

O conceito de liberdade em Kant: sua indeterminação teórica e sua realidade prática

Kant's conception of Freedom: its theoretical indetermination and its practical reality

Rômulo Martins Pereira
Mestrando em Filosofia no PPGF/UFRJ
bolsista do CNPq

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo apresentar a problemática delineada por Kant acerca do conceito de liberdade em suas duas primeiras *Críticas* (*Crítica da Razão Pura* e *Crítica da Razão Prática*). Para tanto, procuraremos entender, num primeiro momento, como surgiu, no campo teórico da razão pura, a questão da liberdade e como Kant estabelecerá, na segunda *Crítica*, a realidade objetiva do conceito de liberdade, de um ponto de vista prático.

Palavras-chave: Kant; liberdade; causalidade.

Abstract: The aim of this work is focused on presenting the issue concerning Kant's conception of freedom in the two first *Critiques* (*Critique of Pure Reason* and *Critique of Practical Reason*). For that, we shall try to understand how the question of freedom raised in the Pure Reason's theoretical field and how Kant states in his second *Critique* the conception of freedom's objective reality in a practical point of view.

Keywords: Kant; Freedom; Causality

*

O presente trabalho tem por objetivo apresentar, de maneira geral, a problemática delineada por Kant acerca do conceito de liberdade em suas duas primeiras *Críticas* (*Crítica da Razão Pura* e *Crítica da Razão Prática*). Para tanto, procuraremos entender, num primeiro momento, como surgiu, no campo teórico da razão pura, a

questão da liberdade, a questão de uma causa não causada primeira e espontânea, e de como a razão, mediante o vislumbre do idealismo transcendental, passou, a partir daí, a lidar com este conceito. Posteriormente, buscaremos compreender como Kant estabelecerá, na segunda *Crítica*, a realidade objetiva do conceito de liberdade, de um ponto de vista prático, tomando como referência sua recíproca vinculação com a consciência da lei moral, o *factum* da razão. Cumpre ressaltar que o mote central deste trabalho de modo algum consiste em dar conta da questão apresentada por Kant, mas antes em reunir alguns dos elementos oferecidos pelo filósofo alemão tendo em vista uma primeira e breve aproximação do tema.

É na *Crítica da Razão Pura*, especificamente, na Terceira Antinomia¹ que Kant introduz diretamente a questão da liberdade e onde lança as bases para todas as posteriores discussões a respeito deste conceito. Nela, nos deparamos com um dos conflitos das ideias cosmológicas (ideias referentes à totalidade absoluta na síntese dos fenômenos), os quais surgem, inevitavelmente, no seio de uma razão que ainda não reconheceu em si seus próprios limites epistemológicos. Nessa antinomia, a tese afirma a necessidade de se apelar a uma causalidade distinta daquela segundo as leis naturais, a saber, a uma causalidade pela liberdade, de forma a dar lugar à ideia do incondicionado, à ideia de um primeiro começo que não seja ele mesmo subordinado a algo anterior no tempo, salvaguardando, com isso, a integridade da série das causas, uma vez que, sem pressupor esse primeiro começo absoluto, suficiente para garantir toda a série subsequente, sempre se procuraria, infinitamente, por uma causa antecedente e, assim, nunca se alcançaria uma inteira completude. Por sua vez, a antítese nega a possibilidade de uma causalidade pela liberdade, uma vez que, se esta fosse admitida, quebraria o fio condutor das leis naturais que regem toda e qualquer experiência possível.

Como se nota, o que é característico de um conflito antinômico é que ambas as partes em disputa parecem, à primeira vista, ser legítimas. Entretanto, Kant vai mostrar que, à luz do idealismo transcendental e de sua importante distinção entre o campo fenomênico e o campo noumênico, ambas as partes são ilegítimas. Ao

¹ Cf. KANT, I. *Crítica da Razão Pura*, A 444/ B 472 – A 451/ B 479. Referida daqui em diante como *CRP*.

contrário do que ocorre no idealismo transcendental, no qual se distingue claramente as coisas como são em si mesmas das coisas como são para nós, ou seja, como são segundo as formas das nossas faculdades mentais, tanto a tese como a antítese enquadram-se na corrente filosófica do realismo transcendental, que justamente por não fazer essa distinção, pressupõe que o mundo sensível seria um todo que existe em si mesmo e que, por este motivo, tanto o condicionado como suas condições seriam membros de uma única e mesma série causal espaço-temporal. Em consequência, uma vez posta a questão da totalidade dessa série causal, tal pressuposição ou levará à conclusão de que essa série é finita e que, por isso, possui um começo absoluto e primeiro no tempo, ou levará à conclusão de que essa é infinita e que se deve sempre procurar, na natureza, uma causa anterior no tempo que explicita a causa atual. Em relação à antítese, é certo, Kant concorda que, segundo as leis naturais, sempre devemos procurar por condições cada vez mais anteriores, contudo, para ele, essa demanda tem a ver unicamente com um princípio determinante posto pelo entendimento, o qual reivindica que a série causal tenha unidade e que não admite que ela seja interrompida por uma causalidade que não seja causada, e não com uma asserção dogmática de que há, de fato, na natureza (em si) uma infinidade de condições (afinal, isso requereria um conceito empírico desta totalidade infinita, o que por si só é impossível segundo as leis da experiência possível).

Ora, se o erro de ambas as partes foi ter considerado os fenômenos como coisas em si (como realidades independentes) e, por isso, ter pressuposto uma homogeneidade na série causal entre o condicionado e suas condições, o que ocorreria então se se remediasse o engano anterior – passando-se a considerar os fenômenos como representações encadeadas por leis empíricas – e se abandonasse o requerimento dessa homogeneidade? Desta maneira, manter-se-ia em aberto a possibilidade de uma causalidade que não fosse ela mesma empírica, que não estivesse ela mesma submetida à lei natural dos fenômenos, que fosse, portanto, meramente inteligível. Essa causa primeira e absoluta, ao ser tomada como não sensível ou inteligível, não iria contradizer a demanda por regularidade da lei da causalidade natural. Sobre o vislumbre do idealismo transcendental, abre-se então a possibilidade de que ambas as partes possam ser válidas, visto que a

tese afirmava a existência de uma tal causa primeira e incondicionada e que a antítese negava admiti-la no curso da experiência². Mais do que isso, cria-se um espaço para o reconhecimento teórico de uma causalidade pela liberdade, embora seu conteúdo continue, sob o ponto de vista teórico, sempre indeterminável e, portanto, seu conceito seja ali sempre problemático.

Dessa forma, a ideia transcendental da liberdade é admitida no seio da razão em virtude de sua demanda pelo incondicionado e pela totalidade absoluta das condições. Considerada em seu sentido cosmológico, a liberdade é definida por Kant da seguinte forma: “[...] a faculdade de iniciar *por si* um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo” (KANT, *CRP*, A 533/ B 561). Ao definir a liberdade como uma faculdade de iniciar espontaneamente uma série causal, Kant sutilmente nos sugere a figura de um sujeito agente que deva, de certa maneira, possuir tal faculdade. Não por acaso, logo em seguida, ele afirma que essa ideia transcendental da liberdade está intimamente relacionada com o conceito prático da mesma. Então, ele a define uma vez mais: “A *liberdade no sentido prático* é a independência do arbítrio frente à *coação* dos impulsos da sensibilidade” (KANT, *CRP*, A 534/ B 562). Não obstante o fato de Kant fazer aqui um claro paralelismo entre a causalidade segundo as leis da natureza e a coação sensível dos impulsos de um sujeito, há enormes diferenças. Todo acontecimento que se dá no mundo sensível está subordinado às leis naturais e, por esse motivo, sempre poderá ser determinado por uma causa antecedente no tempo e assim por diante, necessariamente. Esse não poderia ser o caso da coação sensível dos impulsos, pois se assim o fosse, a liberdade não se salvaguardaria. Ou seja, se os fenômenos determinassem o arbítrio segundo leis da natureza, todas as ações de um sujeito seriam necessariamente apenas consequências naturais e não haveria, portanto, espaço para a liberdade. Em contrapartida, de fato, alguém poderia muito bem descrever as causas sensíveis ou fenomênicas das ações de um sujeito, que, sob esse prisma, não seria mesmo visto como um agente livre, mas sim como um ser que é meramente determinado por causas naturais (por impulsos sensíveis).

²*CRP*, A 532/ B 560 – A 558/ B 586.

Em tal caso, como seria possível a conciliação, num sujeito agente, da causalidade segundo as leis naturais com a da liberdade? Kant afirma que esta possibilidade é contemplada na medida em que consideramos este sujeito sob um duplo ponto de vista: podemos considerá-lo em seu caráter empírico, uma vez que ele é um sujeito pertencente ao mundo sensível, e assim os seus atos, enquanto fenômenos, estariam subordinados às leis naturais, mas, sobretudo, podemos também pensá-lo em seu caráter inteligível, mediante o qual ele não estaria subordinado às condições sensíveis e nem mesmo ao tempo (que é uma condição unicamente dos fenômenos), tendo, por isso, a capacidade de iniciar espontaneamente uma ação. Esta ação espontânea teria um efeito no mundo sensível e, por isso, sua causa empírica poderia ser determinada no tempo segundo as leis naturais, não obstante, o que importa é que, ao se considerar seu caráter inteligível, esta ação não pode ser tida como pré-determinada, ao contrário, ela espontaneamente inicia uma série causal e, por isso, é uma ação livre.

De maneira a melhor compreender essa difícil questão, devemos ter em mente a distinção feita por Kant, ainda na parte sobre a Terceira Antinomia, entre um “começo no tempo” e um “começo na causalidade”. Eis o exemplo dado pelo filósofo: “Quando agora [...] me levanto da cadeira, completamente livre e sem a influência necessariamente determinante de causas naturais, até ao infinito, inicia-se absolutamente uma nova série, embora quanto ao tempo seja apenas a continuação de uma série precedente” (KANT, *CRP*, A 450/ B 478). Como notamos, Kant exemplifica este misterioso “começo na causalidade”, que não está submetido às séries temporais, através de uma ação bastante comum e ordinária. O “levantar da cadeira” representa, em suas palavras, o início espontâneo de uma série causal, pois esta ação, uma vez que o seu sujeito agente seja considerado em seu aspecto inteligível, não possui ela mesma nenhum antecedente que a condicione ou determine. Essa “suspensão” do tempo é inteiramente possível no pensamento, uma vez que o tempo nada mais é que a forma pura da intuição interna de um sujeito, a forma de como devem lhe aparecer todos os fenômenos (internos e externos). Assim, apesar de o sujeito só poder se conhecer como se lhe aparece na forma do tempo, lhe é totalmente possível pensar em si mesmo como independente do tempo – e conseqüentemente também a sua ação – na

medida em que se pensa não como um fenômeno, mas como se lhe é em si em seu caráter inteligível.

*

Se se considera que um sujeito agente é livre na medida em que ele inicia espontaneamente uma ação que é totalmente independente de motivações ou impulsos sensíveis, então, o que o motiva a agir dessa forma (pressupondo-se que haja essa motivação)? Ao fazermos essa indagação, estamos saindo do âmbito teórico para adentrar no campo prático da razão. Na verdade, para respondermos a essa questão, devemos nos indagar, primeiramente, se a razão pura – a razão universal considerada independentemente de qualquer condicionamento empírico – seria, por si só, suficiente para a determinação da vontade ou, em outros termos, se ela poderia determinar a si própria e, com isso, a sua causalidade para a efetuação dos objetos correspondentes às suas representações. Uma vez que se admita que a razão pura possa conter um fundamento determinante e suficiente da vontade e, com isso, que a razão possa ditar a lei para si mesma, então também se admite a existência de leis práticas. Contudo, como aqui se trata de um domínio prático da razão, ou seja, como se está lidando com um sujeito ou com uma faculdade de apetição que podem sempre ser afetados por dados externos sensíveis ou mesmo por sentimentos internos e que, portanto, o fundamento determinante racional da vontade não é o único possível, essas leis devem antes ser consideradas como imperativos categóricos. Esses determinam a vontade enquanto vontade, ou seja, não objetivam nenhum efeito no mundo sensível, apenas ditam que uma lei deve necessariamente ser obedecida³.

Dessa forma, a principal característica de uma lei prática ou um imperativo categórico é justamente se prestar a uma legislação universal. Como não há nada que se apresente empiricamente que possa se prestar a uma tal universalidade, consequentemente uma lei prática nunca dirá respeito à matéria, mas sempre unicamente à forma⁴. Ora, apenas a razão está apta a representar a simples forma da

³Cf. KANT, I. *Crítica da Razão Prática*, p. 35-38 (de acordo com a versão da Academia). Referida daqui em diante como *CRPr*.

⁴Cf. *CRPr*, pp. 48-50.

lei e mesmo a adotar para si essa forma como uma máxima de conduta. Sobretudo, se a razão pode adotar a representação da forma da lei como fundamento determinante da vontade, conseqüentemente ela pode se colocar à ação a partir de um fundamento que é diverso de todos aqueles que se encontram no curso dos eventos naturais segundo a lei da causalidade, afinal nesse curso os próprios fundamentos devem necessariamente ser fenômenos, que se precedem e se sucedem uns aos outros no tempo. Uma tal vontade que se põe à ação tomando como fundamento uma mera forma legislativa universal, ditada pela razão, tem que ser pensada como podendo agir independentemente da lei da causalidade natural e, portanto, tem que ser pensada como uma vontade livre⁵.

Notamos aqui que liberdade e lei prática incondicionada – ou seja, a forma da lei, não condicionada por nenhum componente material ou empírico – se referem reciprocamente. Tendo em vista uma intrínseca reciprocidade, Kant põe a seguinte pergunta: “[...] onde começa o nosso conhecimento do incondicionalmente prático, [...] pela liberdade ou pela lei prática [?]”⁶. Como vimos na primeira parte deste estudo, apesar de surgir e ser admitida no seio da razão teórica, o conceito de liberdade é ali apenas negativo, afinal, visto que a experiência só nos permite conhecer a lei natural dos fenômenos, na qual a causa de todo evento é passível de ser determinada no tempo, não há absolutamente nada que possa nos ser dado na intuição sensível que permita a validação da realidade objetiva de um tal conceito – e que, por isso, é melhor ali definido como uma ideia. E assim Kant conclui:

Logo é a lei moral, da qual nos tornamos imediatamente conscientes (tão logo projetamos para nós máximas da vontade), que se oferece primeiramente a nós e que, na medida em que a razão a apresenta como um fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade. (KANT, *CRPr*, p. 53.)

⁵Cf. *CRPr*, pp. 51-52.

⁶Cf. *CRPr*, pp. 52-53.

Somos conscientes da lei moral sempre que introjetamos em nós mesmos máximas da vontade, isto é, sempre que temos que tomar uma decisão de como devemos agir. Mais do que isso, ao estarmos conscientes dessa lei que nos ordena a algo e que, neste ordenar, desconsidera todo e qualquer desejo, sentimento ou inclinação sensível, julgamos que não só podemos agir tomando-a como fundamento, mas que, neste agir, somos livres – elevamo-nos de todo o possível determinismo natural de nossas inclinações e agimos espontaneamente a partir de uma mera ideia de uma *dever*, posta exclusiva e categoricamente pela nossa razão. Ao julgarmos que podemos agir de tal modo apenas a partir da consciência de que *devemos* proceder assim, reconhecemos em nós mesmos a liberdade. Portanto, tal reconhecimento só nos foi possível a partir da lei moral.

Ora, visto que a lei moral é uma regra que determina a vontade apenas mediante a forma objetiva de uma lei em geral e, nesta medida, é ela que serve unicamente como um princípio do reconhecimento positivo da liberdade, inevitavelmente, perguntamos de que maneira então podemos inferi-la ou deduzi-la, ou, mais propriamente, se isso seria mesmo possível. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant claramente afirma que a lei moral não se presta a uma dedução de nenhuma espécie⁷. Isso se dá porque não se pode inferir a consciência de uma tal lei fundamental de nenhum dado antecedente ou princípio superior da razão. Nesse sentido, a lei moral se impõe como certa por si mesma sem nenhum pressuposto e “[...] se proclama como originariamente legislativa [...]” (KANT, *CRPr*, p. 56), como um *factum* – na verdade, como o único *factum* da razão⁸.

Sobretudo, mediante este *factum*, podemos ter indícios de um mundo inteligível e até mesmo determiná-lo positivamente, uma vez que, pela consciência imediata da lei moral, de uma lei prática incondicionada, temos acesso a algo que lhe pertence⁹. Uma vez mais cabe ressaltar que a determinação positiva de qualquer coisa

⁷ Cf. *CRPr*, pp. 52-56, 72-87. Eis uma das afirmações mais incisivas de Kant a este respeito: “[...] a realidade objetiva da lei moral não pode ser provada por nenhuma dedução, por nenhum esforço da razão teórica, especulativa ou empiricamente apoiada, e, pois, ainda que se quisesse renunciar à certeza apodítica, <nem> ser confirmada pela experiência e deste modo ser provada *a posteriori* e, contudo, é por si mesma certa” (*CRPr*, pp. 81-82).

⁸ Cf. *CRPr*, pp. 55-57, 72-87, 96-97, 163, 185-190.

⁹ Cf. *CRPr*, pp. 74-76.

inteligível (ou seja, em si mesma, independente de nossas condições sensíveis) nos tinha sido completamente negada pela razão teórica, tendo em vista que, para termos um conhecimento objetivo propriamente dito, precisamos, necessariamente, referir nossos conceitos às intuições, que no nosso caso sempre serão sensíveis (já que tudo o que nos for dado na experiência se conformará, necessariamente, à forma espaço-temporal de nossa sensibilidade). Apesar do fato de que a ideia da liberdade tinha sido salvaguardada no âmbito teórico, ainda que de maneira meramente problemática, isso se deu por uma demanda da razão pelo incondicionado e pela totalidade absoluta das séries causais, que, mediante o vislumbre fornecido pelo idealismo transcendental, passou a não mais exigir que todos os elementos dessas séries fossem de natureza empírica, abrindo, com isso, um espaço para uma causa incondicionada inteligível, mesmo que sem determinação conceitual. Em outros termos, apesar de ter sido admitida, no pensamento, a possibilidade de uma causa agente livre, que iniciasse espontaneamente uma série causal, não se poderia, entretanto, realizar esse pensamento na experiência de forma a poder convertê-lo em um conhecimento de um ente agindo exatamente dessa maneira e, por este motivo, a liberdade não pôde adquirir ali uma realidade objetiva. A grande novidade é que, no âmbito prático, mediante a consciência imediata da lei moral, como um *factum* da razão, tem-se um princípio para a dedução da faculdade da liberdade (ou seja, para a explicação da sua possibilidade *a priori*), a qual, dessa forma, adquire, pela primeira vez, realidade objetiva, ainda que só de um ponto de vista prático. E então Kant conclui:

Esta espécie de credencial da lei moral [...] é, em vez de toda a justificação *a priori*, plenamente suficiente à suplementação de uma carência da liberdade. Pois a lei moral prova satisfatoriamente sua realidade também para a crítica da razão especulativa, pelo fato de que ela acrescenta a uma causalidade pensada só negativamente, cuja possibilidade era para aquela inconcebível e, contudo, necessário admitir, uma determinação positiva, a saber, o conceito de uma razão imediatamente determinante da vontade (mediante a condição de uma forma legal universal de suas máximas), e assim consegue dar à razão, que se excedia com suas ideias sempre que queria proceder especulativamente, pela primeira vez realidade

objetiva, embora apenas prática, e converte o seu uso transcendente em um uso imanente (de ser ela mesma uma causa atuante no campo da experiência mediante ideias). (KANT, *CRPr*, p. 83.)

Mas, afinal, qual significação se pode atribuir a esta realidade objetiva que, no âmbito prático, foi concedida à liberdade? Para respondermos a esta pergunta, devemos, primeiramente, considerar as distinções entre o desempenho da razão considerada em seu âmbito teórico daquele de seu âmbito prático, pois assim, podemos perceber as nuances do fato de se atribuir realidade objetiva a um conceito (ou ideia) nestes dois domínios. Ora, em sua Analítica, a razão teórica pura ocupava-se, fundamentalmente, com a possibilidade do conhecimento *a priori* dos objetos e, por isso, tinha de começar pelas condições da sensibilidade, de maneira a compreender como os objetos da intuição podem nos ser dados, e a partir daí avançar até aos conceitos e princípios do entendimento e, depois, às proposições fundamentais da razão. No âmbito teórico, a realidade objetiva de um conceito residia em sua referência a uma intuição sensível – a uma representação que se refira de maneira imediata aos objetos que se apresentam na experiência –, uma vez que, sem esta referência, os conceitos permaneceriam unicamente em seu domínio lógico-formal e não receberiam um conteúdo material ou empírico que o validassem. Em contrapartida, a razão prática não se ocupa com os objetos para fins do conhecimento, mas sim com sua própria faculdade de torná-los efetivos¹⁰. Sobretudo, como a razão pura pode ser também prática, então ela contém o fundamento determinante de uma vontade que, sob tal determinação, é uma causalidade livre. Em outros termos, sempre que um sujeito se atém às suas máximas, a razão dita-lhe a lei moral e, deste modo, ele pode, ao tomá-la unicamente como fundamento, colocar-se à ação de maneira completamente espontânea, isto é, sem estar determinado por nenhuma causa anterior no tempo. Não obstante, devemos sublinhar o fato de que este sujeito, acima de tudo, é um ente que vive no mundo sensível, no mundo que é regido pela causalidade natural e que, por isso, suas ações, por mais que sejam regidas unicamente por motivos racionais puros, têm efeitos neste mundo da experiência. Portanto, um

¹⁰ Cf. *CRPr*, pp. 159-164.

viés interpretativo de como entender em que consiste a realidade objetiva da liberdade possa ser justamente este: a lei moral, ao determinar, por si só, a vontade de um sujeito pertencente ao mundo empírico, permite conferir realidade objetiva ao conceito de liberdade – ao conceito de uma causa agente livre e espontânea –, uma vez que, desta maneira, “[...] converte o seu uso transcendente em um uso imanente (de ser ela mesma uma causa atuante no campo da experiência mediante ideias)” (KANT, *CRPr*, p. 83). A liberdade ganha realidade objetiva, sob o ponto de vista prático, porque, ao ser determinada em relação à lei de sua causalidade (à lei moral), passa a ser uma causa que pode ser também atuante no mundo sensível – embora nunca se possa atestá-la para fins do conhecimento teórico¹¹.

Por fim, cumpre apenas ressaltar que, por mais que a causa agente livre possa ser atuante no mundo da experiência, o que lhe foi autorizada pela lei moral, ela jamais irá interferir no curso regido pela causalidade segundo as leis da natureza. Isso porque, mediante o idealismo transcendental, Kant justamente conseguiu compatibilizar estas duas distintas e aparentemente contraditórias formas de causalidade. Assim, o conceito de causalidade entendido como necessidade natural “[...] concerne somente à existência das coisas na medida em que ela é determinável no tempo, por conseguinte das coisas como fenômenos [...]” (KANT, *CRPr*, p. 169), ou seja, só diz respeito aos objetos na medida em que estes se apresentam à nossa sensibilidade, em que os intuímos na forma pura do tempo. Sob este prisma, podemos explicar nossas ações tomando-as como fenômenos e, por isso, determinar suas causas antecedentes no tempo. Só que, dessa maneira, minha ação estará, necessariamente, sob a condição de uma causa que, por já ter acontecido num tempo anterior, não está mais sob o meu poder – ou melhor, que nunca esteve, visto que eu posso sempre procurar, no tempo, a causa da causa, infinitamente.

Em vista disso, se se quer salvaguardar a liberdade, deve-se considerar o sujeito agente não em seu viés fenomênico, mas como ele é em si mesmo, como ele é independentemente das condições da

¹¹ Em muitas de suas afirmações, Kant nos leva a interpretar desta forma. Cito uma das passagens mais incisivas a este respeito: “Ora, tudo dependeu meramente de que esse poder [de que eu posso pensar numa causa incondicionada] fosse transformado em um ser, isto é, de que se pudesse provar em um caso efetivo, como que através de um *factum*, que certas ações [...] pressupõem uma tal causalidade (a intelectual, sensivelmente incondicionada)” (*CRPr*, p. 187).

sensibilidade (e, principalmente, do tempo). Justamente, “[...] a lei moral assegura-nos desta diferença entre a relação de nossas ações como fenômenos com o ente dos sentidos de nosso sujeito e aquelas pelas quais este ente de sentidos é referido ao substrato inteligível em nós” (KANT, *CRPr*, p. 178). Ao nos colocarmos à ação tomando como fundamento determinante de nossas máximas, exclusivamente, o que nos dita a razão pura; ao iniciarmos, na causalidade, espontaneamente, uma nova série causal, e, ao concedermos, com isso, realidade objetiva à faculdade da liberdade, elevamo-nos de todo o condicionado, de todo o empírico, ao incondicionado, ao racional. Portanto, mediante o conceito de liberdade podemos salvaguardar um lugar para uma metafísica, para um conhecimento de uma ordem supra-sensível, que tinha sido categoricamente negado à razão teórica pelo tribunal da crítica. Acima de tudo, temos o discernimento de que não precisamos sair de nós mesmos para encontrar o incondicionado, o inteligível.

Referências bibliográficas:

ALISSON, H. E. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge University Press, 1995.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos; Alexandre Fradique Morujão. Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2008.