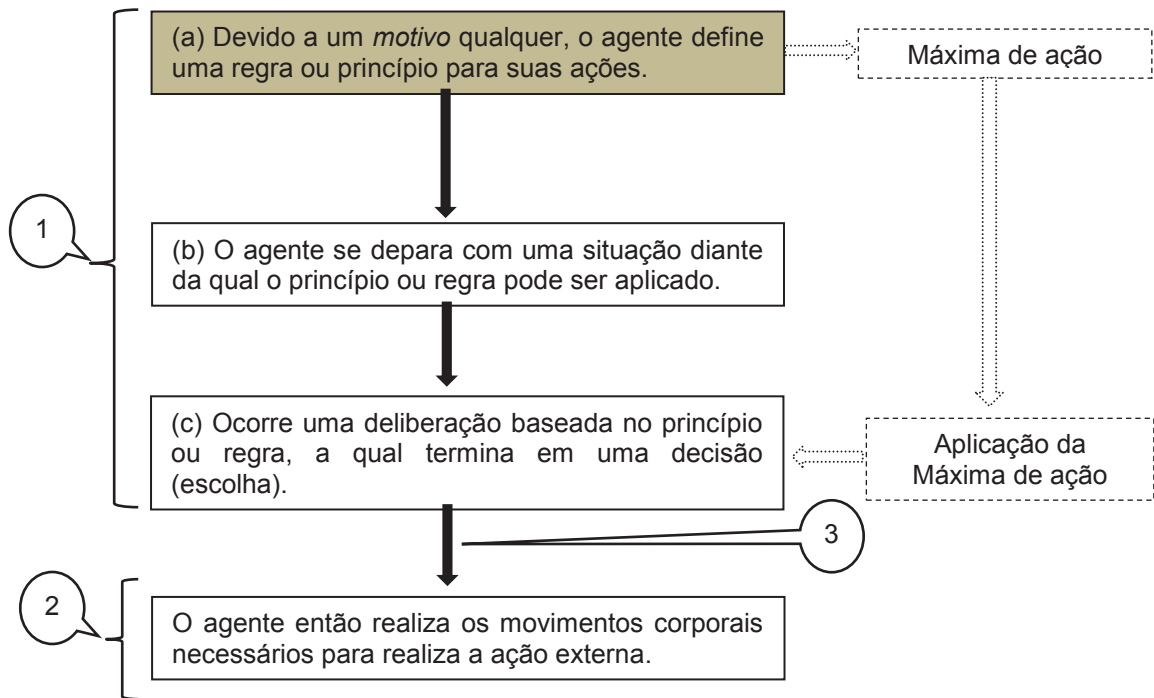


Figura 1 – o processo de geração e aplicação de uma máxima

A descrição do processo, ilustrado na figura acima, consiste dos seguintes momentos:

1) Processo mental, interno (*Handlung*): é nesse momento que ocorre o processo deliberativo, e sua análise é um dos objetivos deste trabalho. Esse processo, por sua vez, pode ser dividido nas seguintes etapas:

1.a) O processo de definição de uma máxima de ação. Conforme será exposto no capítulo 1 deste trabalho, Kant entende que uma ação deve ocorrer em função de uma máxima, sendo esta entendida como um princípio subjetivo da ação. É através de um motivo³ que a máxima acaba sendo formulada. O motivo visa dar

³ Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant diferencia motivos subjetivos, os quais chama de **móbeis** (*Triebfeder*), de motivos objetivos, válidos a todo ser racional, os quais chama de **motivo** (*Bewegungsgrund*) (GMS Ak 4:427, p. 237). Os dois fornecem meios de determinação da vontade, ou seja, podem ser entendidos como elementos que dão início ao processo de uma ação. Os **móbeis**, também chamados de **incentivos**, têm como característica servirem para se alcançar determinado

uma justificativa de validade à máxima que será gerada: o motivo visa alcançar o que, para o agente, representa algo bom, que lhe trará felicidade, prazer, ou de outra maneira, algo que lhe evitará a dor, sofrimento, insatisfação, desprazer. Portanto a ação, quando baseada em máximas, tem por objetivo satisfazer um desejo do agente por algo. Ao considerar algo (um objetivo, um objeto, um fim para a sua ação) como positivo, o agente formula um princípio que acredita permitirá que alcance sua meta. Esta formulação possui como características: (1) o fato de ser uma representação realizada pelo agente do fato em questão, o qual significou para ele a necessidade ou justificativa de construção de uma máxima; (2) que o agente seja livre para construir sua máxima; (3) que o agente tenha consciência da formulação da máxima como sendo proveniente de seu próprio processo mental (espontaneidade); (4) que o agente tenha condições cognitivas para formular tal máxima; (5) que o agente tome sua máxima como sendo de fato um princípio de seu agir futuro. Esquemáticamente, o processo pode ser descrito como a seguir:

fim. Ao contrário, os **motivos** são fins em si mesmos e têm a possibilidade de serem universalizáveis. Como o objetivo deste trabalho é analisar a ação em sentido lato, **motivo** será entendido como sendo referido a princípios subjetivos, ou seja, **móbeis**. Incentivo, em sentido lato, significa algo que impeliria o sujeito à ação por esta ser boa ou justificável. Um incentivo pode ser apresentado sob várias formas, por exemplo, como um fim em si (desejos e crenças), como os meios necessários para se alcançar determinado fim ou como uma composição destes dois. A questão é que não há ação, a não ser que exista um objetivo a ser alcançado. Este objetivo pode ser entendido como um incentivo, ou motivo, para a ação.

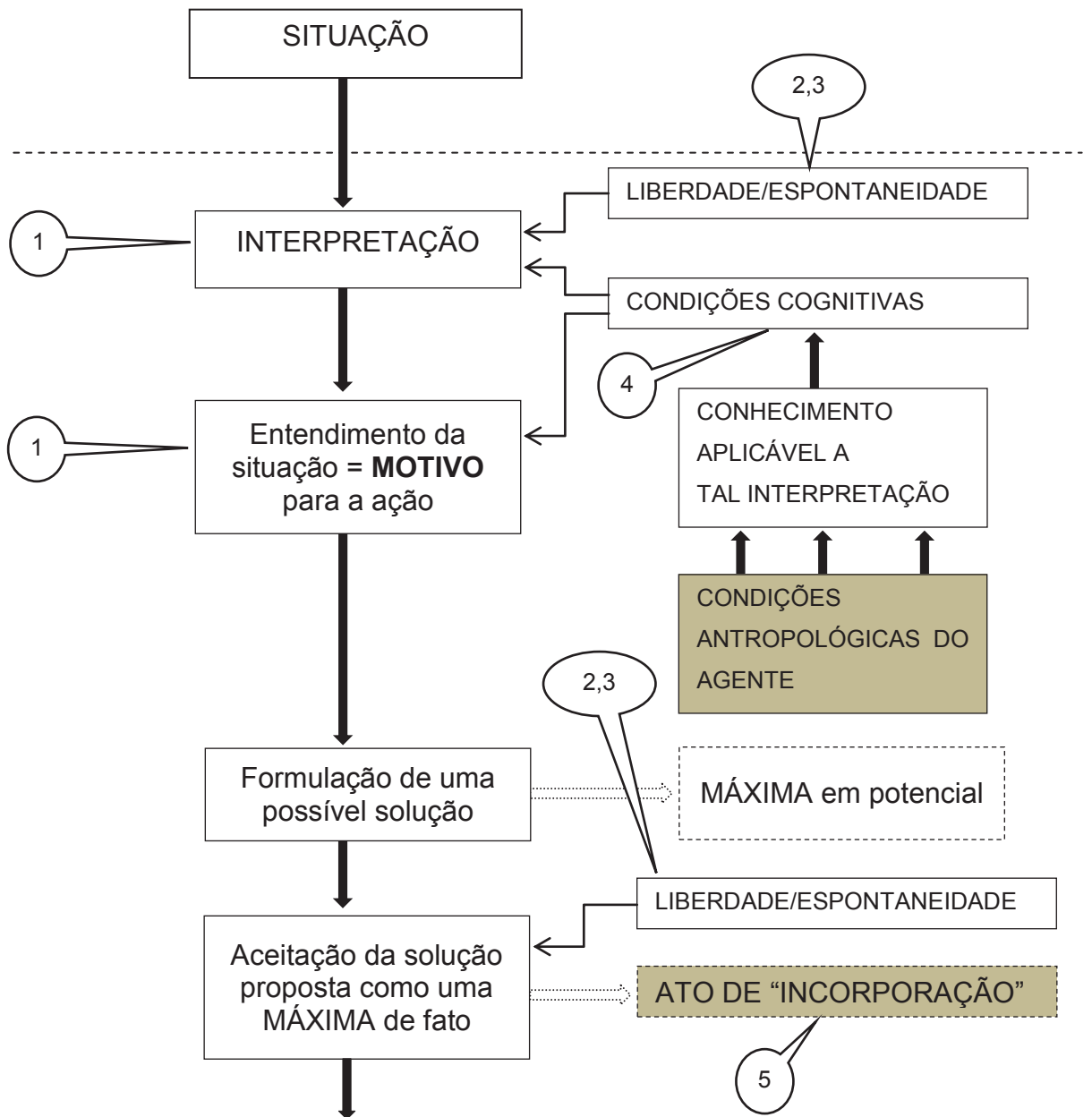


Figura 2 – formulação de uma máxima

O processo inicia através da percepção pelo sujeito de determinada situação (que pode ser externa ou interna a ele). Neste caso, a situação aqui descrita se dá para o sujeito como nova, ainda não tratada, ainda não analisada, não tendo, portanto, nenhum princípio subjetivo (máxima) ainda definido para consideração. O primeiro passo necessário à formulação de uma máxima de ação é o reconhecimento, pelo sujeito, da situação como passível de interpretação. Em outras palavras, o sujeito tem de ter condições de entender cognitivamente a situação que se lhe apresenta. Para isso, o sujeito precisa ter os conhecimentos necessários para

interpretar e entendê-la. **Caso não seja capaz de interpretar e entender a situação, o sujeito não saberá como proceder.** Isso significa que ele poderá adotar uma máxima cujo resultado não tenha nenhuma correlação à situação. O conhecimento necessário à interpretação e entendimento da situação apresentada está ligado às *condições antropológicas* do sujeito/agente. Por condições antropológicas se entende os processos educacionais, culturais, sociais, etc. que atuaram/atuem na formação do caráter do sujeito/agente. Essas condições estão presentes nos dois tipos de ação a serem analisadas: a ação racional e a ação irracional.

Outro momento importante, o qual está destacado no esquema acima, o item (5), é o que se chama de ato de incorporação. Este momento está relacionado à chamada *Incorporation Thesis*, que Henry Allison apresenta em seu livro *Kant's theory of freedom*. Allison utiliza uma passagem escrita por Kant em seu texto *A Religião nos limites da simples razão*, a qual afirma, segundo a interpretação de Allison, que uma ação somente ocorrerá se o sujeito escolher livremente incorporar um móbil em uma máxima. Como exposto já no início deste trabalho, a tese de Allison será utilizada como base para a análise a ser realizada. O que a tese afirma é que uma ação racional, para ser executada, deve estar baseada em uma máxima, a qual foi escolhida em um momento de espontaneidade do sujeito/agente. Essa é a justificativa pela qual o agente deve estar consciente do processo de escolha, já que o mesmo termina em um momento de espontaneidade.

1.b) Uma situação se apresenta ao sujeito, o qual já sabe possuir uma máxima que se aplica a tal situação;

1.c) Momento de escolha: o sujeito, já possuindo uma máxima de ação aplicável à situação em que se encontra, delibera se é o caso de seguir a máxima ou não. Portanto, uma máxima não implica em absoluta necessidade de, dada uma situação a qual pode lhe ser subsumida, que o agente deva realizar ação pregada pela máxima em questão. Conforme a tese de Allison, uma ação racional somente pode ser realizada caso o incentivo/motivo que a justifica tenha sido incorporado em uma máxima, porém daí não se segue que o comando da máxima seja absoluto e inquestionável. O agente é livre, ou seja, caso lhe apareça uma situação para a qual

já lhe exista uma máxima aplicável, o agente pode, ainda assim, escolher não seguir a máxima, caso se lhe apresente um motivo mais forte que o que gerou a própria máxima. Esta decisão de não seguir uma máxima é livre e deve estar vinculada também a uma máxima, a qual terá maior força. Este processo de deliberação (chamado aqui de secundário para diferenciá-lo do processo de formação de uma máxima, já que, naquela situação, está ocorrendo uma deliberação para a aplicação de uma ou outra máxima) pode ser descrito da seguinte forma:

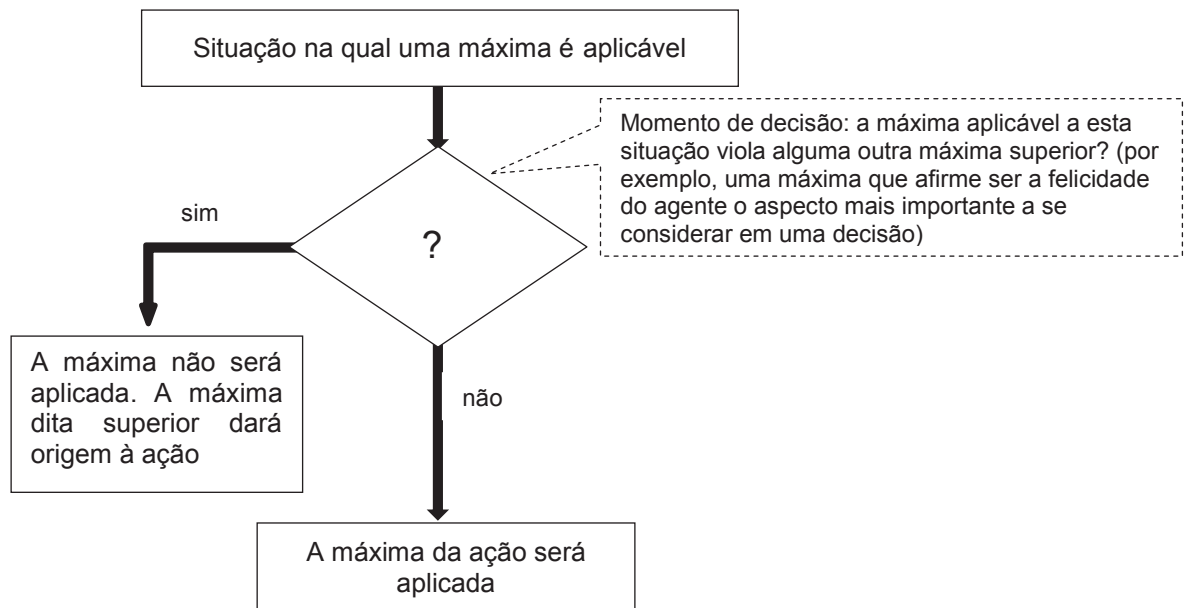


Figura 3 – processo decisório ou momento de escolha

No esquema acima fica claro que há uma hierarquia entre as máximas de ação. Existem as chamadas máximas de primeira ordem, as quais são princípios mais gerais e que são superiores as máximas de ordem inferior (mais específicas à determinadas situações), exatamente como ocorre em um processo lógico polisilogístico, conforme será descrito no capítulo 1. Após esta deliberação, a ação já está decidida. Os próximos passos tratam das consequências da escolha da máxima de ação.

2) Ação externa propriamente dita (*Tat*): ocorrem os movimentos corporais para a realização da ação. Não será abordado neste trabalho;

O processo de uma ação irracional aqui proposto parte de uma situação em que a mesma é percebida pelo sujeito (1), sendo que essa percepção é somente a “apreensão da representação sensorial” (Anthr Ak 7:128, p. 27). Essa percepção resultante, a qual está ligada a uma condição de afecção do sujeito, transforma-se no motivo para a ação (2). Ao contrário do processo de uma ação racional, não ocorre uma interpretação e um entendimento da situação, ou seja, o processo não se baseia em nenhuma análise fundamentada em conhecimento. A ação irracional está ligada à condição de afecção (3), conforme descrita por Kant na Antropologia: a afecção causa “uma surpresa mediante sensação, pela qual se perde o controle da mente” (Anthr Ak 7:252, p.150) e está ligada ao sentimento de prazer e desprazer (Anthr Ak 7:251, p. 149). Desta forma, diante de uma situação tal, o agente não delibera a respeito de qual seria a melhor opção para a ação (a escolha de uma máxima), ele simplesmente age motivado pela afecção que o domina. São exemplos de afecções: ira, medo, vergonha, rancor, orgulho, impetuosidade, tristeza profunda, abatimento, etc., em resumo, toda a situação em que o sujeito perde a capacidade de deliberar para buscar qual seria (no seu entendimento) a melhor alternativa de ação em resposta a uma dada situação. A ação irracional é, portanto, um caso específico, particular, em que o sujeito se encontra influenciado por uma afecção⁴.

Após essas definições, é interessante observar um exemplo para se ilustrar o processo de uma ação racional:

⁴ A presença de uma afecção é o caso clássico da ação irracional, mas, como será analisado no capítulo 4 deste trabalho, também as paixões e até mesmo inclinações possuem condições, em certas situações, de ocasionar uma ação irracional.

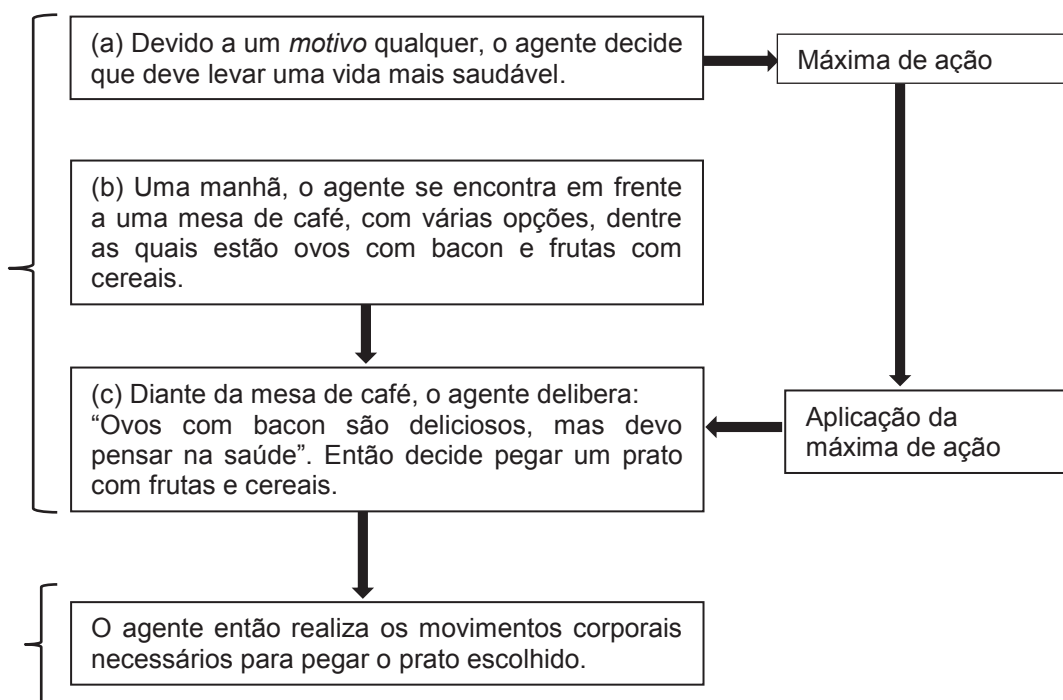


Figura 5 – exemplo de aplicação

No caso do exemplo ilustrado, o agente adota, devido a um motivo qualquer, uma máxima de que “deve levar uma vida mais saudável”. Pelo conhecimento que possui, sabe que, entre outras atitudes que pode tomar visando cumprir sua decisão, pode alterar seus hábitos alimentares, tornando-os mais saudáveis. Em um dado momento, o agente se depara com uma situação na qual a máxima “da vida saudável” pode ser adotada. Diante da mesa de café ocorre a deliberação envolvendo a máxima e os conhecimentos prévios do agente. Estes conhecimentos indicam ao agente quais são os tipos de comidas saudáveis, os quais se adequam à sua máxima “da vida saudável” e quais não se adequam. Por fim, a deliberação chega ao fim com a escolha condizente à máxima “da vida saudável” que havia sido elaborada anteriormente pelo autor.

Vale lembrar que o agente, diante da situação descrita no esquema acima em (c), pode escolher não seguir a máxima “da vida saudável” por algum motivo, tal como sua preferência pelo bacon (em detrimento aos cereais), ou seu pensamento de que não seguir sua máxima “da vida saudável somente uma vez” não será problema, etc. De qualquer forma, a escolha do agente em agir contra sua máxima

“da vida saudável” também está baseada em uma máxima, a qual, no momento da escolha, teve superioridade ou mais peso na deliberação realizada pelo agente.

Após esse esclarecimento inicial, é possível explicar com mais detalhes a diferenciação existente entre uma ação racional e uma ação irracional. Essa diferenciação é importante para este trabalho, porque um dos pontos aqui demonstrado afirma que a tese de Allison é incompleta, já que somente explica o processo causador de uma ação racional, mas não o de uma ação irracional. Desta forma, por ação racional entende-se a ação realizada em função de uma máxima que teve origem no processo de deliberação interno, tal qual exposto na figura 1 e na figura 2. Esse processo de deliberação envolve, portanto, liberdade, espontaneidade, entendimento da situação e proposição de uma máxima de ação. Esse processo como um todo supõe a participação ativa da razão, como orientadora do processo lógico necessário à construção da argumentação que culminará na proposição de uma máxima. A ação racional implica, portanto, em uma participação ativa do sujeito/agente em sua construção (processo interno) e execução (processo externo). Por outro lado, a ação irracional não é gerada por um processo no qual o agente tem participação ativa no tocante ao processo interno, de deliberação. Na verdade, a proposta deste trabalho é que, no caso das ações irracionais, o processo deliberativo não ocorre. Assim sendo, não há uma escolha livre, o que, conseqüentemente, impede que a ação seja realizada baseada em uma máxima. Na ação irracional ocorre uma falha na tese de Allison em explicar o processo de ação. A proposta aqui apresentada é que a tese de Allison pode ser complementada com conceitos apresentados na Antropologia pragmática, desenvolvida por Kant em suas aulas e descritos na obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Será mostrado que os conceitos referentes à **afecção**, **paixão** e **inclinação** podem explicar o processo que resultará em uma ação dita impulsiva, não refletida, não deliberada, não escolhida. Além disso, outro elemento antropológico tem importância nessa explicação, qual seja: as condições antropológicas do sujeito/agente, as quais podem ser entendidas como a natureza humana e suas características formadoras, bem como aspectos antropológicos referentes ao processo de formação do caráter do indivíduo.

Unindo esses aspectos expostos tem-se o escopo do conceito de ação que será considerado neste trabalho. A análise do processo de ação irá considerar as ações realizadas por um agente com possibilidade de ação racional, a qual é

entendida como sendo um resultado da soma da liberdade de escolha, de aspectos sócio, econômicos e culturais, característicos da formação do caráter⁵ deste agente, bem como do uso correto da razão dentro do processo cognitivo necessário para permitir a deliberação e, conseqüentemente, a tomada de decisão para a ação. Essa análise também deverá explicar como ocorrem ações ditas irracionais. Afinal, sendo o agente um ser racional, livre e cognitivamente apto, como explicar ou justificar a ocorrências de ações que parecem contrariar o que é logicamente correto? O que leva um agente com estas características a ignorar uma regra que ele mesmo reconhece como racionalmente válida, do tipo se p , então q , para realizar uma ação que segue uma regra aparentemente incoerente, por exemplo, do tipo $\sim p$, então q ?

A resposta a esta pergunta pode ser conseguida justamente se for considerado o aspecto da finitude da razão do ser humano. Isto somado às suas condições antropológicas, ou seja, suas características formadoras. Falando mais claramente: a análise somente terá a abrangência necessária se forem considerados os aspectos antropológicos descritos nas obras kantianas *A Religião nos limites da simples razão*, *Antropologia de um ponto de vista pragmático* e *Sobre a pedagogia*. No conjunto, estas obras fornecem uma visão sobre as condições da ação irracional⁶ que outras teorias são limitadas em fornecer. Adicionalmente, é interessante destacar que neste trabalho não faz parte das considerações sobre ação irracional as condições em que a sanidade mental do agente é posta em questão por motivos de doença, má formação ou acidentes.

Diante do exposto, é possível perceber que a liberdade de escolha, bem como a espontaneidade de escolha, se fazem presentes desde o início da deliberação na ação racional. A menos que existam condições externas ao sujeito⁷ que o levem a decidir por tal ação, a liberdade de escolha acarreta a plena

⁵ O conceito de *caráter* seguirá a definição dada por G. Felicitas Munzel (1999). Esta questão será tratada em detalhes nos capítulos 4 e 5. Por hora, é suficiente afirmar que o que se objetiva é mostrar que somente através de considerações antropológicas sobre a constituição do agente (a formação de seu caráter) é que será possível dar conta do que aqui se definiu como sendo “ações irracionais”, ou seja, aquelas ações que ocorrem por impulso, instinto ou pura reação, não permitindo que uma escolha livre seja realizada.

⁶ Deste ponto em diante, sempre que se citar “ação irracional” estarão sendo consideradas as definições já colocadas. O mesmo vale para o caso de se citar “ação racional”. Casos particulares, nos quais possa haver conflitos de definições conceituais, serão esclarecidos pontualmente.

⁷ Por *causas externas* entendem-se elementos independentes que forcem, de alguma maneira, a execução de uma ação. Estes elementos devem ter a força necessária para obrigar o sujeito de maneira necessária. Deve-se observar que esta obrigação será necessária, porém não suficiente para obrigar de fato um sujeito à ação: este ainda dispõe de liberdade de escolha, a qual é inerente ao mesmo, conforme explicitado pela solução da Terceira Antinomia.

responsabilidade por parte do agente sobre cada ação realizada. Esta é uma das principais diferenças entre o que se entende neste trabalho por ação racional e ação irracional: esta última não dispõe de liberdade de escolha.

A liberdade de escolha também acarreta que desejos e crenças⁸ tenham um papel preponderante no aspecto desta teoria da ação com relação à ação racional. Para esta, desejos e crenças estão diretamente envolvidos (conforme anteriormente exposto) na construção de um incentivo, ou seja, possuem impacto direto na deliberação para a ação. O conceito de “crenças” deve ser entendido em sentido lato: crenças religiosas, científicas, culturais, do senso comum, ou seja, como condições que fundamentam a veracidade de alguma proposição, mas sem preocupação, pelo menos em princípio, com as condições objetivas desta veracidade. Vale observar que, no sentido exposto, é possível equiparar *crenças* a *conhecimentos*. Diante disso, o sujeito utiliza como fundamento para seus incentivos e deliberações aquilo que conhece relativo ao mundo em que vive. Esta característica traz uma condição necessária para a ação: inteligibilidade da situação. Um sujeito somente agirá racionalmente quando tiver condições de entender o que acontece ao seu redor, ou seja, os fatos devem possuir significação. Desta forma é possível entender por que certos indivíduos agem de maneira “estranha” a determinadas situações: é por que eles simplesmente não têm conhecimento do que ela significa. Como a falta de conhecimento não é uma condição natural do ser humano, mas uma característica de sua formação, novamente tem-se a importância que se levem em considerações as questões antropológicas do agente para correta elaboração de uma teoria da ação.

De maneira a alcançar o objetivo proposto, serão expostas e analisadas teses de alguns comentadores, buscando fundamentá-las ou refutá-las em função dos próprios escritos de Kant pertinentes às questões. A estrutura do trabalho segue uma crescente objetividade e especificidade capítulo a capítulo, iniciando na própria definição do conceito de ação e culminando com uma análise, na busca de comprovação da tese proposta.

Desta forma, este trabalho inicia, no primeiro capítulo, tratando da definição do conceito de ação na estrutura filosófica kantiana. Para essa tarefa, são utilizados conceitos expostos na *Crítica da razão pura* (Segunda Analogia), a qual define o que

⁸ É possível utilizar como referência a teoria de Donald Davidson (1963), que afirma que uma ação pode ser explicada/justificada por uma combinação de crenças e de desejos.

é uma ação do ponto de vista causal. A análise mostra que o processo de ação é tanto interno quanto externo, sendo que o processo interno, o qual está em questão neste trabalho, segue a estrutura de um sorites, no qual a premissa maior tem as características de uma máxima no sentido kantiano. Logo a seguir, ainda no primeiro capítulo, é analisada a questão da máxima da ação, sua definição, suas características e o modo como está ligada ao processo da ação. A conclusão do capítulo é de que a ação ocorre em função de uma máxima, a qual é elaborada através de um processo lógico definido, o qual se baseia em desejos e crenças.

O segundo capítulo inicia analisando a problemática da liberdade dentro das considerações realizadas por Kant na *Crítica da razão pura*, notadamente na exposição e resolução da Terceira Antinomia. O conceito de liberdade⁹ é tratado somente com relação à primeira *Crítica* por ser objetivo deste trabalho, conforme já exposto, desenvolver uma análise do processo da ação em todos os âmbitos práticos, e considerações posteriores sobre a liberdade realizadas por Kant (notadamente na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*) possuem uma preocupação mais específica com o âmbito da Moral. Além disto, a solução dada por Kant para a Terceira Antinomia é pertinente à elaboração da tese de Allison, principalmente a condição do duplo caráter do ser racional.

Logo após a exploração da questão da liberdade, ainda no segundo capítulo, inicia-se a exposição e análise da *Incorporation Thesis*, de Allison. A análise procura detalhar o processo argumentativo realizado por Allison ao longo de sua obra *Kant's theory of freedom*, realizando um diálogo com a *Crítica da razão pura* para melhor fundamentação.

Finalmente, fechando o segundo capítulo, são consideradas as posições de dois comentadores que abordam diretamente a tese de Allison. O primeiro é Richard McCarty, que ataca a principal fundamentação da tese, a qual é uma passagem da obra *Religião nos limites da simples razão*. O argumento de McCarty é refutado por este trabalho, o qual mostra que a crítica realizada parte de uma interpretação radical da passagem da obra *Religião* em questão. A segunda comentadora é Tamar Schapiro, a qual afirma a incompletude da tese de Allison justamente por ela não dar conta da ação impulsiva. A análise de Schapiro é interessante por mostrar a incompletude da tese de Allison, a qual é justamente a mesma conclusão deste

⁹ Cabe destacar que não é objetivo deste trabalho analisar a procedência da solução dada por Kant à problemática da liberdade na primeira *Crítica*.

trabalho. Porém este trabalho propõe que, para resolver a incompletude da tese de Allison sejam utilizadas as condições antropológicas do agente para explicação das ações irracionais (o que diverge da solução proposta por Schapiro). Este capítulo conclui pela validade da tese de Allison como capaz de explicar o processo da ação racional, mas carente da complementação acima referida.

O terceiro capítulo explora as questões antropológicas relacionadas à proposta de unificação com a tese de Allison. O capítulo inicia com uma consideração sobre a pertinência do uso dos conceitos expostos por Kant na sua obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático* juntamente com os conceitos expostos em sua Filosofia Crítica. A questão é: “pode a Antropologia ser considerada como parte da Filosofia Crítica, permitindo sua utilização na elaboração de proposições conjuntas?”. Para esta justificativa (a qual não tem o objetivo de resolver o problema, mas somente justificar o porquê desta relação ser utilizada neste trabalho) é demonstrada a atualidade da questão antropológica na filosofia de Kant, sendo que vários comentadores já a consideram na elaboração de seus constructos e teses. Após esta exposição (ou justificativa), segue-se uma exploração das condições antropológicas do ser humano, principalmente em relação aos elementos atuantes como impedidores da construção de um caráter em um sentido de *Denkungsart*¹⁰. Para isso são exploradas as obras *Religião nos limites da simples razão*, *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. A problemática da atuação das afecções sobre o sujeito, bem como as influências das paixões e das inclinações serão analisadas em detalhe. A conclusão é que os fatores formadores do sujeito (as ditas condições concomitantes de sua formação) podem predispor-lo à escolha de máximas ditas más, bem como à ação irracional (impulsiva), tipicamente estimulada por elementos tais como as afecções, paixões e inclinações com relação à fruição de determinado gozo. A proposta é que a tese de Allison deve ser complementada com as considerações antropológicas.

¹⁰ O conceito de *Denkungsart* em questão diz respeito ao desenvolvimento realizado por G. Felicitas Munzel (1999, p. xv). Munzel propõe uma tradução específica do conceito para *Conduct of thought*, de maneira a “capturar tão próximo quanto possível o sentido técnico dos termos como eles definem o caráter moral” (*To capture as nearly as possible the technical sense of these terms as they define moral character*). Este conceito tem uma preocupação em dar conta ao processo de construção do caráter do agente. Uma tradução do conceito *Conduct of thought* no sentido definido por Munzel para o português é complexo; uma tradução literal não daria conta da amplitude conceitual. Uma possibilidade seria “conduta correta de pensamento no sentido de aprimoramento pessoal”. Cf. cap. 5.

No quarto capítulo, utilizando-se todos os conceitos expostos nos capítulos anteriores, serão descritos os processos de ação racional e irracional: por um lado, com relação às ações racionais, serão descritas as suas ligações com a questão da liberdade, da espontaneidade e o momento da incorporação de uma máxima, conforme definido pela tese de Allison e, por outro lado, com relação às ações irracionais, a incompletude desta tese justamente pela força que as afecções exercem sobre o sujeito da ação, impedindo sua livre deliberação e escolha de uma máxima que possa orientar sua ação. Também será mostrado que, subjacente aos dois processos analisados, estão as condições antropológicas do sujeito. Estas são responsáveis tanto pelas ações ditas racionais, quanto pelas ações ditas irracionais. As ações irracionais e também certas ações racionais, as quais possuem uma máxima de ação baseada em um conhecimento enganoso ou incompleto, se devem à má formação do caráter do sujeito. Esta má formação se deve às disposições para a animalidade e para a humanidade, as quais permitem o surgimento de vícios que tendem a se transformar em afecções que tolhem a capacidade de deliberação do sujeito/agente. Em um segundo momento no capítulo, serão utilizados conceitos desenvolvidos por Kant em sua obra *Sobre a Pedagogia*, visando buscar elementos que permitam esclarecer o processo de formação do caráter do sujeito/agente, destacando a importância do processo de esclarecimento como condição a uma preponderância da realização de ações racionais por parte do agente.

Por fim, o quinto capítulo, as considerações finais, tem como objetivo destacar os principais aspectos do trabalho, bem como o de propor novos caminhos de pesquisa com relação ao tema da ação.

Longe de ser conclusivo, este trabalho busca somente iniciar um processo de investigação com relação à questão da ação em Kant. Como ficará demonstrado, as possibilidades são amplas e interessantes, com ramificações na filosofia da mente, na psicologia, na teoria do conhecimento, na ética, entre outros campos.

2 A AÇÃO

Dentro do trabalho proposto, a primeira tarefa deve ser definir o que é ação ou, mais precisamente, o que Kant entende por ação. Desta maneira, é importante verificar a diferença entre os termos *Handlung* e *Tat*, dentro das principais obras de Kant, principalmente as duas primeiras *Críticas*, a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Metafísica dos costumes*. Como será mostrado, existe uma diferença básica de significado entre os dois termos e suas utilizações.

Após a definição do conceito de “ação”, é preciso buscar a resposta para a seguinte pergunta: o que pode ser considerado uma ação? Ou seja, o que caracteriza um processo de maneira a que este possa ser entendido como uma ação? Para buscar esta resposta é necessária uma exploração do significado do conceito de “ação” na *Crítica da razão pura*, notadamente na exposição da Segunda Analogia. Esta exposição tem por objetivo a elucidação da diferença entre uma ação causada, por exemplo, pela natureza, através das leis da Física (fato que pode ser entendido como um “acontecimento”) e uma ação causada por um agente racional, pois enquanto no primeiro caso existe uma clara impossibilidade de imputação, no segundo caso a imputabilidade do agente é plausível, se não inevitável. O que se verá é que uma ação realizada por um agente racional implica em um processo mental (lógico) em que é realizada uma deliberação visando se chegar a um juízo válido com relação à viabilidade, interesse, importância, etc. da ação em análise. Ou seja, em uma ação realizada por um agente racional, ocorre um processo em que, dada uma condição inicial (uma hipótese considerada válida pelo agente), chega-se a uma solução, a qual tem a forma lógica de uma proposição e tem o poder de definir um caminho para ação a ser realizada. Esta “condição inicial” é definida, em termos kantianos, como uma “máxima”.

Uma máxima é um princípio subjetivo da ação. Desta forma, uma ação não tem um ponto de partida sem que, primeiramente, o agente possua uma máxima que a fundamente. Buscando entender este conceito de máxima, será analisada a obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, bem como se buscará auxílio em alguns comentadores de Kant, como Lewis W. Beck, Henry Allison e H. J. Paton. O conceito de máxima é um tema central à *Incorporation Thesis*, de Allison, daí a importância de sua análise.

Assim tem-se, como conclusão do capítulo, a delimitação do tema que se deseja explorar, ou seja, as condições de uma ação, a qual tem duas formas básicas: (1) a ação executada por um agente racional, a qual apresenta a característica de possuir uma máxima de ação escolhida livremente pelo agente, sendo que esta ação (a ação racional) possui claramente a condição ou possibilidade de imputabilidade ao sujeito que a executa; e (2), a ação dita irracional, ou impulsiva, a qual, por oposição, não possui a condição de escolha livre por parte do agente.

2.1 DEFINIÇÃO DE AÇÃO EM KANT

A língua alemã apresenta vários termos que têm o mesmo significado que o termo “ação” possui em português: ação como atividade, como ato, como causa, etc. Dentre os termos na língua alemã, destacam-se: *Handlung*, *Tat*, *Akt* e *Aktion*. Dentre estes, interessam para este trabalho os termos mais utilizados por Kant, ou seja, *Handlung* e *Tat*. Desses dois, *Handlung* é o mais utilizado nas duas primeiras *Críticas* e na *Fundamentação da metafísica dos costumes*; *Tat* aparece como uma diferenciação muito característica da obra *Metafísica dos costumes*.

O termo *Handlung* é definido na *Crítica da razão pura* (KrV A205/B250) como “[es] *bedeutet schon das Verhältnis des Subjekts der Kausalität zur Wirkung*”¹¹. Esta definição mostra a relação que existe entre causa da ação (o sujeito desta) e seu efeito. Adicionalmente, Rudolf Eisler (1984, p. 239), define *Handlung* como “*bedeutet auch die (innere) Handlung des Verstandes, den logischen ‘Akt’ (‘Aktus’) des Denkens*”¹² (destaque do autor). Essa definição coloca uma questão interessante, pois destaca que a ação também pode ser considerada como tal quando realizada internamente, ou seja, quando pensada, raciocinada, planejada, deliberada antes de ser executada. Tem-se, desta maneira, um novo plano de execução da ação, o plano em que a mesma é **pensada (ou deliberada) logicamente**, antes de ser executada. Esse é um aspecto importante da acepção do termo *Handlung*.

¹¹ “significa já a relação do sujeito da causalidade ao efeito”.

¹² “significa também a ação (interna) da mente, o ato (“Aktus”) lógico do pensamento” (tradução do autor).

Já o termo *Tat* aparece com destaque na Introdução da obra *Metafísica dos costumes*. Para investigar a significação desse termo, é interessante considerar a obra kantiana em três línguas: alemão, português e inglês. Na edição em alemão (MS Ak 6:22) *Tat* é definido como

Tat heißt eine Handlung, sofern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht, folglich auch, sofern das Subjekt in derselben nach der Freiheit seiner Willkür betrachtet wird. Der Handelnde wird durch einen solchen Akt als Urheber der Wirkung betrachtet, und diese, zusamt der Handlung selbst, können ihm zugerechnet werden, wenn man vorher das Gesetz kennt, kraft welches auf ihnen eine Verbindlichkeit ruhet.

A primeira frase é interessante porque parece mostrar, conforme uma simples tradução do alemão permite, que *Tat* nada mais é do que uma ação pura e simples (*Tat heißt eine Handlung...*) no sentido já investigado de *Handlung* (causa → efeito). Na verdade, o restante da definição mostra a diferença entre os termos conceituais *Tat* e *Handlung*. Para perceber mais claramente essa diferença, é interessante recorrer às traduções da *Metafísica dos costumes* em português e em inglês do mesmo trecho considerado.

Na tradução em português tem-se:

Designa-se uma ação como **feito** [*Tat*] na medida em que esteja sujeita a leis obrigatórias e, conseqüentemente, na medida em que o sujeito, ao excetuá-lo, é considerado em termos da liberdade de sua escolha. Por tal ação o agente é tido como autor de seu efeito, e este, juntamente com a própria ação, pode ser imputado a ele, caso se esteja previamente familiarizado com a lei em virtude da qual haja sobre eles a imposição de uma obrigação (2008b, p. 66).

Na tradução em inglês:

*An action is called a **deed** [*Tat*] insofar as it comes under obligatory laws and hence insofar as the subject, in doing it, is considered in terms of the freedom of his choice. By such an action the agent is regarded as the author of its effect, and this, together with the action itself, can be imputed to him, if one is previously acquainted with the law by virtue of which an obligation rests on this (1991, p.50).*

Nessas duas traduções pode-se perceber mais claramente a diferença entre *Handlung* e *Tat*, bem como suas interligações. *Handlung* parece estar se referindo à relação causal propriamente dita, como no esquema de que a uma causa segue-se um efeito (causa → efeito), significando ação num sentido lato ou, mais importante,

no sentido de ação realizada internamente, “um ato lógico do pensamento”, conforme visto anteriormente; já *Tat*, parece significar a ação executada, a ação externa propriamente dita, a ação que, por conseguinte, pode ser imputada ao seu causador ou agente executor. Uma busca por sinônimos dos termos *Handlung* e *Tat* em referências da língua alemã podem corroborar essa hipótese.

Handlung possui dois sinônimos que indicam uma sucessão: *Geschehen* (acontecer, suceder) e *Abfolge* (sequência, séries, sucessão). Desta forma, é possível entender que *Handlung* possui um sentido de ação como um encadeamento de eventos no tempo.

Já *Tat* possui uma conotação diferente, de uma ação realizada de fato: *Tätigkeit* (atuação, atividade, função), *Unternehmen* (empreender, tomar medidas) e *Leistung* (rendimento, resultado). Esses significados parecem atribuir a *Tat* um sentido de efetividade, possibilidade de realização da ação. Ligado a este fato, é possível derivar daí uma condição de responsabilidade e imputabilidade da ação realizada.

Com essas interpretações, é possível entender a ação em pelo menos dois níveis: um lógico (uma sequência decisória, por exemplo) e um efetivo (a realização da ação propriamente dita). De qualquer maneira, esses dois níveis devem estar interligados de alguma forma, pois não parece possível em uma *ação racional* (ou, pelo menos, *uma ação pensada, avaliada*) que ocorra a efetivação da ação antes de ocorrer um processo interno, lógico (também uma ação) que defina ou decida qual ação, dentre várias hipóteses, deva ser efetivada pelo agente racional¹³.

O modo de funcionamento do entendimento, ao pensar uma ação, parece ser realizado de forma sequencial, através de passos lógicos (ou juízos) interdependentes¹⁴ no tempo, de modo que um novo juízo depende do resultado obtido no juízo anterior. Esse processo tem a forma clássica da relação de causa e efeito e uma análise da *Segunda Analogia*, na *Crítica da razão pura*, permitirá elucidar mais esse quadro. É o que se busca realizar a seguir.

¹³ É importante destacar que parece evidente que uma ação possa ocorrer movida (motivada) por impulsos não racionalizados (ou seja, não refletidos, não pensados, não avaliados) e isso parece ser motivado pela própria estrutura racional finita do ser humano, agente da ação. Esse aspecto (o agente da ação) será melhor explorado no capítulo 3 deste trabalho.

¹⁴ De maneira muito similar ao comando IF – THEN – ELSE utilizado em linguagem de programação de computadores.

2.2 AÇÃO NA SEGUNDA ANALOGIA

De maneira geral, o que é possível observar de uma ação, levada a termo por um agente, é o processo externo da mesma, ou seja, a atividade necessária (linguagem, atos corporais, etc.) para efetivar a ação. O que não se pode perceber é o que motivou a ação e se realmente existiu um processo interno de decisão. Daí surge uma pergunta: como é possível a um observador compreender a ligação entre esses dois momentos? Ou ainda, como ocorre o processo de decisão que leva à ação propriamente dita? Pois se o processo de decisão não for estruturado, a princípio não parece ser possível que uma decisão para a ação seja possível, isso em virtude de uma aleatoriedade que surgiria no próprio entendimento. Assim, deve haver um princípio (ou princípios) que garantam a possibilidade decisória do processo. Da mesma forma, deve existir um princípio que possa garantir que o observador externo perceba (experencie) a ação realizada como partindo de um sujeito que a realiza. A Segunda Analogia tenta provar que esses processos ocorrem segundo uma lei de causa e efeito e é por esse motivo que podem ser conhecidos, percebidos, entendidos, experienciados.

Kant (KrV A189/B233) afirma, logo no início do texto em questão, que **“percebo que fenômenos se sucedem**, isto é, que em um tempo há um estado de coisas contrário ao objeto que havia no estado precedente” (negrito do autor). Este é o ponto de partida. Tome-se o exemplo, utilizado por Kant, de um navio descendo um rio. Obviamente percebe-se o mesmo, num momento t_1 , em um determinado ponto do rio e, logo a seguir, no tempo t_2 , verifica-se o seu deslocamento a um ponto mais abaixo na corrente. O tempo é, aqui, o fator unificante, o dito terceiro termo, que, juntamente com os sentidos, permite perceber o navio. O que ocorre é que o múltiplo dos fenômenos, percebido pelo sujeito, é “trabalhado” pelo sentido interno do entendimento (princípios puros da intuição e do entendimento), de modo a se fazer compreender qual é o objeto que se está analisando, e isso ocorre dentro de um fluxo temporal em si não percebido (idealidade transcendental do tempo). Mas isso é insuficiente para garantir que se conheça ou se estabeleça uma relação verdadeira entre o observado nos instantes t_1 e t_2 , pois “pela mera percepção fica indeterminada a relação objetiva dos fenômenos que se sucedem” (KrV A189/B234) e esta determinação tem que ser estabelecida necessariamente. O que se busca é

uma unidade sintética entre os fenômenos e esta é fornecida por um conceito puro do entendimento: de **relação (de causa e efeito)**. Assim, “só quando subordinamos a sucessão dos fenômenos e, portanto, toda a mudança à lei da causalidade, é possível a experiência, isto é, o conhecimento empírico dos fenômenos” (KrV A189/B234). Só se pode acompanhar o que ocorre, tanto externamente, quanto internamente ao sujeito, se se pode analisar esse processo como referido a uma relação de causa e efeito. Desta forma, o acontecer

é uma percepção pertencente a uma experiência possível que se torna real quando encaro o fenômeno como determinado no tempo segundo sua posição, conseguinte como objeto que pode sempre ser encontrado segundo uma regra no contexto das percepções. A regra, porém, para determinar algo segundo a sucessão temporal é esta: a condição sob a qual segue sempre (isto é, necessariamente) o evento deve ser encontrado naquilo que precede. Portanto, o princípio de razão suficiente é o fundamento da experiência possível, a saber, do conhecimento objetivo dos fenômenos no tocante às suas relações na série sucessiva do tempo (KrV A195/B240).

Somente se pode conhecer o mundo em função da relação que o sujeito coloca entre dois fenômenos sucessivos como interdependentes, como sendo o precedente, condição necessária para o surgimento do posterior e isso colocado dentro de uma sequência temporal. Desta forma, o observador coloca o que percebe dentro de uma relação do tipo:

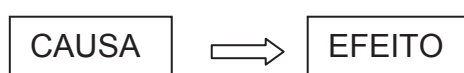


Figura 6 – relação de causalidade

Desta relação percebe-se facilmente o conceito de ação: este pode ser entendido como um processo transformador em que há atividade e força, o qual liga o evento “CAUSA” com o evento “EFEITO” como sendo o próprio processo formador deste. De modo mais explícito, a relação pode ser entendida desta maneira:

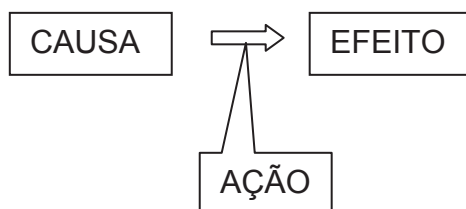


Figura 7 – relação de causalidade e a ação

É interessante destacar que a intenção primária de Kant em sua investigação na Segunda Analogia é a preocupação com a possibilidade de se conhecer a natureza. A relação causal explicitada acima se aplica para ocasiões em que leis naturais podem ser derivadas. Assim existem dois tipos básicos de ação, uma explicada por leis físicas, por exemplo, e outra que é realizada por um agente, o qual pode ser imputável pela mesma. Obviamente, é esta última que se visa analisar neste trabalho. Consequentemente, o que se busca é discutir o processo de ação imputável, realizada por um agente senciente e racional.

Prosseguindo a análise proposta, agora é possível agregar as definições de *Handlung* e *Tat* com as definições alcançadas na análise da Segunda Analogia.

Como visto¹⁵, pode-se entender *Handlung* como um processo sequencial, lógico e *Tat* como um processo de efetivação da ação. Considerando agora a relação de causalidade exposta, é possível derivar dois processos como componentes de uma ação (no sentido lato): um processo interno (*Handlung*) e um processo externo (*Tat*). A relação ficaria assim representada:

¹⁵ Item 2.1 deste trabalho.

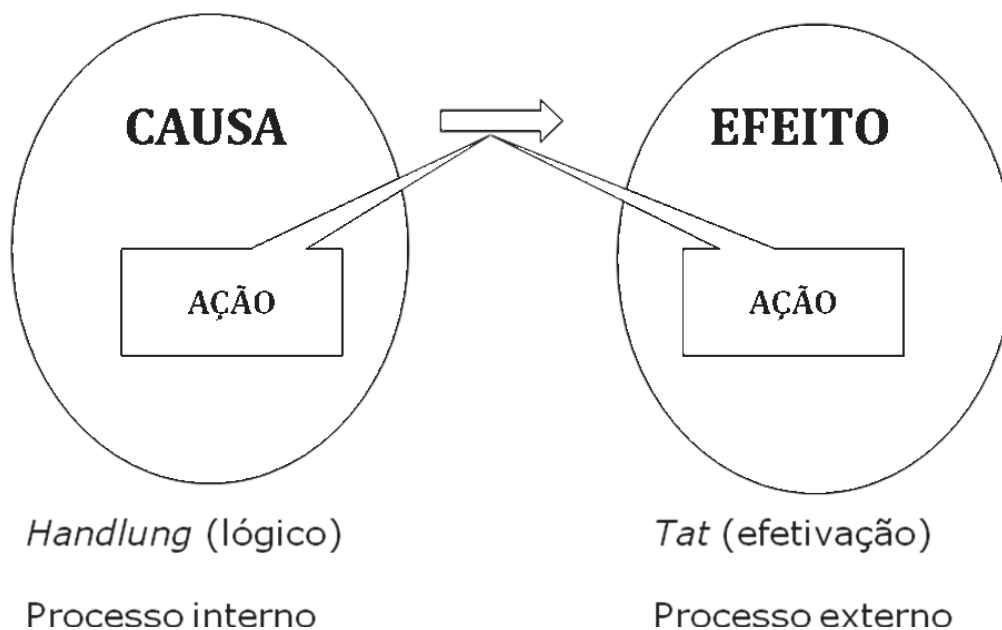


Figura 8 – relação causal e os processos da ação

O processo interno ocorre no entendimento, através de juízos resultantes de processos lógicos, não sendo visível a um observador. Ele é, em si, uma ação que tem por objetivo definir se o objetivo buscado é válido e o que se deve realizar para se alcançar o objetivo esperado. Por seu lado, o processo externo nada mais é do que a ação propriamente dita, a presença de atividade e força, a qual pode ser observada como partindo do agente e pode, portanto, lhe ser imputada. Enquanto o processo externo pode depender de força física, agilidade, etc., o processo interno é exclusivamente regido pelo entendimento e pela razão (utilizando-se de conhecimentos prévios sobre o mundo, por exemplo). **É, portanto, a ação em seu processo interno que se busca analisar em detalhe neste trabalho.**

É possível expandir o processo interno como sendo uma sequência de várias relações de causa e efeito, sendo que o efeito final nada mais é do que a decisão sobre a ação a ser tomada. O esquema teria a seguinte configuração:

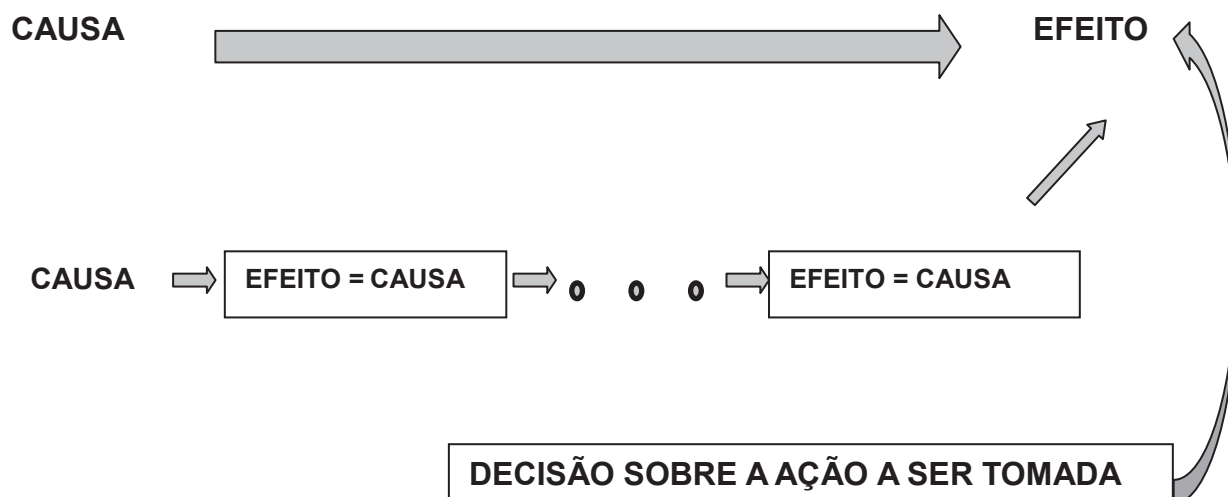


Figura 9 – processo lógico interno

Fica claro a partir do esquema acima, que o processo lógico interno da ação nada mais é do que um polisilogismo ou sorites. Um exemplo de decisão pode ter a seguinte forma silogística:

- 1 – quero viver por muitos anos;
- 2 – um dos meios para garantir isso é cultivando uma boa saúde;
- 3 – praticar esportes pode garantir uma boa saúde;
- 4 – para praticar esportes é preciso ter boa condição física;
- 5 – fumar prejudica a condição física;
- 6 – logo, para praticar esportes e garantir uma boa saúde em ordem a viver por muitos anos, devo deixar de fumar.

O processo silogístico parte sempre de uma regra mais geral para uma regra menos geral. É importante notar que o processo de formação silogística depende de conhecimentos de mundo do sujeito¹⁶ que está realizando o processo, por isso a importância de se levar em consideração o processo formador do agente da ação, o que será realizado no capítulo 3 deste trabalho.

¹⁶ É importante destacar o caráter ideal que o processo de sorites acima exposto descreve. Um processo lógico ideal ocorreria caso o agente tivesse total controle sobre si e sobre sua vontade. Porém este não é o caso que a experiência mostra, pois desejos/paixões/afecções/vícios podem interferir na efetivação da decisão. O resultado de um processo de deliberação para a ação no qual esta interferência ocorre, ou seja, no qual a “ação racional” não é efetivada, é um exemplo do que se pode classificar como um tipo de “ação irracional”, a qual, neste caso, parece ocorrer sem a condição de liberdade de escolha do agente. Esta condição será melhor analisada nos capítulos seguintes.

Da análise da Segunda Analogia pode-se ter a impressão de que existe um determinismo que regula as relações causais na natureza e, como o sujeito da ação faz parte dessa mesma natureza, é possível entender que o mesmo não dispõe de condições de escolher entre caminhos de ações possíveis. Por outro lado, é possível, pela hipótese apresentada de que o processo lógico interno segue a estrutura de um sorites, entender que existem, sim, fatores alheios às condições da natureza (precedentes ao processo de causalidade) que influenciam a tomada de decisão, agindo sobre os princípios subjetivos de ação do sujeito, tais como, seus desejos, motivos, incentivos e prazer/desprazer, entre outras influências. Isso significa que o sujeito deve ter liberdade de decidir.

Esse processo polisilogístico é defendido por McCarthy (2009, p.4 – 9), o qual o chama de silogismo prático. McCarthy afirma que Wolff teve influência sobre Kant nesse aspecto: “... entre os leitores contemporâneos de Kant era comum pensar sobre a ação e o raciocínio prático em termos de silogismo prático. Isto se deve às influentes teorias de Christian Wolff”¹⁷. O modelo wolfiano é simples e é fácil verificar que o mesmo pode ser ampliado na forma de sorites ou polisilogismo:

- a) tal fim ou objeto é bom;
- b) através de tal ação, o fim ou objeto desejado é obtido;
- c) logo, tal ação é boa.

Lewis White Beck (1960, p. 81) demonstra que a própria terminologia que Kant utiliza está diretamente ligada à sua Lógica, a qual também utiliza o polisilogismo como modelo típico de processos decisórios ou como ilações da razão. Em sua *Logik*, no § 56 (Log Ak 24:120), Kant afirma que o “silogismo é o conhecimento da necessidade de uma proposição pela subsunção de sua condição sob uma regra universal dada”. Mais adiante, no § 58, Kant define os três componentes essenciais do silogismo, sendo que o primeiro deles, a “regra universal” ou “proposição maior”, deve se relacionar com o segundo componente, a “proposição menor”, de forma a dar sentido a essa. Segundo Beck, a primeira

¹⁷ ... and among Kant's contemporary readers it was common to think about action and practical reasoning in terms of the practical syllogism. This is because of the influential theories of Christian Wolff.

proposição maior também é conhecida, dentro do polisilogismo, como *sententia máxima*, sendo aquela que regula todo o processo decisório, por exemplo:

- a) vingar um erro sempre é meu objetivo;
- b) dizer esta mentira iria vingar um erro;
- c) assim, meu objetivo é dizer esta mentira.

Nesse exemplo, a proposição (a) cumpre a função de uma regra geral, uma proposição maior ou a dita *sententia máxima*. É possível verificar que ela subsume a proposição (b), a qual é a proposição menor e se apresenta como uma alternativa de uma ação possível ou viável para atender o afirmado na proposição maior.

A proposição maior, conforme aqui apresentada, tem, dentro da terminologia kantiana, o nome de **máxima**, sendo que esse conceito possui uma grande importância dentro de uma teoria de ação kantiana. Esse conceito será analisado em detalhes a seguir.

2.3 MÁXIMAS

Logo no início da segunda seção da GMS, Kant faz uma afirmação que, segundo Allison (1990, p. 86), define e fundamenta a psicologia kantiana:

Toda coisa na natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou uma vontade. Visto que se exige a razão para derivar de leis as ações, a vontade nada mais é do que razão prática. (GMS Ak 4:412, p. 183)

Uma interpretação possível da afirmação kantiana de que “tudo na natureza age de acordo com leis” é que existem leis universais e necessárias que ordenam os fenômenos e que sujeitam as coisas (objetos e seres não racionais) à execução de ações pré-determinadas, as quais, desde que se conheçam as leis da natureza envolvidas, podem ser antevistas ou mesmo previstas. Desta forma, o comportamento de um predador, por exemplo o leão, será o de caçar; ainda mais

contundente, um objeto inanimado (desprovido de vida consciente), ao ser jogado para o alto, estará sujeito à determinadas leis físicas bem conhecidas, o que proporcionará a previsão exata de seu comportamento em resposta à força envolvida no ato de seu lançamento para o alto. Por outro lado, Kant opõe este tipo de ação (comandada por leis da natureza) à capacidade que um ser racional tem de **agir por representação de leis**.

“Representação”, segundo a terminologia kantiana, significa “determinações internas de nosso espírito, nessa ou naquela relação de tempo” (KrV A197/B242), ou seja, agir por representação de leis envolve um processo cognitivo e deve permitir que conclusões ou decisões sejam deduzidas de determinadas situações. Mais claramente: somente o ser racional tem o poder de criar leis para si, ou mais precisamente, **princípios**, os quais podem conduzir as suas ações, o que o coloca fora, pelo menos em parte, da inapelável determinação das leis da natureza. Portanto, essa afirmação de Kant abre a possibilidade não somente da autonomia do sujeito racional em relação às suas ações, mas à possibilidade da liberdade no sentido kantiano.

Outro aspecto importante da afirmação de Kant diz respeito ao fato de que o ser racional age segundo princípios. O que Kant entende por princípios e quais seriam, então, os princípios que têm a capacidade de fundamentar a ação?

Em sua *Logik*, no § 34 (Log Ak 24:110; p.219), Kant explicita o que entende por princípios:

Podem-se chamar **proposições fundamentais ou princípios** (**Grundsätze**) os juízos **a priori** imediatamente certos, na medida em que deles são derivados outros juízos, ao passo que eles mesmos não podem ser subordinados a nenhum outro juízo. Essa a razão por que [sic] são também chamados **princípios** ou **inícios** (**Principien, Anfänge**).

Desta forma, um princípio pode ser tomado como um início de uma série de processos mentais de um ser racional, os quais terminarão em uma decisão para a ação. Outro ponto que cabe destacar, e Paton (1948, p. 59) o faz, é que um princípio, tomado na acepção kantiana, é absoluto ou supremo: não deveria ter nenhuma fundamentação superior¹⁸. Porém Paton também mostra que a palavra princípio pode ser utilizada em referência a proposições que não são princípios

¹⁸ *Strictly speaking, a principle should have no higher ground: it is then an absolute or supreme principle (a principle is said to be a beginning – Anfang).*

supremos, mas assim mesmo podem ser ditos como princípios fundamentadores de outras proposições, exatamente como ocorre em um polisilogismo¹⁹.

Como visto, a construção lógica do processo de polisilogismo define a proposição maior como sendo equivalente ao princípio que rege o processo de decisão em questão. Neste caso, como o processo de decisão visa definir qual ação deve ser realizada, pode-se chamar tais princípios como princípios práticos, fato corroborado por Paton. L. W. Beck (1960, p. 70) segue linha parecida, mas é ainda mais claro que Paton sobre o assunto:

Proposições práticas são aquelas cujo conhecimento tem um papel na determinação da vontade para realizar escolhas específicas entre possíveis ações. Elas são chamadas de “princípios” se são gerais, isto é, se expressam uma determinação geral da vontade e se outras proposições práticas, ditas “regras”, são subsumidas sob elas ou derivadas de suas aplicações [dos princípios] a circunstâncias específicas.²⁰

A relação entre princípios e o que Beck chamou de “regras” aparece claramente na estrutura do polisilogismo. Esses princípios “práticos” são chamados por Kant como **máximas** da ação. Segundo Allison (1990, p. 82) e Paton (1948, p. 60), Kant distingue dois tipos básicos de princípios: objetivos e subjetivos, sendo que esses últimos são propriamente definidos como máximas de ação. Allison defende que são os princípios subjetivos da ação (as máximas) que são referidos por Kant quando da afirmação de que os seres racionais se guiam por princípios: “então, chegamos à visão de que agir de acordo com a concepção de leis é entendido como equivalente a agir com base em máximas”²¹.

Essa argumentação dos comentadores segue a explicação que Kant fornece do conceito de máxima. Na GMS, Kant explora o conceito em duas passagens clássicas.

Em (GMS Ak 4:401n; p. 129), Kant define máxima como sendo:

¹⁹ *But the word ‘principle’ is also used, in a relative sense, for universal propositions which are not the supreme principles, but yet have under them other propositions of which they are the ground. In this relative sense, the major premise of a syllogism may be called a principle.*

²⁰ *Practical propositions are those propositions the knowledge of which plays a part in determining the will to make a specific choice among possible actions. They are called “principles” if they are general, i.e., if they express a general determination of the will and if other practical propositions, called “rules”, are subsumable under them or derived from their application to specific circumstances.*

²¹ *Thus, we arrive at the view that to act according to the conception of laws is to be understood as equivalent to acting on the basis of maxims.*

... o princípio subjetivo do querer [e continua, colocando claramente a diferença entre princípio subjetivo e objetivo]; o princípio objetivo (i.e., aquilo que também servira subjetivamente de princípio prático para todos os seres racionais se a razão tivesse pleno poder sobre a faculdade apetitiva) é a *lei* prática.

O segundo momento ocorre em (GMS Ak 4:420n, 421n; p. 211, 213):

Máxima é o princípio subjetivo para agir e tem de ser distinguida do *princípio objetivo*, a saber, a lei prática. Aquela contém regra prática que a razão determina em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a ignorância ou também com as inclinações do mesmo) e é, portanto, o princípio [*Grundsatz*] segundo o qual o sujeito *age*; a lei, porém, é o princípio [*Grundsatz*] segundo o qual ele *deve agir*, isto é, um imperativo.

Buscando os dois momentos no original em alemão, algumas condições podem ser levantadas. No primeiro momento, o início da definição afirma: *Maxime ist das subjektive Prinzip des Willens*. A palavra alemã *Wollen* foi traduzida para o português como *querer*, mas também pode ser traduzida como *volição*, como mostra a tradução do mesmo trecho em inglês utilizada por Allison (1990, p. 86)²². O uso da tradução de *Wollen* como *volição* traz o benefício de mais clareza ao processo aqui demonstrado, pois *volição* pode significar “o ato pelo qual a vontade se determina a alguma coisa”, ou “capacidade em que se fundamenta a conduta consciente e que permite tomar decisões diante de motivações”. Esta última mostra com clareza o fato de que um princípio da *volição* é tomado a partir de uma conduta consciente do sujeito, ou seja, através de uma deliberação racional ou de uma escolha consciente. Ainda com relação à primeira referência, Kant diferencia claramente princípio subjetivo, o qual é a *máxima*, de princípio objetivo, o qual é a lei prática. Esta diferença esclarece que *máxima* e lei prática possuem diferenças em sua fundamentação, mas que a lei prática pode se tornar uma *máxima* quando a razão estiver no completo controle da faculdade apetitiva (ou faculdade do desejo) do sujeito.

O segundo momento parece ser mais excludente, ou seja, parece estabelecer uma clara diferença entre *máxima* e lei (princípios subjetivos e princípios objetivos) e afirma, ainda, que a lei não pode ser tomada como uma *máxima*. Esta *máxima* deve ser entendida como subjetivamente válida somente na relação direta com o desejo do sujeito, ou seja, uma lei universal não pode ser entendida como uma *máxima*.

²² *A maxim is the subjective principle of volition.*

Isso ocorre porque a máxima deve ser tomada como relacionada com “as condições do sujeito” (ignorância ou inclinações). Como Allison aponta (1990, p. 87), a segunda definição possui um senso de subjetividade mais distinto e mais forte do que a primeira definição. Seguindo esta interpretação, é possível estabelecer neste momento uma ligação entre a construção das máximas e a natureza antropológica do sujeito. Em outras palavras, para se analisar o processo de ação em Kant há necessidade de se considerar suas propostas com relação à natureza do ser humano e investigar quais suas possíveis influências no processo. O estabelecimento desta relação é um ponto importante deste trabalho, por esse motivo, a questão referente ao sujeito da ação, suas características antropológicas, serão analisadas no capítulo 3.

Desta forma, sendo a máxima um princípio subjetivo que definirá ou fundamentará a ação, esta não poderá ser uma proposição tomada como um juízo sintético *a priori*, somente como um juízo sintético *a posteriori*²³. Isso implica que a máxima tem um caráter restrito somente ao sujeito, pode ser derivada da experiência (educação, por exemplo), pode ser aprendida, pode ser alterada ou mesmo substituída. Máximas, como Kant mesmo as chama em GMS (GMS Ak 4:438; p. 279), são regras impostas a si mesmo; são “políticas que os agentes racionais adotam livremente” (ALLISON, 1990, p. 88). Outro entendimento é que a máxima descreve como o sujeito se comporta em determinada situação, enquanto uma lei descreve (ou prescreve) o que deveria ser realizado. Mas L. W. Beck amplia essa visão dicotômica para uma visão tricotômica. Para Beck (1960, p. 81), Kant está interessado em estabelecer “as seguintes possibilidades”:

- a) Um homem racional age de acordo com alguma máxima enquanto sustenta que ela é válida para ele e somente para ele, dada à condição dessa máxima e o atual estado de seus motivos pessoais;
- b) Um homem racional reconhece uma condição válida para todos os seres racionais, apesar de não necessariamente efetiva para todos esses seres;
- c) Um homem racional reconhece uma condição como presente [atual] e efetiva para todos os seres racionais como tais e, portanto, válida e aplicável para ele mesmo²⁴.

²³ “uma lei, conforme Kant, deve ser universal e necessário, ou seja, *a priori*”. ...*a law, says Kant, must be universal and necessarily, that is, a priori.* (BECK, 1960, p. 83).

²⁴ a) *a rational man acting according to some maxim while holding it to be valid only for him, and for him only because its condition is the actual state of his own motives;*
 b) *a rational man recognizing a condition valid for, though not necessarily effective in, all rational beings;*

O principal interesse deste trabalho reside na proposição (a), a qual Beck define como sendo *mere maxim* (mera máxima ou máxima simples). Novamente pode-se traçar a relação entre a máxima simples, válida para o sujeito da ação no momento da ação, com suas características antropológicas. Nas palavras de Beck (1960, p. 82):

A máxima simples deve depender das condições que refletem diferenças individuais entre os seres racionais. Estas [diferenças] são os seus desejos em um sentido conativo²⁵ de seus componentes e não nos componentes cognitivos dos seres racionais²⁶.

A diferença estabelecida por Beck com relação aos componentes conativos e componentes cognitivos é justamente a diferença subjetiva que existe entre os indivíduos: os desejos, ao contrário dos processos de cognição, variam de indivíduo para indivíduo. Portanto é válido tomar a formação da máxima como dependente da formação do indivíduo em seus vários aspectos: cultural, social, econômico, etc.

Diante do exposto, é possível aceitar o entendimento de que uma máxima possui uma aplicação subjetiva, ou seja, está ligada ao sujeito e não possui caráter de necessidade e universalidade. A máxima da ação está, desta forma, diretamente ligada à formação educacional do sujeito e, portanto, depende de aspectos antropológicos específicos, tanto do tipo humano quanto do próprio sujeito. E, mais importante, para que uma ação ocorra, o sujeito deve tomar uma máxima que a fundamente. Como mostra Paton (1948, p. 60): “Minha máxima é o princípio que é, de fato, o fundamento determinante de minha ação; mas ela não preconiza, como um princípio objetivo [ou lei], ser válida para ninguém mais [que eu], e ela pode ser boa ou má”²⁷. E complementa, mais adiante (1948, p. 61): “... em todas as ações a vontade está determinada por um princípio e por isso possui uma máxima...”.

Esta afirmação, de que para uma ação ocorrer é preciso que a mesma possua uma máxima que a fundamente, é conhecida como a *Incorporation Thesis*,

c) a rational man recognizing a condition as present and effective in all rational beings as such and therefore as valid for and applicable to himself.

²⁵ Conativo significa o aspecto dos processos mentais ou o comportamento direcionados para a ação ou mudança e incluem o impulso, o desejo, a volição e a ambição.

²⁶ A mere maxim must depend upon conditions which reflect individual differences among rational beings. These are their desires, in the conative and not in cognitive components of their volitions.

²⁷ My maxim is the principle which is in fact the determining ground of my action; but it does not profess, like an objective principle, to be valid for anyone else, and it may be good, or it may be evil.

de Allison, a qual possui uma importância capital no desenvolvimento desse trabalho. Afinal, é esse processo de “incorporação”, conforme a definição de Allison, que irá atribuir significado a uma ação, e esse significado será fornecido por uma máxima. O desenvolvimento da tese de Allison será realizado no próximo capítulo.

Ao final deste capítulo, cabe destacar os principais pontos tratados. O primeiro ponto tratou da definição conceitual de “ação”. *Handlung* representa melhor o processo interno de deliberação (este mesmo uma ação) por significar um processo em que ocorre em uma sucessão, estando relacionado ao nível lógico da ação. *Tat* tem um significado de ação realizada, efetivada.

O segundo ponto de destaque diz respeito à estrutura do processo de ação, considerando os termos *Handlung* e *Tat*. Desta maneira, uma ação tem a forma inteligível do esquema apresentado, o qual segue a uma relação de causa e efeito. O processo decisório à ação é ele mesmo uma ação, chamada de processo lógico interno, e consiste em um polisilogismo, o qual parte de uma premissa maior, chamada de máxima, finalizando em uma decisão propriamente dita.

O terceiro ponto mostra que a máxima de ação é a condição necessária, porém não suficiente, para fundamentar a ação. Máxima é um princípio subjetivo, ou seja, tem uma validade pessoal. Além disso, ela não tem um significado de lei incondicional, muito pelo contrário. Uma máxima pode ser alterada, corrigida e descartada a qualquer momento, basta que o agente verifique que sua afirmação não condiz mais com o entendimento do agente. A escolha de uma máxima de ação por um agente implica um processo de escolha e, conseqüentemente, a possibilidade de existência de liberdade.

Estes são dois pontos a serem considerados na análise da tese de Allison e serão considerados em detalhe no próximo capítulo, o qual visa expor a *Incorporation Thesis* de Allison, seus requisitos e suas principais implicações. As questões que poderão guiar a análise a ser realizada no próximo capítulo são: por que desejos e crenças não podem, por si próprios, começarem uma ação? Caso iniciassem, qual seria o impacto para o conceito de liberdade? O que a tese de Allison afirma sobre estas questões? E, talvez a mais importante: A tese de Allison pode explicar ambas as ações racionais e as ações irracionais?

3 TESE DA INCORPORAÇÃO: O PRINCÍPIO DA AÇÃO

Este capítulo tem dois objetivos principais: (1) analisar a questão da liberdade, conforme exposta por Kant na *Crítica da razão pura* (Terceira Antinomia) e (2) expor, analisar e discutir a *Incorporation Thesis*, de Henry Allison, conforme exposta no seu livro *Kant's theory of freedom*.

O motivo da exploração destes dois temas em um mesmo capítulo diz respeito à sua íntima relação. A solução dada por Kant ao problema da liberdade na Terceira Antinomia da Razão Pura, a qual é baseada no Idealismo Transcendental, propõe a existência de dois caracteres²⁸ em um mesmo ser racional: (1) o caráter sensível, o qual tem como característica o fato de estar sujeito à relação causal da natureza e (2) o caráter inteligível, o qual, por sua característica de atemporalidade, é a sede da liberdade referenciada à questão da causalidade. A tese de Allison propõe, basicamente, que uma ação somente pode ocorrer se o sujeito **escolher livremente** adotar uma máxima que o motive à ação referida. Uma escolha, por si só, já implica a possibilidade de a liberdade estar presente. Desta forma, para a tese de Allison sequer ser considerada, a liberdade tem que ser pelo menos possível. É por isso que a solução da Terceira Antinomia é importante para a fundamentação daquela.

Para definir esta relação, o primeiro passo é buscar o auxílio de Kant para responder à seguinte questão: como a liberdade²⁹ é possível? Para buscar uma resposta será analisado o processo de resolução da Terceira Antinomia da Crítica da razão pura. Ao mesmo tempo em que se busca esta resposta, ter-se-á a fundamentação teórica necessária para a análise e entendimento do funcionamento da tese de Allison (que se baseia nas características do caráter inteligível do ser racional).

Alcançado o primeiro passo proposto, é o momento de analisar a tese de Allison. Esta tese tem origem em uma passagem da obra *Religião nos limites da simples razão*, de Kant. O cerne desta tese é mostrar que, para uma ação ocorrer, é preciso que aja antes um ato de incorporação do incentivo, desejo, etc. que motiva

²⁸ Cabe esclarecer que estes dois caracteres não são ontologicamente separados.

²⁹ Foge do escopo deste trabalho uma análise completa do conceito de liberdade, sua confirmação ou sua negação, dentro da Filosofia Crítica.

esta em uma máxima de ação. O ato de incorporação é um ato livre do sujeito e trás implícito um processo cognitivo de escolha. E essa escolha somente será realizada se o sujeito encontrar sentido naquilo que se propõe como linha de ação a ser seguida, ou seja: a ação supõe que há uma significação ligando o fim anelado e os meios que deverão trazê-lo. Logicamente, se o próprio fim não possui significado para o sujeito, não há como este reagir quando se deparar com tal questão.

A tese de Allison tem sido muito debatida na atualidade³⁰, principalmente por A. Wood (1999), C. Korsgaard (1996) e T. Schapiro (2011), além de R. McCarty (2009). Normalmente a ideia de Allison é aceita sem muitos questionamentos por parte destes outros comentadores, à exceção de McCarty. Este realiza uma crítica à tese de Allison diretamente em seu ponto de fundamentação: a interpretação que Allison dá à passagem da *Religião*. Esta crítica será analisada e refutada, bem como a crítica à tese de Allison (ou “defesa-crítica”) realizada por Schapiro, a qual será utilizada como ponto de partida para a proposta deste trabalho, de que a tese de Allison é incompleta, pois não explica a ação irracional, sendo que a tese deste trabalho é que esta pode ser explicada através de considerações das características antropológicas do agente.

Desta forma, estabelece-se a relação entre a solução dada por Kant ao problema da liberdade na Terceira Antinomia (os dois carâteres do indivíduo) e a tese de Allison como condição necessária ao processo da ação racional, a qual é baseada em uma escolha livre e espontânea. Como conclusão adicional, este entendimento acaba por destacar o problema da *Incorporation Thesis* com relação à explicação da ação irracional: como explicar a ação impulsiva por parte de um agente? Esta resposta será buscada no terceiro capítulo deste trabalho.

O capítulo se inicia com a análise da possibilidade da ação livre: a liberdade. Kant explora a questão da liberdade em vários momentos de sua obra: na KrV, na GMS, na KpV. Em função da argumentação de Allison, com relação a sua

³⁰ Adicionalmente a estes comentadores de Kant, é possível perceber em outros filósofos que não estão necessariamente seguindo Kant em suas análises, um entendimento parecido ao de Allison, como, por exemplo, John Searle, em *Rationality in Action* (2001). Searle (p. 13) afirma que “a operação da racionalidade pressupõe que existe um gap entre a série de estados intencionais com base nos quais eu decido e a própria decisão... Este gap tem um nome tradicional. Ele é chamado de liberdade do arbítrio.”. Este gap, que, para Searle, corresponde à liberdade, pode ser entendido como sendo exatamente o processo proposto por Allison em sua tese, para a qual o papel da liberdade tem a mesma presença e o mesmo significado. Uma visão um pouco diferente da explicação dada por Allison é apresentada por Donald Davidson, em *Actions, Reasons and Causes* (1963). Para Davidson, as crenças e os desejos (ou uma combinação dos dois) do sujeito são suficientes para explicar a ação.

Incorporation Thesis, utilizar a visão de duplo caráter do agente (sensível ou fenomênico e inteligível ou noumênico), será dada ênfase na análise do conceito de liberdade aqui realizado conforme a exposição na KrV, especialmente a Terceira Antinomia.

Na sequência será apresentada e analisada a Tese de Allison, conforme exposta em *Kant's theory of freedom*. Esta análise visa uma exploração detalhada da defesa e fundamentação da tese em relação ao exposto por Kant na *Crítica da razão pura* e na *Religião nos limites da simples razão*. Um dos objetivos é demonstrar que a interpretação realizada por Allison da passagem em questão não é equivocado, como afirma McCarty, ou incompleta, no sentido exposto por Schapiro. Adicionalmente será possível perceber a maneira como a tese de Allison utiliza a solução da Terceira Antinomia como ponto central de fundamentação.

Ao final deste capítulo se terá uma explicação de parte do funcionamento do processo da ação racional de um agente, o qual se baseia na existência da liberdade e em um processo de escolha e transformação de um incentivo em uma máxima. Este processo se torna completo com as considerações já expostas no primeiro capítulo, o qual deu conta do processo lógico interno de decisão. Faltará dar conta da ação não pensada ou irracional, tema, como já explicado, do terceiro capítulo.

3.1 A LIBERDADE E SUA IMPORTÂNCIA: A AÇÃO LIVRE

A questão da liberdade tem, para este trabalho, dois aspectos importantes que estão interligados: (1) a liberdade de escolha para o agir e (2) a solução que Kant dá à questão da liberdade na Terceira Antinomia.

Em (2) está a fundamentação para a tese de Allison, conforme já exposto e (1) provê a garantia da possibilidade de um indivíduo escolher entre mais de uma possibilidade para direcionar a ação. Além disso, (1) também garante a questão da imputabilidade, da responsabilidade do agente pela ação executada. A interligação entre (1) e (2) é logicamente clara: com a proposta de solução para a terceira Antinomia, Kant está procurando prover uma fundamentação à existência (ou pelo menos à possibilidade da existência) da liberdade. Ao realizar o proposto, Kant

também fundamenta a possibilidade de existência da ação livre. Desta forma tem-se uma fundamentação (mesmo que problemática) à liberdade relacionada à ação prática externa do indivíduo³¹, que é o que se procura analisar com a proposta de teoria de ação deste trabalho.

Dentro dessa delimitação, o conceito de liberdade e, conseqüentemente, a possibilidade de uma ação livre, está no centro de um debate que parece acompanhar a filosofia desde seu surgimento e que, em virtude justamente de seu caráter metafísico, não parece sujeito a uma solução definitiva. Esse debate pode ser resumido como um confronto entre duas teses antagônicas, as quais procuram analisar a questão da liberdade do agir humano: o determinismo e o indeterminismo. Ao se observar a natureza, percebe-se claramente que parece existir uma relação de causa e efeito entre todos os fenômenos. Esta relação afirma que, dado um fenômeno qualquer no tempo, necessariamente deverá existir um outro fenômeno em um tempo anterior, o qual terá gerado (será a causa de) o evento posterior. Mas e o ser humano, como se insere nessa condição? É justamente essa questão que as teses do *Determinismo* e do *Indeterminismo* procuram analisar.

O determinismo está diretamente ligado à concepção exposta acima, em que existe uma relação causal entre os fenômenos do mundo sensível. Em outras palavras, “o determinismo defende que o estado do mundo em um dado momento é regulado em todos os seus detalhes por um estado anterior no tempo e pelas leis da natureza”³² (WATSON, 2003, p. 2). A consequência imediata dessa afirmação é a negação da liberdade em todos os seus aspectos metafísicos, ou seja, a liberdade de ação individual não existe. É fácil perceber que, caso este argumento (o determinista) fosse correto, nenhuma ação que um indivíduo executasse poderia ser-lhe imputada diretamente, pois o comportamento individual está determinado por

³¹ Em análises contemporâneas da problemática da ação, pesquisadores como por exemplo, Searle (op. cit. – 2001), Maria Alvarez (*Kinds of reasons* – 2010), Carlos J. Moya (*The Philosophy of action* – 1990), Elijah Millgram (*Practical reasons and the structure of action* – 2012), George Wilson e Samuel Shpall (*Action* – 2002), parecem não levar em consideração a problemática da liberdade na análise da questão da ação. O motivo para isso pode ser interpretado como a dificuldade inerente da questão da liberdade: a impossibilidade de uma definição positiva sobre sua existência ou não. Desta forma, os autores em questão simplesmente tomam o conceito (a liberdade da ação) como dado ou concedido para a análise. Afinal não há sentido em realizar uma análise da questão da ação partindo-se de um questionamento inicial inconcluso. Este trabalho considera a questão da liberdade, conforme tratada por Kant na Crítica da razão pura devido à sua relação direta com a tese de Allison em função do duplo caráter (sensível e inteligível) do agente racional, o qual é fundamental à elaboração de uma teoria da ação em Kant. Mas fica claro que este é, sem dúvida um ponto que permite um ataque mais consistente à tese de Allison.

³² (...) *determinism, according to which the state of the world at any given time is fixed in all of its details by prior states and by the laws of nature.*

uma condição anterior. O determinismo implica, conforme afirmação de Gary Watson, que “eu não sou livre para agir de forma diferente”³³ (2003, p. 2), que não existiam escolhas. Portanto como culpar alguém por determinado ato? O fato principal a ser notado é que o determinismo inviabiliza a liberdade prática, impossibilitando a existência de atos baseados em uma escolha racional.

Já o indeterminismo se opõe ao determinismo no sentido que busca abrir uma possibilidade à existência da liberdade de ação, ou seja, negando que a única forma de entender um estado do mundo seja relacionando a fatos anteriores no tempo: passa a existir a possibilidade de se ocorrer, em qualquer momento, a atuação de uma causa não causada, a qual originará, por si própria, um fenômeno no mundo sensível.

Existe um argumento típico que procura ilustrar o impacto do determinismo na questão da responsabilidade por um ato, chamado *Consequence Argument*³⁴, o qual é exposto a seguir³⁵ (WATSON, 2003, p. 2-3):

- 1) Se o determinismo é verdadeiro, tudo, incluindo as ações humanas, é necessariamente causado por um estado anterior do universo em acordo com as leis da natureza;
- 2) Se as ações humanas são necessariamente causadas pelo passado, somado com as leis da natureza, então nós não podemos nunca agir de forma diferente da que agimos, a menos que possamos falsear as leis da natureza ou os fatos ocorridos no passado;
- 3) Nós não podemos falsear nem as leis da natureza nem os fatos do passado;
- 4) Se não podemos agir diferentemente da forma que agimos, então não há como existir a liberdade (de escolha);
- 5) Assim, se o determinismo é verdadeiro, não possuímos liberdade (de ação);

³³ *I am not free to act otherwise.*

³⁴ Em tradução livre: “Argumento da Consequência”.

³⁵ 1. *If determinism is true, everything, including human actions, is causally necessitated by the prior state of the universe in accordance with the laws of nature.*

2. *If human actions are causally necessitated by the past together with the laws of nature, then we cannot ever do otherwise than we do, unless we can falsify the laws of nature or falsify the description of the past.*

3. *We cannot falsify the laws of nature or the description of the past.*

4. *I cannot act otherwise than we do, we lack free will.*

5. *Hence, if determinism is true, we lack free will.*

6. *If we lack free will, we cannot appropriately hold one another responsible.*

7. *Hence, if determinism is true, we cannot appropriately hold one another responsible.*

- 6) Se não possuímos liberdade (de ação), não podemos ser responsabilizados;
- 7) Então, se o determinismo é verdadeiro, os indivíduos não podem ser responsabilizados pelos seus atos.

Kant aceita a proposição (1) como verdadeira. Afinal é fácil perceber que há um encadeamento determinístico na natureza, que tudo parece ocorrer em função de um evento prévio. A física era, para Kant, uma ciência capaz de gerar juízos sintéticos *a priori*, ou seja, a física era capaz de aumentar o conhecimento humano partindo de premissas validáveis, baseadas na relação causal sustentada pela categoria de causalidade. O ser humano, como parte constituinte da natureza, também está sujeito às mesmas leis invariáveis, ou seja, o determinismo observado na natureza é válido também para as ações humanas realizadas na natureza. Mas, por mais contraditório que pareça, Kant acreditava, mesmo assim, na possibilidade da liberdade. Assim, ao contrário do argumento apresentado, Kant não toma a proposição (2) como inteiramente válida: deve existir uma alternativa à afirmação "... a menos que possamos falsear as leis da natureza ou os fatos ocorridos no passado". É fato que não se pode alterar as leis da natureza ao bel prazer do agente³⁶ e que muito menos se pode alterar os fatos já ocorridos. Kant concorda com estas afirmações, mas, mesmo assim, entende que há, de alguma maneira, uma forma de contornar a aparente necessidade da proposição (2), porque a proposição (4) não é verdadeira. Afinal, também é fato que existem opções de escolha de ação para um agente racional³⁷. A questão a ser resolvida por Kant aparece na proposição (5), com a seguinte alteração: se o determinismo é verdadeiro (ao menos na natureza), *como é possível que o agente racional possua liberdade de ação?*

A resposta a esta questão é dada por Kant através da interpretação de seu Idealismo Transcendental, o que ele realiza na análise da Terceira Antinomia.

³⁶ As considerações de Kant sobre as leis físicas da natureza dizem respeito à física clássica newtoniana. Atualmente há uma discussão sobre as considerações realizadas por Kant na Estética Transcendental da *Crítica da razão pura*, com relação às novas interpretações da física, principalmente a Teoria Quântica e em relação à geometria não – euclidiana. Segundo esta discussão, estes novos ramos da física e da matemática invalidaria a fundamentação realizada por Kant. Ver, por exemplo, Robert Hanna, *Kant e os fundamentos da filosofia analítica* (2005) e Otfried Höffe, *Immanuel Kant* (2005).

³⁷ Por exemplo, a Moral depende desta possibilidade de escolha.

3.1.1 Fundamentação da liberdade na *Crítica da razão pura*

Como é possível analisar um conceito abstrato como a liberdade? Kant mostrou, na Estética Transcendental da *Crítica da razão pura*, que a possibilidade do conhecimento está ligada a sua condição de verificabilidade através da experiência sensível. Não se pode experimentar algo como a liberdade da mesma maneira que se pode experimentar algo como a gravidade. As forças descritas pela física também são intangíveis diretamente, tal qual a liberdade, mas, ao contrário desta, podem ser descritas através de equações de campo, as quais explicam coerentemente os fenômenos em questão. O mesmo não ocorre com a liberdade. Por que o ser racional se preocupa, então, com a questão da liberdade?

Para Kant a preocupação com a liberdade é natural em função da própria estrutura da razão. A explicação a esta afirmação se faz analisando o que Kant define como ideias transcendentais da razão.

Em seu uso especulativo, a razão utiliza o entendimento e os sentidos para construir conhecimento. O entendimento unifica os múltiplos dados fornecidos pelos sentidos (as intuições) em conceitos aproveitáveis para os juízos da razão. Esta unificação, produzida pelo entendimento, nada mais é do que um encadeamento dos fatos dados na experiência sensível, ou seja, o entendimento tem um poder de síntese. A razão também possui um poder de síntese, só que ela não trabalha com intuições, mas com conceitos, ou seja, partindo de conceitos, a razão também busca sínteses completas. Em outras palavras, a razão busca explicar de modo completo aquilo que analisa. Na busca por esta completude, a razão busca o que Kant chamou de a condição primeira de todas as condições. Este processo nada mais é do que uma regressão lógica, mas infinita. E aí está um dos problemas: uma regressão infinita é algo sem sentido. Mas é a própria razão que busca esta completude, esta explicação. É a própria razão que “exige” uma resposta. Esta exigência, percebe-se facilmente, ultrapassa a experiência possível ou, em termos kantianos, a razão tende a ultrapassar o seus limites nesta busca por respostas. Estas buscas geram as chamadas ideias da razão. Há um limite para a quantidade de ideias da razão possíveis: estas são definidas pelas categorias de relação

(substância, causalidade e comunidade). Destas, a questão da liberdade está diretamente relacionada à ideia da razão pura gerada pela categoria da causalidade, a qual Kant define como a ideia de mundo. As ideias da razão fornecem material para vários raciocínios adicionais, os quais Kant chama de sofisticos. Com relação à ideia de mundo, estes são contraditórios entre si, as chamadas Antinomias³⁸ da razão pura. Destas, interessa a Terceira, que busca justamente analisar a problemática da liberdade em uma relação de causa e efeito, ou seja, o ponto de partida para a busca da resposta proposta anteriormente.

A Terceira Antinomia busca “a completude absoluta da gênese de um fenômeno em geral” (KrV A415/B443): os fenômenos percebíveis através da sensibilidade estão relacionados, de maneira necessária, entre si, ou há a possibilidade de existir um fenômeno sem causa anterior, ou seja, aquele que é o início de uma nova série de fenômenos (eventos)? É fácil perceber que esta pergunta está diretamente relacionada com a possibilidade de uma ação livre. Por outras palavras, levando-se novamente em conta a questão das séries infinitas e finitas de eventos, é possível entender o incondicionado buscado de dois modos. Na série infinita, todos os eventos em questão estariam interligados e interdependentes; o efeito ligado à sua causa, que, por sua vez é um efeito de uma causa ainda mais anterior e assim por diante, infinitamente. Desta forma, somente o todo da série pode ser entendido como o incondicionado, numa regressão puramente infinita no tempo. Na série finita, o incondicionado é uma parte desta (o ponto em que ela inicia no tempo), sendo que os eventos seguintes dependem deste primeiro momento no tempo. A este primeiro termo da série finita, Kant (KrV A418/B446) dá o nome de

início do mundo (com relação ao espaço), *limite do mundo* (com respeito às partes de um total dado dentro dos seus limites, o *simples*), *auto-atividade absoluta* ou **liberdade** (com respeito às causas) e *necessidade natural* (com respeito à existência de coisas mutáveis) (Negrito do autor).

A liberdade surge, portanto, como a possibilidade de existir uma série finita no tempo, sendo que o primeiro termo dessa série, o qual a iniciaria, atua, com relação às causas (eventos), como a personificação (confirmação) da possibilidade de existência da liberdade.

³⁸ Antinomia, significa, justamente, “conflito de leis”.

Antes de se partir para a análise da Terceira Antinomia, é interessante pontuar que os conflitos dialéticos que são estudados nas antinomias não podem ser solucionados, justamente pela impossibilidade de a razão alcançar o incondicionado. O que se tem são postulados, suposições³⁹ que podem tanto seguir a tese quanto a antítese de cada uma das antinomias. Como a questão da liberdade está envolvida nessa análise, percebe-se facilmente a dificuldade que será defender e justificar qualquer sistema que suponha a existência, bem como a inexistência, da liberdade. Voltando à questão inicialmente proposta: afinal, existe alguma maneira de se garantir a liberdade? É o que Kant tenta realizar através da exposição e análise da Terceira Antinomia.

Como todas as outras, a Terceira Antinomia da razão pura possui uma tese e uma antítese cuja contradição é patente, conforme se segue (KrV A444-45/B472-73):

Tese

A causalidade segundo leis da natureza não é a única da qual possam ser derivados os fenômenos do mundo em conjunto. Para explicá-los é necessário admitir uma causalidade mediante liberdade.

Antítese

Não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza.

A tese é claramente indeterminista em sua afirmação ou, em outras palavras, postula a existência de algum tipo de liberdade. No caso, os eventos ou fenômenos observados na natureza (incluindo principalmente a ação realizada pelo ser racional) não podem ser explicados baseando-se somente em uma relação de causa e efeito infinita. A liberdade postulada seria algo capaz de iniciar uma nova série de eventos

³⁹ Novamente fica claro com esta passagem um motivo para as teorias da ação desenvolvidas atualmente, as quais estão mais preocupadas em analisar as ações de um ponto de vista de estados mentais e da linguagem, em vez de considerarem um elemento adicional de indecisão (a problemática da liberdade) em suas considerações. E também fica mais destacado o motivo pelo qual uma análise do processo da ação em Kant deve considerar a liberdade como um fator fundamental: a possibilidade da ação racional.

ou fenômenos. Já a antítese é claramente determinista: os eventos se sucedem na natureza necessariamente segundo um encadeamento de causas e efeitos geridos pelas leis da física, por exemplo. Neste caso, as ações observadas são meros acontecimentos. O problema encarado por Kant consiste em prover uma solução para a contradição entre tese e antítese. Em outras palavras, Kant precisa apresentar uma solução que elimine a contradição, permitindo que as leis da natureza rejam os eventos, mas também permitindo que novas séries de eventos sejam iniciadas sem a influência direta destas leis da natureza.

Para resolver a contradição, Kant analisa estas duas proposições de maneira independente uma da outra e buscando justificá-las de alguma maneira. A prova da tese parte da ideia oposta àquela proposta, ou seja, supondo que somente exista uma causalidade somente segundo leis da natureza. O que se segue desta suposição é a retomada da questão da série infinita e interdependente dos eventos: dado um fenômeno (efeito) ligado a uma causa anterior, tem-se que essa também deverá ter sido um efeito de outra causa mais anterior e assim por diante até o infinito. Desta maneira, caso a suposição de que tudo acontece segundo leis da natureza e numa relação causa – efeito que seja procedente de um encadeamento, jamais se terá o que Kant (KrV A446/B474) chama de “completude da série do lado das causas provenientes umas das outras”. E então a inconsistência dessa suposição pode ser provada, conforme a argumentação que se segue. O conceito de “lei da natureza” traz em si como condição de que tudo o que ocorre na natureza deve ter uma causa determinada anteriormente, ou seja, deve-se verificar a relação causa – efeito. Mas ao se supor que a série de eventos é infinita, ocorre uma contradição da própria definição de “lei da natureza”, porque não há como supor uma cadeia de condições efetivamente dada se esta é uma regressão ao infinito: a quantidade de eventos não o permite. Assim é possível postular uma causalidade sem causa precedente, ou, como afirma Kant (KrV A447/B475),

tem que ser admitida uma *espontaneidade absoluta* das causas, que dê início *de si* a uma série de fenômenos precedentes segundo leis da natureza, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual mesmo no curso da natureza a série sucessiva dos fenômenos do lado das causas não é jamais completa.

Com essa argumentação é possível tomar a tese como verdadeira e garantir a ocorrência de uma causalidade por liberdade, além da proporcionada pelas leis

naturais. Mas e a antítese? Da mesma forma, a prova da veracidade da proposição posta na antítese supõe que a liberdade transcendental (uma ideia da razão) exista. Desta forma, as séries de eventos serão iniciadas por uma ação livre, além de estarem determinadas por leis da natureza. Mas toda intenção de uma ação pressupõe um “estado de causa não eficiente”, ou seja, alguma intenção (a ação em potência) deve existir antes mesmo da efetivação da ação, só que um início dinâmico na série de eventos não pode supor tal determinação (a potência para a ação), resultando que uma determinação segundo os ditames da liberdade também se contradiz por se opor à lei de causa – efeito. Resta, então, somente a natureza como ordenadora dos eventos no mundo.

Desta maneira é possível justificar e anular tanto a tese, quanto a antítese. A liberdade supõe a ausência das leis da natureza no sentido de que, ao iniciar uma série de eventos, quebra a unidade da possibilidade de uma experiência possível de entendimento e a natureza, ao permitir a continuidade das experiências, falha ao buscar a unidade da série dos condicionados.

Segue-se dessa análise que o conceito de liberdade não consegue se sustentar. Como o próprio Kant (KrV A448/B476) afirma,

[a liberdade] constitui somente o conteúdo da espontaneidade absoluta da ação como fundamento próprio da imputabilidade da mesma, sendo no entanto a verdadeira pedra de escândalo para a Filosofia, que encontra dificuldades insuperáveis para conceder uma tal espécie de causalidade incondicionada.

O problema persiste e, com ele, permanece em xeque a questão da possibilidade de uma ação livre realizada por um agente racional, o mesmo acontecendo para a imputabilidade das ações deste. Mas é fato que as leis da natureza são reais (pelo menos verificáveis), conforme a experiência empírica demonstra. Diante disto, o que é possível afirmar com relação à liberdade? Como é possível uma convivência não – contraditória entre esta e a natureza?

Sendo a efetividade das leis da natureza uma realidade, a liberdade, caso exista, não deve estar em contradição com estas. Uma maneira para evitar essa contradição e garantir a convivência das duas (liberdade e leis da natureza) é supor que a liberdade exista extrinsecamente ao mundo sensível, reino das leis da natureza e do encadeamento dos eventos. Kant (KrV A532/B560) aborda esse caminho, deixando claro que existem somente dois tipos de causalidade: “ou

segundo a natureza ou segundo a liberdade”. Com esta afirmação Kant já está postulando a existência da liberdade. A causalidade da natureza nada mais é do que o encadeamento entre os eventos, conforme leis bem definidas, as quais podem ser verificadas na experiência. Com relação à liberdade, Kant (KrV A533/B561) a entende como sendo “a faculdade de iniciar *por si mesmo* um estado, cuja causalidade, pois, não está por sua vez, segundo a lei da natureza, sob uma outra causa que a determinou quanto ao tempo” e a define, conforme já discutido, como uma ideia transcendental pura⁴⁰. Esta ideia é gerada pela própria razão, já que é impossível ter-se toda a série de eventos de um dado fenômeno. Deste modo, a razão busca uma maneira de conceber o incondicionado, mesmo que de forma ilusória, incondicionado este que surgiria como a *espontaneidade necessária para iniciar uma série de eventos*. A esta espontaneidade, Kant dá o nome de Liberdade Transcendental. Esta, portanto, é uma ideia da razão, não um fato, mas é esta ideia que permite ao indivíduo pensar a liberdade no sentido prático. Já a liberdade no sentido prático é definida por Kant (KrV A534/B562) como “a independência do arbítrio da coerção por impulsos da sensibilidade”. Existe, por conseguinte, uma diferença entre liberdade no sentido transcendental e liberdade no sentido prático: a primeira supõe um início de uma série causal proporcionado por uma ação do indivíduo; a segunda entende que liberdade é a ausência de influência de motivadores empíricos nas ações do indivíduo. Desta forma, o agente racional deve poder iniciar uma nova série de eventos em função de uma ação realizada, a qual foi fundamentada em uma escolha livre, e que, por sua vez, não levou em consideração influências externas, mas se fundamentou na razão do agente. Esta, portanto, é a ação racional conforme já definido. Além disso, os dois “tipos” de liberdade⁴¹

⁴⁰ Não estando, portanto, sujeita a verificação pela experiência e também não sendo influenciada por esta.

⁴¹ Wood (2008, p. 125) define liberdade transcendental como sendo “um tipo especial de causalidade, concebida metafisicamente como a capacidade de se iniciar uma série causal de si mesma, independentemente de qualquer causa a priori” (*Transcendental freedom is a special kind of causality, conceived metaphysically as the capacity to begin a causal series from itself independently of any prior causes*). Por ser somente uma ideia, seu estatuto permanece problemático, mas sua função principal é permitir que se pense um conceito muito mais importante: a liberdade prática. Segundo Wood (2008, p. 125), liberdade prática é “a liberdade que atribuímos a nós mesmos quando pensamos nós mesmos como agentes, especialmente quando nos pensamos como agentes morais [ou seja, imputáveis]” (*Practical freedom is the freedom we ascribe to ourselves when we think of ourselves as acting, especially when we think of ourselves as moral agents*). Esta liberdade implica em uma ação que não sofre determinações externas, empíricas, ou seja, que não se deixa conduzir por qualquer tipo de sentimento em relação a um objeto externo ao agente. Esta forma de atuação da liberdade prática é entendida como sendo liberdade em sentido negativo. Wood entende este tipo de liberdade como envolvendo não somente a capacidade do sujeito agir independentemente (ou

(transcendental e prática) estão interligados, já que se se provasse a impossibilidade da liberdade transcendental, a liberdade prática estaria automaticamente eliminada também. Isso ocorreria porque, como a liberdade transcendental é uma ideia da razão que busca resolver o problema do incondicionado numa série dada, caso todos os eventos fossem necessariamente relacionados segundo leis a um evento anterior no tempo, não haveria espaço para a ideia da liberdade e haveria o determinismo completo na natureza, seja ela nas ações humanas ou em relação aos fenômenos da natureza.

Mas mesmo após postular a liberdade transcendental e daí derivar a liberdade prática, Kant ainda precisa propor uma maneira de eliminar a contradição da convivência simultânea entre as leis da natureza e a própria liberdade. Isto quer dizer que uma ação realizada por um agente racional deve ser uma escolha livre por um ponto de vista, mas por outro deve estar sujeita às leis da natureza.

Para resolver a contradição, a solução proposta por Kant à questão da liberdade, na *KrV*, utiliza a questão fenômeno – noumeno, dada pelo método transcendental. A questão reside na consideração do espaço e tempo como conceitos puros da intuição, a qual é responsável pela observação de fenômenos e não de noumenos, conforme tratado na *Estética Transcendental* da mesma *Crítica*. Segundo a filosofia transcendental, a intuição sensível, a qual se desenvolve em relação ao tempo e o espaço, juntamente com o aparato do entendimento, permite que sejam observados somente os fenômenos do mundo, nunca as coisas-em-si ou os noumenos, entidades que fundamentam os fenômenos. As coisas-em-si, por pertencerem a uma realidade puramente inteligível, não estão sujeitas ao tempo e ao espaço, mas são responsáveis por fenômenos na dita realidade sensível. Por não estarem sujeitas ao tempo, as coisas-em-si e sua causalidade estão fora da série causal de eventos da natureza e é esta forma de considerar os fenômenos que pode garantir a possibilidade da liberdade, já que “o efeito pode ser encarado, ao mesmo

mesmo ao contrário) de desejos empíricos (mesmo os mais fortes), mas também a capacidade de decidir por si mesmo como serão satisfeitos esses desejos, ou seja, planejar os meios para obtê-los, em vez de permitir que o instinto comande as ações, ou mesmo permitir que um condicionamento qualquer atue como orientador na ação (WOOD, 2008, p. 126). Mas a liberdade prática não tem somente um aspecto negativo, possui um aspecto positivo também. Este aspecto positivo se traduz em sua capacidade de ser uma causalidade de um tipo particular, a capacidade de seguir as leis dadas pela razão prática, ou seja: a liberdade prática é, também, a própria autonomia do sujeito em relação a ser ele um auto-legislador, aquele que tem a capacidade de definir para si mesmo as leis que o governam. É devido a este aspecto que se permite imputar ao agente a responsabilidade por suas ações (WOOD, 208, p. 127). A condição básica para a imputabilidade de um indivíduo é que ele deve ter capacidade de resistir a impulsos e agir pela razão.

tempo, como livre no que se refere à sua causa inteligível e como um resultado de fenômenos segundo a necessidade da natureza, no que se refere aos fenômenos” (KrV A537/B565). O próprio homem pode ser entendido como sendo noumeno e fenômeno, pois percebe os eventos no mundo pela intuição sensível, mas conhece a si mesmo somente através do que Kant (KrV A546/B574) chama de “pura apercepção⁴²”. Deste modo, a razão parece ter um poder de determinar as ações através de ideias, o que leva a uma concepção do arbítrio humano como tendo um caráter duplo: empírico e inteligível. Devido à questão das leis da natureza, esse caráter empírico não pode possuir liberdade, o que não ocorre com o caráter inteligível do ser humano, devido ao fato de que as ideias da razão demonstram ter condições de determinar as ações do homem enquanto fenômeno. A razão pura (e, conseqüentemente, suas ideias), sendo uma faculdade inteligível, não está sujeita ao tempo da mesma maneira que os eventos da natureza estão, podendo ser entendida como condição determinante de uma série de eventos no mundo sensível. Isso corre justamente pela sua relação dominante quanto aos fenômenos, sendo, de acordo com Kant (KrV A553/B581), “condição permanente de todas as ações de arbítrio sob as quais se manifesta o homem”.

A análise da terceira antinomia mostra a dificuldade que é tratar da questão da liberdade. A solução dada por Kant (KrV A558/B586) para o problema não busca, em suas próprias palavras, “provar a realidade efetiva da liberdade” e nem mesmo a “possibilidade da liberdade”. A questão foi tratada “como uma ideia transcendental mediante a qual a razão pensa iniciar absolutamente a série das condições no fenômeno através daquilo que não é condicionado pelos sentidos”. A intenção foi mostrar simplesmente que a relação causa – efeito, observada na natureza, pode conceber uma causalidade por liberdade sem que ocorra uma contradição.

Ao afirmar que o agir livre do indivíduo tem por fundamento seu caráter noumênico, Kant procura se servir da característica que esse caráter tem de ser *atemporal*, ou seja, independente do tempo, o que torna uma ação causada pelo caráter noumênico como sendo independente da lei da causalidade.

Esta solução da problemática da liberdade na Terceira Antinomia, desenvolvida por Kant, é defendida por alguns comentadores. Paton (1947, p. 266), por exemplo, realiza sua análise sobre a questão verificando que liberdade e

⁴² Através de determinações internas, as quais não são percebidas pelos sentidos, mas diretamente pelo próprio “Eu penso”.

necessidade estão presentes, pelo menos aparentemente, como condições igualmente necessárias, pois a liberdade está diretamente relacionada com a questão da possibilidade de imputação e a necessidade (ou determinação) está, por sua vez, ligada com a própria capacidade do ser humano de conhecer o mundo, o que fundamenta, por sua vez, as próprias ciências. Uma supõe que não existe vínculo causal entre determinados eventos, a outra supõe justamente o contrário. Este fato, por si só, indica uma profunda contradição entre elas e esta é a base da problemática da Terceira Antinomia. Esta contradição deve ser removida de alguma maneira para que se possa trabalhar com a mera possibilidade da questão da liberdade. A solução dada por Kant para esta questão é o entendimento de que o indivíduo está dividido em dois mundos, reinos ou mesmo esferas de influência: o fenomênico e o noumênico. Desta forma, a liberdade e a necessidade podem, e em verdade devem, ser concebidas como combinadas no homem (PATON, 1947, p. 266). Liberdade e causalidade podem ser reconciliadas somente se o homem pode ser entendido em dois sentidos ou em duas relações, como possuindo um caráter noumênico e um caráter fenomênico (ou empírico) ao mesmo tempo. Para Paton (1947, p. 266 - 267), a solução dada é aceitável dentro do desenvolvimento teórico realizado por Kant:

Não há contradição em supor uma coisa em si mesma [o noumeno] como independente das leis as quais a mesma coisa, como aparência ou como pertencente ao mundo sensível. O homem deve se entender destes dois pontos de vista. Ele deve se conceber, enquanto inteligência, como independente das leis causais que governam suas impressões dos sentidos: seu raciocínio deve ser determinado por fundamentos de um outro tipo. Similarmente, (...) ele deve se conceber como uma inteligência de posse de uma vontade, assim exercendo causalidade no mundo sensível.⁴³

Desta forma percebe-se que a razão do indivíduo é a força atuante no mundo sensível. A razão tem uma posição de destaque nesta análise, afinal é dela que surgem as ações. Por fazer parte do mundo sensível com seu caráter empírico, o homem deve entender que sua vontade pode ser determinada por outros fundamentos “que não as leis da causalidade, como uma série temporal de

⁴³ *There is no contradiction in supposing a thing as it is in itself to be independent of the laws to which the same thing is subjected as an appearance or as belonging to the sensible world. Man must look upon himself from both these points of view. He must regard himself, qua intelligence, as independent of the causal laws which govern his sense-impressions: his reasoning must be determined by grounds of quite another kind. Similarly (...) he must conceive himself as an intelligence possessed of a will and so as exercising causality in the phenomenal world.*

impressões, de sentimentos, de desejos e ações”⁴⁴ (PATON, 1947, p. 267). O lado fenomênico do indivíduo, ou o seu caráter empírico, como o chama Paton, influencia, portanto, a determinação da vontade. Se de uma maneira esta está livre da lei da causalidade da natureza (em função justamente de seu caráter inteligível ou noumênico), o lado empírico do indivíduo, sujeito que está aos sentimentos intrínsecos da sensibilidade, exerce uma forma de determinação na vontade. Esta determinação ocorre, pode-se supor, através da construção de máximas referentes justamente às influências ocasionadas pelo caráter empírico do ser humano.

De maneira geral, Paton (1947), Wood (2008), Allison (1990) e Beck (1960) entendem que a solução dada por Kant para a Terceira Antinomia, de se considerar o agente sob dois pontos de vista (o fenomênico e o noumênico) diferentes, mas coexistindo no mesmo ser, tem a propriedade de eliminar a suposta contradição entre a liberdade do agir racional e a necessidade da natureza.

Com esta análise chega-se a conclusão do primeiro objetivo deste capítulo, que era buscar uma fundamentação para a possibilidade da liberdade. Kant mostrou que é possível se pensar a liberdade, mesmo quando se percebe a realidade do determinismo na natureza. A solução dada, de se considerar o ser racional como possuidor de dois caracteres, um deles como pertencente ao mundo sensível, portanto sujeito ao determinismo da natureza, o outro como pertencente ao mundo inteligível, atemporal, portanto livre, consegue solucionar a contradição da Terceira Antinomia e, adicionalmente, permite pensar o ser racional como possuidor de uma espontaneidade que lhe permite escolher livremente suas máximas de ação. Este é o aspecto a destacar. Allison utiliza esta dupla constituição do caráter do ser racional para fundamentar a sua *Incorporation Thesis*. Esta fundamentação será analisada a seguir.

⁴⁴ *Quite other grounds than the causal laws which must govern him considered as a temporal series of impressions, feelings, desires, and actions.*

3.2 A TESE DE ALLISON: CONCEITOS E DEFINIÇÕES

A análise realizada até aqui permite entender, de maneira simplificada, a ação racional como uma escolha livre realizada pelo agente em função de uma máxima de ação. Porém agora é possível colocar a seguinte questão: como as máximas são formadas? Afinal, a máxima, sendo o princípio subjetivo da ação, é condição necessária para o agir. Além disso, também é possível colocar outra questão: por que um desejo ou uma crença que o agente tem não é motivo suficiente para levá-lo à ação? Para responder a estas questões será utilizada a tese de Allison.

Esta tese busca mostrar que, para uma ação ocorrer, é preciso que aja antes um ato de incorporação do incentivo, desejo, etc. em uma máxima de ação. O ato de incorporação é um ato livre do sujeito e trás implícito um processo cognitivo de escolha. E essa escolha somente será realizada se o sujeito encontrar sentido naquilo que se propõe como linha de ação a ser seguida, ou seja: a ação supõe que há uma significação ligando o fim anelado e os meios que deverão trazê-lo. Logicamente, se o próprio fim não possui significado para o sujeito, não há como este reagir quando se deparar com tal questão.

A tese da incorporação tem sido muito debatida na atualidade, principalmente por A. Wood (1999), C. Korsgaard (1996) e T. Schapiro (2011), além de R. McCarty (2009). A opinião destes dois últimos comentadores será analisada neste capítulo.

É possível afirmar que a *Incorporation Thesis* é baseada em duas referências clássicas dos escritos de Kant. A primeira delas, sem dúvida a mais importante, é uma passagem clássica do texto da *Religião nos limites da simples razão*. A segunda se encontra na *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

A primeira referência é a que Allison utiliza como ponto de partida para sua argumentação com relação à *Incorporation Thesis*. Kant escreve, na *Religião*:

A liberdade do arbítrio tem a qualidade inteiramente peculiar de ele não poder ser determinado a uma ação por móbil algum *a não ser apenas enquanto o homem o admitiu na sua máxima* (o transformou para si em regra universal de acordo com a qual se quer comportar); só assim é que um móbil, seja ele qual for, pode subsistir juntamente com a absoluta espontaneidade do arbítrio (a liberdade) (Rel Ak 6:24; p. 29 – 30).

Para comparação, é interessante apresentar a versão em inglês e a original em alemão do mesmo trecho:

freedom of the power of choice has the characteristic, entirely peculiar to it, that it cannot be determined to action through any incentive except so far as the human being has incorporated it into his maxim (has made it into a universal rule for himself, according to which he wills to conduct himself); only in this way can an incentive, whatever it may be, coexist with the absolute spontaneity of the power of choice (of freedom) (Rel Ak 6: 24).

...die Freiheit der Willkür ist von der ganz eigentümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur sofern der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat (es sich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er sich verhalten will); so allein kann eine Triebfeder, welche sie auch sei, mit der absoluten Spontaneität der Willkür (der Freiheit) zusammen bestehen (Rel Ak 6: A11 B12).

Inicialmente cabe destacar algumas relações conceituais entre as traduções. O que a tradução portuguesa toma por *Móbil*, a americana traduz como *incentive*. A utilização do termo derivado da tradução americana, *incentivo*, parece ter maior clareza em sua significação, por isso será utilizado no restante deste trabalho. Outro aspecto importante diz respeito ao início da citação, que no original contém *die Freiheit der Willkür*. Novamente, a tradução americana mostra melhor clareza em virtude de sua diferenciação (*freedom of the power of choice*) da tradução em português que é simplesmente “liberdade do arbítrio”, já que é preciso deixar claro que aqui se trata da capacidade de escolha, e não simplesmente da vontade (*Wille*).

O trecho mais importante da citação é “... a não ser apenas enquanto o homem o admitiu (o incentivo) na sua máxima”. É neste trecho que, na tradução americana, aparece o termo *incorporated*, a partir do qual Allison deriva o nome de sua tese. A tradução em português também pode ser melhor entendida se convertida por “acolheu” (seguindo uma tradução mais direta do verbo alemão *aufnehmen*) em lugar de “admitiu”. *Admitir* tem uma conotação que pode significar simplesmente *reconhecer como verdadeiro*, mas isso não significa que o agente siga de maneira necessária esse seu reconhecimento. Já *acolher* tem uma conotação de *tomar para si*, mais coerente com o expresso pelo termo inglês *incorporated*.

De modo geral, é possível entender a passagem escrita por Kant na *Religião* (Rel) como uma indicação da necessidade de um processo qualquer envolvendo o

incentivo e transformando-o de algum modo em um princípio subjetivo da ação, ou seja, em uma máxima. Um incentivo, portanto, seja ele qual for, não tem força, por ele mesmo, para levar um indivíduo à ação. Se isso acontecesse, ou seja, se um dado incentivo tivesse, por si só, poder de levar um indivíduo a agir, essa possibilidade estaria contrariando a questão da liberdade de escolha e, conseqüentemente, a possibilidade da existência da Moral, por exemplo.

Esse “processo qualquer” que promove o incentivo a uma máxima deve ser um processo cognitivo, uma avaliação racional. Para fundamentar essa afirmação é possível tomar o seguinte trecho da citação original: “o transformou [o incentivo] para si em regra universal de acordo com a qual se quer comportar”. Transformar algo em uma regra universal para uma ação deve seguir o mesmo processo de silogismo apresentado como fundamento para o princípio subjetivo da ação, ou seja, sendo um processo silogístico, envolve o uso da razão, do raciocínio, um processo no qual as alternativas devem ser levadas em consideração, um processo ativo do sujeito, no qual ele deve ter noção do próprio processo em si. Isso significa que deve existir neste processo um momento de espontaneidade, de tomada de decisão, e não de simples passividade, de reação cega ao incentivo. E isso ocorre justamente devido à própria definição de liberdade de arbítrio (ou *freedom of the power of choice*), característica típica do ser racional, de sua possibilidade de agir por representação de leis ou segundo princípios, conforme afirmado por Kant na GMS (GMS Ak 4:412; p. 183).

Mas um problema surge desse entendimento da passagem da *Religião*: como explicar as *ações impensadas* ou as *reações* a determinadas situações que são possíveis observar em muitos momentos nos seres humanos? Nestes momentos o que parece ocorrer é uma pura e simples ação não refletida. Como tomar, então, a afirmação kantiana e a tese de Allison? Esta é uma crítica também realizada por McCarty e Schapiro, as quais serão discutidas mais adiante, mas antes de analisá-las é interessante observar como Allison define e justifica sua *Incorporation Thesis*.

A segunda referência pode ser obtida da GMS (GMS Ak 4:448; p.353):

Ora, eu digo: todo ser que não pode agir senão sob a *ideia da liberdade* é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre, isto é, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à ideia da liberdade, exatamente como se sua vontade também fosse declarada livre em si mesma, e <isso> de uma maneira válida na filosofia teórica.

A citação acima e da Rel mostram, em destaque, a importância da liberdade como cerne da ação do ser racional.

No primeiro momento, Kant afirma que o ser humano não pode agir simplesmente por um motivo, um desejo, ou uma inclinação (móbil ou, conforme a tradução americana, *incentive*), ou seja, um incentivo não pode, por si só, levar um ser racional à ação, é preciso que ocorra uma **escolha livre**, realizada por esse ser racional, o qual decide obter (realizar a ação a fim de conseguir) o objeto contido no incentivo inicial. E essa escolha livre é característica de todo ser racional, conforme Kant define na GMS: “só um ser racional tem a faculdade de agir por representação de leis, (...) segundo (...) uma vontade” (GMS Ak 4:412; p. 183)⁴⁵. Desta citação também é possível inferir outra definição importante, a de que uma ação racional supõe sempre uma escolha, portanto uma deliberação, um pensar sobre a validade de se buscar o objeto desejado, ou a realização do incentivo. Em outras palavras, o ser racional pensa antes de agir, avalia a validade ou justificativa da ação, **não age impulsivamente** (age por representação de leis). Essa distinção é interessante, pois alguns comentadores (Schapiro é um deles) criticam a tese de Allison justamente porque ela não leva em conta o que pode ser chamado de ação impulsiva, isto é, a típica ação dita impensada, realizada por puro instinto (por este motivo chamada de *ação irracional*). Nesse sentido, haveria uma distinção simples, uma classificação dupla com relação ao processo decisório que leva a uma ação: grosso modo, tem-se a ação racional, pensada e a ação impulsiva ou irracional, a qual, por definição, ocorre sem que um processo decisório a defina, pelo menos não com relação à primeira. A ação pensada segue o processo descrito no capítulo 1 deste trabalho, ou seja, esse tipo de ação supõe um processo deliberativo, na qual uma máxima funciona, de fato, como princípio de uma ação. Esse tipo de ação está contida dentro da argumentação kantiana realizada na Rel, ou seja, ocorre um processo de incorporação, tal qual Allison defende. Já a ação impulsiva ou irracional, de maneira oposta, ocorre sem a participação da razão é mais uma reação do que uma ação na acepção definida no capítulo 1. A ação impulsiva ou irracional, portanto, está ligada a certos aspectos da natureza humana instintiva, ou, conforme denominação kantiana, a ação impulsiva ou irracional está ligada à disposição humana para a animalidade. Levando em consideração a orientação iluminista que Kant possuía,

⁴⁵ *Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. Nach Prinzipien, zu handeln, oder einen Willen* (GMS Ak 4:BA 36).

conforme exposta em *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?*, o ser humano, ser racional, tem obrigação de buscar seu aprimoramento, alcançar a maioridade. Este aprimoramento pode ser entendido em relação à ação impulsiva, em relação à disposição para a animalidade: esta deve ser vencida através do conhecimento e do uso da razão. Portanto, o aprimoramento do ser humano, a sua transformação em ser racional propriamente dito, o qual alcançou ou está em processo de alcançar a maioridade, supõe a primazia da ação racional pensada, refletida, deliberada⁴⁶. E, implícito neste processo, está a tese de Allison.

A segunda referência, citada acima, afirma a possibilidade da liberdade, pelo menos como ideia da razão. Se a própria possibilidade de uma ação deliberada depende da condição de esta trazer em seu bojo uma possibilidade de escolha, a liberdade passa a ser uma necessidade. Desta maneira, a afirmação de Kant na *Rel* pode ser fundamentada, mesmo que de maneira problemática⁴⁷, pela argumentação contida na *GMS*. A ideia da liberdade passa a garantir a possibilidade de “incorporação” do incentivo e de todo processo deliberativo resultante, conforme exposto no capítulo 1 deste trabalho.

Esta análise mostra a procedência, pelo menos inicial, da tese de Allison, a qual supõe que há uma escolha, uma decisão, uma “incorporação” de um incentivo em uma máxima, como um princípio subjetivo da ação, garantida pela própria possibilidade da liberdade, de uma vontade livre. Por outro lado, a possibilidade da liberdade deve levar em consideração a existência de um aspecto inteligível do ser humano, conforme desenvolvido na terceira antinomia.

A solução para a terceira antinomia, conforme já exposto, utiliza o entendimento de duplo caráter do ser humano: o caráter empírico, fenomênico, sujeito às leis da natureza; e o caráter inteligível, noumênico, atemporal e, portanto,

⁴⁶ Este assunto será discutido em detalhes nos capítulos 3 e 4 deste trabalho.

⁴⁷ A questão da possibilidade da liberdade, já analisada no item anterior neste capítulo, apresenta, como Kant reconhece, algumas dificuldades. Um exemplo dessa questão é uma passagem da *GMS* (*GMS Ak 4* : 448n; p. 353n), nota de rodapé e sequência da definição da ideia da liberdade:

Tomo esse caminho, <que é o> de supor de que é suficiente para nosso objetivo <supor> a liberdade tão-somente *na ideia*, da mesma maneira como é tomada por fundamento pelos seres racionais em suas ações, para que eu não tenha de me obrigar a provar a liberdade também de um ponto de vista teórico. Com efeito, mesmo que o último ponto fique em suspenso, ainda assim, para um ser que não pode agir senão sob a ideia de sua própria liberdade, valem as mesmas leis que obrigariam um ser que fosse realmente livre. Portanto podemos livrar-nos aqui do fardo que pesa sobre a teoria.

livre das relações causais. É este o ponto de partida de Allison para a análise introdutória da *Incorporation Thesis*. Desta forma, na sequência será realizada uma análise da questão do duplo caráter do ser humano do ponto de vista da tese de Allison.

3.2.1 O Duplo Caráter (empírico e inteligível) e a Tese de Allison

Conforme exposto no item 3.1 deste capítulo, a solução dada por Kant à terceira antinomia é fundamentada pelo próprio método transcendental e estabelece que o ser racional deve ter um duplo caráter em ordem de permitir a convivência da liberdade de ação com a determinação observada na natureza. Afinal a possibilidade de imputação da ação ao agente somente ocorre se algum tipo de liberdade de ação estiver presente e isto a possibilidade do duplo caráter do agente consegue fundamentar.

Para preservar a possibilidade do conhecimento da natureza, o ser humano deve ter um caráter sensível, empírico, fenomênico, imerso no mundo da experiência e, portanto, sujeito às leis da natureza; mas o ser humano também possui um caráter inteligível, noumênico, atemporal e, desta forma, livre com relação à sequência causal típica da natureza sensível. Isto também quer dizer que o caráter inteligível do agente é causa não causada das ações que ele mesmo executa através de seu caráter sensível.

A faculdade da razão é tipicamente inteligível (atemporal) e está, portanto, ligada ao caráter inteligível, noumênico, do agente. Allison defende, através de sua *Incorporation Thesis*, que o agente decide qual máxima deve seguir (incorporar), ou utilizar como fundamento de sua ação, através de um ato de pura espontaneidade, ou seja, livre. Como somente o caráter inteligível do agente pode ser livre na acepção da Terceira Antinomia, tem-se que a origem dessa escolha deve estar fundamentada, de algum modo, neste caráter e deve estar ligada à faculdade da razão. A questão que se busca responder, então, é: como se dá a relação entre caráter empírico e caráter inteligível com relação à ação? Mais ainda, qual a importância desta relação para a tese de Allison? Ou, conforme colocado pelo

próprio Allison (1990, p. 31): como a razão pode ter um caráter sensível ou empírico? É o que se busca responder a seguir.

3.2.1.1 O Caráter Empírico: Determinismo e Compatibilismo

Esta análise refaz o caminho trilhado por Allison (1990, p. 32 – 34) na construção de sua argumentação que culmina na tese da incorporação. O objetivo é demonstrar como é possível traçar uma relação entre o agente, seu duplo caráter e a ação. Antes de mais nada, é preciso saber se existe realmente a necessidade de se atribuir a um agente um caráter empírico, o qual deve ser separado, porém regido, por outro caráter, dito inteligível. Este deve ser o primeiro ponto a ser investigado.

Allison utiliza como ponto de partida da sua argumentação a seguinte passagem da *Crítica da razão pura*:

O arbítrio [*Power of choice*⁴⁸, *Willkür*⁴⁹] de todo o homem possui um caráter empírico que é tão-só uma causalidade da sua razão, na medida em que esta mostra, nos seus efeitos no fenômeno, uma regra segundo a qual se podem inferir os motivos racionais e as suas ações, quanto ao seu modo e seus graus, e julgar os princípios subjetivos do seu arbítrio (KrV A549/B577).

Assim o caráter empírico é consequência da própria razão em sua manifestação fenomênica e a única maneira de se evitar uma ambiguidade, que segundo Allison existiria entre “motivos racionais e as suas ações” e “princípios subjetivos do seu arbítrio” é tomando o trecho em questão como tratando do caráter empírico do agente. O problema apontado por Allison como uma suposta ambiguidade diz respeito ao fato de que a razão, faculdade tipicamente inteligível, estaria permitindo que se inferisse algo sobre sua natureza. Porém, como a própria filosofia transcendental afirma, não há possibilidade de se antever o noumeno, somente os seus efeitos no fenômeno, daí o problema de se tomar a citação com outro significado que não em se tratando do caráter empírico do arbítrio.

⁴⁸ Tradução americana da edição de Paul Guyer e Allen W. Wood (Cambridge University Press).

⁴⁹ Edição alemã de Wilhelm Weischedel (Suhrkamp).

Outro aspecto interessante que se pode inferir da citação é que o caráter empírico (e somente ele) permite que os motivos que levaram o sujeito à ação sejam percebidos, os quais estão ligados aos “princípios subjetivos”, os quais não são nada mais do que as máximas de ação. Desta forma é possível “conhecer” a forma de ação do sujeito (suas crenças, por exemplo). Como afirma Allison (1990, p.33), é possível perceber uma regra de comportamento através das manifestações do caráter empírico do sujeito.

Mas, talvez o mais importante, pode-se traçar uma relação direta entre a razão e o caráter empírico. Este não somente deve existir, mas também deve estar ligado por uma relação de causalidade com a razão.

Desta maneira é possível estabelecer a possibilidade da existência do caráter empírico, mas ainda é possível apontar algumas questões. Por exemplo, no mesmo trecho da KrV (A549/B577) Kant afirma que:

Visto que este caráter empírico tem de ser extraído, como efeito, dos fenômenos e da regra destes, que a experiência fornece, todas as ações do homem no fenômeno se determinariam, segundo a ordem da natureza, pelo seu caráter empírico e pelas outras causas concomitantes;

Segundo Allison (1990, p. 31), Kant está aqui

não somente advogando um estrito determinismo no nível [do caráter] empírico, mas também um determinismo psicológico. As ações humanas, considerando o seu lado empírico, são causadas pelo caráter empírico do agente, definido como a causalidade da razão juntamente com outras causas cooperantes⁵⁰ (tradução do autor).

Várias questões interessantes podem ser inferidas da passagem da KrV e do comentário de Allison. Primeiro, se há um determinismo no nível empírico, como supor que uma ação possa ser livre? Esta é a velha questão sobre a possibilidade da liberdade que sempre retorna quando se considera a possibilidade de uma ação ser estritamente livre. É possível, a partir desta objeção à liberdade, justificar o argumento kantiano com relação à necessidade da existência de um caráter inteligível somente para lidar com esta problemática do determinismo no nível empírico que Kant atribui ao agente. É claro que o caráter inteligível deve ser

⁵⁰ *Kant is advocating not only a strict determinism at the empirical level but also a psychological determinism. Human actions, regarded empirically, are caused by the empirical character of the agent, defined as a causality of reason, together with other “cooperating causes”.*

justificável por outro motivo (e o será, conforme exposição no item seguinte deste capítulo). Uma segunda questão diz respeito às tais “causas concomitantes”: o que seriam elas? É possível entendê-las como sendo as condições de formação do sujeito, o seu *background* (cultura, família, religião, educação, fatores econômicos, fatores raciais, etc.) ou condições antropológicas, ou seja, suas crenças, seus desejos, suas intenções. Allison (1990, p.31) corrobora essa interpretação e afirma, adicionalmente, que “parece razoável assumir que as causas cooperantes devem funcionar influenciando o estado psicológico do agente”.

Porém esse determinismo declarado com relação ao caráter empírico, não deve ser entendido como o mesmo determinismo típico de uma relação causal fundamentada por (somente) leis da natureza. A grande diferença aqui é a atribuição da razão como fundamento causal adicional, condição única do ser humano como ser racional. Desta forma, as causas concomitantes a uma ação podem influenciar, mas não podem incitar um ser racional à ação: isso somente deverá ocorrer através da escolha de uma máxima.

Essa forma de interpretar o caráter empírico permite entender a ação como sendo fundamentada por um certo grau de liberdade, já que a ação ocorre a partir de uma interpretação do momento com relação aos princípios subjetivos do agente. Allison (1990, p. 33) entende essa explicação do processo de ação como válida, inclusive por permitir que a ação seja baseada em máximas. Adicionalmente, Allison (1990, p.34) aponta que “essa concepção do caráter empírico é capaz de promover a base para uma forma rica e atrativa de compatibilismo”, pois ela permite “a descrição da ação humana em termos de crenças, desejos e intenções dos agentes”.

De fato, não parece haver nada que contradiga a possibilidade de uma ação ocorrer conforme essa exposição: há espaço para a liberdade (e, conseqüentemente, à imputabilidade), a natureza segue respeitando as relações causais. Porém esta não é a linha de argumentação kantiana: Kant nega a possibilidade de existir liberdade no nível empírico e isso inclui o caráter empírico do agente. A liberdade somente pode existir em um outro nível.

Desta forma, conclui-se que, de fato, existe algo que possa ser dito “caráter sensível ou empírico” do agente. Este caráter pode ser observado quando da ação. A partir dele se pode ao menos inferir o que o moveu (quais foram os incentivos que levaram) o indivíduo à ação. Porém o problema é que Kant defende um estrito

determinismo no mundo sensível, o que não permite que uma ação iniciada unicamente pelo caráter sensível do agente fosse livre. Portanto, a fim de garantir a ação livre, o caráter sensível deve ser somente a aparência fenomênica de um outro aspecto, o caráter inteligível (este sim, livre).

Agora que se sabe da necessidade da relação entre os caracteres sensível e inteligível, fica uma questão a ser respondida: quais são as condições da relação entre os dois caracteres? Ou mais especificamente, como o caráter inteligível pode definir uma ação no mundo sensível? É o que se busca responder a seguir.

3.2.1.2 O Caráter Inteligível: a Espontaneidade e a Tese de Allison

Na busca pelo entendimento da questão do duplo caráter, a necessidade de existir uma relação de preponderância do caráter inteligível sobre o caráter sensível é que, aparentemente, o problema com relação à definição do caráter empírico, no tocante à questão da liberdade, é justamente a influência muito grande que as causas concomitantes teriam na definição da ação. Uma ação com estas características não poderia ser considerada livre.

O agir deve estar vinculado a uma concepção muito particular do conceito de liberdade para garantir a plena imputabilidade da ação, bem como que se possa definir a ação como sendo uma ação refletida, pensada, avaliada. Esse conceito particular de liberdade foi definido por Kant na Terceira Antinomia e é a chamada liberdade prática. Este conceito afirma a possibilidade de uma ação ocorrer livre de toda influência externa, empírica. Liberdade prática implica, portanto, em uma ação comandada pela razão. Não parece ser este o caso de uma ação que ocorra da forma descrita na seção anterior (razão mais causas concomitantes). A forma ou o processo pelo qual uma ação seria definida em função do caráter empírico parece dar uma ênfase às influências do meio ou do estado anterior da situação na qual está envolvido o sujeito da ação. Desta forma, a ação que acabaria por ocorrer estaria enquadrada no que já foi definido como sendo reação, ação impulsiva ou irracional, a ação mais instintiva do que racional. O sujeito da ação faria parte do

processo causal da natureza de maneira quase que inequívoca, e não deve ser este processo que Kant tem em mente com relação a uma ação racional por definição.

Aparentemente, uma maneira de garantir a presença inequívoca da liberdade (dentro, é claro, das limitações inerentes deste conceito) é garantir que uma ação ocorra:

- a) independente da relação causal da natureza e/ou
- b) independentemente de influências externas ao sujeito (motivação puramente empírica).

O item (a) acima implica que a ação tenha por fundamento algo que não esteja dentro da relação causa e efeito, ou seja, implica que a ação tenha como causa algo que não tenha sido efeito de outra causa: uma causa inicial de uma nova relação causal, um princípio não causado. Da forma como Kant definiu na KrV (e já explorado no capítulo 1 deste trabalho) a única forma disso acontecer é que o princípio não causado, o princípio que inicia uma nova relação, não esteja vinculado ao processo típico de um evento da natureza: este princípio não deve estar sujeito às relações temporais. Em outras palavras, deve estar fora do tempo, ao contrário de todos os fenômenos físicos comandados por leis da natureza.

O item (b) pode ser considerado como relação direta, mesmo como consequência direta, da possibilidade do item (a), afinal sendo possível um princípio não causado da ação, o mesmo poderá estar livre de influências empíricas imediatas (temporalmente) ao momento da escolha da ação.

Em uma primeira análise, é possível entender o caráter inteligível como tendo exatamente estas qualidades (atemporalidade e independência). Além disso, a qualidade de ser atemporal garante ao caráter inteligível a condição de espontaneidade, condição esta necessária dentro da concepção defendida por Allison que busca fundamentar a *Incorporation Thesis*.

A liberdade e esta espontaneidade devem estar presentes mesmo nas ações que descrevem os meios necessários para o agente atingir o fim almejado. Essas ações podem ser entendidas, dentro da nomenclatura usual de Kant como sendo ações heterônomas, ações que ocorrem por influência de (mas não somente por) questões sensíveis. Desta maneira, tal como entende Allison (1990, p. 35), a razão está presente tanto em decisões que levem em consideração “o objeto da mera

sensibilidade (o agradável), quanto o objeto da razão pura (o Bem)”. Dois trechos da KrV podem ilustrar a questão:

1)

A razão não cede ao fundamento que é dado empiricamente e não segue a ordem das coisas, tais quais se apresentam no fenômeno, mas com inteira espontaneidade criou para si uma ordem própria, segundo ideias às quais adapta as condições empíricas e segundo as quais considera mesmo necessárias ações que ainda não aconteceram e talvez não venham a acontecer, sobre as quais, porém, a razão supõe que pode ter causalidade; de outra forma não esperaria das suas ideias efeitos alguns sobre a experiência (KrV A548/B576).

2)

Reflexões em torno do que é desejável em relação a todo nosso estado, quer dizer, acerca do que é bom e útil, repousam sobre a razão. Por isto, esta também dá leis, que são imperativos, isto é, leis objetivas da liberdade e que exprimem o que deve acontecer, embora nunca aconteça, e distinguem-se das leis naturais, que apenas tratam do que acontece (KrV A802/B830).

Na primeira passagem é possível entender que a razão sempre faz a diferença com relação à questão da ação. Ela não é obrigada a seguir tudo o que se apresenta aos sentidos do agente de modo inquestionável, como definido por leis universais e objetivas. Pelo contrário, a razão tem a capacidade de iniciar uma própria relação causal, desde que adaptada às condições empíricas, e pode fazer isso de modo espontâneo, ou seja, livre da relação temporal. Allison (1990, p.36) define esta característica como sendo a própria definição do agente racional. De qualquer maneira, é possível inferir esta mesma definição a partir da afirmação de Kant na GMS (GMS Ak 4:412; p. 183): “só um ser racional tem a faculdade de agir por representação de leis”. Esta afirmação (a capacidade de agir pela representação de leis) tem, implícita em si, a utilização da razão como responsável pela criação de uma ordem própria, independente da ordem empírica.

A segunda passagem confirma a presença da razão em todo o processo deliberativo, inclusive aquele que trata da utilidade de certo objeto, não somente daquilo que é bom (no sentido moral). Desta maneira, os chamados Imperativos Hipotéticos, os quais estariam ligados a ações heterônomas, também ocorrem ou são definidos através de deliberações envolvendo a faculdade da razão.

Porém o ponto chave dessas duas passagens é, segundo Allison (1990, p.36), a questão da espontaneidade. A passagem, destacada, é: “A razão [...] **com**

inteira espontaneidade criou para si uma ordem própria...”. Esta passagem deve excluir uma interpretação compatibilista da ação. A deliberação realizada pela razão é espontânea e, portanto, plenamente livre e fora da relação temporal típica dos processos empíricos. Desta forma, se confirma a tese já explorada anteriormente de que o caráter sensível ou empírico, por si só, não pode iniciar uma ação. Mas a questão que fica é: como relacionar essa propriedade de espontaneidade ao caráter inteligível e somente a ele?

Para buscar uma explicação, Allison sugere que se olhe para o aspecto epistêmico da teoria kantiana desenvolvida na KrV. Um ponto de partida pode ser a seguinte passagem:

Na natureza inanimada ou simplesmente animal, não há motivo para conceber qualquer faculdade de outro modo que não seja sensivelmente condicionada. Só o homem que, de resto, conhece toda natureza unicamente através dos sentidos, se conhece além disso a si mesmo pela simples apercepção e, na verdade, em atos e determinações internas que não pode, de modo algum, incluir nas impressões dos sentidos (KrV A546/B574).

O conceito chave nesta passagem é a apercepção. A apercepção é definida por Kant como “a consciência de si mesmo, segundo determinações do nosso estado na percepção interna” (KrV A107). Ela pode ser entendida como um processo em que o sujeito realiza a seguinte ação: “componho todas as minhas representações, uma com a outra, e sou consciente de sua síntese”. Esse conceito da apercepção está, por sua vez, ligado à própria possibilidade de julgamento, ou seja, do próprio processo do pensamento racional. Esta ligação pode ser inferida em um trecho do texto *A Falsa sutileza das quatro figuras silogísticas*:

Diferenciar coisas umas das outras e reconhecer [*erkennen*] a diferença das coisas é totalmente diverso. Este só é possível pelo julgar e não pode ocorrer em um animal irracional. [...] Pode-se tirar daí o ensejo de melhor repensar a diferença essencial entre os animais racionais e os sem-razão. Se formos capazes de ver que espécie de faculdade secreta é aquela pela qual o julgar é possível, então se desatará o nó. Minha opinião atual é a de que essa faculdade ou capacidade nada mais é que o poder do sentido interno, isto é, o poder de fazer de suas próprias representações objetos de seus pensamentos. [...] Nele baseia-se, porém, toda a faculdade cognitiva superior (Ak 2:60, 61; KANT, 2005, p. 47 – 48).

Nesta passagem, o “poder do sentido interno” nada mais é do que a apercepção no sentido transcendental e sua ligação com a faculdade do julgar fica,

assim, estabelecida. Só o ser racional pode reconhecer diferenças entre objetos justamente por sua possibilidade de estabelecer conhecimento como relações entre coisas, sendo que este processo nada mais é do que o ato de julgar, o qual somente é possível porque o sujeito está consciente do que está julgando. Esta consciência nada mais é do que a apercepção.

Voltando à questão da apercepção na KrV, Kant também estabelece uma ligação entre este conceito, o entendimento e a própria razão. Continuando o trecho da KrV anteriormente citado, tem-se:

Por um lado, ele [o ser humano] mesmo é, sem dúvida, fenômeno, mas, por outro lado, do ponto de vista de certas faculdades, é também um objeto meramente inteligível, porque sua ação não pode de maneira nenhuma atribuir-se à receptividade da sensibilidade. Chamamos a estas faculdades entendimento e razão (KrV A547-548/B574-575).

Do trecho citado acima, é possível perceber que, da mesma forma que a razão, também o entendimento é uma faculdade inteligível, e é através da apercepção que o ser humano pode ser consciente dessas faculdades. A tese, sustentada por Allison (1990, p. 36) é de que a apercepção provê a consciência da espontaneidade, a qual é um componente inseparável da própria construção dos seres humanos como seres racionais, com capacidades cognitivas. Ou seja, é a apercepção com sua relação com o entendimento e a razão, que provê a espontaneidade necessária ao agir livre do ser racional.

Para estabelecer a conexão entre a apercepção e o entendimento em relação à espontaneidade é interessante observar duas passagens da KrV:

1)

Se chamarmos *sensibilidade à receptividade* do nosso espírito em receber representações na medida em que de algum modo é afetado, o *entendimento* é, em contrapartida, a capacidade de produzir representações ou a *espontaneidade* do conhecimento (KrV A51/B75).

2)

Assim, todos os juízos são funções da unidade entre nossas representações, já que, em vez de uma representação imediata, se carece, para conhecimento do objeto, de uma mais elevada, que inclua em si a primeira e outras mais, e deste modo se reúnem num só muitos conhecimentos possíveis. Podemos, contudo, reduzir a juízos todas as ações do entendimento, de tal modo que o entendimento em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar* (KrV A69/B94).

No primeiro trecho é possível perceber a direta relação entre entendimento e a espontaneidade do conhecimento, o qual permite ao ser racional justamente a possibilidade de agir por representações de leis (que é uma das condições do agir livre). Já o segundo trecho estabelece que o entendimento é a capacidade de produzir conhecimento através de juízos, os quais levam em consideração as representações construídas em um contínuo processo associativo. De acordo com esses dois trechos da KrV, a sensibilidade percebe o mundo e fornece dados para que o entendimento, através de juízos, produza o conhecimento. Isso tudo ocorre dentro de um processo espontâneo, mas ativo, já que, para a produção do conhecimento ocorrer, é preciso que o sujeito “pense sobre as questões”, ou, nas palavras de Allison (1990, p. 36):

O conhecimento requer um processo ativo de levar em consideração (*taking up*) dos dados pela mente, sua unificação em um conceito ou síntese e sua referência ao objeto. Tudo isso é trabalho do julgamento (faculdade de julgar), o qual é simplesmente a espontaneidade do entendimento em ação⁵¹.

O que Allison chama de “processo ativo de levar em consideração” nada mais é do que um processo consciente de associação entre objeto e predicado, exatamente como na construção do processo silogístico de construção de uma máxima de ação, tal qual explicitado no capítulo 1 deste trabalho. É preciso estar consciente que se está tomando um objeto como sendo tal ou qual coisa. É este “estar consciente” que pode ser entendido como a apercepção. É preciso perceber que este processo de autoconsciência não possui nada de empírico, muito pelo contrário: “apercepção, como a consciência do ato de pensar, não é nada mais do que uma consciência da espontaneidade” (ALLISON, 1990, p. 37). Como, nesta acepção, a apercepção está ligada ao ato de pensar, é possível compará-la com a representação “Eu penso”, a unidade sintética da apercepção. Segundo Kant,

O *eu penso* deve poder acompanhar todas as minhas representações; [...] A representação que pode ser dada antes de qualquer pensamento chama-se intuição. Portanto, todo o diverso da intuição possui uma relação necessária ao *eu penso* no mesmo sujeito em que esse diverso se encontra. Esta representação, porém, é um ato de espontaneidade, isto é, não pode considerar-se pertencente à sensibilidade (KrV B132).

⁵¹ [The knowledge] requires the active taking up of the data by the mind, its unification in a concept or synthesis, and its reference to an object. All this is the work of judgment, which is simply the spontaneity of the understanding in action.

Se a representação “eu penso” não acompanhar as representações, não há como defini-la como sendo minha. Além disso, sua associação a qualquer representação sensível está impedida, o “Eu penso” deve ser uma representação puramente inteligível: “a consciência de mim próprio na representação *eu* não é uma intuição, mas uma representação simplesmente intelectual da espontaneidade de um sujeito pensante” (KrV B 278).

Dessa forma, é possível entender que o entendimento, a razão e a vinculação *apercepção* “*Eu penso*” possuem um aspecto inteligível, o que garante a atuação espontânea do agente no processo decisório e esta espontaneidade está vinculada ao caráter inteligível do agente, não ao caráter empírico. Como Allison (1990, p.38) aponta, o ato de “tomar como” (*taking as*) no processo do conhecimento não envolve a experiência do processo (o ato pode ser pensado, mas não experienciado).

Esta análise, realizada seguindo os passos de Allison em seu livro *Kant's theory of freedom*, objetivou destacar a importância do duplo caráter na definição do processo da ação. Foi possível demonstrar que o caráter empírico não pode ser a origem da deliberação para a ação se se supuser que a ação deve ser livre. Em função dos requisitos de espontaneidade (liberdade) na decisão da ação, a sede do processo decisório para a ação deve estar localizada no caráter inteligível (atemporal). Esta configuração permite afirmar que o agente não está sujeito a uma ação guiada ou fundamentada somente por motivos empíricos, há que ocorrer um processo racional, o qual pode levar em consideração o que Kant trata por “causas concomitantes”, causas empíricas pertinentes ao agente no momento da ação. O mais importante é perceber que há uma escolha com relação à ação. Com o processo que fundamenta a ação agora definido, é possível prosseguir para a exposição da tese de Allison (a *Incorporation Thesis*) propriamente dita. É ela que irá responder, entre outras coisas, como uma máxima é gerada.

3.2.2 A *Incorporation Thesis* de Allison e os Fundamentos da Ação

É interessante recapitular alguns aspectos principais do raciocínio até o momento antes de se expor a tese da incorporação propriamente dita.

O primeiro aspecto importante é a questão da liberdade. Para que uma teoria da ação tenha sentido, a presença da liberdade pode ser entendida como necessária. É possível se afirmar isto já que o que se busca é a possibilidade de a ação ser atribuída a uma escolha ou decisão do agente, ou seja, que a ação possa lhe ser imputada. De outro modo, sem a possibilidade de liberdade, como um agente poderia ser dito responsável por sua ação? Em um mundo estritamente determinista não haveria sentido em se buscar o motivo de a ação ter ocorrido que não dentro de uma sequência pré-estabelecida de eventos causais, sobre os quais o ser humano não teria possibilidade a não ser a de seguir arrastado pelos próprios eventos. Kant analisou o problema da liberdade e, na solução da Terceira Antinomia, postulou a existência do que foi aqui chamado de duplo caráter do ser humano: o caráter sensível ou empírico e o caráter inteligível. A liberdade ficava, desta forma, pelo menos problematicamente definida e assegurada.

A questão do duplo caráter é o segundo aspecto a ser destacado. O caráter sensível ou empírico está sujeito às leis da natureza e seu inevitável encadeamento causal, mas isto não ocorre com o caráter inteligível, o qual é atemporal e possui (ou pelo menos tem a possibilidade de ter) o que Kant define como liberdade transcendental, a qual é a condição de iniciar por si mesmo uma sequência de eventos no mundo. A razão, por ser independente da sensibilidade, atemporal e possuir espontaneidade, deve estar ligada ao caráter inteligível.

O terceiro aspecto a ser destacado é a questão da espontaneidade. Um ato espontâneo deve ser livre e não pode ser experienciado. A espontaneidade também está diretamente relacionada com a própria definição de ser racional possuidor de uma vontade, ou seja, aquele ser que age de acordo com a interpretação de fatos, não somente por instinto.

Estes três aspectos, somados aos conceitos de ação e de máxima (expostos no capítulo 1), formam o fundamento da análise do processo de ação proposto, o

qual é baseado na espontaneidade da escolha de uma máxima e na possibilidade de liberdade dada pela própria estrutura do método transcendental kantiano.

Feita essa pequena recapitulação, é possível retomar o argumento construído por Allison para justificar a sua *Incorporation Thesis*. Uma pergunta inicial pode ser proposta: então os desejos não têm poder de, por si só, conduzir um ser racional à ação? Segundo Allison (1990, p. 39), não: "... mesmo nos casos de ações baseadas em desejos, um agente racional não é considerado como sendo determinado de uma maneira quase mecânica pelo desejo mais forte"⁵². Deve-se observar a implicação desta afirmação. O fato de o agente possuir a faculdade da razão deve permitir-lhe agir por representação de leis, ou, em outras palavras, o agente tem condições de interpretar a situação e decidir, através de um processo lógico (propiciado justamente pela faculdade da razão), qual é a melhor maneira, de acordo com sua visão (entendimento), de levar a situação a um bom termo. Um agente racional tem, portanto, a característica de ponderar se o desejo que o está impelindo à ação tem ou não justificativa⁵³. Do ponto de vista externo, ou seja, do ponto de vista de quem observa a ação do agente, esta ação pode ser imputada justamente porque ela é entendida como provindo de um ato de espontaneidade do agente, sendo que é através deste ato que o desejo pode ser entendido como o fundamento da ação (ALLISON 1990, p. 39). Isto quer dizer que um desejo deve ser reconhecido como tal (momento de espontaneidade) e como válido para iniciar o processo da ação. Reconhecê-lo como válido é o processo que Allison (1990, p.40) descreve como "*taking as*", o qual ele compara como o "Eu penso" da apercepção. Da mesma forma que o "Eu penso" deve acompanhar as representações para que o agente as reconheça como suas, o "Eu tomo" (*I take*) deve ser entendido como acompanhando todos os desejos da mesma forma, para que eles sejam entendidos como "próprios"

⁵² ...even in the case of a desire-based actions, a rational agent is not regarded as being determined in a quasi-mechanistic fashion by the strongest desire.

⁵³ Diante disso é possível perguntar: mas se o agente tem a condição de ponderar antes de agir, como é possível explicar as ações que parecem contradizer esta argumentação? Uma resposta possível é que o agente simplesmente não possui condições de realizar uma ponderação fundamentada, para decidir como agir em resposta a uma situação em que um desejo empurra-o à ação: falta-lhe o conhecimento necessário para auxiliá-lo na tarefa da decisão, ou seja, a situação não tem para ele nenhuma significação (falta-lhe fundamentos para elaborar máximas condizentes com a realização do processo decisório). Esta é uma questão que se deriva da análise realizada neste trabalho: a de que o processo de ação é definido pela possibilidade de significação da situação pelo agente. Se este não possui condições (estas seriam as "causas concomitantes", conforme KrV (A549/B577)) que possam fundamentar ou dar sentido a uma decisão ou à formulação de uma máxima, a ação não poderia ser dita "racional".

do agente. É essa consciência do fundamento da ação que Allison chama de *Incorporation Thesis*, e a referência para tal é a passagem da Rel:

A liberdade do arbítrio tem a qualidade inteiramente peculiar de ele não poder ser determinado a uma ação por móbil algum *a não ser apenas enquanto o homem o admitiu na sua máxima* (o transformou para si em regra universal de acordo com a qual se quer comportar); só assim é que um móbil, seja ele qual for, pode subsistir juntamente com a absoluta espontaneidade do arbítrio (a liberdade) (Rel Ak 6:24; p. 29 – 30).

Para admitir o que Kant chama de *móbil* (incentivo) como uma regra universal para o agente é necessário justamente que o agente tenha consciência deste mesmo móbil (incentivo), ou seja, que o perceba como algo que justifique uma ação. Mas, além de reconhecê-lo, o agente deve tomá-lo como uma máxima, fazer da satisfação desse desejo um princípio subjetivo para a ação. Ter consciência do desejo, reconhece-lo como válido e só então decidir agir é diferente que agir simplesmente pela presença do desejo. Responder ao desejo tão logo este esteja presente significa uma ação movida pelo impulso, não pelo reconhecimento (através do raciocínio) de que este desejo merece (ou é justo de) ser atendido. Como mostra Allison (1990, p. 40):

[A *Incorporation Thesis*] deixa claro que, para Kant, uma inclinação ou desejo não pode por eles mesmos constituir uma razão para a ação. [Inclinações e desejos] pode se tornar uma razão para a ação somente com referência a uma regra ou princípio de ação, o qual dita que devemos buscar a satisfação desta inclinação ou desejo⁵⁴.

Conforme mostrado no primeiro capítulo deste trabalho, uma ação deve seguir de uma análise realizada conforme o processo lógico conhecido como sorites, sendo que a premissa maior deve ser um princípio subjetivo para ação (uma máxima), o qual foi construído ou tomado como válido pelo próprio sujeito. Allison mostra justamente o mesmo argumento quando afirma que um desejo somente pode ter sentido (para a ação) se este for referenciado a uma regra ou princípio de ação. E finaliza:

...a adoção de tal regra não pode ela mesma ser entendida como a consequência causal do desejo ou, mais corretamente, de se estar em um

⁵⁴ *It makes clear that for Kant an inclination or desire does not of itself constitute a reason for acting. It can become one only with reference to a rule or principle of action, which dictates that we ought to pursue the satisfaction of that inclination or desire.*

estado de desejo. Pelo contrário, [a adoção de tal regra] deve ser entendida como sendo um ato de espontaneidade de parte do agente⁵⁵.

Desta forma, é possível entender que somente a sensação do desejo por algo, por si só, não causa alguém à ação. Afinal esta é a diferença entre agir por instinto (buscar a simples satisfação do desejo quando este surge) e agir pela interpretação de leis (raciocinar se tal desejo procede ou não). Neste processo, o sujeito ao se perceber com tal ou qual desejo, decide (baseado em seus princípios de ação, ou seja, em suas máximas) se ele deve buscar, através de uma sequência de passos, a satisfação do desejo e, mais importante, esta decisão é uma decisão livre, espontânea, por isso fundamentada em seu caráter inteligível, já que este processo (o ato de espontaneidade na escolha de atender ou não o desejo) é um processo que somente pode ser pensado, mas não experienciado.

Com relação à questão de o desejo não mover o sujeito diretamente à ação, Kant (R 5611 Ak 18:252; R 5612 Ak 18:253, Apud ALLISON, 1990, p. 39) explicita que a ação pode ser “induzida mas não inteiramente determinada pela sensibilidade; pois a razão deve prover um complemento de suficiência”⁵⁶. Ainda mais importante é outra referência, desta vez ao texto das leituras realizadas por Kant em sala de aula, a *Metafísica Vigilantus* (K₃) (Ak 29:1015):

...o poder de escolha humano (*arbitrium humanum*), por outro lado, nunca é puro, mas sim é sempre afetado (*semper affectum*). Mas o efeito do estímulo nunca pode determinar [o arbítrio], mas sim meramente afetá-lo sensivelmente, e em ordem de determiná-lo [o arbítrio] é necessário a concorrência do entendimento⁵⁷.

Esta é a própria visão do ser humano como sendo um agente racional, ou seja, aquele indivíduo que pode avaliar uma situação e decidir como agir, não sendo somente um mero coadjuvante, determinado por leis invariáveis. É essa a importância da espontaneidade. O sujeito racional, aquele cuja razão fornece uma

⁵⁵ *The adoption of such a rule cannot itself be regarded as the causal consequence of the desire or, more properly, of being in a state of desire. On the contrary, it must be conceived as an act of spontaneity on the part of the agent.*

⁵⁶ *Induced [veranlasst] but not entirely determined by sensibility; for reason must provide a complement of sufficiency [ein complement der zulänglichkeit].*

⁵⁷ *...human power of choice <arbitrium humanum>, on the other hand, is never pure <purum>, but rather always affected <semper affectum>. But the coeffecting stimuli <stimuli> can never determine it, but rather merely affect it sensibly, and in order to determine it there remains necessary the concurrence of the understanding.*

importante contribuição ao processo de decisão, aquele cuja escolha é influenciada, mas não determinada pela sensibilidade, não consegue se perceber, conforme define Allison (1990, p. 41), como um agente racional “sem se perceber como buscando fins que ele mesmo projeta para ele, os quais ele percebe como racionais”. Não deveria ser o destino que forma o sujeito, mas sim as próprias escolhas deste. Essa é a base do agir racional: a possibilidade de se escolher. Allison conclui:

Correlativamente, eu não posso me conceber como tal agente [racional] sem assumir que eu tenho um certo controle sobre minhas inclinações, que eu sou capaz de decidir em quais delas eu devo me fundamentar para agir (e como) e a quais eu devo resistir⁵⁸.

O que está em jogo aqui é a própria questão da liberdade e da imputabilidade da ação. Afinal, se há somente o determinismo, como defender a própria diferença entre os seres humanos e os animais? De acordo com o exposto até aqui, a única maneira de se garantir estas duas características de uma ação é considerando o ser humano em seu duplo caráter e a fundamentação da ação na espontaneidade (a qual é garantida pelo caráter inteligível).

Porém a simples atribuição do duplo caráter ao ser humano, apesar de garantir a possibilidade de existência da liberdade, traz em si algumas dificuldades. A maior delas, é claro, é a própria possibilidade de tal duplicidade: como uma ação pode ser considerada determinada em seu aspecto (caráter) sensível, mas livre em seu aspecto (caráter) inteligível? Muitos críticos desta solução citam a passagem da KrV (A550/B578) em que Kant comenta a previsibilidade das ações humanas, a qual afirma que, se fosse possível se “investigar até o fundo todos os fenômenos do seu arbítrio, não haveria uma única ação humana que não pudéssemos prever com certeza...”. Kant está analisando nesta passagem justamente o determinismo reinante com relação às aparências das coisas. De fato, os animais, os quais agem por instinto, quando exaustivamente estudados, apresentam um comportamento típico, o qual pode ser quantificado e mesmo qualificado. É possível mapear matematicamente suas ações na forma lógica SE – ENTÃO. E, mesmo nestas situações, algumas “ações fora do padrão” são esperadas e podem mesmo ser

⁵⁸ Correlatively, I cannot conceive of myself as such an agent without assuming that I have a certain control over my inclinations, that I am capable of deciding which of them are to be acted upon (and how) and which resisted.

quantificadas. Mas, mesmo que se analisem os seres humanos neste contexto científico – matemático, ou seja, mapeando exaustivamente as ações de um ser humano, neste caso haverá um desvio muito maior do que o que se poderia prever por um modelo matemático, justamente em função da existência, no ser humano, de uma vontade, a qual é a responsável pela ação por uma interpretação de uma situação, algo não possível aos animais. Portanto, mesmo que se fosse possível investigar até o fundo os fenômenos do arbítrio humano, ainda haveria um fator imponderável existente, o qual seria uma vontade livre. De qualquer maneira, na continuação do trecho citado da KrV, Kant (A550/B578) mostra que, do ponto de vista da razão, é possível perceber outra ordem de coisas, diferente daquela da natureza (e de seu determinismo):

Pois que, nesse caso, *não deveria* talvez ter acontecido o que pelo curso da natureza *aconteceu* e, segundo os seus princípios empíricos, tinha inevitavelmente de acontecer. Por vezes, no entanto, descobrimos, ou pelo menos julgamos descobrir, que as ideias da razão mostraram realmente ter causalidade em relação às ações do homem, consideradas como fenômenos, e que estas aconteceram porque foram determinadas, não por causas empíricas, mas por princípios da razão.

Allison (1990, p. 42) entende estas passagens como sendo uma demonstração de que a ação não deve ser entendida como sendo sempre causalmente determinada e livre ao mesmo tempo, mas sim que a explicação dada à ação em seu modo empírico – causal não impede que se assuma que o agente pudesse ter agido de forma diferente. Afinal o agente deve poder ser imputado pela sua ação.

Uma maneira de se buscar uma solução ao dito paradoxo do duplo caráter é considerar a questão do ponto de vista epistêmico, não ontológico, afinal a própria causalidade é uma condição epistêmica. Allison mostra que

Com respeito ao meu caráter empírico, o qual envolve tudo o que, falando estritamente, pode ser conhecido sobre mim como agente racional, eu sou mesmo causalmente determinado, do mesmo modo como sou mesmo um ser espaço – temporal. (...) Todavia, ao tratar o espaço, o tempo e as categorias como condições epistêmicas em vez de ontológicas, o idealismo transcendental também abre um “espaço conceitual” para o pensamento não – empírico (embora não o conhecimento de) objetos, incluindo agentes racionais, como eles pode ser fora destas condições, ou seja, como coisas – em – si – mesmas⁵⁹.

⁵⁹ *With respect to my empirical character, which encompasses everything that, strictly speaking, can be known about me as rational agent, I really am causally determined, just as I really am a*

Este “espaço conceitual” é, na verdade, a própria fundamentação do idealismo transcendental. A condição para o conhecimento é dada através do espaço, de tempo e das categorias, conceitos que permitem a percepção dos objetos que são dados a um indivíduo. Desta forma, o que se percebe, se percebe através de elementos, não em uma relação direta sujeito – objeto. O que se percebe através deste processo é o que Kant chama de fenômeno, literalmente a aparição do objeto ao sujeito. O processo que envolve o uso da razão não é temporal, não está, portanto, em condições de ser experienciado, mas somente pensado, por isso deve ser atribuído ao caráter inteligível do sujeito. Desta forma, é possível entender o ser humano como de certa forma independente das condições causais da natureza, ou, de maneira mais clara, é possível considerar as condições da natureza como não sendo suficientes para fundamentar uma ação de modo a excluir a causalidade “de nossa vontade”, como mostra Allison (1990, p. 45).

Desta maneira percebe-se a amplitude da tese de Allison. A condição dada pelo idealismo transcendental proporciona fundamento para o entendimento do duplo caráter do agente racional, sendo que a causalidade da razão, bem como sua espontaneidade, garantidas pelo caráter inteligível do agente, permitem ao agente decidir qual desejo deve ser considerado em uma ação. Finalmente percebe-se que o processo de incorporação é decisivo para a transformação de um querer em uma máxima e, então, em uma ação configurada.

Tem-se agora alcançado o segundo objetivo principal deste capítulo, que era expor e discutir a *Incorporation Thesis*, de Allison, em busca de sua aplicabilidade na análise do processo da ação em Kant. A tese de Allison consegue mostrar como uma ação pode ser considerada racional: ela tem origem em um momento de espontaneidade do agente com relação à decisão de efetivá-la. Para uma ação racional ocorrer, é preciso que o agente tome o incentivo que o motiva à ação como sendo uma máxima, ou seja, ele precisa ter consciência do incentivo e escolher livremente atender as suas demandas. Somente a posse de um determinado desejo,

spatiotemporal being. (...) Nevertheless, by treating space, time and the categories as epistemic rather than ontological conditions, transcendental idealism also opens up a “conceptual space” for the nonempirical thought (although not knowledge) of objects, including rational agents, as they may be apart from these conditions, that is, as they may be “in themselves”.

por mais forte que ele seja, não é suficiente, desta forma, a induzir o agente à **ação racional**⁶⁰.

Também foi possível estabelecer a ligação direta entre a solução dada por Kant ao problema da liberdade, na Terceira Antinomia (o primeiro objetivo deste capítulo) com a tese de Allison (o segundo objetivo deste capítulo).

Para fechar a análise proposta neste capítulo, ainda resta considerar as objeções realizadas por comentadores ao pensamento de Allison. Uma parte dos comentadores aceita a interpretação dada por Allison com relação à *Incorporation Thesis* como válida. Robert McCarthy, ao contrário, apresenta uma crítica à tese, justamente com relação à interpretação dada por Allison à passagem contida na Rel. Já Schapiro considera a tese de Allison parcialmente válida. Assim, após a exposição e justificação da tese de Allison, é interessante observar quais são os comentários e críticas pertinentes à questão.

3.3 COMENTÁRIOS E CRÍTICAS À TESE DE ALLISON

Dentre os principais comentadores da atualidade que analisaram e comentaram a tese de Allison é possível destacar Christine Korsgaard, Alan Wood, Richard McCarty e Tamar Schapiro. Para o objetivo deste trabalho são mais importantes as opiniões dos dois últimos, mas também é interessante passar, de modo mais resumido, nas interpretações de Korsgaard e de Wood.

Christine Korsgaard, em seu livro *Creating the kingdom of ends*, aborda a questão tratada pela tese de Allison de maneira indireta. Não há uma referência explícita a Allison ou a sua tese, há somente uma análise com relação à importância dos incentivos e dos desejos na definição de uma ação. A análise realizada por Korsgaard (2006, p. 165) aponta que ela segue uma linha de interpretação idêntica a Allison:

⁶⁰ Não se está negando a possibilidade de um desejo motivar diretamente uma ação. Tal pode ser o caso nas ações de um viciado em drogas, por exemplo. Mas, é importante observar que esta ação, neste caso específico de um indivíduo viciado (e em outras situações similares) não é considerada, sob o ponto de vista de tese de Allison, como uma ação racional. Esta seria, portanto, uma ação possível, mas irracional ou não pensada, conforme discutido anteriormente neste trabalho.

Kant usa o termo “incentivo” (*Triebfeder*) para descrever a relação da pessoa livre com as razões que se candidatam à sua escolha. Um incentivo é algo que torna uma ação interessante para você, que a torna [a ação] uma opção de vida. Desejos e inclinações são incentivos (...). Uma inclinação por ela mesma é *somente* um incentivo, assim sendo não se torna uma razão para a ação até que a pessoa livremente a adote em sua máxima⁶¹.

Apesar de ser uma passagem curta, sua implicação parece clara: Korsgaard e Allison interpretam a passagem da Rel da mesma maneira. Para ela uma ação pode ser baseada em um desejo, porém somente após o agente tomar conhecimento do mesmo e escolher, livremente, (o momento de espontaneidade) buscar a satisfação do desejo, e isto somente ocorre quando o agente toma-o e o “incorpora” em uma máxima de ação.

Já Allen Wood, em sua obra *Kant's ethical thought*, cita explicitamente a passagem da Rel como sendo a base da *Incorporation Thesis* de Allison. A análise realizada por Wood segue um processo de exposição da questão, em sua grande parte concordando com o argumento da tese de Allison, mas acrescentando algumas observações interessantes. Por exemplo, Wood (1999, p. 52) afirma que a *Incorporation Thesis* de Allison não implica que as ações dos agentes poderão ser previstas ou que elas seguem uma estrutura rígida de regularidade. O agente pode escolher agir seguindo determinado desejo (ao decidir tomar sua satisfação como uma máxima) em um momento e, em um momento seguinte, na presença do mesmo desejo, escolher agora não satisfazê-lo. Wood (1999, 52) vai ainda mais longe ao afirmar que a *Incorporation Thesis* permite que se aceite que os sentimentos têm um papel essencial na motivação de ações. Porém, como se verá no próximo capítulo, ao se considerar o exposto por Kant na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Wood parece contraditório ao afirmar que mesmo as ações causadas por afecções ou súbitos sentimentos (*sudden rushes of feeling*), os quais subjagam os agentes, não caracterizam a perda da liberdade ou da livre ação. Porém, ao contrário de Korsgaard, Wood (1999, p. 53) descreve como ponto negativo da tese o fato de que, como ela é construída, não permite que desejos sejam suficientes para explicar a ação. O agente racional deve “se ver como levantando-se contra seus

⁶¹ Kant uses the term “incentive” (*Triebfeder*) to describe the relation of the free person to the candidate reasons among which she chooses. An incentive is something that makes an action interesting to you, that makes it a live option. Desires and inclinations are incentives (...). An inclination by itself is merely an incentive, and does not become a reason for action until the person has adopted it freely into her maxim.

desejos e tomá-los como possíveis fundamentos para realizar ou modificar escolhas”⁶².

Os próximos dois comentadores considerados, McCarty e Schapiro, serão considerados em maior detalhe em função de que o primeiro realiza uma crítica ao argumento de Allison desde seu fundamento e de que a última realiza uma análise que pode ser melhor entendida como um argumento em favor da importância de que se considere as *condições constitutivas*⁶³ do agente como decisivas no processo de definição das máximas da ação.

3.3.1 A Crítica de McCarty à Allison

Em seu livro *Kant's theory of action*, Richard McCarty realiza uma contundente crítica à tese de Allison. A análise de McCarty pode ser dividida em uma parte principal e duas secundárias. A parte principal consiste em uma análise da passagem do texto da *Religião nos limites da simples razão*, a qual é a base para Allison formular a sua tese. As duas partes secundárias referem-se a implicações negativas à problemática da ação que, na visão de McCarty, a *Incorporation Thesis* acarreta. A seguir estes três momentos serão expostos e comentados, buscando-se dar uma justificativa de por que McCarty se equivoca em sua crítica à tese de Allison.

De modo geral, McCarty (2009, p.72) entende que a tese de Allison pode ser descrita em três passos:

- a) na deliberação prática, nosso objetivo é comumente escolher qual dos incentivos disponíveis deveremos incorporar em nossa máxima, ou qual máxima (que incorpora um incentivo) deveremos adotar;
- b) embora eles [os incentivos] possam nos afetar com fortes forças psicológicas, em virtude de nossa liberdade de escolha os incentivos são incapazes de nos motivar para escolher agir em função deles e de utilizar máximas que os incorporaram;

⁶² *To be a rational agent is to see oneself as standing over against one's desires and to regard them as possible grounds for making or modifying choices.*

⁶³ Por condições constitutivas se entende condições pertinentes à natureza humana, de um ponto de vista antropológico. Este tema será abordado em detalhes no próximo capítulo.

c) na deliberação entre cursos alternativos de ação, ou entre incentivos alternativos os quais não possuem a mesma força psicológica, é sempre possível para nós escolhermos um incentivo mais fraco para incorporar em uma máxima, e agir em função dele⁶⁴.

McCarty argumenta que esta descrição do processo não está correta, porque o ponto de partida da tese de Allison não é coerente com o objetivo do texto da Rel.

A crítica se inicia (primeira parte do argumento – parte principal) na forma com que Allison cita a passagem que é utilizada por ele para a fundamentação da *Incorporation Thesis*. No entendimento de McCarty, é importante que se analise todo o contexto do trecho da Rel. Em função disto, McCarty propõe que a citação da passagem deve ser considerada de forma mais completa, conforme se segue:

A resposta à questão imaginária segundo o modo de decisão rigorístico funda-se nesta advertência, relevante para a moral: a liberdade do arbítrio tem a qualidade inteiramente peculiar de ele não poder ser determinado a uma ação por móbil [*Triebfeder; incentives*] algum a não ser apenas enquanto o homem o admitiu na sua máxima (o transformou para si em regra universal de acordo com a qual se quer comportar); só assim é que um móbil [*Triebfeder; incentive*], seja ele qual for, pode subsistir juntamente com a absoluta espontaneidade do arbítrio [*Willkür; power of choice*] (Rel Ak 6:24; p. 29 – 30 – negrito do autor).

A parte destacada em negrito na citação acima é justamente o “aspecto faltante”, segundo McCarty. A citação diz respeito a uma passagem em que Kant está analisando a problemática da possibilidade de existência de um meio termo entre um indivíduo ser totalmente mau ou ser totalmente bom. A pergunta feita por Kant é: será o homem bom em certos momentos e mau em outros? Kant procura mostrar que não há possibilidade de existir o meio termo entre os extremos bom e mau, ou seja, o homem não pode ser dito bom em alguns momentos e mau em outros. A validade do argumento kantiano sobre este problema não está aqui em questão, mas a conclusão de Kant é que ocorre uma escolha livre, realizada pelo próprio sujeito, em um momento anterior a qualquer experiência moral, entre a obediência à lei (bom) ou desobediência à lei (mau). Essa é justamente a doutrina

⁶⁴ a) *in practical deliberation, our objective is ordinarily to choose which of our available incentives we shall incorporate into our maxim, or, which maxim (incorporating an incentive) we shall adopt;*
 b) *though they may affect us with strong psychological forces, because of our freedom of choice incentives are incapable of causing us to choose to act on them, and of causing us to adopt maxims incorporating them; hence,*
 c) *in deliberating between alternative courses of action, or between alternative incentives unequal in their psychological forces, it is always possible for us to choose to incorporate a weaker incentive into our maxim, and act on it.*

do rigorismo. E esta escolha é tomada como uma regra definitiva, para o resto da vida do sujeito. Desta forma, aquele que escolhe seguir a lei, nunca se desviará dos princípios morais. É neste sentido de exclusividade de aplicação que McCarty (2009, p. 73) entende a citação. Segundo McCarty, o trecho utilizado por Allison para fundamentar a sua tese, na verdade não se aplica as escolhas do “dia – a – dia”, da experiência de vida do agente, mas sim se refere ao momento anterior a toda escolha, no qual o agente decidirá se será um homem bom ou mau. Afirma McCarty (2009, p. 73):

Então ao se examinar o contexto [da citação em questão] nós vemos que a sentença que expressa a *Incorporation Thesis* trata da incorporação de incentivos em uma única livre escolha, antecedente à experiência⁶⁵.

E, em seguida, conclui seu veredito sobre a relação entre a passagem da Rel e a tese de Allison: “Desta forma, existe pouca razão em supor que a sentença [da citação em questão] era destinada a ser a peça central de uma teoria da ação racional humana”⁶⁶ (McCARTY, 2009, p. 73 – 74), conseqüentemente os três passos descritos acima não são válidos, não se aplicam.

Com relação a esta primeira crítica, o equívoco de McCarty foi assumir que Kant está utilizando o trecho da Rel em questão para ilustrar somente a primeira escolha, aquela que é anterior à experiência e que define a natureza do homem como sendo má ou boa. Em nenhum momento Kant afirma que a ação de incorporação somente ocorre neste momento, ao contrário, pois a passagem explicita que o arbítrio humano **não pode ser determinado à ação por móbil algum**, a não ser quando este é incorporado. Kant não está aqui considerando somente a escolha entre a lei moral e sua deflecção, mas parece claro que a descrição se aplica a todo e qualquer incentivo, definidor de toda e qualquer ação, inclusive as ações que ocorrem no dia – a – dia. Outro aspecto a se considerar é que Kant está preocupado naquele momento na Rel, em justificar não o homem, mas a espécie humana com relação à questão de ser bom ou mau.

McCarty (2009, p. 74) afirma também que a escolha nunca poderá ser alterada: caso se decida por incorporar a obediência à lei, o agente **nunca** se

⁶⁵ *So by examining its context we see that the sentence expressing The Incorporation Thesis is about the incorporation of incentives in a unique free choice, antecedent to experience.*

⁶⁶ *There is little reason, therefore, to suppose that the sentence was intended to be the centerpiece of a theory of human rational agency.*

desviará dos princípios morais. Este pode ser o caso do que Kant define como sendo uma *vontade santa*, descrita em (GMS Ak 4:414; p. 189), para a qual a razão tem primazia absoluta e todas as ações se dão da forma como deveriam se dar (conforme a lei, sem outra possibilidade). Porém este modelo, como o próprio nome já afirma, não pode ser aplicado a seres racionais finitos como os seres humanos.

Os outros dois momentos são aqui chamados de secundários não em relação à sua importância na análise da crítica de McCarty, mas sim por se originarem das consequências da aplicação da tese de Allison ao processo da ação. Estes dois momentos são os seguintes (McCARTY, 2009, p.76):

1) A *Incorporation Thesis* implica que uma escolha livre deve ser uma escolha de se adotar uma máxima e não pode ser uma escolha para *agir* em função da máxima adotada;

2) A *Incorporation Thesis* implica que, ao se realizar uma escolha livre, um agente se compromete a *sempre agir da mesma maneira* nas mesmas circunstâncias.

Para fundamentar o argumento (1), McCarty afirma que a escolha com relação à execução da ação reside somente no momento da escolha do incentivo para ser incorporado à máxima. Uma vez este processo tendo sido realizado, a ação se segue automaticamente. A partir disso, McCarty (2009, p. 77) argumenta que “não faz sentido uma nova escolha”, no caso a própria execução da ação; ela se dará de modo automático:

Assim, da definição de escolha dada pela *Incorporation Thesis*, se segue que uma vez que tenhamos adotado uma máxima nós não temos outra opção senão a de agir baseado nela⁶⁷.

McCarty parece estar sendo um pouco rigoroso em sua interpretação. O processo mental que leva a decisão para agir de tal ou qual modo pode ser seguido de outro processo, o qual é definido por outra máxima, que restringe a ação anterior. Ou seja, podem ocorrer processos mentais em sequência na qual um restrinja ou reforce o outro. Se não fosse assim, não poderia haver momentos em que um

⁶⁷ So from the definition of choosing implied by The *Incorporation Thesis* it follows that once we have adopted a maxim we have no choice but to act on it.

agente afirme: “espere um pouco... é melhor não fazer isso...”. De qualquer forma, nada no texto de Kant parece indicar a obrigatoriedade de a ação derivar do ato de incorporação, sem uma possibilidade de impedir este mesmo ato.

Já o argumento (2) é bem mais radical. McCarty afirma que, obrigatoriamente, após uma determinada escolha de uma linha de ação (uma incorporação de um incentivo), o agente sempre deverá agir do mesmo modo. O agente agirá automaticamente em função da máxima adotada, caso surjam as mesmas condições iniciais. McCarty justifica seu argumento em função do termo “universal” existente na citação da Religião (Rel Ak 6:24; p. 30): “... a não ser apenas quando o homem o admitiu na sua máxima (o transformou para si em regra **universal** de acordo com a qual se quer comportar)” (negrito do autor). Para McCarty, universal significa, neste contexto, “por todo o tempo”. Como já mostrado, Wood afirma o contrário disto. Para ele, o agente, no uso justamente de sua liberdade de escolha, pode alterar as suas máximas sempre que julgar necessário, conforme já exposto anteriormente. Também há que se considerar na citação em questão a precedência do conceito de *máxima* sobre a explicação entre parênteses. O ato de incorporação supõe que se adote um incentivo como uma máxima, a qual é definida como “princípio subjetivo da ação”, não como regra universal. O conceito de *máxima* tem aqui, sem dúvida, maior força do que *universal*. Deste modo, a argumentação de McCarty pode ser questionada.

Outro aspecto que se pode considerar é que o texto original, da passagem da Rel, está assim construído: *es sich zur allgemeinen Regel gemacht hat*. Neste texto é possível traduzir o adjetivo alemão “allgemeinen” como “geral”, e não necessariamente como “universal”, como no argumento de McCarty. Desta forma, a passagem poderia ser traduzida como “tornou uma regra geral”, e não “uma regra universal”. Uma regra geral pode ser compreendida como uma regra que vale para tal situação, mas que poderia ser substituída sem contradição.

Desta forma, as críticas realizadas por McCarty não são suficientes para tirar a validade da tese de Allison como fundamentação de uma teoria da ação em Kant. O problema é que McCarty acredita que desejos e crenças possam motivar diretamente à ação: McCarty acredita que a ação em Kant segue um determinismo psicológico, no qual a força do desejo ou da crença é suficiente para explicar e mesmo justificar uma ação. O problema é que Kant não aceita este determinismo por contrariar sua visão da definição de uma ação livre.

Por outro lado, a prevalência da tese de Allison perante estas críticas mostra a força de seu argumento. Mas, sem dúvida, falta-lhe considerar um aspecto: como as características do agente interferem (se interferirem) no processo de definição dos incentivos e, conseqüentemente, nas máximas geradas? Afinal o agente racional é aquele que utiliza de seus conhecimentos para buscar a melhor ação. Mas como e até que ponto as “causas concomitantes” ao seu caráter empírico interferem (positiva e negativamente) na construção de suas máximas? Tamar Schapiro apresenta uma defesa da tese de Allison a qual poderia ser um ponto de partida para se analisar estas questões.

3.3.2 A Análise de Schapiro: Uma Defesa Parcial à Tese de Allison

Em seu artigo *Foregrounding desire: a defense of Kant's Incorporation Thesis*, Tamar Schapiro desenvolve uma análise sobre a *Incorporation Thesis*, a qual parte da afirmação de que esta, tal qual apresentada por Allison, é incompleta. Segundo Schapiro, o problema da tese de Allison é que não há maneira de se ir de uma condição de “ter uma inclinação” para uma de “agir em função de uma inclinação”. O argumento de Schapiro parte da questão de que a tese de Allison afirma que não somente o agente pode decidir agir ou não em função de suas inclinações, mas que é necessário para o agente fazer isso, se é para ele de fato agir em função de suas inclinações. Schapiro afirma que, para se agir em função de uma inclinação é preciso endossá-la, senão a ação não poderá ocorrer, já que estar na condição de ter uma inclinação é motivacionalmente insuficiente para se agir em função dela. É neste ponto que surgem os problemas.

Segundo Schapiro, se é preciso que se endosse uma inclinação para somente então se agir em função dela, como explicar as ações impulsivas? Segundo o seu entendimento, o qual parece justificável,

Nós agimos às vezes impulsivamente em função de nossas inclinações, de um modo que despreveríamos como irrefletido, sem que por isso pensemos

que fomos psicologicamente compelidos e sem que pensemos que nossas ações foram meros acontecimentos (2011, p.4)⁶⁸.

Uma ação irrefletida não parece, dada a sua impulsividade, partilhar do mesmo processo em que o agente reconhece a situação e decide qual rumo de ação tomar. A tese de Allison afirma que uma ação somente ocorre se houver a “incorporação” de seu incentivo (uma inclinação, um desejo) em uma máxima, ou seja, a tese indica que há um processo de decisão, no qual a razão tem uma função crucial, afinal a tese afirma que a passagem da Rel é, segundo Kant, o fundamento definitivo sobre a ação e o agir racional (ALLISON, 1990, p.40). Daí o problema apontado por Schapiro (2011, p. 4-5):⁶⁹

Entendo que a *Incorporation Thesis* implica que, mesmo nesses casos [a ação impulsiva], apesar da aparência de irreflexão, termos agido em função da inclinação não é totalmente explicado pelo fato de termos a inclinação.

De fato, no caso de uma ação não refletida, o processo definido pela tese de Allison parece incompleto, afinal seria contraditória uma ação irrefletida baseada em uma inclinação incorporada. No dizer de Schapiro, é necessário que se tenha uma instância ativa em relação à inclinação, segundo a tese de Allison. Para continuar sua análise, a autora recorre a um trecho contido no livro *Sources of normativity*, de Christine Korsgaard (1996, p.93), no qual ela estaria justificando a tese de Allison: “A mente reflectiva não se contenta com a percepção de um desejo, ela precisa de uma razão [para agir]”⁷⁰. De fato, com essa afirmação Korsgaard mostra sua concordância com a tese de Allison. Porém, para Schapiro (2011, p. 5), não existe nenhum fundamento que implique que uma ação baseada em desejos tenha de ter passado por um momento de reflexão anterior: “presumivelmente eu posso ter um impulso para agir e imediatamente agir, sem refletir sobre a questão”⁷¹.

Schapiro de fato coloca uma questão interessante que parece complicar a fundamentação que a *Incorporation Thesis* fornece ao problema da ação. Afinal a

⁶⁸ *We do sometimes act on our inclinations impulsively, in a way that we would describe as unreflective, without thereby thinking of ourselves as psychologically compelled, and without thereby thinking of our actions as mere happenings.*

⁶⁹ *I take it the Incorporation Thesis implies that even in these cases, despite the appearance of unreflectiveness, our having acted on the inclination is not fully explained by the fact that we had the inclination.*

⁷⁰ *The reflective mind cannot settle for perception of a desire, not just as such. It needs a reason.*

⁷¹ *Presumably I can just have an impulse to act and straightaway act on it, without taking a step back bringing the impulse into view.*

ação impulsiva de fato ocorre, bem como ações irrefletidas baseadas em desejos e em inclinações, para não dizer paixões. A questão é: de fato estes tipos de ação ameaçam a explicação da ação dada pela tese de Allison. Não parece ser esse o caso. Allison está preocupado, como a própria autora mostra, em explicar a ação racional, ou seja, aquela que se baseia em um processo decisório que utiliza a faculdade da razão, o qual implica sempre em um processo de reflexão e somente após este se dá a ação. A ação impulsiva, impensada ou irracional não parece, portanto, colocar um desafio intransponível à *Incorporation Thesis*, mas sim apontar para uma incompletude desta.

Na verdade, a tese de Allison é atacada em função justamente deste problema da explicação da ação impulsiva ou irracional, afinal parece correto supor que a tese não se sustenta ao se utilizá-la na busca de uma explicação para este tipo de ação. De fato isto acontece, mas é preciso justamente ter em mente que a tese busca explicar a ação racional.

A explicação da ação impulsiva ou irracional deve estar, portanto, em outro campo, e é tese deste trabalho que a ação impulsiva pode ser explicada ao se considerar as questões antropológicas sobre o agente, as quais são tratadas por Kant em sua obras *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, *Religião nos limites da simples razão* e *Sobre a pedagogia*. O objetivo dos próximos capítulos é mostrar que este conjunto de obras pode explicar as ações impulsivas e fornecer um complemento à tese de Allison se assim for considerado.

Schapiro (2011, p. 8) apresenta uma solução ao problema da ação dita irracional, a qual denomina como o argumento da visão bipartida⁷². Em sua visão existem duas partes constituintes do agente. Quando o agente tem uma inclinação, existe uma parte do agente que se destaca (nas palavras de Schapiro, “a parte [afetada] dá um passo adiante”⁷³) e o resto do agente se percebe como não sendo a fonte de tal atividade. Assim, na visão de Schapiro, “estar na condição de ter uma inclinação é estar internamente dividido”⁷⁴. O problema desta proposta parece ser uma contradição à tese kantiana da apercepção transcendental, pois não apresenta uma unidade de consciência.

⁷² *The argument from the Bipartite View.*

⁷³ *The inclining part of me takes a step forward...*

⁷⁴ *To be in the condition of having an inclination is to be internally divided...*

O mérito de Schapiro está em levantar a incompletude da tese de Allison com relação à ação dita irracional. A teoria da ação em Kant deve, portanto, adotar a tese de Allison com uma complementação que procure explicar a possibilidade de um agente racional executar ações impensadas, não refletidas, irracionais. É este complemento que será buscado com a análise das condições antropológicas do agente no próximo capítulo.

O objetivo do próximo capítulo é analisar o agente da ação, do ponto de vista de sua constituição antropológica, a qual (como será mostrado) tem importante papel, não somente na explicação da ação impulsiva, complementando, assim, a tese de Allison, mas também mostrando que existe um processo de formação, de construção de um caráter, no sentido do correto agir e do correto pensar (*Gesinnung* e *Denkungsart*) que será responsável justamente pela própria possibilidade de execução de uma ação racional, no sentido de ação refletida.

De maneira geral, foi possível perceber neste capítulo que a possibilidade da existência da liberdade, condição fundamental para uma ação racional, implica, como mostra a solução da terceira antinomia, na existência de um caráter duplo do ponto de vista do agente: o caráter empírico e o caráter inteligível. Uma consequência desta solução é que o caráter inteligível deve estar fora do encadeamento temporal típico da natureza, conseqüentemente de seu determinismo.

Allison, na construção de sua tese, utiliza desta característica principal do caráter inteligível para justificar a sua Incorporation Thesis, a qual defende que há necessidade de o agente incorporar um incentivo em uma máxima para somente então poder agir em função daquele, e que esta “incorporação” é um ato de espontaneidade do agente, livre, portanto, da determinação da natureza, o que em outras palavras significa afirmar que um agente racional não pode agir movido somente pela presença de um impulso, desejo ou inclinação. O agente deve ter uma instância ativa em relação ao incentivo para a ação (deve estar ciente do desejo, inclinação ou impulso).

É importante destacar ainda que, em função da própria formulação da passagem definidora da tese de Allison, na Rel, toda ação deve conter uma deliberação (tomar o incentivo como máxima). Isso exclui a possibilidade de ocorrer aquilo que se chama simplesmente de reação instintiva, uma reação somente pelo desejo ou instinto.

4 A ANTROPOLOGIA E A AÇÃO

No primeiro capítulo deste trabalho se buscou definir um conceito de ação que norteasse as investigações visando à análise do processo da ação segundo Kant. Desta maneira, foi possível perceber dois tipos básicos de ação: a ação racional e a ação irracional. Conseqüentemente, uma análise deve buscar dar conta (explicar) destes dois tipos de ação. A ação racional⁷⁵ foi caracterizada como aquela em que a decisão para a ação resulta de um processo de deliberação típico. Este tipo de ação também foi caracterizada como aquela em que existe um momento de escolha (espontaneidade) consciente e livre por parte do agente. Por fim, este tipo de ação foi fundamentado utilizando-se a *Incorporation Thesis*, de Allison. Porém a tese de Allison não explica a ocorrência do que se definiu como sendo ação irracional (ação não pensada, irrefletida, instintiva ou mesmo uma reação), justamente porque nesta não ocorre um processo prévio de deliberação para a ação. Resta, então, a seguinte questão: sendo o ser humano um ser racional e livre, como é possível ocorrer algo como o que foi definido por ação irracional? Este é o objetivo principal deste capítulo.

A proposta é que para responder a esta questão devem ser considerados os aspectos antropológicos formadores do agente. De maneira simplificada, a resposta a esta questão depende, inicialmente, de uma diferenciação entre dois tipos de ação: (1) a uma falta de conhecimento por parte do agente e (2) quando o interesse por determinado fim (um objeto ou uma determinada situação) domina o agente, tirando sua capacidade de deliberação (a liberdade de escolha). No caso de (1), um agente se depara com uma situação para a qual não consegue estabelecer um entendimento, o que, em um caso extremo, não permite que estabeleça mesmo a necessidade de uma ação; no caso de (2), o agente é dominado, por exemplo, por

⁷⁵ Novamente cabe aqui destacar que o que se define neste trabalho como ação racional não exclui deste escopo uma ação que “aparentemente” seja irracional. Por exemplo, um observador externo nunca saberá se uma ação realizada por um agente teve ou não um processo de interno de deliberação anterior. Muitas vezes um agente pode entender que os motivos que o levaram a realizar uma ação são válidos do ponto de vista da deliberação, mas outro agente pode não achar o mesmo. Para este trabalho, a diferença básica entre uma ação racional e uma ação irracional é a ocorrência de um processo de deliberação e escolha anterior a ação.

uma afecção que o leva à ação, a qual ocorre sem sua livre escolha. É este segundo caso o que se entende por ação irracional e o qual se busca explicar.

É interessante notar que, principalmente na *Religião nos limites da simples razão*, Kant desenvolve uma análise voltada para o aspecto moral da ação. Cabe aqui esclarecer que a obra em questão será lida conforme o entendimento de que a ação moral (e a própria moralidade), no sentido kantiano, é um caso específico da ação racional, ou seja, a análise será estendida a uma ação racional geral (a qual, no caso específico, pode ser transformada, através da aplicação das máximas corretas, em uma ação moralmente válida).

Outro aspecto que cabe destacar é a utilização da *Antropologia* em conjunto com a Filosofia Crítica. Este capítulo mostrará que a utilização do texto da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* enriquece e complementa as considerações realizadas por Kant em suas principais obras, principalmente no que concerne ao agente da ação (especialmente com relação à sua formação ou, mais especificamente: à formação de seu caráter). Portanto, inicialmente se busca estabelecer um vínculo entre a Filosofia Crítica e a Antropologia kantiana. Este tema é atualmente muito debatido e a Antropologia kantiana já é adotada por muitos comentadores como parte do Sistema Crítico da filosofia de Kant. Dentre estes comentadores, destacam-se Allen Wood, Christine Korsgaard, G. Felicitas Munzel, Daniel O. Perez, Robert Louden, Werner Stark, Paul Guyer e Patrick Frierson, entre outros. A intenção é mostrar alguns simples argumentos que apontam a relação entre a antropologia e a Filosofia Crítica sem, contudo, buscar apresentar uma solução definitiva da questão. Este aspecto será desenvolvido em detalhes na próxima seção.

Desta forma, para buscar o objetivo principal deste capítulo, a análise⁷⁶ partirá da *Religião nos limites da simples razão*, buscando entender a natureza humana em

⁷⁶ Esta análise abre uma problemática mais ampla: supondo que o ato de incorporação de um incentivo em uma máxima (conforme a tese de Allison) esteja relacionado a um processo racional, como explicar, além da questão das ações impulsivas, a escolha deliberada de máximas “más”, em vez de máximas boas? Como é possível que um agente possa, deliberadamente, escolher “incorporar” uma máxima má? Antes de mais nada, é preciso diferenciar o que é uma máxima “boa” e o que é uma máxima “má”. Para essa diferenciação, é interessante utilizar uma consideração que Kant realiza na *Antropologia*, considerando também o aspecto central do texto *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?* Na referência em questão, Kant (Anthr Ak 7: 228 – 229; p. 125 - 126) apresenta três máximas como importantes no desenvolvimento do caráter do indivíduo. São elas: a) Pensar por si; b) Pôr-se (na comunicação com seres humanos) no lugar do outro; c) Pensar sempre de acordo consigo mesmo. No mesmo trecho da *Antropologia*, Kant explica qual o objetivo destas três máximas: “o primeiro [a] é o princípio do modo de pensar livre de coação; o segundo [b] é o

suas disposições constituintes iniciais. Estas disposições (se existirem de fato) devem ser capazes de mostrar como será possível construir o caráter do indivíduo visando seu aprimoramento⁷⁷, aprimoramento este que buscará trazer consistência às máximas de ação, minimizando a ocorrência de ações irracionais.

Intercalado a esta análise será considerado o texto da Antropologia, principalmente com relação ao papel das afecções, inclinações e paixões no processo da ação. Estes aspectos se mostrarão capazes de inibir a liberdade de escolha que o agente teria para definir uma ação, fato que tem importância na análise do motivo (2) para a ação irracional, conforme exposto anteriormente.

Estas considerações sobre a natureza do agente mostram que, na verdade, este possui em si mesmo condições para seu próprio crescimento como ser racional e estas condições ficam mais claras ao se explorar o texto da obra *Sobre a Pedagogia*, justamente visando expor quais seriam as condições de formação de um caráter que permitiria a formação de máximas “corretas” e o agir racional. Esta análise será realizada no próximo capítulo.

princípio do modo liberal de pensar, que se acomoda aos conceitos dos outros; o terceiro [c] é o princípio do modo consequente (coerente) de pensar”. Estas máximas são importantes do ponto de vista da construção ou formação do caráter do sujeito. A ideia é que, ao tomá-las como “grandes máximas” de ação (como princípios norteadores, de grande valor), o sujeito passa a buscar ativamente o seu desenvolvimento. Este processo pode ser descrito como *Denkungsart*, o qual pode ser traduzido, conforme Felicitas Munzel (1999, p. xv), como “conduta de pensamento”. De outra forma, o processo em questão pode ser entendido como aquele de formação do caráter do sujeito: caráter pode ser, portanto, visto como “uma consequente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis” (KpV, A:271, Ak 5:152; p. 241). A mesma passagem, em alemão, afirma o seguinte: caráter é “*praktische konsequente Denkungsart nach unveränderlichen Maximen*” (negrito do autor). “Máximas imutáveis” pode ser entendido como sendo máximas que foram conscientemente adotadas e que possuem real valor, conforme definido em função das três “grandes máximas”, acima explicitadas. Desta forma, as escolhas de máximas seguem a construção do caráter do sujeito. Durante esta construção, podem ocorrer escolhas de máximas ditas “más”, as quais não seguem as três grandes máximas kantianas, ou seja, o agente ainda age de errônea do ponto de vista dos princípios do iluminismo, mas isso não quer dizer que o agente não escolhe suas máximas de maneira racional (segundo um processo no qual a razão se utilizada do conhecimento dado pelo entendimento para formular, por exemplo, máximas de ação). Por outro lado, a escolha de máximas ditas “boas”, além de seguir os princípios racionais, segue também as três grandes máximas, as quais foram incorporadas pelo agente e passaram a ser suas grandes norteadoras no processo de formação do caráter. Este processo de formação do caráter também pode ser entendido pela luz do texto *O que é esclarecimento?*, já que a busca, construção de um caráter nada mais é do que a luta de um indivíduo para sair da menoridade, como mostra Kant no texto da Antropologia (Anthr Ak 7:229; p. 126):

A mais importante revolução no interior do ser humano é a “saída deste do estado de menoridade em que se encontra por sua própria culpa”. Enquanto até aqui outros pensaram por ele, e ele simplesmente imitou ou precisou de andadeiras, agora, vacilante ainda, ele ousa avançar com os próprios pés no chão.

⁷⁷ Segundo, por exemplo, o exposto por Kant no texto *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?*

Como resultado deste capítulo, se definirá um indivíduo que age de maneira impulsiva justamente em virtude de suas condições naturais, sendo que este mesmo sujeito possui condições de buscar a transformação de sua própria constituição em direção ao ideal da maioridade, exposto por Kant no texto *O que é esclarecimento?*.

4.1 EXISTE UMA RELAÇÃO ENTRE A ANTROPOLOGIA E A FILOSOFIA CRÍTICA?

O debate sobre a importância da Antropologia com relação à filosofia crítica não é atual, mas pode-se dizer que ganhou força nas últimas décadas. O trabalho realizado por Reinhard Brandt e Werner Stark (o volume 25 das obras de Kant editas pela Academia) trouxe mais elementos.

A questão gira em torno da pertinência dos textos da *Antropologia* à Filosofia Crítica. Basicamente existem dois grupos antagonistas, dentre os intérpretes de Kant: os que entendem que a *Antropologia* faz parte da Filosofia Crítica (e, portanto, deve ser considerada nas análises dos textos de Kant) e os que entendem a Antropologia como pertencente ao que se chama “textos periféricos” ou mesmo “textos secundários” à Filosofia Crítica (não merecendo, portanto, considerações no tocante a esta).

Como mostra Brian Jacobs (2003, p. 2), os textos de Kant sobre a *Antropologia* têm sido amplamente negligenciados. Jacobs argumenta que esta negligência é, em parte, fruto da data de publicação dos textos sobre a Antropologia (1798), já que nesta época Kant já é um homem idoso e isto fica claro na forma com que o texto é apresentado (destacadamente de modo diferente dos trabalhos ditos mais importantes de Kant, como as três *Críticas*, por exemplo). Porém, contra este argumento, basta observar que o texto da *Antropologia* é uma compilação dos textos dados em sala de aula, por Kant, ao longo de aproximadamente 24 anos (1772/1773 a 1796) que transcorreram durante o desenvolvimento de suas principais obras, notadamente as três *Críticas*, bem como a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Portanto os textos considerados como base para a construção da *Antropologia* foram desenvolvidos durante a fase de desenvolvimento da Filosofia Crítica, não somente ao final da vida de Kant.

Para Holly Wilson (2006, p.109), esta negligência se deve a preconceitos com relação ao fato de a Antropologia não ter caráter filosófico. Wilson coloca Reinhard Brandt como defensor desta linha de pensamento. Brandt (apud WILSON, 2006, p.109) afirma que a

Antropologia Pragmática, entretanto, embora concebida sistematicamente e como uma ciência (*Wissenschaft*), não é um sistema filosófico – ela não pertence nem à filosofia em sentido estrito, nem é articulada como um sistema baseado em uma ideia da razão⁷⁸.

Contra este argumento oferecido por Brandt, a própria Wilson mostra, em seu livro *Kant's pragmatic anthropology* (capítulo 4) que a Antropologia contém, sim, uma “teoria bem estruturada sobre a natureza humana”⁷⁹, o que mostra que, na verdade, o argumento de Brandt de que a Antropologia não é filosofia em sentido estrito não procede.

De maneira geral, atualmente muitos comentadores de Kant consideram a *Antropologia* como pertencente ao Sistema Crítico e, portanto, válida em interpretações que envolvam este. Por exemplo, Werner Stark, que, juntamente com Reinhard Brandt desenvolveu o volume 25 da Academia, discorda de seu companheiro. Stark afirma em Jacobs (2003, p. 21) que

...eu acredito que Kant considerou a antropologia como uma parte integral de sua filosofia (incluindo sua filosofia crítica), e que ela [a antropologia] não deve ser tomada como um mero apêndice ao sistema [kantiano]⁸⁰.

A posição de Stark é oposta a de Brandt e isto é interessante porque os dois trabalharam em conjunto na construção do volume 25 da Academia. Isto mostra claramente como a questão sobre a antropologia é contenciosa. Porém não são somente Stark e Wilson que defendem a Antropologia como parte do sistema kantiano. O aspecto moral da antropologia também é destacado por Patrick Frierson em *Freedom and anthropology in Kant's moral philosophy* (2003). Este “aspecto moral” visa justamente mostrar que a antropologia kantiana pode atuar como um elemento de ligação entre a Moral *a priori*, desenvolvida por Kant na

⁷⁸ *Pragmatic Anthropology, however, although conceived systemically and as a science (Wissenschaft), is not a philosophical system—it neither belongs to philosophy in a strict sense, nor is it articulated as a system based upon an idea of reason.*

⁷⁹ *...indeed it contains a well-conceived theory of human nature.*

⁸⁰ *...I believe that Kant considered anthropology to be an integral part of his philosophy (including his critical philosophy), and that it is not to be reckoned as a mere appendage to the system.*

Fundamentação da metafísica dos costumes e na *Crítica da razão prática*, e uma “moral prática”, a qual deve levar em consideração a possibilidade de o agente realizar a Moral pura como fim último. Frierson (2003, p. 163) escreve:

Eu estou convencido de que a antropologia moral de Kant fortalece sua teoria ética. Kant reconhece corretamente a possibilidade de efetuar mudanças em agentes humanos... E percebe que estas mudanças podem ser moralmente benéficas quando são direcionadas ao cultivo de um caráter sólido e bom⁸¹.

É justamente este aspecto da *Antropologia* que se está querendo considerar neste trabalho. Em que pese a afirmação de Frierson de que é a “antropologia moral” que fortalece a teoria ética de Kant, é possível entender esta afirmação como sendo aplicável da mesma maneira à antropologia pragmática como um todo, já que esta se preocupa com o que o homem “faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente” (Anthr Ak 7:119; p. 21). Este processo de mudança, de correção, está no cerne do agir racional, o qual tem como um de seus aspectos, o agir moral.

Esta relação pode ser melhor investigada considerando-se alguns textos escritos por Kant. Por exemplo, a questão da antropologia e do agir racional (moral) aparece com certo destaque no prefácio da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Neste trecho em questão, Kant (GMS Ak 4:388; p. 65), ao tratar da divisão da filosofia grega em Física, Ética e Lógica, escreve que a Física (filosofia natural) e a Ética (filosofia moral) “podem cada uma ter a sua parte empírica”. O sentido de empírico é tomado como uma filosofia que se baseia em princípios dados pela experiência, em oposição à filosofia pura, a qual se fundamenta em princípios *a priori*. Seguindo o raciocínio de Kant, Metafísica é o ramo da filosofia que se fundamenta em princípios *a priori* e envolve objetos do entendimento. Mais adiante no texto em questão, Kant (GMS Ak 4: 388; p.65) explicita que

Desta maneira surge a idéia [*sic*] duma dupla metafísica, uma Metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes. A Física terá portanto a sua parte empírica, mas também uma parte racional; igualmente a Ética, se bem que nesta a parte empírica se poderia chamar especialmente Antropologia prática, enquanto a racional seria a Moral [teórica, objetiva] propriamente dita.

⁸¹ *I am convinced that Kant's moral anthropology strengthens his ethical theory. Kant rightly recognized the possibility of effecting changes in human agents...And he saw that these changes can be morally beneficial when they are directed to the cultivation of a good and strong character.*

Diante destas definições, é possível entender que a construção do sistema moral (como agir racional) kantiano irá seguir este esquema de duas partes, uma empírica e outra teórica.

Porém, como se sabe, não foi o que ocorreu. Os escritos morais de Kant, conforme expostos na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*, seguem somente a parte teórica, objetiva. A justificativa para essa questão pode ser antevista logo na sequência do texto da *Fundamentação da metafísica dos costumes* que está sendo analisado. Para Kant (GMS Ak 4: 388; p.67), a fim de preservar a estrutura e viabilidade de uma ciência que envolva questões práticas e questões teóricas, estas devem ter suas fronteiras bem definidas. Desta forma, é preciso antepor à Antropologia prática, uma Metafísica dos Costumes “que deveria ser cuidadosamente depurada de todos os elementos empíricos, para se chegar a saber de quanto é capaz em ambos os casos a razão pura”. Essa passagem ainda parece sustentar que há um ramo empírico na moral, mas o trecho seguinte parece mais esclarecedor:

Não é verdade que é da mais extrema necessidade elaborar um dia uma pura Filosofia Moral que seja completamente depurada de tudo o que possa ser somente empírico e pertença à Antropologia? Que tenha de haver uma tal filosofia, ressalta com evidência da idéia [sic] comum do dever e das leis morais. Toda a gente tem de confessar que uma lei que tenha valor moralmente, isto é como fundamento duma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta (GMS Ak 4:389; p. 69/70).

A partir dessa declaração, a antropologia parece excluída da moral kantiana. Kant fundamenta a sua teoria moral em princípios puros, *a priori*, exclusivamente em conceitos da razão pura, e sua teoria moral “não recebe um mínimo que seja do conhecimento do homem (Antropologia)” (GMS Ak 4:389; p. 73).

Mas a porta não se fecha completamente para a antropologia. Em outros trechos da *Fundamentação da metafísica dos costumes* é possível notar referências, implícitas ou mesmo explícitas, à antropologia como parte constituinte da moral. Por exemplo, Kant (GMS Ak 4:407; p. 163) percebe a dificuldade em se reconhecer os princípios morais puros em uma ação, pois o valor moral está nos princípios íntimos que não são vistos. Explicitamente Kant faz referência à antropologia em outro trecho da *Fundamentação da metafísica dos costumes* (GMS Ak 4:412; p. 181): Kant está preocupado em mostrar que sua teoria moral deve valer para todos os seres

racionais, não somente ao homem. Assim sendo, “a moral, **que para a sua aplicação aos homens precisa da antropologia**, será primeiro exposta independentemente desta ciência como pura filosofia, quer dizer, como metafísica” (grifo do autor).

Esse último trecho parece revelador. Diante disso, é possível entender que o objetivo de Kant na *Fundamentação da metafísica dos costumes* é construir o que se pode chamar de moral objetiva, baseada em princípios puros da razão e livres de contaminação empírica justamente porque ele busca uma teoria que possa fundamentar universalmente o agir moral (racional). Talvez seja possível aqui uma analogia de fato com a Física teórica, a qual busca desenvolver modelos matemáticos que, posteriormente, serão validados ou adequados pela comprovação empírica. De uma forma muito parecida, pode-se entender a moral objetiva como carecendo de alguma ferramenta que a torne efetiva.

A antropologia pragmática, tendo por fim transformar o homem em cidadão do mundo, pode ser entendida como a ferramenta que visa fundamentar a moral objetiva (o agir racional) ao indivíduo limitado e sujeito a tantas influências empíricas, tais como de fato o ser humano se apresenta em sua vida em sociedade.

Em busca de um melhor entendimento sobre a relação Antropologia – Filosofia Crítica e, conseqüentemente, a Moral (como caso específico do agir racional), é interessante considerar a contribuição de dois comentadores: Daniel Omar Perez e Robert Louden.

Perez (2009, p. 1) procurou analisar a possibilidade de

demonstrar que os estudos de antropologia de Kant não constituem um agregado de elementos isolados senão que respondem a uma ordem sistemática de conhecimento estabelecido pelo plano da filosofia transcendental.

O resultado dessa análise é que esta demonstração se efetiva (PEREZ, 2009, p. 44), o que traz como consequência que os escritos antropológicos de Kant podem ser considerados como parte prática constituinte de sua filosofia transcendental e, desta maneira, devem ter impacto sobre a concepção do agente racional. Perez (2009, p. 15) realiza uma análise da antropologia pragmática kantiana partindo da hipótese de que “a antropologia pragmática é um conhecimento não do que a natureza faz do homem, mas do que o homem faz de si mesmo”. Essa hipótese é

interessante pelo seguinte aspecto: o homem como agente racional, pode ser visto como capaz de se modelar, de evoluir no sentido de que as condições inerentes ao seu nascimento, condições estas que independem de sua vontade, não são definidoras de seu caráter empírico de maneira necessária e irreversível. Como será mostrado neste trabalho (próximo capítulo), a educação e a disciplina são fatores que permitem construir um caráter de acordo com os requisitos morais (até mesmo dentro do chamado formalismo kantiano). Esta possibilidade de construção do caráter empírico do ser humano é afirmada por Perez (2009, p. 15): “devemos levar em conta que o empírico em Kant é uma construção e não a constatação de uma evidência”.

Robert Louden leva ainda mais adiante as considerações que faz com respeito à função da antropologia pragmática na filosofia kantiana. Conforme exposto acima, Kant, em diversos momentos ao longo da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, tratou de uma possível relação entre sua teoria moral (chamada neste trabalho de moral objetiva) e a antropologia, afirmando, em alguns momentos, que esta deveria ser a parte prática de uma Metafísica dos Costumes. Pois Louden (2002, p. 43), em seu artigo *A segunda parte da moral* afirma justamente isso:

as lições de antropologia de Kant contém uma antropologia moral específica, uma antropologia moral que, de fato, funciona como “a contraparte de uma metafísica dos costumes, o outro membro da divisão da filosofia prática como um todo”.

Portanto, segundo a tese de Louden, a antropologia pode ser entendida como uma ferramenta facilitadora, a qual tem a função de tornar efetiva a moralidade e o agir racional kantianos na prática, na vida do ser humano. Louden aponta, em acordo com o que será exposto em seguida, que “Kant concorda com Hegel que a ‘educação é a arte de tornar seres humanos, seres éticos’” (LOUDEN, 2002, p. 43). Assim, Louden e Perez parecem estar em concordância com relação à possibilidade de construção do caráter do ser humano, visando a sua evolução racional e moral. Apoiando essa tese da possibilidade de construção do caráter, Louden (2002, p. 43, grifo do autor) ainda afirma que

habilidades de julgar *com experiência* são necessárias para a aplicação própria dos princípios abstratos aos casos individuais, e que os ideais

morais (e racionais) que não forem empiricamente instruídos, se mostrarão impotentes na prática.

Neste sentido, a experiência equivale justamente como fator construtivo do caráter do ser humano. E é interessante notar que esta experiência não é encarada como um fator que, inevitavelmente, causará uma inclinação, um vício, uma afecção ou uma paixão, mas, muito ao contrário, irá atuar como “fator educativo”, portanto positivo, na construção do caráter. Outras duas citações de Louden (2002, p. 38) complementam a ideia da antropologia como ferramenta auxiliar para a exequibilidade da ação racional (moral). A primeira delas mostra que uma das tarefas da antropologia de Kant é justamente “encontrar formas de fazer a moralidade algo mais eficaz na vida humana”. A citação é por demais clara em seu significado: a antropologia tem lugar na filosofia prática kantiana e esse lugar é o de tornar a moral, como uma aplicação específica do agir racional, algo útil e aplicável na vida, não somente um conjunto de disposições teóricas cuja aplicabilidade prática seja, no mínimo, de difícil execução. A outra citação surge como explicação de uma maneira para realizar o explicitado na primeira citação: com o auxílio da antropologia, é possível

tomar nosso conhecimento empírico dos seres humanos e usar esse conhecimento para nos tornarmos pessoas moralmente melhores. A antropologia moral é assim, também um tipo de antropologia útil ou prática, *mas os usos a partir dos quais ela deve ser realizada são morais e não meramente imperativos pragmáticos* (LOUDEN, 2002, p. 38, destaque do autor).

Então o uso dos conhecimentos fornecidos pela antropologia permite ao indivíduo utilizar conhecimentos sobre os seres humanos, adquiridos através da experiência, em vista de construir o seu caráter. Deste modo, fica claro que o objetivo não é utilizar um ser humano como meio para um fim (o que é vetado pela moral objetiva kantiana), mas sim utilizar do conhecimento proporcionado pela experiência que uma relação com outro ser humano trouxe e, a partir deste conhecimento, construir máximas que possam guiar o indivíduo em sua evolução rumo a moralidade (a própria moral objetiva). Essa interpretação fica ainda mais fundamentada com a referência que Louden faz ao final da citação.

Cabe destacar a questão da importância do caráter, mas não haveria de ser diferente, afinal o ser humano está, antes de tudo, em permanente relação com o

mundo sensível e é deste mundo que recebe estímulos e informações para construir suas máximas de ações, as quais influenciarão, por sua vez, os juízos da razão.

Diante do que foi exposto ao longo desta seção, percebe-se a importância que o texto da Antropologia vem adquirindo dentro do sistema filosófico kantiano. Em que pese a impossibilidade de uma decisão definitiva com relação a sua pertinência à Filosofia Crítica, já que o próprio Kant não afirmou sua inclusão ou exclusão desta, é inegável, conforme ficou claro, a riqueza que as considerações sobre a Antropologia trazem, principalmente com relação ao agente racional, sua natureza e suas condições.

Estabelecida a possibilidade da existência de um vínculo entre a Antropologia e a Filosofia Crítica, passa-se a análise da possibilidade da formação do agente racional, partindo-se do que Kant chama de disposições para o bem existentes no ser racional.

4.2 O SUJEITO DA AÇÃO E SUAS CARACTERÍSTICAS

Antes de se pensar em construção de um agente racional, é interessante buscar saber se isto é possível. Será que o ser humano é passível de construção, sendo esta entendida como sendo uma evolução que busque transformar o ser humano em um agente racional (aquele que, por exemplo, segue as três grandes máximas, definidas por Kant na Antropologia)? Por que, caso esta transformação ou construção não seja possível, a própria ação racional está colocada em xeque.

Esta transformação ou construção pode ser entendida como a formação de um caráter. Munzel (1999, p. 2) mostra que, para Kant, “o caráter é a tarefa moral definitiva de nossa vocação como membros da humanidade”⁸². Ou seja, o desenvolvimento de um caráter está diretamente associado à própria presença da razão como faculdade definidora da humanidade em contraste com o agir instintivo dos animais. É obrigação, portanto, do ser humano, buscar seu próprio desenvolvimento de modo a atingir sua totalidade enquanto ser humano. Mais adiante, no mesmo texto, Munzel continua, afirmando que

⁸² *Character is a moral task definitive of our vocation as members of humanity.*

Moralmente [racionalmente] falando, caráter é um comprometimento inabalável com relação à virtude que é realizado através de uma resoluta conduta de pensamento (*Denkungsart*)... Antropologicamente falando, [caráter] é a tarefa formativa do ser racional específico que nós somos...⁸³

A formação do caráter é, portanto, uma atitude que requer um posicionamento, uma decisão consciente e ativa do ser humano. Conseqüentemente o caráter não pode ser desenvolvido sem que ocorra um processo de superação de um estado anterior, que, de alguma forma, não é compatível com o ser racional específico que é o ser humano, para um novo estado, este de busca de ideais de acordo com, por exemplo, as três grandes máximas definidas na Antropologia⁸⁴. Possuir um caráter significa, então, ter ou desenvolver discernimento para agir de acordo com máximas, ou seja, o caráter está ligado à ação racional: quanto mais desenvolvido, menor seria a possibilidade de o sujeito agir de maneira irracional ou não refletida. Desenvolver um caráter é, portanto, um trabalho consciente e contínuo que cabe somente ao indivíduo fazê-lo, como Kant afirma na Antropologia (*Anthr Ak 7:294*; p. 190): “o ser humano consciente de um caráter em sua índole não recebe este caráter da natureza, mas precisa sempre tê-lo adquirido”.

A formação ou construção de um agente racional (entendida como a construção ou formação de um caráter) é possível, desde que exista uma tomada de decisão por parte do agente em buscar esta transformação. Agora é importante saber quais são as condições que influenciam neste processo: é preciso investigar quais são as características formadoras do ser humano e verificar se estas permitem esta tomada de decisão.

Para realizar essa análise, parte-se da seguinte questão: o ser humano é bom ou mau? Com isso se intenta reconstruir, dentro da filosofia kantiana, a condição inicial do ser humano (sua natureza, mesmo) com relação à possibilidade de construção do seu caráter. Porque, caso o ser humano seja mau pela sua natureza, não haveria sentido em se perguntar por esta possibilidade, pois suas ações estariam sempre corrompidas de alguma maneira e uma revolução no agir seria impossível. Mas, além de se buscar pela condição inicial do ser humano referente à sua bondade ou maldade intrínseca, cabe também verificar se existem outras

⁸³ *Morally speaking, character is the steadfast commitment to virtue that is realized through a resolute conduct of thought (Denkungsart)... Anthropologically speaking, it is the formative task of the specific rational being we are...*

⁸⁴ Ver nota de rodapé “2”.

condições constitutivas, mas contingentes, que tendem a influenciar o indivíduo de alguma maneira, seja para o bem, seja para o mal. E após estas considerações, o que se poderia perguntar é se sua condição de *mau* seria irreversível e, em caso negativo, quais seriam as condições que possibilitariam esta reversão para o estado potencial de *bom*. Este é o roteiro desta parte do trabalho: examinar a condição da natureza do ser humano na obra *Religião nos limites da simples razão*, buscar outros conceitos constitutivos do ser humano na obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*.

O ponto de partida, portanto, deve ser o questionar pela natureza do ser humano com relação à questão da possibilidade de construção do caráter e, conseqüentemente, do agir racional em função deste aspecto. O que pode ser definido como um homem mau? Ou então, é possível que o homem seja bom em determinadas situações e mau em outras?

Para buscar responder essas questões, parte-se do conceito, dado por Kant (Rel Ak 6:21; p. 27), de *natureza do homem*. Este é “um fundamento subjetivo do uso de sua liberdade em geral, que precede todo o fato que se apresenta aos sentidos”. Kant afirma que a base da natureza do homem (com relação ao seu agir) é algo que regula, de forma subjetiva, a sua liberdade de escolha do agir e que esta regulação ocorre independentemente de questões sensíveis, pois se dá anteriormente ao ato em si. Esta primeira definição mostra que uma natureza humana, mesmo a má se for o caso, não poderá ser determinada por questões externas ao indivíduo, por algum objeto externo, mas somente por algo que regula a própria liberdade de ação do ser humano. Este “algo” deve ser inerente ao próprio indivíduo, pois a liberdade pode ser regulada, por exemplo, por uma máxima, que é uma regra definida pelo arbítrio do indivíduo. Mas, como a questão a ser investigada é também a possibilidade da ação irracional (aquela na qual não há a presença de uma máxima de ação), cabe se perguntar qual seria a forma em que esta se dá. Existirá um fundamento subjetivo capaz de até mesmo anular a liberdade de escolha do indivíduo? Este fundamento (se este existir) estará, de alguma maneira, dentro do próprio ser humano, e não em uma condição externa a ele.

Diante disso, como se pode afirmar que um homem é mau? A fundamentação de uma afirmação como esta está, então, relacionada às máximas do indivíduo, não com suas ações: é mau o homem que permite em si mesmo a inclusão de máximas más (Rel Ak 6:20; p. 26). É interessante notar que o julgamento de um homem com

relação à sua suposta maldade ou bondade não pode ser fundamentado pelas suas ações externas⁸⁵, mas deve ser fundamentado pela observação de suas máximas. Esta definição abre espaço para o seguinte caso: uma má ação derivando de uma boa intenção, ou seja, da escolha de uma máxima boa do ponto de vista do indivíduo. Muitas vezes um indivíduo pode agir tentando um resultado positivo, bom, mas, devido a sua falta de discernimento ou de conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*), erra ao escolher uma máxima para ação que, na verdade, não representa o fim buscado. De qualquer maneira, esta ação estaria ligada ao processo mostrado como definidor da ação racional, já que houve um processo de deliberação para a decisão, se bem que errôneo por falta de conhecimento. Consequentemente ela está fundamentada pela tese de Allison.

Já se pode, então, buscar uma definição para a questão da natureza do homem (se é bom ou se é mau). Dizer que o homem é bom por natureza significa afirmar que ele contém um fundamento que o comanda à adoção de máximas boas. Ao contrário, afirmar que o homem é mau significa afirmar que ele possui um fundamento que o comanda à adoção de máximas más e isto de forma consciente. Esta definição diz respeito ao conceito de *homem* em geral, ou seja, para todo e qualquer ser humano, de modo universal, sendo possível considerá-lo mesmo como sendo um fundamento inato ao ser humano, como consequência de estar na base do uso da liberdade de ação, e não porque é uma condição genética (Rel Ak 6:22, p. 28). Mas resta saber qual será a influência que este fundamento exerce na constituição do ser humano, ou seja, verificar se este fundamento força o ser humano a ser mau ou bom.

Apesar de possuir um fundamento em sua constituição que pode conduzi-lo ao mal, o ser humano possui, de maneira originária, uma disposição para o bem. A afirmação “possui de maneira originária” significa o mesmo que pertencer necessariamente à possibilidade de existência do ser humano; é uma condição necessária à natureza do ser humano, portanto este não pode ser pensado sem essa disposição. Kant (Rel Ak 6:26; p. 32) divide esta disposição em três partes constitutivas:

1) a *disposição para a animalidade* do homem como ser vivo, que pode ser entendida como um amor de si mesmo, mas no qual não toma parte a razão, ou

⁸⁵ Pela experiência, portanto.

seja, trata dos impulsos mais básicos do ser humano: o impulso à preservação da própria vida, o impulso sexual e o impulso à vida em sociedade. Justamente por estar relacionado aos impulsos básicos constituintes do ser humano, essa disposição está sujeita ao surgimento de inúmeros vícios, tidos por Kant como “vícios bestiais”: a gula, a luxúria, a ausência da lei, etc. Esta disposição tem uma influência muito significativa na constituição do ser humano, por isso deve ser disciplinada e corrigida desde a mais tenra idade, conforme será tratado mais adiante, quando a questão da educação for abordada;

2) *a disposição para a humanidade*, que também pode ser entendida como um caso de amor de si mesmo, só que, ao contrário da disposição para a animalidade, esse amor de si utiliza a razão para proceder a comparações: o indivíduo busca satisfação pessoal através de comparações com outros indivíduos e acaba se sentindo diminuído caso essa comparação seja prejudicial a ele. O que se busca aqui é a percepção de superioridade em relação a outros indivíduos. Apesar de se utilizar da razão, esta disposição permite o surgimento de vícios que Kant define como sendo *vícios de cultura* (Rel Ak 6:27; p. 33): inveja e rivalidade são exemplos clássicos. É possível entender que esses vícios somente surgirão caso exista uma influência negativa na concepção de máximas do indivíduo e esta influência pode ser proporcionada não somente pelo fundamento subjetivo que regula a liberdade de ação, mas também pela influência perniciosa proporcionada por uma disposição à animalidade mal comandada ou mal gerida.

3) *a disposição para a personalidade*, que é a aceitação de um princípio racional como condição motivadora suficiente para comandar a vontade⁸⁶. Esta é uma disposição que não se sujeita a nenhum vício, sendo, portanto, sede e condição da possibilidade da pureza moral do ser humano.

Essas três disposições são boas por definição e, além disso, são disposições que buscam o desenvolvimento do bem como caráter do ser humano. Já que existem disposições para o bem, pode-se pensar o ser humano como naturalmente bom? A resposta a essa pergunta ainda não pode ser dada, visto que da mesma

⁸⁶ Esse princípio pode ser a adoção das três grandes máximas kantianas, conforme exposto no início deste capítulo, ou pode mesmo, por exemplo, ser a lei moral.

maneira que existem disposições originárias pertencentes à possibilidade da natureza do ser humano, existem outras disposições que são consideradas contingentes⁸⁷ a essa natureza, e uma delas é chamada por Kant (Rel Ak 6:29; p. 34) de *Propensão para o mal na natureza humana*. Assim é preciso investigar quais as implicações que essa propensão carrega em si.

Uma propensão pode ser entendida como uma inclinação. Mas Kant vai mais além: para ele, propensão é “o fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação” (Rel Ak 6:29; p. 34), ou seja, a propensão pode ser entendida como uma condição anterior à inclinação, sendo mesmo o fator que fundamenta esta. Kant aprofunda ainda mais a análise deste conceito, o que terá um impacto importante: segundo Kant (Rel Ak 6:29n; p. 34) a propensão nada mais é do que “uma predisposição para a ânsia de uma fruição”. Caso o indivíduo experimente o gozo proporcionado por essa ânsia, ela se transformará em uma inclinação, que pode ser entendida, então, como o desejo pela repetição de um gozo. Existe entre a propensão e a inclinação o que se chama de instinto, que pode ser definido como um impulso para se gozar algo que ainda não se conhece. Nessa categoria está o impulso para o sexo, algo que é imperativo para o ser humano, mas que não surge somente após a primeira fruição. Além da afecção, no que diz respeito ao estímulo para fruição (ou necessidade para fruição) encontra-se o conceito de paixão, a qual é uma inclinação extremada, pois acaba por excluir o domínio de si mesmo. Estas questões são importantes, pois mostram que existem no ser humano propensões tais, que podem mesmo levá-lo a agir sem que a razão ou mesmo a reflexão se façam ouvir. É interessante considerar o impacto que essas propensões podem causar ao indivíduo de modo geral, principalmente no que diz respeito às ações das paixões e das afecções.

Para este novo caminho de investigação, tão importante para a constituição do sujeito quanto os que foram tratados até agora, é necessário buscar algumas novas definições, tais como: apetite, desejo, paixão e afecção, as quais se encontram na obra *Antropologia*.

Kant (Anthr Ak 7:251; p. 149) define *apetite*, *inclinação* e *desejo* como

⁸⁷ Uma disposição contingente pode ser mesmo entendida como inata, tal qual as disposições originárias, mas é permitido pensá-las como não sendo necessárias, sendo chamadas *contraídas* (quando a disposição for má) e *adquiridas* (quando a disposição for boa) (Rel Ak 6:29; p. 35).

Apetite é a autodeterminação da força de um sujeito mediante a representação de algo futuro como um efeito seu. O apetite sensível habitual se chama *inclinação*. Apetecer, sem o emprego de força para a produção do objeto, é *desejo*.

O apetite pode ser entendido como uma ânsia provocada por uma imagem ou uma ideia que pode proporcionar algum tipo de gozo ao sujeito que o possui. Percebe-se, portanto, a força que uma imagem ou que a imaginação pode proporcionar aos anseios do ser humano. Dentro desta definição podem ser incluídos variados tipos de sentimentos humanos, alguns capazes de enobrecer o indivíduo, como o apetite pelo conhecimento, mas alguns capazes de levar o indivíduo a padecer de males terríveis, como o apetite por violência gratuita. Já a inclinação pode ser vista como um caso particular do conceito apetite, ou seja, a inclinação é definida como o apetite sensível habitual. Nesse caso, é possível entender *inclinação* como sendo um hábito que visa à fruição contínua de um gozo e, sendo este sensível, não é possível entender uma inclinação como sendo construtiva de um princípio racional, muito ao contrário: a existência mesmo de uma inclinação com esse objetivo (de fruição de um gozo sensível) pode prejudicar a construção do caráter do sujeito. Mas, conforme visto anteriormente, existem propensões como contingentes do ser humano em geral e estas estão diretamente ligadas às inclinações. Portanto, além da propensão para o mal, existem outros tipos de propensão que estarão contribuindo para dificultar a revolução necessária à criação de um caráter como *Denkungsart* por proporcionarem inclinações (apetites) sensíveis. E esse desvio pode ser constatado ainda mais com a definição dada por Kant (Anthr Ak 7:251; p. 149) para *paixão* e *afecção*.

A inclinação que a razão do sujeito dificilmente pode dominar, ou não pode dominar de modo algum, é *paixão*. Em contrapartida, o sentimento de prazer ou desprazer no estado presente, que não deixa a *reflexão* aflorar no sujeito (a representação da razão, se se deve entregar ou resistir a ele) é *afecção*.

Estar submetido a afecções e paixões é sempre **uma enfermidade da mente**, porque ambas excluem o domínio da razão (negrito do autor).

Essas definições são importantes porque percebe-se aqui, pela primeira vez, uma referência à impossibilidade de a razão regular o agir do indivíduo. De outra maneira, o indivíduo afetado por paixões e/ou afecções não age mais de modo racional, estando enquadrado naquilo que Kant concebe como um perturbado mental. Uma afecção pode ser vista como uma explosão, uma perda completa, mas

momentânea, do controle. Já a paixão é muito mais insidiosa e muito mais perniciosa ao agir racional. A questão chega, mesmo, a ser radical:

Percebe-se facilmente que as paixões **são altamente prejudiciais à liberdade**, porque se deixam unir à mais tranquila reflexão e, portanto, não devem ser consideradas como a afecção, nem tampouco turbulentas e passageiras, mas podem deitar raízes e coexistir mesmo com a argumentação mais sutil –, e se afecção é uma *embriaguez*, a paixão é uma *doença* que tem aversão a todo e qualquer medicamento e, por isso, é muito pior que todas aquelas comoções passageiras da mente, que ao menos estimulam o propósito de se aperfeiçoar; ao contrário destas, a paixão é um encantamento que exclui também o aperfeiçoamento (Anthr Ak7:265/266; p. 163, negrito do autor).

Essa citação de Kant é esclarecedora por explicitar a questão da paixão (e pode-se incluir aqui sem muito erro a afecção também) como sendo problemática para a liberdade. Nesses casos, ou mesmo nos pequenos instantes em que uma paixão/afecção domina o indivíduo, a razão prática não consegue mais ditar o comportamento racional, trazendo como consequência a falha da tese de Allison, pois o sujeito não mais age de maneira refletida (racional), pois o momento de espontaneidade e conseqüentemente, de efetivação da liberdade, não está presente. Essa problemática da paixão com relação à liberdade leva mesmo Kant (Anthr Ak 7:266; p. 164) a declarar que “as paixões são como cancrios para a razão prática pura e na sua maior parte incuráveis”. Mais adiante no mesmo texto, Kant inclui também as afecções como capazes de perturbar a liberdade: “**A afecção abole momentaneamente a liberdade** e o domínio sobre si mesmo. A paixão renuncia a eles e encontra seu prazer e satisfação no servilismo” (negrito do autor).

De acordo com Wood (2008, p. 147), o sujeito é responsável por suas paixões “porque paixões envolvem a adoção de máximas, e a adoção de uma máxima é um ato de livre escolha”⁸⁸ do próprio sujeito. A questão que pode ser colocada a Wood é se, de fato, uma paixão envolve uma escolha livre. Como já mostrado, Kant é claro ao afirmar que uma paixão (assim como uma afecção) é uma “enfermidade da mente, porque ambas excluem o domínio da razão” (Anthr Ak 7:251; p.149). A tese de Allison implica, como já discutido, em uma ato de espontaneidade, um ato livre e racional. Ao excluir o domínio da razão, uma paixão não se encaixa na definição de Allison. Mais um argumento que coloca a afirmação de Wood em questão se

⁸⁸ ... because passions involve the adoption of maxims, and the adoption of a maxim is an act of free choice.

encontra mais adiante, no mesmo texto sobre a Antropologia. Nesta passagem, Kant (Anthr Ak 7:267; p.164) afirma que a paixão tem como característica o fato de que o sujeito, sob sua influência, renuncia à liberdade e ao domínio de si mesmo. Mas talvez o argumento definitivo se encontra em (Anthr Ak 7:265; p. 163), na qual Kant afirma que “as paixões são altamente prejudiciais à liberdade” porque estas “podem coexistir mesmo com a argumentação mais sutil”. Diante do exposto, é possível entender que as paixões, pelo menos em certas ocasiões, se igualam às afecções como geradoras de uma ação irracional, a qual não pode, por definição, ter origem em uma máxima incorporada.

Porém, mais adiante, em (Anthr Ak 7:265; p. 164), Kant afirma que “a paixão pressupõe sempre uma máxima do sujeito, de agir segundo um fim que é prescrito pela inclinação”. O que Kant está afirmando aqui não é que uma ação baseada em uma paixão, qualquer que seja esta, está baseada em uma máxima que a sustenta. A afirmação de Kant pode ser entendida como sendo a paixão uma derivação de uma máxima, esta sim adotada livremente pelo sujeito, a qual lhe diz para agir segundo suas inclinações. Esta seria uma máxima de primeira ordem, da seguinte forma: devo agir segundo um fim que me é prescrito pela minha inclinação. Desta forma, se o sujeito tem uma inclinação para agir com violência, esta inclinação, caso tenha sido incorporada em uma máxima, permitirá ações visando sua satisfação. Para alcançar esta, o sujeito poderá agir sem realizar qualquer deliberação anterior, o que caracteriza uma ação irracional.

Existe uma ligação entre a questão das paixões e o caráter do sujeito. Como afirma Wood (2008, p. 147), para Kant “nosso caráter é **decisivamente** influenciado, para o bem ou para o mal, pela nossa constituição natural **e pela sociedade** na qual estamos envolvidos” (grifo do autor). Esta afirmação de Wood encontra fundamento mais uma vez na Antropologia, na passagem em que Kant define a divisão das paixões (Anthr Ak 7:267/268; p. 165). Segundo ele, as paixões se dividem em “paixões da inclinação natural (inatas)” e “paixões da inclinação procedentes da civilização dos seres humanos (adquiridas)”. São as do segundo tipo que possuem ligação direta com a constituição do caráter do agente e, portanto, estão relacionadas à possibilidade da ação irracional. Estas inclinações ditas adquiridas são, segundo Kant, a ambição, desejo do poder e cobiça, por exemplo. Este tipo de inclinação está diretamente ligada ao segundo aspecto definido por Kant com relação às disposições dos seres humanos: a disposição à humanidade.

Desta maneira, como as propensões existem, mesmo que de forma contingente, na constituição do ser humano, e como se observa nas ações dos seres humanos em geral o franco desenvolvimento ou a presença já destacada tanto de afecções quanto de paixões, é possível entender que a liberdade e, conseqüentemente, a capacidade de definição de máximas, encara desafios para se fazer presente no agir do ser humano.

Diante do exposto até aqui, já é possível descrever como e porque o ser humano, como agente, realiza ações que podem ser ditas irracionais, irrefletidas ou impensadas. As disposições mais básicas, ou seja, a disposição para a animalidade (principalmente) e a disposição para a humanidade (de maneira mais restrita) são responsáveis pela possibilidade de o agente se sujeitar a vícios de comportamento que acabam por tolher sua capacidade de discernimento. Além disto, é importante notar que a disposição para a animalidade, caso seja preponderante na natureza do agente e caso não seja ou tenha sido limitada de alguma maneira (por exemplo, pela educação), pode eliminar o interesse do indivíduo na busca de conhecimento, o que o impedirá de construir máximas coerentes com as situações que se lhe apresentem. Estas duas disposições, caso não controladas, acarretam o surgimento de afecções e paixões, sendo estas as principais motivadoras da ação irracional. Como estas podem mesmo “abolir a liberdade” do sujeito com relação à sua capacidade de escolha, pode-se afirmar que a ação irracional não se baseia no uso de máximas, muito pelo contrário: são os vícios que dominam e impelem o indivíduo à ação. Nestes casos, a ação realizada, mesmo tendo sido originada em um momento de falta de reflexão, pode ser imputada ao agente, porque este, por possuir a terceira disposição, a disposição para a personalidade, poderia ter decidido livremente sobrepujar seus defeitos (suas afecções e paixões), buscando o desenvolvimento do seu caráter como *Denkungsart*.

A análise realizada neste capítulo mostra que o indivíduo está sujeito a propensões que originam nele afecções e paixões, as quais acabam por limitar-lhe o próprio desempenho da razão (e, conseqüentemente, da própria liberdade). Este é, basicamente, o motivo pelo qual as ações irracionais são originadas. Esta conclusão mostra que considerar a Antropologia kantiana na análise do processo da ação trás uma nova alternativa de interpretação, tanto da ação irracional (para a qual é condição central), quanto para a ação racional, pois destaca a importância no âmbito da ação das condições formadoras do indivíduo, ou, como Kant define, a

importância do caráter. Conforme mostrado, essas condições formadoras ou propensões agem como elementos que facilitam a ação irracional e, ao mesmo tempo, dificultam a formação do caráter. Em virtude disso, pode-se pensar que o desenvolvimento de um caráter bom sofre dificuldades que podem mesmo colocar em dúvida sua factibilidade. Mas não é isso que ocorre.

Cabe destacar que, na origem dessas propensões todas, que são contingentes à constituição do ser humano, está uma disposição originária para o bem. É essa disposição⁸⁹, corrompida por vícios sensíveis, que ocasiona força para a dificuldade de construção de um caráter bom. Se, na origem de tudo, está uma disposição para o bem, uma tendência para o mal pode ser sobrepujada. Segundo Kant (Rel Ak 6:46/47; p. 53) é necessário que o indivíduo proceda “reformas graduais do seu comportamento e da consolidação de suas máximas”, ou seja, ao tomar conhecimento de seu desvio do caminho correto (o caminho da construção de um caráter como *Denkungsart*), o indivíduo pode alterar as suas disposições de ação através de uma readequação do comportamento, evitando os vícios, basicamente passando de uma propensão distorcida por valores sensíveis, para a propensão ideal, pura. Para isso, é necessário uma adequação dos costumes e uma alteração do modo de pensar, conclui Kant. A percepção do erro nas atitudes e a intenção de corrigi-los faz parte desta alteração do modo de pensar. Desta forma, é possível entender porque mesmo a ação racional depende das características antropológicas do indivíduo.

Mas como é possível para um indivíduo que, primeiro, permitiu a entrada de vícios de comportamento em suas disposições originárias, depois ter condições de percebê-las e proceder às alterações comportamentais necessárias? O que pode dar-lhe a força necessária para corrigir seu comportamento errado? Uma solução possível é recorrer à educação formal. A educação deverá ocorrer como um processo iniciado na infância e que seguirá pela juventude do indivíduo. Um indivíduo já adulto, o qual não passou por esse processo formador, pode ter dificuldades ao recorrer para a educação formal como meio de corrigir o seu comportamento, sendo necessário utilizar outra maneira. Mas, como se busca analisar o ser humano em sua condição originária, pode-se supor que o processo

⁸⁹ Referente às classes ditas disposição para a animalidade e disposição para a humanidade, as quais, conforme já discutido, estão sujeitas à influência de vícios de comportamento.

educacional irá se fazer presente. O próximo capítulo tem por objetivo analisar como este processo pode influir no processo da ação.

5 O CARÁTER, A EDUCAÇÃO E A AÇÃO

A análise realizada no capítulo anterior mostrou que no fundamento do processo de ação, está o sujeito desta. As chamadas “condições constituintes”, as quais nada mais são que as próprias condições antropológicas individuais, fundamentadas na natureza humana, influem decisivamente no processo de ação. Estas condições dizem respeito ao caráter do agente. Para Kant, o processo de ação tem um objetivo, o qual é o desenvolvimento do sujeito em direção à sua maioridade racional: saber pensar (e, conseqüentemente, agir) por si mesmo, sem a influência de outrem e de motivos sensíveis, principalmente aqueles vinculados à sua disposição para a animalidade (as afecções e as paixões não controladas, por exemplo). Outra questão importante é que a educação tem um papel fundamental na construção do caráter típico da maioridade kantiana. Este processo de educação propicia ao sujeito uma maior relação com o mundo, ou seja, permite que o sujeito realize um processo de significação do mundo de maneira muito mais consistente, permitindo-o, portanto, escolher corretamente qual máxima deve adotar ou mesmo transformar.

O objetivo deste capítulo é analisar a importância da formação do caráter para o processo da ação, bem como mostrar que o processo pedagógico envolvido na educação atua no sentido desta formação.

Por fim, após esta análise, o objetivo é mostrar como se dá o processo da ação dentro das questões analisadas ao longo deste trabalho.

5.1 O CARÁTER

Na pesquisa realizada por W. Stark com relação às Leituras sobre Antropologia de Kant, ele destaca que o “caráter, definido como o maior poder de utilizarmos de nossas capacidades e habilidades, é a fonte das ações humanas” (STARK apud MUNZEL, 1999, p. 29). Esta definição mostra a relação entre caráter e a ação realizada, como sendo aquele diretamente ligado ao processo da ação. Por

este motivo é interessante analisar em um pouco mais de detalhe o que Kant expõe sobre o conceito. A primeira questão que se põe é o que Kant entende por caráter. A segunda questão é qual a relação, apontada por Stark, entre o caráter e as ações humanas. Por fim, é importante perguntar qual o significado do conceito de caráter dentro do processo de ação. Existem ainda outras questões que podem ser derivadas destas. Por exemplo, o caráter é uma condição ou característica inata do ser humano ou ele pode ser desenvolvido? Quando se diz que alguém tem caráter, é possível a partir disto entender que esta pessoa sempre agirá corretamente (racionalmente)? A busca por respostas a essas questões seguirá uma exploração temporal das obras kantianas: começando pela *Crítica da razão pura*, seguindo-se pela *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Crítica da razão prática* e, por fim, a *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Este arranjo se justifica em função de ser na primeira *Crítica* que Kant estabelece a possibilidade de uma ação livre (condição para a ação racional) em função de um duplo entendimento do conceito de caráter: o caráter empírico e o caráter inteligível. Este último deve ser a sede do processo de espontaneidade necessário para a ação racional, conforme foi mostrado na exposição da Incorporation Thesis. Na *Fundamentação* e na segunda *Crítica* é possível perceber uma ligação mais destacada na prática entre caráter e o agir, sendo que na *Antropologia* Kant estabelece a relação entre o caráter humano, o seu aparecimento e cultivo e a ação racional.

Na *KrV*, encontra-se, na análise da Terceira Antinomia, a seguinte definição do conceito de caráter: “Toda causa eficiente, porém, tem de ter um caráter, isto é, uma lei da sua causalidade, sem a qual não seria uma causa” (*KrV* A539/B567). Nesta passagem, *caráter* pode ser primeiramente entendido como um conjunto de regras (*lei*) que definem determinado processo. Seguindo o exposto no capítulo 1 deste trabalho, uma causa, sendo eficiente, deve ter relacionado a ela um efeito. Relembrando:

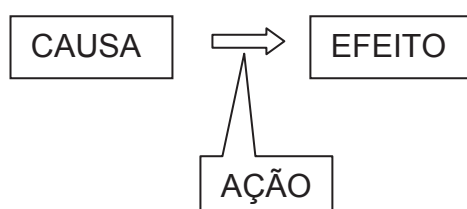


Figura 10 – a relação de causa - efeito

Dentro deste esquema é possível relacionar *caráter*, como o conjunto de regras ou *lei de formação*, com o processo de ação. *Caráter* pode ser entendido, então, como as regras que definem de que forma a ação deve ser realizada para se conseguir realizar o efeito relacionado. A relação de causa e efeito pode ser exposta da seguinte maneira:

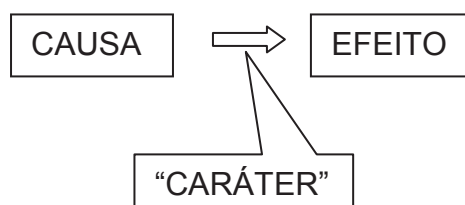


Figura 11 – a relação causal em função do “caráter”

Assim entendido, o conceito de caráter possui uma relação direta com a ação em si, sendo uma justificativa ou fundamentação para esta. Na sequência desta passagem da KrV, Kant divide o entendimento do caráter em duas partes distintas: o caráter empírico, o qual está relacionado com as leis da natureza, não sendo, portanto, livre, e o caráter inteligível, o qual é atemporal e livre. Como a ação racional, segundo já demonstrado, tem como característica a condição de espontaneidade, este tipo de ação deve estar vinculado a esta parte do caráter (o caráter inteligível).

A partir da *Fundamentação*, é possível perceber que Kant estabelece uma relação entre caráter e a ação prática (esta no sentido de uma ação realizada por um ser racional livre, a qual deverá ser a base da Moral). Já no início da primeira seção (GMS Ak 4:393; p. 101), Kant relaciona caráter com a vontade:

Entendimento, engenho, poder de julgar e como quer que se possam chamar, outrossim, os talentos da mente, ou coragem, decisão, persistência no propósito, enquanto propriedades do temperamento, são, sem dúvida, coisas boas e desejáveis sob vários aspectos, mas podem também tornar-se extremamente más e nocivas, se não é boa a vontade que deve fazer uso desses dons da natureza e cuja qualidade peculiar se chama por isso **caráter**. (negrito do autor)

Este trecho da *Fundamentação* relaciona caráter com boa vontade. Aqui, caráter pode ser entendido como o uso correto do entendimento, engenho e poder de julgar (os talentos da mente). O uso destas “qualidades” é caracterizado pelo fato de ser livremente desejado ou comandado pelo sujeito, podendo, portanto, ser

positivo (correto) ou negativo (mau e nocivo). Caráter, portanto, é o uso positivo dessas qualidades como auxiliares no processo de decisão para a ação.

Ainda na Fundamentação, em outro trecho (GMS Ak 4:412; p. 183), Kant relaciona a vontade à condição de se agir conforme representação de leis:

Toda coisa da natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir segundo a representação de leis, isto é, segundo princípios, ou uma vontade. Visto que se exige a razão para derivar de leis as ações, a vontade nada mais é do que a razão prática.

Dois aspectos importantes podem ser inferidos desta passagem. O primeiro diz respeito à concepção dupla com relação ao caráter do agente: o caráter empírico e o caráter inteligível. O caráter empírico, o qual faz parte da natureza, está sujeito às suas leis; já o caráter inteligível, o qual é livre da relação causal típica dos eventos na natureza, permite que o sujeito interprete livremente uma situação e possa escolher qual é a melhor ação possível para tal situação. Isto é o que significa “agir segundo a representação de leis”: o sujeito pode definir as suas leis de ação, as suas regras de ação, e segui-las de acordo com o seu entendimento. É interessante reparar que esta liberdade de escolha (de deliberação) não implica que o sujeito escolha sempre a melhor opção para sua ação: por ser livre e possuir razão finita, o erro está implícito nesta tomada de decisão, mas isso não significa que a ação seja irracional, muito pelo contrário. O segundo aspecto mostra que o ser racional, como sujeito da ação, pode agir conforme a sua visão ou entendimento da situação, ou seja: o sujeito age segundo seus princípios o que em outras palavras significa dizer que ele age em função de suas máximas de ação.

Diante do exposto até o momento, já é possível traçar uma relação entre a possibilidade da ação racional com a construção de máximas e com o caráter inteligível (ou racional) do sujeito. Esta relação aparece mais fortemente na KpV, conforme é possível notar na seguinte passagem (KpV Ak 5:152; p. 241): caráter é “uma conseqüente maneira de pensar prática [*Denkungsart*] segundo máximas imutáveis” e também em (KpV Ak 5:157; p. 249), a qual afirma que caráter é “o sumo bem no homem”. De acordo com esta última citação, caráter é algo positivo ao seu possuidor e de acordo com a primeira citação, o caráter tem relação direta com a escolha de certas máximas cujo propósito é estabelecer uma maneira prática de pensar. Desta forma, a relação caráter/máximas de ação fica formalmente

estabelecida. Mas talvez mais importante na primeira citação seja o significado do termo *Denkungsart*. A citação em alemão é como se segue (KrV A 271/272): “[Charakter ist] praktische konsequente⁹⁰ **Denkungsart** nach unveränderlichen Maximen” (negrito do autor). O conceito pode ser entendido, em uma tradução livre, como “arte de pensar”, porém sua tradução correta apresenta algumas dificuldades. Segundo Munzel (1992, p. xv), este conceito tem recebido pouco reconhecimento como um termo técnico e suas traduções podem variar consideravelmente. Munzel utiliza como tradução a *Denkungsart* o termo “conduta de pensamento”. Segundo ela (1992, p. xvi), esta tradução conserva a importância de se entender o termo original em alemão como sendo uma “atividade de pensamento guiada por certos princípios (como a lei moral e também princípios do julgamento reflexivo)”:

A tradução “conduta de pensamento” tenta capturar esse aspecto essencial da atividade; ou seja, o termo “conduta” transmite o senso geral de atividade conscientemente guiada por princípios.

Portanto caráter pode ser entendido como uma atividade conscientemente desenvolvida, a qual tem um objetivo de buscar estabelecer qual a melhor ação a ser realizada em uma dada situação. Diante disso, o desenvolvimento do caráter é uma atividade que pressupõe deliberação, racionalidade e aparece como um objetivo do ser racional entendido como tal.

Na Antropologia, Kant estabelece mais claramente a ligação entre caráter e as ações racionais. Para Kant (Anthr Ak 7:329; p. 223), o caráter de um ser vivo indica qual é seu propósito, sua destinação. O ser humano tem, enquanto espécie, um objetivo, uma finalidade, a saber, por sua própria atividade “o desenvolvimento do bem a partir do mal”. Está implícita nesta afirmação a necessidade de um processo de aprimoramento, tanto individual, quanto da sociedade em sua totalidade. A questão que se coloca é: por que este aprimoramento é necessário e mesmo possível?

Na sua Antropologia Pragmática (Anthr Ak 7:321; p. 215-16), Kant expõe a questão do caráter da espécie humana. Para ele, uma análise deste tipo somente

⁹⁰ É interessante notar que o significado do termo *konsequente* pode ser tomado como “rigoroso, consistente”

pode ser realizada através da comparação entre opostos⁹¹, para ser possível “poder indicar sua particularidade e caracterizar assim aqueles seres terrestres entre os seres racionais em geral”. Como não há como realizar este tipo de comparação com relação aos seres humanos, para Kant a possibilidade de solução do problema de uma definição do caráter humano é “absolutamente insolúvel”. Desta maneira somente é possível afirmar que o ser humano possui a condição de construir um caráter para si mesmo. Esta construção tem como característica interessante o fato de ilustrar a possibilidade de subjetividade marcante: cada ser humano pode, então, ter um caráter específico. Esta capacidade de construção está ligada, por sua vez, à capacidade que o ser humano tem, enquanto indivíduo, de “se aperfeiçoar segundo os fins que ele mesmo assume”, sendo que este aperfeiçoamento pode ser realizado através de “cultura progressiva”. A própria condição de racionalidade, ligada à raça humana, aponta para esta possibilidade de aperfeiçoamento contínuo. Afinal, segundo Kant (Anthr Ak 7:323; p. 218), a própria natureza tornou o ser humano apto a desenvolver inúmeras maneiras de controle de seu meio (através do uso da razão), o que mostra a sua condição diferenciada no próprio reino natural. Se, por outro lado, as outras raças de animais não-rationais possuem instintos mais destacados, os quais são transmitidos entre as gerações, no caso dos seres humanos há uma disposição inata ao aprendizado (ou mesmo uma necessidade), coisa que não se percebe nos outros animais do reino natural: “o ser humano é capaz e necessita de uma educação, tanto no sentido da instrução quanto no da obediência (disciplina)”. Esta condição é importante porque o ser humano possui o que Kant afirma ser “uma propensão a desejar ativamente o ilícito, ainda que saiba o que é ilícito” (Anthr Ak 7:324; p. 219). Novamente se tem a referência às propensões⁹² que o ser humano tem e que, neste caso, o levam a desejar o que é errado (ilícito) em detrimento do correto.

A questão do caráter está ligada ao processo da ação em função que este norteia o processo de aperfeiçoamento segundo os fins subjetivos que ele considera pertinentes. Como existe uma propensão ao desejo do ilícito, bem como uma busca pelo desenvolvimento ocasionado pela correta educação, pode-se entender que o

⁹¹ Na análise Kant expõe a espécie humana como tendo o conceito supremo de espécie o de “ser racional terrestre”. A comparação por oposição deveria se dar com um “ser racional não-terrestre” o qual obviamente, não é conhecido.

⁹² Conforme analisado no capítulo 3, são estas propensões, quando mal geridas, que permitem a inclusão de afecções e de paixões no indivíduo, as quais podem dar origem às ações irracionais.

ser humano agirá conforme máximas ligadas a esses dois fins: o ilícito e o correto. A busca por um fim ilícito poderá dar origem a ações não refletidas, enquanto a busca por um fim que se pense correto poderá dar origem a ações refletidas, nas quais ocorre o processo de deliberação livre. Porém há uma tendência natural para o ser humano buscar o desenvolvimento e, conseqüentemente, evitar a ação irracional fundamentada por suas afecções e paixões. Para Kant (Anthr Ak 7:324,325; p. 219),

O ser humano está destinado, por sua razão, a estar numa sociedade com seres humanos e a se *cultivar, civilizar e moralizar* nela por meio das artes e das ciências, e por maior que possa ser sua propensão animal a se abandonar *passivamente* aos atrativos da comodidade e do bem-estar, que ele denomina felicidade, ele está destinado a se tornar *ativamente* digno da humanidade na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele.

Da citação acima é possível entender que a ação irracional é, para Kant, “não-natural”. Ela é “não-natural” porque é da condição humana, justamente devido à sua razão, de buscar utilizar esta sua característica, única no reino animal, como guia para suas ações. O ser humano tem como destino buscar seu desenvolvimento, e este traz implícito a busca pelo conhecimento, a reflexão e a deliberação, o pleno uso de sua liberdade. A ação irracional nega todos estes aspectos.

Outra questão interessante exposta por Kant em sua antropologia com relação à questão do caráter se encontra na passagem a seguir (Anthr Ak 7:294; p. 190): é a questão da explosão do surgimento do caráter.

O ser humano consciente de um caráter em sua índole não recebe este caráter da natureza, mas precisa sempre tê-lo *adquirido*. Pode-se admitir também que o estabelecimento dele, como uma espécie de renascimento, como uma certa promessa solene que a pessoa faz a si mesma, torna inesquecíveis para ele esse renascimento e o momento em que nele ocorreu essa transformação, como se fosse uma nova era. – A educação, os exemplos e o ensino *não* podem produzir *pouco a pouco* essa firmeza e perseverança nos princípios em geral, que surge apenas por meio de uma **explosão que sucede repentinamente** ao fastio oscilante do instinto (negrito do autor).

A questão da explosão nesta passagem não deve ser entendida como sendo todo o caráter, já desenvolvido, que surge como que em uma explosão repentina, mas sim que o processo de **decisão** para uma nova forma de ação surge como em um momento único e bem definível no tempo. O processo não é em si originado pela

educação e por exemplos, mas que deve ser uma decisão deliberada e firme, a partir da qual o sujeito passa a buscar o pleno desenvolvimento de seu caráter no sentido de objetivar as ações racionais, ponderadas (e, conseqüentemente, buscando o acordo à lei moral). Desta maneira o caráter será sempre um constructo baseado na escolha livre, deliberada e racional.

Possuir um caráter significa, portanto, que o sujeito seu possuidor está comprometido em buscar para si princípios que buscam trazer a sua melhora como ser humano, de acordo com os três princípios ilustrados por Kant em sua antropologia, os quais podem conduzir o sujeito à sabedoria (Anthr Ak 7:228; p. 126):

1. pensar por si;
2. pôr-se (na comunicação com seres humanos) no lugar do outro;
3. pensar sempre de acordo consigo mesmo [ou seja, de acordo com sua máximas de ação].

A afirmação de Kant, de que o ser humano precisa se cultivar, civilizar e moralizar não quer dizer outra coisa do que o ser humano, para se tornar um indivíduo digno da humanidade, deve se *educar*. A educação, por meio das artes e das ciências, é o processo pelo qual o ser humano poderá abandonar suas propensões negativas, que o fazem desejar o ilícito, e buscar a correção. A educação, diretamente ligada à construção de um caráter, tem, portanto, influência direta no processo da ação. Com o objetivo de entender como se dá esta influência, será analisada na sequência a questão da educação, conforme exposta por Kant em sua obra *Sobre a pedagogia*.

5.2 A EDUCAÇÃO

Kant, refletindo o pensamento de sua época, considera o processo da educação como sendo importante na formação do ser humano como cidadão e como um elemento moralmente correto. Por elemento moralmente correto, Kant entende que o objetivo máximo do ser humano é buscar seu pleno desenvolvimento, através do cultivo de um caráter pleno e é este caráter que terá ligação necessária

com o desenvolvimento moral como correção no agir. Este é o motivo da importância do processo de formação do caráter e da educação dentro do processo da ação. Para Kant, pela própria condição de possuir a razão, de ser um animal racional, o ser humano deve buscar saber agir. Este “saber agir” subentende “agir racionalmente”, o que implica no pleno uso da liberdade, da deliberação e da razão na construção de máximas de ação. Novamente é possível entender que a ação irracional, conforme exposta neste trabalho, não pode ser uma condição permitida ou mesmo aceitável dentro do entendimento do agir humano. A ação irracional é mesmo uma condição não-humana, no sentido da ausência da deliberação, da espontaneidade e da utilização de conhecimentos do mundo (*Weltkenntnis*).

A importância da educação pode ser notada no texto *Resposta à pergunta: o que é Esclarecimento?*. O texto argumenta sobre a importância de o indivíduo pensar por si próprio, mostrando, mais uma vez, que Kant prega que o desenvolvimento da humanidade para uma sociedade mais elevada depende da educação. A concepção de maioridade deixa isso claro, afinal uma característica desta condição é a autonomia do indivíduo, entendida como pleno uso racional de sua liberdade, liberdade esta que lhe permite construir seu próprio caminho. A análise realizada por Kant mostra que as propensões ao mal existentes no ser humano, materializadas em afecções e paixões, também estão presentes dentro do processo da educação, pois

A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha (*naturaliter maiorennnes*), continuam, no entanto de bom grado menores durante toda a vida. (BF Ak 8:481; p. 100)

A busca pela maioridade traz como condição a busca pelo conhecimento, a busca pela instrução e pela capacidade de discernimento. Somente através destes processos é que se pode pensar em agir conforme a ideia de maioridade passada pelo texto. Em outras palavras, como condição da transição da minoridade para a maioridade está o processo de educação pessoal. Por outro lado, é possível entender que a condição da minoridade propicia que ações irracionais sejam realizadas, já que não há presente um processo deliberativo para guiar o agir. No texto em questão, Kant faz menção ao lema “sapere aude”, o qual mostra mais uma vez a ligação entre educação e correção no agir. F. Munzel (1999, p. 273) entende

que Kant está realizando uma “exortação aos jovens para ousarem serem sábios”, o que poderia ser entendido como “ter a coragem de espírito de viver uma vida moralmente [racionalmente] correta e não mais ‘adiar a hora de viver corretamente’”.

Entrando nas características do processo educacional ou pedagogia, Munzel (1999, p. 260) entende que a visão de Kant do objetivo da pedagogia como ferramenta da construção do caráter e, conseqüentemente, da coordenação da ação racional, é inegável:

[a] pedagogia, como elemento de instrução, educação, disciplina e cultivo no qual a natureza e a comunidade tem um papel essencial, afeta as condições sob as quais a tarefa individual do que cada um faz de si mesmo é mais prontamente realizada.⁹³

Inicialmente é preciso lembrar que a educação ocorrerá como um processo iniciado na infância e que seguirá pela juventude do indivíduo. Um indivíduo já adulto, o qual não passou por esse processo formador, pode ter dificuldades ao recorrer para a educação formal como meio de corrigir o seu comportamento, sendo necessário utilizar outra maneira. Mas, como se busca analisar o ser humano em sua condição originária, pode-se supor que o processo educacional irá se fazer presente.

Como foi descrito, as disposições para a animalidade e para a humanidade estão sujeitas à introdução de vícios de comportamento. Na obra *Sobre a pedagogia* Kant destaca a importância da educação e da disciplina na formação do ser humano. Na sua exposição inicial sobre a importância da disciplina, Kant a descreve como a condição transformadora da animalidade em humanidade (Pd Ak 9:441; p. 12). Novamente se confirma que a disciplina tem papel fundamental na construção do caráter, isso porque ajuda a impedir que os vícios de comportamento se tornem presentes e destacados, os quais poderiam influir no surgimento de propensões tais como as anteriormente analisadas. Esses vícios de comportamento (ou *inclinações animais naturais*) devem ser sobrepujados através da disciplina, por serem incompatíveis com o desenvolvimento necessário para o indivíduo sair da menoridade. A atualidade desta proposição é facilmente verificada quando se visita

⁹³ ...pedagogy, as a matter of instruction, upbringing, discipline, and cultivation in which nature and community play an essential role, affects the conditions under the individual task of what one is to make of oneself is readily achieved.

qualquer colégio de Ensino Fundamental: a disciplina (cobrada e mesmo imposta, como num modelo mais rígido) não faz mais parte importante da formação do estudante e as consequências disso são comportamentos que beiram a animalidade. Mas é importante notar que a disciplina tem um caráter negativo, isto é, não acrescenta nada à formação do aluno enquanto aprendiz. Ela somente limita que a animalidade se explicita e domine, impedindo que o indivíduo aja mesmo como um temerário ou mesmo como um estúpido em determinadas situações, e deve mesmo submeter os indivíduos às leis, o que deve acontecer ainda na infância. A esta disciplina, há que se agregar a instrução como forma modeladora e construtora de um caráter. Percebe-se, portanto, a importância da escola como agente tanto da instrução (conteúdos do saber), quanto da disciplina necessária para que o indivíduo possa ser considerado um cidadão participante da sociedade (Pd Ak 9:442; p. 12). A evolução da criança ao indivíduo adulto não pode se efetivar senão pela participação da educação (Pd Ak 9:443; p. 15). É interessante notar que, desta maneira, as crianças ou mesmo os jovens, ainda em processo de formação e crescimento, não devem ser considerados indivíduos formados, na própria acepção do termo. Isso significa que não possuem capacidade de agir de forma correta (por princípios racionais) por ainda não possuírem a razão plenamente formada e desenvolvida. A respeito do desenvolvimento da razão em função da idade, Kant (Anthr Ak 7:201; p. 99) atribui momentos específicos da vida para o pleno uso da razão. Desta forma, aos vinte anos o ser humano alcança pleno uso da razão com referência à possibilidade de “atuar com arte em todos os propósitos”, o que é chamado de habilidade. Já aos quarenta anos, o ser humano adquire pleno uso da razão quando se considera a capacidade de “utilizar outros indivíduos para seus próprios fins”, o que é chamado de prudência. Por fim, aos sessenta anos, o ser humano adquire o uso da razão com sabedoria. O pleno desenvolvimento da razão em cada um desses momentos pode ser alterado, conforme analisado, em função do desenvolvimento das propensões sensíveis (que conduzem à vícios), o que terá efeito direto no desenvolvimento da moralidade. Mais uma vez se demonstra a importância da questão da disciplina e da educação, como condições garantidoras do pleno desenvolvimento da razão em seus dados momentos, por limitar a atuação negativa dessas propensões sensíveis. Levando em conta a questão da disciplina e da instrução, Kant (Pd Ak 9:444; p. 16) considera a primeira como muito mais importante, pois a falta de disciplina acarretará, como já afirmado, problemas na

formação futura do indivíduo, enquanto que a segunda, entendida como cultura, pode ser conseguida em qualquer momento da vida

É possível pensar, ainda, que se a educação falhar em algum momento ou se estiver sendo mal empregada ou mal executada, as disposições que serão desenvolvidas no ser humano serão aquelas que permitem o desenvolvimento dos vícios (animalidade e humanidade), e não aquelas (a personalidade) cujo interesse real (a boa formação do caráter) se queria desenvolver. Desta maneira pode-se concluir que a educação mal aplicada pode ter papel negativo na formação do estudante, chegando mesmo a influenciar negativamente nas suas futuras escolhas morais, pois reforçará a propensão natural do indivíduo ao mal, dificultando a sua recuperação deste estado (de malignidade), comum ao ser humano durante o processo de crescimento.

Desta forma, a educação corretamente empregada é concebida como um processo sempre positivo e construtivo, já que Kant (Pd Ak 9:446; p. 19/20. **negrito do autor**) afirma que “tornar-se melhor, **educar-se** e produzir em si a moralidade [como ápice da racionalidade], eis o dever do homem”. A educação se afirma como o meio de se superar a animalidade (em conjunto com a disciplina, visto que educação sem disciplina é uma contradição) e de desenvolver corretamente o arbítrio (deixando-o livre de impulsos ou vícios sensíveis) de modo a permitir ao indivíduo a escolha consciente de máximas de acordo com a lei moral. Porém deve-se atentar para a questão problemática de considerar a educação como sempre positiva, construtiva, e não levar em consideração as dificuldades inerentes ao ato de educar, como por exemplo exigir plena capacidade do educador nesse processo. O próprio Kant (Pd Ak 9:446; p. 20) reconhece a dificuldade da questão ao afirmar que “das descobertas humanas, duas são difícilimas: a arte de governar e a arte de educar. Continuam assuntos controversos”.

Voltando à questão da educação como requisito ou meio para a transformação do ser humano, Kant estabelece preceitos práticos para esse desenvolvimento. O indivíduo deve ser disciplinado, pois, conforme já visto, a disciplina evitará a animalidade; o indivíduo deve tornar-se culto, sendo a cultura facilitadora para se atingir o fim desejado (neste caso, o Bem); a educação deve permitir que o indivíduo se torne prudente e possua civilidade e, por fim, a educação como meio de se atingir a correta formação do caráter (Pd Ak 9:450; p. 26).

Uma dificuldade surge quando do cultivo da cultura racional (moral), pois deve-se tomar o cuidado de fundá-la sobre máximas, e não sobre disciplina. Ou seja, o estudante deve compreender o porquê de determinada ação correta, não basta impô-la a ele. Esta ação requer muita capacidade tanto por parte dos pais, quanto por parte dos educadores (Pd Ak 9:480; p. 75). Nesta questão pode-se notar a preocupação de Kant com a teoria exposta na Moral Objetiva, que aponta que se deve agir pela máxima enquanto máxima moral, e não somente pela adequação às leis (a legalidade) e que se deve agir por princípios objetivos e não conforme interesses pessoais. Devido a essas considerações é possível entender de fato que a racionalidade conforme buscada através da firme construção do caráter somente poderá ser alcançada na chamada “idade da razão” e, por conseguinte, até este momento, a criança ou o jovem tem que ser dirigido, comandado por alguém mais experiente.

Com relação à educação prática⁹⁴, Kant (Pd Ak 9:486; p. 85) a divide em três classes: a habilidade, a prudência e a moralidade. Como ainda não possuem a razão desenvolvida nas mesmas possibilidades de um adulto, é possível consolidar o caráter nas crianças ensinando-lhes os deveres a cumprir utilizando de exemplos e regras práticas. Por último, é importante ensinar as crianças a se avaliarem através de conceitos de sua própria razão, evitando que elas se avaliem tomando por base os conceitos e valores pertinentes às outras pessoas. Porque nesta forma de avaliação pode surgir a inveja e este vício acaba por trazer dificuldades imensas.

Após os esclarecimentos dados pela análise da questão da educação, é interessante questionar: se o processo de formação do caráter parte de uma decisão firme na busca por uma transformação, como explicar uma posterior ação irracional ou mesmo uma ação má no sentido moral? Uma análise do conceito do mal radical pode elucidar esta questão.

⁹⁴ “Prática”, aqui, se refere ao mesmo sentido que se tem em *Crítica da Razão Prática*: ações do indivíduo.

5.3 O PROBLEMA DO MAL RADICAL E A AÇÃO

Esta questão leva à análise de uma propensão em particular, a propensão para o mal na natureza humana. Essa propensão ao mal diz respeito ao mal moral, o qual está relacionado à questão da liberdade, pois não faz sentido pensar em um tipo de moral que esteja sujeita a algum tipo de determinação externa: uma moral sujeita a esse tipo de influência não permitiria que se responsabilizasse o sujeito da ação. Assim, é o arbítrio do sujeito que deve atuar de alguma forma, influenciado por um fundamento subjetivo inerente ao sujeito, levando-o a desconsiderar o comando da máxima moral (conforme à lei moral). Kant (Rel Ak 6:29; p. 35) afirma que essa propensão, por ser inerente ao indivíduo (e independente de fatores externos) “pertence ao caráter da espécie” humana. O que Kant está afirmando é que essa propensão ao mal está presente em todo e qualquer ser humano, nos maus e nos bons igualmente, como que uma “condição natural do indivíduo para o mal”. Então existe um fundamento subjetivo em todo e qualquer ser humano (mesmo naqueles chamados “bons” do ponto de vista moral) que influencia o arbítrio (a capacidade de escolha entre opções de ação) de modo a que esse acabe por definir para si máximas de ação que acabam por ser contrárias à lei moral.

Analisando de forma mais detalhada a formação dessa propensão ao mal, percebe-se que ela possui três partes que, em maior ou em menor grau, colaboram para a definição da força de atuação dessa propensão. São elas a fragilidade da natureza humana, a impureza da natureza humana e a malignidade da natureza humana (Rel Ak 9:29/30; p. 35/36).

Por fragilidade da natureza humana, Kant entende a incapacidade do indivíduo em perseverar na execução de máximas que sigam a lei, ou seja, o indivíduo sabe o que a lei moral prega, mas, devido à sua falta de perseverança ou mesmo de força de vontade, acaba por agir conforme o comando das inclinações sensíveis (contrárias à lei). Já por impureza do coração humano, ocorre uma ação que não tem somente a lei como fundamento, ela permite que questões sensíveis se imiscuem na fundamentação da ação. Caso o indivíduo realize uma ação supostamente baseada na lei moral, mas a qual vise algum fim, é um exemplo típico dessa situação. A última parte constituinte da propensão ao mal é a malignidade do coração. Essa condição permite ações más em sua própria origem, ou seja, a lei

moral é completamente subvertida. Essas três partes constitutivas da propensão ao mal, atuando de uma forma combinada, mas em graus variáveis entre elas, acabam por permitir a preponderância de um coração mau no indivíduo, que nada mais é que a condição ou permissão de que o arbítrio individual acabe por não escolher a lei moral como uma máxima de orientação para as ações.

Desta forma, afirmar que o homem é mau quer dizer que ele tem plena noção do significado da lei moral, mas acaba por ir contra ela, não cumprindo-a em algumas situações, ao escolher máximas contrárias à ela. Essa ocasional oposição à lei moral é uma característica possível a todo e qualquer ser humano, dessa forma, Kant entende-a como aplicável a toda espécie humana, não como condição necessária⁹⁵, mas como presente na constituição subjetiva de cada indivíduo. Por serem máximas referentes a ações morais, essas devem estar relacionadas à liberdade de escolha⁹⁶,

o que por seu turno não se coaduna com a universalidade deste mal, se o supremo fundamento subjetivo de todas as máximas não estiver, seja como se quiser, entretido na humanidade e, por assim dizer, nela radicado: podemos então chamar a esta propensão uma inclinação natural para o mal e, visto que ela deve ser, no entanto, sempre autoculpada, podemos denominá-la a ela própria um **mal radical** inato (mas nem por isso menos contraído por nós próprios) na natureza humana (Rel Ak 9:32; p. 38, negrito do autor).

O mal radical é uma propensão natural para o mal que influencia o arbítrio humano a escolher, em vez de máximas conforme à lei moral, máximas de acordo com a vontade sujeita aos impulsos sensíveis que afligem o ser humano. Pode-se dizer que esse mal radical permite ao indivíduo negar o bem, que é expresso pelo seguimento da lei moral, como motivador para a vontade ou arbítrio, mas não coloca em seu lugar (no lugar da escolha do bem como motivador) uma tendência para se preferir uma máxima do mal.

Até aqui se verificou que o indivíduo está sujeito a propensões que originam nele afecções e paixões, as quais acabam por limitar-lhe o próprio desempenho da razão (e, conseqüentemente, da própria liberdade), ou, ainda, sujeito à propensão natural ao mal, chamada por Kant de mal radical, a qual influencia o arbítrio do

⁹⁵ Se, por acaso, a proposição “o homem é mau” fosse analítica, não haveria sentido em se falar de ações morais, porque o homem em sua própria natureza seria mau, o que corromperia constantemente a adoção da lei moral como máxima para a ação.

⁹⁶ O que caracteriza uma ação como contingente. Uma ação baseada na liberdade nunca poderia ser dita universal.

indivíduo a considerar máximas sensíveis, em vez de uma máxima conforme a lei moral. Em virtude disso, pode-se pensar que a queda do homem na barbárie está mais do que justificada e é mesmo prevista. Mas não é isso que deve ocorrer.

É preciso lembrar que, na origem dessas propensões todas, que são contingentes à constituição do ser humano, está uma disposição originária para o bem. É esta disposição⁹⁷, corrompida por vícios sensíveis, que ocasiona força para o controle do arbítrio pelo mal radical. Se, na origem de tudo, está uma disposição para o bem, o mal radical pode ser sobrepujado. Segundo Kant (Rel Ak 9:46/47; p. 53) é necessário que o indivíduo proceda “reformas graduais do seu comportamento e da consolidação de suas máximas”, ou seja, ao tomar conhecimento de seu desvio do caminho correto (o caminho da moralidade objetiva), o indivíduo pode alterar as suas disposições de ação através de uma readequação do comportamento, evitando os vícios, basicamente, passando de uma propensão distorcida por valores sensíveis, para a propensão ideal, pura. Para isso, é necessário uma adequação dos costumes e uma alteração do modo de pensar, conclui Kant. A percepção do erro nas atitudes e a intenção de corrigi-los faz parte dessa alteração do modo de pensar. Mas como é possível para um indivíduo que, primeiro, permitiu a entrada de vícios de comportamento em suas disposições originárias, depois ter condições de percebê-las e proceder às alterações comportamentais necessárias? O que pode dar-lhe a força necessária para corrigir seu comportamento errado? Uma solução possível é recorrer à sua educação formal.

É preciso, no entanto, lembrar que a educação ocorrerá como um processo iniciado na infância e que seguirá pela juventude do indivíduo. Um indivíduo já adulto, o qual não passou por esse processo formador, pode ter dificuldades ao recorrer para a educação formal como meio de corrigir o seu comportamento, sendo necessário utilizar outra maneira. Mas, como se busca analisar o ser humano em sua condição originária, pode-se supor que o processo educacional irá se fazer presente.

Desta forma, a resposta encontrada com relação à problemática da ação mesmo quando já se decidiu-se na construção de um caráter está relacionada ao fato de que o ser humano não é nem bom nem mau. A resposta dada por Kant (Pd Ak 9:492; p. 95) a essa pergunta segue o mesmo caminho:

⁹⁷ Referente às classes ditas disposição para a animalidade e disposição para a humanidade, as quais, conforme já discutido, estão sujeitas à influência de vícios de comportamento.

[o homem] não é nem bom nem mau por natureza, porque não é um ser moral por natureza. Torna-se moral apenas quando eleva a sua razão até aos conceitos do dever e da lei. Pode-se, entretanto, dizer que o homem traz em si tendências originárias para todos os vícios, pois tem inclinações e instintos que o impulsionam para um lado, enquanto sua razão o impulsiona para o contrário. Ele, portanto, poderá se tornar moralmente bom apenas graças à virtude, ou seja, graças a uma força exercida sobre si mesmo, ainda que possa ser inocente na ausência de estímulos.

É possível entender o ser humano como tendo uma disposição para o bem, a qual pode ser facilmente transformada em condição positiva para a efetivação de suas propensões relativas a afecções e paixões, bem como para a efetivação de uma propensão natural para o mal (o mal radical). Estas propensões fortalecidas e estimuladas irão atuar no ser humano em sua capacidade de escolher (arbítrio) corretamente máximas condizentes com a lei moral, bem como, de maneira ainda mais radical, podem reduzir ou mesmo eliminar a atuação da razão na definição das ações do indivíduo, o que tem implicações diretas na questão da liberdade prática.

A disciplina e a educação formal surgem como possibilidade para fortalecer a disposição para o bem do ser humano ao ajudar a evitar a introdução de vícios em sua natureza subjetiva, podendo mesmo auxiliar na recuperação desse estado vicioso.

O homem surge, então, como um ser racional finito, pequeno diante das dificuldades de realizar em si a Moral Objetiva, já que é inseguro e exposto de forma temerária às condições sensíveis (aos apetites, às paixões, às afecções), tendo sua liberdade de ação de fato ameaçada por elas. Mas a semente para a realização moral existe em sua própria natureza e lhe é, portanto, originária: sua realização depende somente de seu esforço e perseverança.

Após a exposição realizada, já é possível buscar uma descrição do processo da ação.

5.4 O PROCESSO DE AÇÃO

Uma ação tem como característica uma mudança de estado, seja no próprio agente ou no meio em que atua. Uma ação que altere o estado do próprio agente é

chamada de ação interna (*Handlung*); uma ação que altere o estado do meio em que o agente vive é chamada de ação externa (*Tat como Handlung*). Uma ação que envolva a faculdade da razão, ou seja, uma ação na qual ocorre uma reflexão para a decisão por parte do agente, é dita *ação racional*. Por outro lado, uma ação na qual a faculdade da razão não atua, ou seja, a ação na qual o agente age impulsivamente, de modo não refletido, é chamada *ação irracional*.

5.4.1 A Ação Racional

A ação racional, baseada na reflexão, supõe escolhas por parte do agente, escolhas estas que o auxiliam no processo lógico da tomada de decisão para a ação. Por definição, a possibilidade de existir um ato de escolher algo implica na possibilidade de existência de liberdade para esta escolha. Este é um dos fundamentos principais da ação racional: existe liberdade de escolha para o agente decidir qual linha de ação irá seguir. Outro fundamento da ação racional é basear-se em princípios subjetivos, ou seja, em máximas de ação. As máximas de ação são regras definidas pelo próprio agente, que as considera como válidas para o processo de decisão que está interessado em desenvolver. Uma máxima tem a forma de uma proposição lógica típica, por exemplo: “dedicação ao trabalho é um meio de realização”, “ser saudável é importante”, etc. É interessante observar que uma máxima não é em si nem boa, nem má ou nem correta, nem errada. Esta qualificação somente pode ocorrer levando-se em consideração que tipo específico de ação racional se esteja interessado em realizar. Isto que dizer que uma máxima de ação, para ser valorada, precisa ser tomada em relação a um conjunto de regras específico. Por exemplo, se se busca analisar uma ação sob o aspecto específico de sua moralidade, então deve-se levar em consideração quais são as regras que definem a moralidade em questão (as regras pertinentes à o que se classifica como sendo moralidade cristã, ou budista, por exemplo, as quais diferem com relação à o que é moral ou não). Somente após estas considerações específicas da ação em questão é que se pode dizer, por exemplo, que uma máxima é correta, incorreta, má ou contraditória.

Uma ação racional pode ser considerada correta se sua máxima estiver de acordo com os fatos relacionados e baseada em um conhecimento coerente de mundo por parte do agente. É este conhecimento de mundo o responsável por fornecer as regras necessárias para a classificação da máxima (correta ou incorreta). Por outro lado, uma ação racional será considerada incorreta se sua máxima não estiver de acordo com as regras definidoras. Neste caso há ainda outras possibilidades. A falta de conhecimento do agente com relação às regras pode levá-lo a definir uma máxima a qual ele considera correta, mas que não está de acordo com as regras definidoras em questão. Neste caso, o resultado da ação é considerado errado, mas o agente não agiu desta forma de maneira intencional, visando algum benefício próprio. O erro ocorre devido à falta de conhecimento ou discernimento do agente.

Deste último caso é possível derivar o caso em que se dá uma ação racional baseada em máximas más. Neste caso a ação resultante da máxima tomada pelo agente é contrária às regras em questão, mas isto ocorre deliberadamente por parte do agente. Ou seja, ele sabe que sua máxima é contrária às regras, mas decide, assim mesmo, levar o resultado de sua deliberação a termo, isto por interesse próprio, por exemplo. Neste caso, não existe um desconhecimento da situação, nem das regras em vigor. Conforme exposto, este é o caso em que a formação do caráter do agente foi, de alguma maneira, comprometida.

Existe ainda o caso do que se pode chamar de ação racional baseada em máxima contraditória. Neste caso, o agente sabe quais são as regras em vigor para uma determinada situação; sabe, também, que a regra ou as regras em questão são corretas, mas mesmo assim decide adotar uma máxima que vá contra esta regra ou regras. Este caso se verifica em casos de vício, por exemplo. Ou ainda em situações nas quais os indivíduos têm de agir em contradição aos seus princípios (éticos, por exemplo) em função de força maior (ameaça de demissão, de morte, etc.).

Outra característica básica da ação racional é a existência, em seu processo formador, de uma deliberação para a decisão de que ação deverá ser realizada em relação a uma dada situação. Este processo ocorre em qualquer um dos tipos de ações racionais acima descritas. Da mesma forma, sempre que ocorre uma decisão, há sempre um momento de escolha livre: o agente não é impelido diretamente à ação sem que antes ele perceba quais são as condições envolvidas. Em outras palavras: uma ação racional não pode ocorrer a não ser que o resultado de uma

decisão (um incentivo, por exemplo) seja incorporado em uma máxima de ação⁹⁸. Esta é justamente a *Incorporation Thesis* de Allison.

Com relação à ação racional, cabe, ainda, destacar o papel que o conhecimento (ou mais especificamente, a falta de conhecimento) desempenha na construção das máximas de ação. A falta de conhecimento, ou o conhecimento vinculado às condições específicas (condições socioculturais, por exemplo) levam à definição de máximas que podem ser questionadas⁹⁹. Esta falta de conhecimento gera um **problema de significação**, diante do qual o agente não consegue interpretar a situação que se lhe apresenta. Quando isto ocorre e diante da necessidade de uma resposta por parte do agente, ao menos duas soluções são possíveis. Na primeira solução, o agente busca se adaptar à situação, buscando agir de uma maneira que agiria (conforme máximas já anteriormente definidas) em outra situação já ocorrida e conhecida. A segunda solução possível ao problema de significação é o agente buscar informações com outro indivíduo, ou mesmo em seu próprio meio sociocultural. Neste caso ocorrerá uma ação que não será baseada na interpretação que o agente tem do mundo, mas em uma interpretação que lhe é dada como correta e sobre a qual o agente não refletiu (não avaliou sua correção). É facilmente perceptível que estes dois casos não estão de acordo com o pensamento de Kant.

A proposta de Kant para se evitar tais situações consiste no desenvolvimento pessoal, através da educação formal, por exemplo, visando o pensar correto. O objetivo de todo ser humano é o desenvolvimento contínuo, o que fica claro ao se observar o que já foi descrito como as três grandes máximas kantianas (Anth Ak 7:200, p.99):

- 1 – pensar por si mesmo;
- 2 – colocar-se no lugar do outro (na comunicação com seres humanos);
- 3 – pensar sempre em concordância consigo mesmo.

Estes três princípios ou máximas encontram-se desenvolvidos e aplicados no texto *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?*, por exemplo. Kant também

⁹⁸ Somente máximas de ação, um princípio subjetivo, pode dar origem a uma ação racional.

⁹⁹ Por exemplo, em uma sociedade racista, a exclusão e mesmo a violência e eliminação encontram justificativa, práticas que serão questionáveis ou mesmo condenáveis em outras sociedades.

afirma que o processo de desenvolvimento do caráter do ser humano deve ser uma decisão pessoal e que este desenvolvimento é laborioso e deve ser contínuo. Mas, para ocorrer, depende de o indivíduo perceber que suas máximas não estão coerentes com as regras em questão, e isto somente se dá através do conhecimento.

5.4.2 A Ação Irracional

O segundo grupo de ação é o que se pode chamar de ação irracional, a qual se caracteriza pela ausência de liberdade de escolha. Essa sua característica a coloca a parte da explicação para a ação dada pela tese de Allison.

Uma ação irracional ocorre não a partir de uma reflexão ou deliberação, mas sim por simples impulso ou reação a determinada situação, ou seja: toda ação não pensada é uma ação irracional. Em determinadas situações, a ação irracional pode ser classificada como ação instintiva, na qual as condições mais básicas de um ser vivo a fundamentam. Neste caso se enquadram a busca pela sobrevivência, o instinto de proteção, etc. Estas são as respostas mais básicas que se tem por parte de um indivíduo a uma dada situação.

Porém o tipo de ação irracional que é mais interessante analisar é o caso de ações movidas por afecções e por paixões. Como foi mostrado, ações que derivam destes estados podem ocorrer sem a possibilidade sequer de reflexão, pois estes estados podem mesmo eliminar a liberdade de ação do indivíduo. São ações que não são livres, mas sim determinadas por condições externas ao agente, por exemplo, a ira ocasionada pela ação de outra pessoa em um dado momento, ou o ódio por determinada pessoa. A ira pode ocasionar uma explosão momentânea que dará **diretamente** origem a uma ação irracional. Este tipo de ação não pode ser explicado pela tese de Allison.

Allison afirma em sua tese que desejos ou crenças não são suficientes para levar um indivíduo diretamente à ação. Estes precisam ser incorporados (o momento de espontaneidade, traduzido pela condição de escolha livre) em uma máxima de ação para que ocorram. Porém, como já foi mostrado, isto não ocorre com afecções

e paixões, conforme descrito por Kant na *Antropologia*. Nestes casos, o agente é levado à ação diretamente por um sentimento, sem reflexão ou deliberação anterior. Se há a possibilidade de uma ação ocorrer diretamente devido a um sentimento (sem a incorporação do mesmo em uma máxima, ou seja, uma ação que não seja racional), a tese de Allison está incompleta.

A proposta deste trabalho é que a completude desta teoria da ação somente será conseguida ao se considerar as condições antropológicas do agente juntamente com a tese da incorporação de Allison. Desta maneira, a ação irracional está fundamentada nas características formadoras de cada agente racional. Estas condições formadoras nada mais são do que a própria natureza humana, conforme descrito no capítulo três deste trabalho.

Como mostrado, o agente racional possui disposições para o bem, as quais precisam ser controladas, otimizadas e gerenciadas. A disposição para a animalidade, por exemplo, com seus vícios característicos, caso prevaleça em detrimento das outras duas disposições (para a racionalidade e para a personalidade), implicará em uma predisposição do indivíduo à ação irracional, pois tudo o que este buscará é a satisfação de seus apetites mais básicos.

É através da análise antropológica do ser humano como agente racional que é, que permite traçar um caminho para o pleno desenvolvimento de seu caráter. A educação formal, a tomada de consciência de sua formação incompleta, são procedimentos que visam eliminar ou pelo menos minimizar a possibilidade de ocorrência de uma ação irracional. Desta forma, ao agente buscar o desenvolvimento de seu caráter (como *Denkungsart*), ele estará realizando o desenvolvimento de suas disposições para o bem, principalmente com relação à superação de sua disposição para a animalidade e seus vícios, visando o agir racional. Agindo desta maneira, o indivíduo também dificultará o seu domínio por afecções e paixões, as grandes responsáveis pela ação irracional. O objetivo final deste desenvolvimento (se é que há um) é a utilização plena da liberdade de ação, condição para que a disposição para a personalidade seja preponderante.

Enfim, a teoria de ação proposta ilustra quais são os tipos de ações e suas características, ilustra a importância da liberdade no processo de deliberação e as consequências de sua ausência, ilustra a importância de se considerar a Antropologia como uma ferramenta na complementação da tese de Allison e, por

fim, também ilustra um processo de desenvolvimento do caráter do ser humano, visando evitar a ocorrência de ações irracionais.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise realizada neste trabalho mostrou que a intenção de Kant quanto ao processo de ação como um todo é o desenvolvimento racional do ser humano visando evitar a ação irracional. Tal proposta pode ser considerada como o detalhamento do processo de transição da minoridade para a maioridade, exposto por Kant no texto *Resposta à pergunta: o que é Esclarecimento?*.

Através das considerações realizadas, foi possível entender a ação como composta por dois tipos básicos. O primeiro tipo é a ação racional, a qual tem como característica básica a reflexão ou deliberação antes de sua execução. Outra característica importante desse tipo de ação é a condição de espontaneidade ou liberdade do agente na sua decisão. O segundo tipo de ação é a ação irracional, a qual, em oposição à ação racional, ocorre sem a participação da liberdade e da espontaneidade do agente, além de não possuir o momento de reflexão ou deliberação para à decisão.

Para buscar explicação do processo da ação racional, foi utilizada como fundamento a *Incorporation Thesis*, de Henry Allison. Essa tese afirma que, na ação realizada por um agente racional (ou seja, na ação racional), desejos e crenças não podem originar diretamente a ação, pois há a necessidade de que ocorra, antes, uma decisão do agente em realizar essa ação. Essa decisão ou escolha se dá através de um processo de “incorporação” (daí o nome da tese) do motivo que origina o interesse na ação em uma máxima de ação, a qual, segundo Kant, é um princípio subjetivo daquela. A ação ocorre, portanto, após um processo de escolha, livre, por parte do agente. A tese de Allison é baseada na explicação dada por Kant à Terceira Antinomia da razão Pura. Essa explicação se utiliza dos conceitos desenvolvidos por Kant como a base da Filosofia Transcendental, ou seja, o duplo caráter (sensível e inteligível) do ser racional. A liberdade somente pode ser pleiteada através dessa consideração e essa é, justamente, o apoio da argumentação de Allison.

Mas, por outro lado, a tese de Allison pode ser entendida como incompleta, pois não dá conta da ação irracional, perfeitamente possível mesmo para o ser racional. Na ação irracional não há a participação da liberdade de escolha de

máximas por parte do agente: a ação ocorre como que um impulso ou uma reação à determinada situação. Para buscar explicar esse tipo de ação, a solução adotada nesse trabalho foi recorrer aos fundamentos da natureza humana, conforme descritos na Antropologia kantiana. A condição de construção do caráter do ser racional pode ser tomada como explicação da possibilidade de existência da ação racional. Quanto menos desenvolvido o aspecto da disposição para a personalidade, mais o agente terá condições de realizar uma ação irracional. O desenvolvimento da questão mostrou que o processo da ação racional exige condições, tanto de conhecimento do mundo, quanto de estrutura de caráter (*Denkungsart*), para formulação de máximas aptas a esse tipo de agir e que, ao mesmo tempo, essas podem impedir a manifestação das afecções e paixões, condições que tipicamente eliminam a possibilidade de escolha livre pelo agente.

Este trabalho também destacou dois pontos interessantes. O primeiro é a importância da consideração da Antropologia kantiana nas análises que envolvam o raciocínio prático do agente. Como mostrou a incompletude da tese de Allison, a importância das considerações antropológicas para a explicação completa das ações do ser racional não podem ser descartadas. A Antropologia kantiana pode e deve ser considerada como mais um instrumento válido, dentro da própria estrutura filosófica de Kant, para novas e mais ricas interpretações das *Críticas*. O segundo aspecto mostrou quais são os requisitos necessários, tanto de educação, quanto de conhecimento de mundo, para um agente ter condições de agir buscando a correção no sentido da realização de ações refletidas, as ações racionais.

REFERÊNCIAS

ALLISON, Henry E. **Idealism and Freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996;

_____. **Kant's Theory of Freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990;

ALVAREZ, M. **Kinds of Reasons – An Essay in the Philosophy of Action**. New York: Oxford University Press, 2010;

BECK, Lewis W. **A Comentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1960;

CANDIOTTO, César (org.). **Ética – abordagens e perspectivas**. Curitiba: Champagnat, 2010;

DAVIDSON, D. Actions, Reasons and Causes. **Journal of Philosophy**, Philadelphia, v.60, p. 685 – 700, 1963;

EISLER, Rudolf. **Kant – Lexicon**. Hildesheim: Gerog Olms Verlag, 1984;

FRIERSON, P. R. **Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy**. New York: Cambridge University Press, 2003;

GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2000;

HANNA, R. **Kant e os Fundamentos da Filosofia Analítica**. São Leopoldo (RS): Editora Unisinos, 2005;

HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005;

JACOBS, B (Ed.). **Essays on Kant's Anthropology**. New York: Cambridge University Press, 2003;

JOHNSON, R. **Kant's Moral Philosophy**. Department of Philosophy, University of Missouri, first published Feb. 2004, rev. Apr. 2008. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>. Acesso em 18/05/2008;

KANT, Immanuel. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Lisboa: edições 70, 1992;

KANT, I. **Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático**. São Paulo: Iluminuras, 2006;

_____. **Crítica da Razão Prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a;

_____. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010;

_____. **Critique of Practical Reason**. Trans. by Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2002;

_____. **Critique of Pure Reason**. Trans. and Ed. by Paul Guyer and Allen Wood. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1998;

_____. **Die Metaphysik der Sitten**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1993;

_____. **Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1993;

_____. **Escritos Pré-Críticos**. São Paulo: Editora UNESP, 2005;

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Barcarolla, 2009;

_____. **Groundwork for the metaphysics of morals**. Trans. and Ed. by Allen Wood. New Haven: Yale University Press, 2002;

_____. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1996;

_____. **Kritik der reinen Vernunft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1995;

_____. **Lectures on Logic**. Trans. J. Michael Young. New York: Cambridge University Press, 1992;

_____. **Lectures on Metaphysics**. Trans. and Ed. by Karl Americks e Steve Naragon. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1997;

_____. **Manual dos Cursos de Lógica Geral**. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp, 2006;

_____. **Metafísica dos Costumes**. São Paulo: edipro, 2008b;

_____. **Metaphysics of morals**. New York: Cambridge University Press, 1991;

_____. **Religion Within the Boundaries of Mere Reason**. Trans. and Ed. by Allen Wood and George di Giovanni. New York: Cambridge University Press, 1998;

_____. **Sobre a Pedagogia**. Piracicaba: Unimep, 1996b;

_____. **Textos Seletos**. Petrópolis: Vozes, 1985;

KORSGAARD C. M. **Creating the Kingdom of ends**. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2000;

_____. **The Sources of Normativity**. New York: Cambridge University Press, 1996;

LOUDEN, Robert B. **Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings**. New York: Oxford University Press, 2000;

_____. A segunda parte da moral. **Revista de Filosofia ethic@**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 27-46, jun. 2002;

McCARTY, R. **Kant's Theory of Action**. New York: Oxford University Press, 2009;

MILLGRAM, E. **Practical Reasons and the Structure of Action**. University of Utah, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, first published Wed Aug 24, 2005; substantive revision Mon Mar 26, 2012. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/practical-reason-action/>. Acesso em 22/07/2012;

MOYA, C. J. **The Philosophy of Action – An Introduction**. Cambridge (UK): Polity Press, 1990;

MUNZEL, G. F. **Kant's Conception of Moral Character: The "Critical" Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment**. Chicago: University of Chicago Press, 1999;

PATON, H. J. **The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1948;

PEREZ, Daniel O. **Kant e o problema da significação**. Curitiba: Champagnat, 2008;

_____. Antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano. **Manuscrito - Revista Internacional de Filosofia**, Campinas, v.32, n.2, p. 357 – 397, jul. – dez. 2009;

SCHAPIRO, T. Foregrounding Desire: A Defense of Kant's Incorporation Thesis. **The Journal of Ethics**, New York, v.15, p. 147 – 167. Set. 2011;

SEARLE, J. **Rationality in Action**. Massachusetts: MIT, 2001;

VIHVELIN, Kadri. **Arguments for incompatibilism**. University of Southern California, first published Tue Oct 14, 2003; substantive revision Tue Nov 13, 2007. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-arguments/>. Acesso em 22/10/2008;

WATSON, Gary (Ed.). **Free Will - (Oxford Readings in Philosophy)**. 2 ed. New York: Oxford University Press, 2003;

WILSON, G. M.; SHPALL, S. **Action**. University of Southern California, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, first published Mon Mar 18, 2002; substantive revision Wed Apr 4, 2012. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/action/index.html>. Acesso em 22/07/2012;

WILSON, H. L. **Kant's Pragmatic Anthropology – Its Origins, Meaning and Critical Significance**. Albany: State University of New York Press, 2006;

WOOD, Allen. **Kantian Ethics**. New York: Cambridge University Press, 2008.

_____. **Kant's ethical thought**. New York: Cambridge University Press, 1999.