

# O fato da razão ou as razões de um fato?

## Parte I: Kant contra Freud

### *The fact of reason or the reasons of a fact?*

#### *Part I: Kant against Freud*

---

Fábio Moreira Vargas\*

#### **Resumo**

O presente artigo tem por objetivo estabelecer um confronto crítico entre o pensamento de Freud e o de Kant acerca da fundamentação da moralidade. Apresentamos, neste primeiro texto, algumas linhas diretrizes da fundamentação kantiana da moralidade, demarcando-a daquela freudiana. Terminaremos este trabalho apontando para sua continuidade: como Freud se posicionaria frente à abordagem kantiana por meio da metapsicologia. O presente texto será seguido de um segundo (parte II), que pretende continuar as reflexões aqui expostas.

**Palavras-chave:** Freud contra Kant. Fundamentação da moralidade. Transcendental. Metapsicológico.

#### **Abstract**

*This article aims to establish a critical confrontation between Freud's and Kant's thinking about the foundation of morality. We show, in this first text, some guidelines of the Kantian foundation of morality, demarcating it from the Freudian one. We will end this work pointing to its continuity: how Freud would position himself in front of the Kantian approach through metapsychology. The present text will be followed by a second one (Part II) that intends to continue the reflections exposed here.*

**Keywords:** *Freud against Kant. Foundation of the moral. Transcendental. Metapsychological.*

---

\* Psicanalista, Professor de Filosofia, Ciências Sociais e Metodologia Científica na Fundação Escola de Comércio Álvares Penteado (Fecap). Doutorando em Psicologia pelo Instituto de Psicologia (IP) da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, SP, Brasil. fabio.vargas@usp.br

## Introdução

O interesse central deste trabalho é propor um confronto crítico entre as posições kantianas e freudianas sobre a interpretação da moral. Esta tarefa, contudo, pode ser conduzida de diversos ângulos e por diversas perspectivas, de modo que minha escolha será focalizar a questão do fundamento da moral na filosofia kantiana e não avançar sobre os textos que versam sobre os passos posteriores à elaboração dos fundamentos. A estratégia de exposição será, assim, pautada principalmente pela *Fundamentação da metafísica dos costumes*, por ser a obra “[...] mais bem conhecida e talvez a mais influente entre os textos clássicos da história da filosofia moral [...]” (ALMEIDA, 2009, p. 11), ainda que algumas passagens de outros trabalhos de Kant sejam convocadas para me auxiliar em certos momentos. Acredito, contudo, que a despeito da atenção destinada ao texto de 1785, aspectos nevrálgicos do pensamento moral kantiano deverão ser apresentados dentro nos limites razoáveis deste trabalho.

Trata-se de um confronto crítico entre dois pensadores, pontuei. Detalho: pretendo apresentar como se daria a resposta freudiana às teses de Kant, por meio uma leitura psicanalítica crítica da fundamentação kantiana da moralidade. Mais uma vez, como anunciado acima, não mergulharei no edifício freudiano sobre o tema a fim de esgotar suas formulações. Assim, alguns aspectos selecionados da letra freudiana me permitirão, precisamente, mirar a questão da fundamentação da moralidade desde uma perspectiva psicológica, comparando-a, então, com a proposta de natureza metafísica de Kant.

Duas ordens de argumentos, é preciso convir, muitíssimo distintas: em se levando a sério a proposta kantiana de uma fundamentação da moralidade, será que uma fundamentação psicológica ou mesmo metapsicológica poderia ser assumida como tendo condições de atacar o caráter transcendental<sup>1</sup>? Mas, apre-

---

1. Façamos um importante esclarecimento. Posto de modo rigoroso, há várias passagens na obra de Kant em que se argumenta, explicitamente, que a fundamentação da moralidade não faz parte da filosofia transcendental. Por exemplo, na *Crítica da razão pura* encontraremos: “À crítica da razão pura pertence, portanto, tudo aquilo que constitui a filosofia transcendental, e ela é a ideia completa da filosofia transcendental, mas não ainda esta ciência mesma, pois ela só vai, na análise, até onde é exigido para o julgamento completo dos conhecimentos sintéticos a priori. O cuidado mais importante na divisão de tal ciência é: que não deve ser introduzido nenhum conceito que contenha algo de empírico em si, e que o conhecimento seja inteiramente a priori. Assim, embora os princípios supremos da moralidade e os conceitos fundamentais da mesma sejam conhecimentos a priori, eles não pertencem à filosofia transcendental porque, mesmo não tendo por fundamento de seus preceitos os conceitos de prazer e desprazer, de apetites e inclinações etc., cuja origem é inteiramente empírica, eles têm de envolvê-los necessariamente no con-

sentar este ponto em detalhes seria dar voz a Kant num contra-ataque, a saber, as teses freudianas não seriam capazes de destituir a fundamentação da moralidade precisamente porque a psicologia estaria, de uma vez por todas, encerrada, em algum nível, em processos de natureza empírica. Ater-se à empiria removeria a capacidade de atingir os aspectos metafísicos da proposta de Kant sobre a fundamentação da moralidade em princípios válidos universalmente. Tampouco atingiria a razão pura, sua espontaneidade que tem como prerrogativa a capacidade de se determinar independentemente dos dados empíricos.

Desejo, assim, apenas construir a forma como Freud enfrenta a questão da moralidade na filosofia kantiana, sem esboçar as respostas que Kant destinaria àquele. Mas, surpreendentemente – e é isto que me faz pensar ser este um percurso de confronto recíproco – mais do que um ataque unilateral, pois veremos como há interessantes semelhanças insuspeitas nas formulações freudiana e kantiana sobre a moral. Tudo se passa como se, mesmo depois dos argutos ataques do psicanalista ao filósofo acerca da construção da moralidade, o que o psicólogo encontra como instância e aspectos da moralidade repousassem, afinal, em características curiosamente kantianas.

Sem os, talvez, exageros de uma posição como de Alfred Tauber, para quem muito mais do que Schopenhauer ou Nietzsche seria Kant o filósofo mais próximo de Freud, é preciso pontuar, todavia, em certa consonância com o autor, que as relações entre Sigmund Freud e Immanuel Kant ainda estão longe de terem sido exploradas em suas minúcias<sup>2</sup> (e mesmo a filosofia clássica alemã em rela-

---

ceito de dever, na construção do sistema da moralidade pura, como obstáculos que devem ser superados ou como estímulos que não devem ser tornados em motivos” (KANT, 2012, p. 62). Isto é, reconhecido que os “princípios supremos” e os “conceitos fundamentais” da moralidade sejam conhecidos a priori, ou seja, fora do campo empírico, na filosofia moral trata-se de atentar-se para a questão do prazer e desprazer em relação ao conceito de dever, na medida em que os seres humanos, finitos, para agirem de modo moral estão sempre, direta ou indiretamente, às voltas com o tema das inclinações, apetites e prazeres, como veremos. Isto posto, deixo claro que tomarei o sentido de filosofia transcendental neste trabalho em um sentido bastante amplo para designar a proposta filosófica kantiana em seu todo. Para meu interesse neste texto, a apresentação de algumas ideias sobre a fundamentação da moralidade, o mais importante é a distinção entre a ordem do empírico e aquela do a priori, distinção fundamental para a construção do argumento kantiano tanto em sua filosofia teórica quanto prática. Assim, a presença, quando se reflete sobre o conceito de dever, do tema do prazer e desprazer, aspectos associados ao sujeito empírico, em nada faz periclitar a argumentação kantiana de buscar os fundamentos dos juízos morais de modo inteiramente apriorístico. Daqui em diante, reiteramos, transcendental está sendo tomado, então, nesse sentido amplo para se referir à filosofia de Kant de modo geral.

2. Para um bom texto sobre esse assunto, propondo um diálogo entre Freud e Kant principalmente sobre a questão metodológica de uma possível filosofia da ciência (com inspiração em Ernst Mach) cf. FULGÊNCIO, L. *Kant e as especulações metapsicológicas em Freud*. Kant e-Prints, [S. l.], v. 2, n. 9, p. 1-31, 2015.

ção à construção da psicanálise). Este trabalho intenta, nas simples pretensões que o formam, inserir-se nesse campo tão profícuo de investigação.

Na primeira parte deste trabalho apresento, em linhas gerais, a concepção kantiana sobre a fundamentação da moralidade, tentando demarcar a especificidade da proposta kantiana em relação à construção psicanalítica sobre o tema. A segunda parte, a ser publicada num número posterior da revista, será destinada à exposição de alguns aspectos da psicanálise freudiana no que concerne à moralidade e, concomitantemente, serão estabelecidas as críticas freudianas às formulações de Kant. Terei ocasião, nesse último texto, de evidenciar algumas curiosas semelhanças entre os dois pensadores no que diz respeito ao pensamento sobre a moralidade.

## **1ª Parte - Kant: O formalismo da fundamentação da moral**

### *1 - Os apetites e a Razão.*

Destaco, de saída, um dos núcleos da forma como Kant pensa a moralidade e, ao mesmo tempo, indico a esteira principal que tomarei neste percurso para a apresentação das teses kantianas: trata-se de focalizar o enorme esforço por parte de Kant para, ao fundamentar a moralidade, recusar todo elemento que não seja puramente interno à própria razão, a razão pura e suas ideias. Assim, uma das forças diretrizes da filosofia de Kant será argumentar que nenhum elemento de ordem empírica, nenhum elemento de ordem biológica, histórica, social, tudo aquilo que, em suma, esteja fora dos limites de legislação da própria atividade racional dos seres humanos pode ser um candidato seguro para fundamentar o agir moral. Esses pontos ficarão mais claros adiante. Por ora, é preciso perceber o que isso significa em relação aos aspectos instintivos dos seres humanos.

É inegável que há em nós aspectos volitivos, desejantes, necessidades das mais diversas ordens que pressionam nossa atividade em direção ao mundo para que possamos realizá-los. Esse movimento de natureza causal em direção ao mundo geralmente corresponde a aspirações que não têm absolutamente nenhuma relação com a fundamentação da moralidade, ainda que façam parte daquilo que nos leva a pensar na moralidade e na noção de obrigação, ou seja, em comportamentos éticos ou morais. É preciso perceber que essas inclinações estão associadas ao bem-estar do indivíduo, que as sente, ao indivíduo que se vê impelido à ação precisamente porque movido pelo motor do desejo ou dos instintos.

A primeira coisa a evidenciar a este respeito é a radical recusa por parte de Kant de que esse tipo de motivação possa ser capaz de fundamentar ações morais. Isso já anuncia, em outras palavras, uma preocupação central da moral kantiana: *devemos ser capazes de agir independentemente de nossos desejos e instintos, de nossas motivações e impulsos*. Se essa possibilidade não existisse – quer nos mostrar Kant – não haveria igualmente como fundamentar ações genuinamente morais. Assim, no palco do pensamento kantiano sobre a moral está posta uma antiquíssima tensão presente em toda história do pensamento: há uma luta entre desejos e razão, um enfrentamento no interior da própria individualidade que diz respeito a duas “partes” inerentes ao humano: sua natureza volitiva, afetiva e sua natureza racional<sup>3</sup>. Sem compreendermos esta questão de fundo, a natureza dos argumentos kantianos não poderá ser entendida em sua amplitude.

Este ponto é da mais alta importância e não cessarei de recuperá-lo: todos nós somos capazes de agir moralmente, pois todos nós conseguimos nos opor, em alguma medida, às nossas inclinações naturais uma vez que já estamos munidos do aparato racional para tal, isto é, e este é um ponto fundamental: a tarefa da filosofia nos assuntos morais, dirá Kant, não é fazer surgir nada que já não esteja presente na atividade racional humana, mas apenas evidenciar para nós uma estrutura já presente. Isso auxilia a compreensão humana sobre si mesma, fortalecendo a necessidade de opormo-nos aos nossos apetites quando se trata de agir moralmente. Há, nesse sentido, uma democratização absoluta na capacidade humana de agir moralmente, de modo que não é preciso ler a *Fundamentação da metafísica dos costumes* ou a *Crítica da razão prá-*

---

3. É curioso notar que, a despeito da tentativa de Kant de recusar qualquer aspecto da antropologia na fundamentação da moral, há em suas teses uma concepção antropológica sobre a natureza humana: precisamente a que defende que há uma conflituosidade entre desejos e razão, isto é, que somos habitados por motivações instintivas que não estão, necessariamente, de acordo com a legislação racional. É claro que esta recuperação antropológica não está diretamente ligada à fundamentação da moral em si mesma, mas é um argumento importante para a construção kantiana sobre a oposição de uma vontade pura, que age por dever, e uma vontade impura, determinada pelos móveis dos interesses subjetivos. Nas palavras de Allen Wood e Dieter Schonecker: “Está claro que por detrás dessas teses, há uma teoria empírica sobre a natureza humana. Essa teoria diz que nossas inclinações e necessidades naturais de modo algum estão em conformidade natural com as exigências morais. Nenhuma inclinação, nenhum sentimento, está em condições de produzir o que a razão está em condição de fazer – disposições (e ações) morais confiáveis. Essa é uma tese que pode ser verdadeira ou falsa (realmente, na época de Kant ela era muito polêmica). Mas ela é claramente de natureza empírica. Portanto, naquilo que se refere à aprioridade da ética metafísica de Kant, ela não pode consistir na ideia de que Kant exclua qualquer conhecimento empírico” (2014).

*tica* para que saibamos como agir de modo correto. Tudo se passa como se Kant lançasse luz a uma presença racional que é capaz de determinar ações morais e não construir uma filosofia que produzisse tal capacidade:

A inocência é uma coisa admirável. Mas é por outro lado muito triste que ela se possa preservar tão mal e se deixe tão facilmente seduzir. É por isso que a própria sageza – que de resto consiste mais em fazer ou não fazer do que em saber – precisa também da ciência, não para aprender dela, mas para assegurar às suas prescrições entrada nas almas e para dar-lhes estabilidade (KANT, 2007, p. 37).

Assim, ainda que o “juízo vulgar” já tenha critérios para decidir por ações morais, isso não significa que os tenha com a clareza necessária para que possam assegurar a efetividade do agir moral. E, como vimos, uma vez que estamos submetidos às inclinações naturais e aos desejos, estaremos sempre diante de um dilema bastante complexo: devo agir em oposição às minhas inclinações e desejos ou em direção à ação moral? A tarefa da filosofia moral é, então, chamar a atenção para a possibilidade de agir de acordo com os princípios da razão pura e, assim, atuar contra as inclinações individuais.

Uma vez compreendido este ponto, é possível agora indicar outro aspecto intimamente relacionado ao anterior e central para a filosofia kantiana sobre a moral: ao remover a possibilidade da fundamentação da moral na empiria e nos apetites individuais, Kant propõe elevar sua argumentação de uma perspectiva particular para uma que possibilite sua universalidade. Se as nossas ações morais se pautassem por móveis individuais de natureza empírica, então não haveria como estabelecer fundamentos para ação moral válidos para todos os seres racionais, uma vez que o particularismo dos móveis da ação, mesmo que fossem em direção a uma destinação moral em algum caso, não poderiam ser pensados como válidos para todos os seres racionais. Aqui, trata-se da ideia da *universalidade da moral precisamente por ser ela completamente determinada por princípios puros da razão, livres de determinação empírica*.

Eis um dos mais importantes aspectos da filosofia prática de Kant: os princípios morais precisam valer sem exceção e sem nenhuma brecha que os permita serem suspensos; isso porque, uma vez que a possibilidade de agir moralmente não repousa na individualidade empírica de cada um, ou nos móveis instintivos, naturais, é plausível pensarmos que ela se funda unicamente na atividade racional independente de toda consideração empírica. Então, uma vez que todos temos a mesma razão, a razão deve ser a instância produto-

ra de tais princípios. Assim, faz sentido pensarmos que temos princípios universais, válidos para todos os seres humanos, que nos levam a agir moralmente. Isso significa que a proposta da moralidade kantiana é imensamente ousada: onde quer que haja racionalidade, haverá princípios capazes de produzir determinações morais, uma vez que é da natureza da própria razão produzir tais princípios. Aqui repousa a inteligibilidade dos termos tais como Kant os emprega: as inclinações individuais são conhecidas empiricamente; assim, princípios de ação que decorram dessas inclinações são empíricos e, portanto, contingentes (valendo apenas para o sujeito que os tenha em dada condição) em oposição aos puros, ou apriorísticos, que excluem qualquer aporte empírico e, não sendo contingentes, mas necessários, estão presentes em toda atividade racional.

No prefácio à *Fundamentação...*, encontraremos a este respeito:

Pode-se chamar *empírica* a toda a filosofia que se baseie em princípios da experiência, àquela, porém cujas doutrinas se apoiam em princípios *a priori*, chama-se filosofia *pura*. Esta última, quando é simplesmente formal, chama-se *lógica*; mas quando se limita a determinar objetos do entendimento chama-se *metafísica*.

Desta maneira surge a ideia de uma 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 de *Antropologia prática*, enquanto a racional seria a *Moral* propriamente dita (KANT, 2007, p. 14).

Assim, e isso nos será do maior interesse, a possibilidade de fundamentar a moralidade depende da efetiva argumentação de que, se é no mundo empírico que ocorrem os juízos morais, no entanto, esse mundo não pode ser levado em consideração quando se trata da fundamentação da moralidade. Assim, caberá ao filósofo buscar os fundamentos da moralidade, ou seja, a razão de ser dos juízos morais que ocorrem na vida cotidiana em outra parte. Caberá ao filósofo investigar como podemos encontrar essa universalidade dos princípios morais e como somos capazes de agir no mundo em franca oposição aos nossos desejos e aos nossos apetites. Não desejo antecipar as coisas, mas repousa aqui, em relação a uma razão prática, uma semelhança importante com a razão teórica: no campo da moralidade, é o próprio sujeito quem legisla, é a própria razão que é capaz de determinar aspectos fundamentais do agir moral, independente do que habite em seus íntimos desejos.

A comparação com a razão teórica refere-se à ideia de que, nesta, também há elementos independentes do mundo empírico que, contudo, determinam o modo como o mundo vai aparecer para os seres humanos. Na razão teórica, como na prática, há uma atividade do sujeito, atividade que constitui aspectos importantes do mundo. Com a comparação, não queremos sugerir, no entanto, que a razão em seu uso teórico seja dotada da mesma espontaneidade e autonomia que a razão em seu uso prático, uma vez que esta está vinculada à ideia de liberdade enquanto aquela com a produção do conhecimento.

Um último ponto acerca desse tópico merece ser esclarecido: isso não nos pode levar a pensar que a filosofia moral de Kant possa ser vista como um subjetivismo, uma vez que recusa todo aporte da objetividade do mundo empírico, e dá ao sujeito a capacidade de determinar o agir exclusivamente a partir de sua própria razão. Aqui pode ser fácil incorrerem em erro se associarmos a ideia de objetividade apenas ao mundo da experiência, quando na verdade, a imposição dos princípios racionais que se “apresentam” ao sujeito para que sua ação possa ser moral independem, estritamente, deste ou daquele sujeito particular, mas *são objetivamente válidos na medida em que nos ordenam a agir universalmente, como uma lei ordena, isto é, não dependem da subjetividade do ente particular, mas da estrutura racional dos seres humanos*. Por ora, o importante é reter a radical ruptura com tudo que concerne ao empírico, se se deseja fundamentar uma ação que tenha genuinamente valor moral. Regressaremos a este ponto adiante.

## 2 - A vontade, o imperativo e a Lei

Agora é preciso compreender o que Kant entende por vontade. No texto que ora examino não há, por parte de Kant, uma preocupação arquitetônica em determinar as faculdades, tampouco uma precisão radical nos termos que compõem a sua filosofia moral. De fato, há momentos em que as oscilações de significado na exposição se aproximam da contradição (SCHONECKER; WOOD, 2014, p. 94). Sobre o conceito de vontade, teremos algumas complicações que não chegarão, para meu intento, a causar muitos transtornos. Em alguns momentos, Kant chega a identificar vontade com razão prática:

Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessário a razão, a vontade não é outra coisa senão a razão prática (KANT, 2007, p. 47).



Mas, se a vontade é o mesmo que a razão prática, como poderia esta determinar aquela? “Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de um tal ser, que são conhecidas como objetivamente necessárias...” (KANT, 2007, p. 47).

Assim, parece ser necessário compreender as distinções: se recuperarmos uma passagem da *Crítica da razão prática*, descobriremos que “proposições fundamentais práticas são proposições que contêm uma determinação universal da vontade, determinação que tem sob si diversas regras práticas” (KANT, 2016, p. 33). A ideia aí apresentada nos orientará numa distinção sem muitas polêmicas para este percurso: trata-se de perceber que a razão é capaz de determinar a vontade, portanto, elas são duas coisas distintas, mas, ao menos em condições particulares, elas podem ser tornadas sinônimas. Sob que contexto? Seguindo as orientações de Wood e Schonecker tomarei razão prática, aqui, “como aquela faculdade que estabelece e justifica princípios práticos [...] Kant denomina vontade a faculdade de agir segundo a representação desses princípios” (2014, p. 94). *Isto é, razão prática é uma faculdade que estabelece princípios que, por sua vez, podem determinar a nossa vontade, pois esta é pensada no registro da nossa capacidade de agir.* O fato das oscilações de Kant sobre as definições no texto que examino decorre da sua tentativa de mostrar que, quando a vontade é determinada unicamente pela razão, quando somos capazes de agir baseando-nos nos princípios estabelecidos pela razão prática, então a vontade é a própria razão prática. Quase como se só a determinação da razão contasse para a vontade. Aqui está o motivo da separação kantiana entre uma vontade pura e uma vontade empírica, na medida em que uma vontade pura, relacionada à nossa faculdade de agir, será aquela que se determinou tão somente pelos princípios da razão prática que, como vimos, são universais e independentes dos móveis de natureza empírica. Nas palavras de Höffe:

A vontade não é nada de irracional, nenhuma “força obscura desde a profundidade oculta”, mas algo racional, a razão com respeito à ação. Pela vontade um ente dotado de razão como homem distingue-se de simples entes naturais como os animais, que agem somente segundo leis dadas naturalmente, e não também segundo representações [...]. Só a capacidade de agir de acordo com leis representadas por si mesmo funda uma vontade própria. A vontade designa a capacidade de, em verdade, não extinguir os impulsos naturais e sim distanciar-se deles e de suspendê-los como fundamento determinante último (2005, p. 189).

Quando a vontade está associada aos apetites naturais e, por isso, produz ações que busquem realizar essas necessidades naturais trata-se de uma vontade empírica, impura; quando, por sua vez, a vontade segue apenas princípios racionais, trata-se de uma vontade pura, momento em que é associada, então, à própria razão e é o que Kant chama de razão prática. Estabelecidas essas nuances nas definições, podemos aprofundar o argumento.

Interessa perceber é que os seres humanos possuem uma faculdade de agir, a vontade, que faz com que haja efetivamente ações no mundo. O interesse de Kant, contudo, é refletir sobre as possibilidades de determinação dessa vontade, isto é, pressupor que muitas coisas podem atuar sobre nossa capacidade de agir e determinar a ação com base nessas determinações. Podemos agir segundo determinações empíricas, casos em que produz ações com a finalidade de saciar necessidades naturais, por exemplo. Nesse caso, o que determina a faculdade de agir são motivos individuais, relacionados às necessidades particulares. Por tudo o que expus, podemos perceber que Kant procura chamar a atenção para o fato de que o fundamento da moralidade não poderá repousar nesse tipo de determinação da faculdade de agir. A questão kantiana acerca da moralidade estará, então, em justificar a possibilidade de nossa vontade ser determinada apenas pelos princípios da razão, isto é, de modo universal e necessário, posto que não determinada por inclinações individuais. Assim, quando se trata de refletir sobre uma razão prática, aquela que diz respeito à formulação de princípios que devem orientar as ações morais, Kant afirma:

[...] a razão ocupa-se com fundamentos determinantes da vontade, a qual é uma faculdade ou de produzir objetos correspondentes às representações, ou de então determinar a si própria para a efetuação dos mesmos [...] isto é, de determinar sua causalidade. Pois nesse caso a razão pode pelo menos bastar para a determinação da vontade e, na medida em que se trata somente do querer, possui sempre realidade objetiva. Aqui, portanto, a primeira questão é se a razão pura basta por si só para a determinação da vontade ou se somente enquanto razão empiricamente condicionada ela pode ser um fundamento determinante da mesma (KANT, 2016, p. 25).

Tudo depende da possibilidade de que nossa vontade possa ser determinada unicamente pela razão, enfrentando todas as outras formas de determinação da vontade que são, precisamente, os elementos naturais, empíricos, desejantes de nossa natureza humana. Trata-se, é preciso convir, da velha tra-

dição filósofa que vê o empírico como empecilho para a instauração do poder da razão. Assim, nos termos da *Fundamentação...*

Aqui, trata-se, porém, da lei objetiva-prática, isto é, da relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina só pela razão, pois que então tudo o que se relaciona com o empírico desaparece por si, porque, se a razão por si só determina o procedimento [...] terá de fazê-lo necessariamente *a priori* (KANT, 2007, p. 66-67).

A primeira sentença da *Fundamentação...* diz: “Neste mundo, e também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma *boa vontade*” (KANT, 2007, p. 21). O que é a boa vontade? Uma boa vontade é aquela capaz de agir determinada pelos princípios racionais, nos quais nenhum móvel exterior ao campo da racionalidade entrou em consideração para determinar a ação. Nesse caso, estamos diante de uma vontade pura que pode ser identificada com a própria razão prática na medida em que apenas elementos apriorísticos estão presentes na determinação da ação. É evidente, contudo, que Kant tem plena clareza de que esta posição encontra o sério problema de que, nos seres humanos, a racionalidade não reina soberana, mas encontra os mais altos obstáculos para efetivação da ação moral.

Aqui entra um campo importante para o diálogo com Freud: os seres humanos, mesmo que saibam sobre a necessidade de agir moralmente, encontram-se enveredados em tendências contrárias aos preceitos racionais e não cessarão de serem motivados a agir de modo radicalmente contrário à razão. A isto, Kant chama de dialética natural da razão prática:

O homem sente em si mesmo um forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever que a razão lhe representa como tão dignos de respeito: são as suas necessidades e inclinações, cuja total satisfação ele resume sob o nome de felicidade. Ora, a razão impõe as suas prescrições, sem nada aliás prometer às inclinações irremitentemente e também como que com desprezo e menoscabo daquelas pretensões tão tumultuosas e aparentemente tão justificadas. Daqui nasce uma dialética natural, quer dizer uma tendência para opor arrazoados e sutilezas às leis severas do dever, para pôr em dúvida a sua validade [...] (KANT, 2007, p. 37).

Kant está chamando a atenção para a natureza finita dos seres humanos, que faz com que suas ações não sejam determinadas apenas pelos princípios

da razão, mas por todas as inclinações que versam conquistar os objetos e objetivos que levariam ao seu bem-estar, à realização dos desejos, em suma, à felicidade. Agir moralmente, neste sentido, pode ser contrário à própria felicidade do sujeito que age na medida em que se tende a associar, na consciência comum, a realização de desejos e apetites como aquilo que produz a felicidade<sup>4</sup>.

É preciso atentar-se, aqui, para a importante relação entre os princípios subjetivos do agir (ou as máximas<sup>5</sup>) e a lei objetiva da razão. Todo aquele que age está sempre determinado por princípios subjetivos da ação, isto é, regras segundo as quais os indivíduos de fato agem, uma “tábua” particular de princípios gerais que são tomados como regras práticas (no sentido fraco da palavra) que determinam a ação. O problema todo repousa no fato de que essas regras subjetivas do agir, que possuem o poder de determinar a conduta, não estão, a despeito de serem regras da ação, ligadas necessariamente às leis objetivas promulgadas pela razão, de modo que há um conflito instaurado em relação ao que determinará a ação humana: se as regras particulares que julgo serem adequadas para a conduta ou se os princípios da razão que devem poder determinar a vontade, independentemente do que dizem as regras subjetivas, provenientes das inclinações. Esta é a natureza da dialética natural elencada acima, o fato de que nos seres humanos há uma distância entre a razão e seus princípios e a subjetividade particular com suas regras práticas. É aqui que podemos retomar o que dissemos sobre o erro de identificar a filosofia moral de Kant com algum subjetivismo: muito pelo contrário, subjetivas (pois particulares e individuais) são as máximas, e objetivos são os princípios produzidos pela razão pura que se impõem ao indivíduo. É justamente a subjetividade e sua contingência que colocam em risco a efeti-

---

4. A reflexão sobre a felicidade não será secundária no texto da *Fundamentação*. Mas a forma como Kant, nesse contexto, pensa a felicidade a associa com a realização da ação moral na medida em que, agindo em conformidade com a razão e por dever à lei, passamos a ser dignos de felicidade. Não há para Kant um conceito determinado de felicidade, nem mesmo um caminho determinado para alcançá-la. Mas a realização de uma ação por dever, pode oferecer ao ser humano um bem-estar que teria uma analogia com aquilo que poderíamos chamar de felicidade. Mas, para alcançar esse sentimento bom, é preciso agir de acordo com a razão pura. Daí a felicidade ter a ver com a dignidade da ação. A conquista da felicidade através da dignidade racional do humano não está no campo do conhecimento possível, posto que fora das determinações categoriais sobre os dados da experiência, mas é afirmado como argumento importante na argumentação kantiana. Não aprofundarei, contudo, esse tema neste trabalho.

5. Nas palavras de Kant: “Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é, o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática” (2007, p. 31).

vação da ação com valor moral. Na *Crítica da razão prática*, encontraremos o seguinte a esse respeito:

Essas proposições são subjetivas ou máximas, se a condição for considerada pelo sujeito como válida somente para a vontade dele, mas elas são objetivas ou leis práticas, se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ente racional (KANT, 2016, p. 32).

Posso, então, finalmente explicitar o que confere *valor moral a uma ação para Kant* e desdobrar daí dois elementos centrais de sua filosofia prática: a questão dos imperativos e das ações por dever. Na *Fundamentação...*, encontraremos:

Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina, não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada (KANT, 2007, p. 30).

Assim, as peças estão encaixadas: uma ação moral não será aquela que vise o bem-estar do indivíduo que a pratica, tampouco diz respeito às próprias condições efetivas do mundo que possam garantir a boa execução, mas unicamente será considerada moral pela máxima que determina a vontade, pelos princípios que estão atuando para efetivação da conduta. Pode parecer estranho que Kant use o termo “máxima”, uma vez que ela se refere ao princípio subjetivo do querer e não aos princípios objetivos da razão. Mas a contradição é apenas aparente, pois a tarefa é precisamente mostrar que, para que ações morais possam ser possíveis, é necessário que *o princípio subjetivo do querer esteja a tal ponto colado aos próprios princípios universais da razão que não haveria mais espaço para o arbítrio individual particular da determinação da vontade, uma vez que a máxima estaria unida à própria objetividade apriorística da Lei*. Isto é, como somos seres finitos, tudo depende da possibilidade de que os princípios subjetivos do querer consigam estar identificados com os princípios objetivos da razão. Ora, nesse momento, na esteira de tudo o que vimos, os móveis individuais que poderiam nortear a faculdade de agir perdem toda sua efetividade em determinar a vontade e os princípios subjetivos seriam escolhidos de modo a estarem em conformidade com a própria Lei da razão. Assim, a vontade se torna uma boa vontade sendo identificada com a própria razão prática não havendo uma distância efetiva entre subjetividade e objetividade na ação moral.

Mas, como vimos, nas criaturas racionais finitas essa “colagem” das máximas com a lei não será jamais algo dado, tampouco de fácil efetivação. Repousa aí, na distância sempre mais ou menos presente entre subjetividade e objetividade, a inteligibilidade da noção de imperativo:

Uma vontade perfeitamente boa estaria, portanto, igualmente submetida a leis objetivas (do bem), mas não se poderia representar como obrigada a ações conformes à lei, pois que pela sua constituição subjetiva ela só pode ser determinada pela representação do bem. Por isso os imperativos não valem para uma vontade divina, nem, em geral, para uma vontade santa; o dever não está aqui no seu lugar porque o querer coincide já por si necessariamente com a lei. Por isso os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva desta ou daquele ser racional, da vontade humana por exemplo (KANT, 2007, p. 49).

Seres perfeitamente racionais não só não teriam o conflito entre razão e empiria, como venho destacando, como também não teriam imperativos que se lhes apresentassem a necessidade do dever como uma obrigação. No caso humano as coisas são diferentes, pois é pela nossa imperfeição inerente, pelo descompasso entre o subjetivo e o objetivo que a relação entre a lei prática e a vontade se dá como imperativa, se dá como imposição e se coloca de modo categórico, pois obrigante para uma vontade imperfeita, impura. Assim, o imperativo categórico kantiano pode ser compreendido através da finitude humana. Em nós, a razão se serve de fórmulas que exprimem a necessidade de sairmos da arbitrariedade dos desejos particulares para que ascendamos à objetividade da lei universal. A noção de dever, portanto, seguirá a mesma sequência lógica: o sujeito humano sente a lei da razão como dever, imperativamente, mas apenas porque nele a passagem das máximas para os princípios da razão não se executará sem distâncias. Em nós, a tensão constitutiva entre móveis particulares e a universalidade da lei se apresentará como um “tu deves”, como mando imperativo, locução interna incessante que nos diz da necessidade de vencer as inclinações e alcançar a universalidade da Lei.

O homem permanece sempre um ente necessitado, histórico e social. Por isso, a moral tem para ele fundamentalmente um significado imperativo. Ela é uma interpelação categórica, de cuja observância nenhum homem pode estar para sempre seguro (HOFFE, 2005, p. 220).

Antes de apresentar em que consiste a conformidade ao dever (o que encerrará nosso breve percurso kantiano), é preciso dar voz a uma inquietação. O leitor atento já terá percebido algo fundamental, tanto quanto incômodo: parte fundamental do esquema aqui apresentado repousa precisamente sobre a *efetiva existência de leis da razão, de princípios objetivos que sejam produzidos pela espontaneidade da razão*. Resta, é claro, o mais importante, então: é preciso que haja tais leis, que haja tais princípios universais e *apriorísticos* capazes de se impor a todos os seres racionais finitos (uma vez que em seres infinitos não haveria imposição alguma). No texto que examinamos, esta questão não é respondida em toda sua extensão, muito porque, coerentemente, isso faz parte certamente da possibilidade da moralidade, mas é um capítulo à parte em relação à estrita fundamentação do agir moral.

A este respeito, vejamos rapidamente.

Na introdução à *Crítica da razão prática*, teremos:

Portanto, a crítica da razão prática em geral tem a obrigação de deter a presunção da razão empiricamente condicionada de querer, ela só e exclusivamente fornecer o fundamento determinante da vontade. O uso da razão pura, se se concluir que uma tal razão existe, é unicamente imanente; o uso empiricamente condicionado, que se arroga só domínio absoluto, é, ao contrário, transcendente e manifesta-se em pretensões e mandamentos que excedem totalmente seu domínio [...] (KANT, 2016, p. 26).

Na *Analítica da razão prática pura*, primeira parte da *Crítica da razão prática*, encontraremos:

A razão pura é por si só prática e dá (ao homem) uma lei universal, que chamamos de **lei moral** [...] Contudo, para considerar esta lei como inequivocamente dada, precisamos observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa [...] (KANT, 2016, p. 53, grifo do autor).

Isto é, Kant pensa ser “O *factum* antes mencionado inegável” (KANT, 2016, p. 53), na medida em que nós temos, como algo dado, a possibilidade efetiva de opormo-nos aos móveis empíricos e determinarmos a nossa vontade nessas leis racionais que são assumidas como presentes, inegavelmente presentes. E as formulações vão mais longe ao *identificar esse fato da razão com a própria ideia central da sua filosofia moral: a liberdade*. Na mesma *Analítica da razão prática pura*, encontramos:

Essa Analítica demonstra que a razão pura pode ser prática — isto é, pode determinar por si a vontade independentemente de todo empírico —, e isto na verdade mediante um *factum*, ao qual a razão pura deveras se prova em nós praticamente, a saber, a autonomia na proposição fundamental da moralidade, pela qual ela determina a vontade ao ato. — Ela mostra ao mesmo tempo que este *factum* vincula-se indissolúvelmente à consciência da liberdade da vontade, antes, é idêntico a ela [...] (KANT, 2016, p. 670).

Tudo se passa, então, como se no âmbito na filosofia prática as coisas fossem radicalmente distintas em relação ao campo da filosofia teórica: aqui, é preciso mostrar que a consciência da lei moral não depende de nenhum objeto empírico particular, mas repousa unicamente sobre uma razão pura que, precisamente, se nos apresenta através da lei e da consciência dessa lei dentro de nós como algo *que já está dado*. Por *factum*, assim, Kant designaria:

[...] não a lei da moralidade, a própria lei moral, mas a consciência da lei moral. Kant fala de um *factum* porque considera a consciência da lei moral como um fato, como algo efetivo, não como algo fictício, meramente aceito. Trata-se, diz Kant, do fato indiscutível (apoditicamente certo) de que existe uma consciência moral, a consciência de uma obrigação incondicional (HOFFE, 2005, p. 223).

Aqui evidencia-se uma profunda transformação na história do pensamento sobre a possibilidade da liberdade: com Kant, o sujeito é pensado como livre não porque pode efetivamente agir de acordo com suas máximas e vontades particulares, mas, muito ao contrário, é livre precisamente porque age segundo princípios que são dados por sua própria razão e, ao ter sua faculdade de agir determinada pela lei presente na razão, o sujeito agiria baseando-se apenas em si mesmo, na determinação de sua razão. A liberdade é precisamente a autonomia da vontade uma vez que somos capazes de agir em função da lei que damos a nós próprios recusando os particularismos de uma possível máxima do querer que não poderia valer universalmente. O misterioso *factum* parece indicar uma presença indiscutível da consciência da lei que todos nós já teríamos e com a qual somos capazes de perceber o conflito sempre possível entre as ações baseadas nos desejos individuais e as ações que efetivamente deveríamos ser capazes de realizar se buscamos agir moralmente. A consciência moral, então, não é oposta à possibilidade da liberdade, ao contrário, é ela quem a fundamenta.



Via-se o homem ligado a leis pelo seu dever, mas não vinha à ideia de ninguém que ele estava sujeito só à sua própria legislação, embora esta legislação seja universal, e que ele estava somente obrigado a agir conforme a sua própria vontade, mas que, segundo o fim natural, essa vontade era legisladora universal (KANT, 2007, p. 75).

Contrariando todo uso da razão teórica, aqui, é precisamente a distância com o mundo empírico que garante a possibilidade do uso prático, pois não é necessária nenhuma referência dos conceitos aos dados da sensibilidade para produção do efetivo conhecimento. Pelo contrário, é a possibilidade de levarmos em conta apenas as determinações da razão pura, independentemente de dados empíricos que nos garantirá, enquanto seres inteligíveis (isto é, habitando também um mundo de puros princípios e de ideias produzidas pela própria atividade da razão), podermos agir moralmente, de acordo com os imperativos da razão pura.

A ideia de *factum* da razão permite, assim, compreender que um sujeito submetido à lei dada pela razão seja autônomo, e toda vez que não houver uma prioridade da lei da razão em relação às outras leis, e o descompasso entre máximas e leis se efetiva, estamos no campo da heteronomia. A ideia de liberdade possibilita nos darmos conta de uma legislação diferente daquela do mundo empírico (onde somos arrastados pela necessidade e pela causalidade que rege o mundo dos fenômenos), uma legislação que nos possibilita pertencer a um reino no qual desfrutamos de máxima dignidade onde somos livres precisamente não só porque legislamos determinados pela razão pura, mas também porque nos submetemos a essa legislação. Kant chega mesmo a falar em causalidade pela liberdade<sup>6</sup> (KANT, 2007, p. 102), isto é, a causalidade que,

6. A concepção de uma causalidade pela liberdade não cessou de inquietar os comentadores. Sendo a causalidade, segundo Kant, uma categoria do entendimento, sua utilização na primeira *Crítica* corresponde à ligação de um conceito do entendimento com os dados da sensibilidade. Seria, então, possível pensar que alguma coisa, sem uma determinação de tempo ou de espaço (como na pura razão) pudesse ser vista como a causa de uma outra? E, se se trata de indicar que a liberdade pode ser tomada, pelas próprias formulações de Kant, como “potência de começar”, inquietamo-nos: como a causalidade e a liberdade, pensadas como potência de começar, podem ser compreendidas num universo onde os “inícios” não podem ser pensados em registros temporais? Para indicar apenas um comentário especializado sobre o tema, essa difícil questão comparece de modo central no trabalho de Jacob Rogozinski (2008). Seria preciso que pensássemos a causalidade fora da cadeia causal, fora da sensibilidade e das determinações espaço-temporais. A causalidade é uma das nossas possibilidades de pensar, justificada por Kant, inicialmente como uma forma de nosso julgar. Todo ser racional é capaz de estabelecer uma relação entre dois fatos de tal modo em que um deles possa ser visto como a causa do outro.

como seres racionais, podemos determinar nossa vontade de forma autônoma em relação à causalidade física que vigora no mundo natural empírico.

Não é o espaço para que eu problematize e aprofunde essas formulações tão curiosas de Kant; de fato, retomaremos alguns pontos dessa ideia quando estivermos em nosso percurso por Freud. Para finalizarmos nosso itinerário kantiano, resta algo fundamental. O que Kant compreende por ações *em conformidade com o dever* e ações executadas *por dever*. Já temos, contudo, todas as peças para compreendermos essas noções. Ações em conformidade com o dever são aquelas que estão, de fato, em consonância com as leis positivas, são ações legais, mas não são, necessariamente, ações morais. Kant estabelece uma distinção entre legalidade e moralidade. Poderíamos dizer que agir legalmente é a obediência às leis positivas de um país, de uma cultura, etc. Agir moralmente é seguir a lei da razão, a lei que nos obriga internamente, independentemente das leis positivas. E mesmo ao agirmos seguindo a lei da razão pode acontecer que, haja, ao mesmo tempo, outras instâncias determinantes da ação. Isto é, posso agir como se estivesse agindo por dever, mas de tal de modo que posso fazê-lo não porque tenha respeito pela lei racional interna, mas porque, ao executar a ação, eu ganhe algo em troca, por exemplo, ser bem-visto pelos outros como realizando um ato bom, quando há instâncias externas observando a execução da ação. Nesse caso, não estou agindo porque devo agir deste modo independente de qualquer inclinação particular, *estou agindo porque tenho inclinações particulares, motivos, para agir assim*, ainda que, externamente, eu pareça estar seguindo apenas a lei da razão. Diferentemente disso, na ação realizada exclusivamente por dever, deve-se

[...] eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a lei objetivamente, e, subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática, e por consequente a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações (KANT, 2007, p. 31).

---

Mas para que essa relação de causalidade possa ser vista como real, e não como meramente pensada, é preciso que esse modo de pensar causal possa ser referido à sensibilidade, ou seja, a um espaço e tempo determinados. Sem que possamos referir uma relação causal a um tempo e a um espaço, não poderíamos estabelecer essa relação como sendo real, mas apenas como uma mera possibilidade. Mas como todo ser racional pode *pensar* causalmente, nada impede que se possa pensar uma causa que não dependa de um efeito anterior, uma causa pensada como estando fora da cadeia causal. Uma causa pensada fora da cadeia causal é uma causa que pode ser pensada como sendo livre.

Chegamos, assim, a um ponto central: o sujeito que age por dever não é apenas determinado objetivamente pelos princípios da razão, mas também subjetivamente na medida em que suas máximas estão identificadas com a própria lei objetiva, isto é, ele não cumpre a lei enquanto deseja, ao mesmo tempo, outra coisa, mas ele cumpre a lei porque *deseja cumpri-la, quer cumpri-la*. Assim, se o valor moral reside nos princípios determinantes da ação, quando pensamos nas ações por dever, a ação é determinada objetivamente e subjetivamente pela lei. A condição subjetiva residirá, então, no respeito por essa lei moral, respeito que, pela consciência da lei moral, eu destino a presença da objetividade do princípio interno à minha razão e ajo segundo seus princípios mesmo que eu seja prejudicado em minhas inclinações pelo ato. O sujeito quer a lei, mas este “querer” não está mais no campo da faculdade de agir determinada pelo desejo empírico, mas apenas por aquele da racionalidade da lei. O processo, para Kant, pode mesmo ser pensado no registro do prazer, um misterioso sentimento de prazer que está presente quando nos compreendemos como seres livres e totalmente determinados pela razão em detrimento da necessidade natural do mundo empírico. Realizar uma ação por dever produz um sentimento de prazer, que tem uma certa analogia com aquele da felicidade.

Para que um ser, ao mesmo tempo racional e afetado pelos sentidos, queira aquilo que só a razão lhe prescreve como dever, é preciso sem dúvida uma faculdade da razão que inspire um sentimento de prazer ou de satisfação no cumprimento do dever, e, por conseguinte, que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme aos seus princípios. Mas é totalmente impossível compreender, isto é tornar concebível *a priori*, como é que um simples pensamento, que não contém em si nada de sensível, pode produzir uma sensação de prazer ou de dor [...] (KANT, 2007, p. 113).

Há, então, um explicável sentimento de prazer quando somos capazes de privilegiar o mundo inteligível de nossas ideias em detrimento da estrita causalidade mecânica, que afeta necessariamente todos os corpos do mundo empírico e que não nos permite ser mais do que objetos desse mundo. O respeito pela lei, pela dádiva racional de sermos capazes de nos representarmos livres, indica a profunda dignidade da qual os seres humanos são dotados. (Parece-me que esse prazer só pode ser sentido se a vontade tiver sido boa, se tiver agido conforme a lei pura da razão. Sem essa ação, creio não ser possível ter consciência desse sentimento.)

Concluo, então: a despeito do radical formalismo da fundamentação da moral kantiana, uma vez que a lei racional, como universal, categórica e incondicional, não terá um conteúdo empírico mas diz respeito à necessidade de que

sejamos capazes de tomar nossas máximas como se fossem leis universais e que pudessem, portanto, vigorar para todo ser racional, o que encontramos, ao fim e ao cabo, é um sofisticado edifício teórico (um tanto barroco, como pontua Schopenhauer) que se esforça para evidenciar não só como somos capaz de atuar contra nossas inclinações, mas também que somos livres, uma vez que determinados apenas por nossa atividade racional, e que devemos compreender a profunda dignidade da consciência moral, o pertencimento a um reino puro de princípios e leis.

Depuração de toda contaminação empírica, razão autônoma e possibilidade de determinação da vontade, bem como ações por respeito e sentimentos de prazer diante da dignidade da consciência moral e do pertencimento a um reino inteligível – que teria Freud a ver com isso?

Muito, diria o psicanalista.

## Conclusões preliminares

No prefácio de *Totem e tabu*, encontraremos:

Essa diferença<sup>7</sup> está relacionada ao fato de o tabu, no fundo, ainda persistir em nosso meio; embora formulado negativamente e dirigido a outros conteúdos, segundo sua natureza psicológica ele não é outra coisa senão o “imperativo categórico” de Kant, que pretende atuar compulsoriamente e rejeita toda motivação consciente” (FREUD, 2013, p. 32).

“[...] O tabu”, escreve Freud<sup>8</sup>, “segundo sua natureza psicológica... não é ou-

---

7. Freud refere-se a diferença de tratamento que existirá entre tabu e totem na construção argumentativa da obra *Totem e tabu*, declarando que o tema do tabu será exaustivamente apresentado e mesmo esgotado em seu enigma. A investigação sobre o totemismo, por sua vez, contentar-se-ia, na letra de Freud, a apresentar alguns aspectos que a psicanálise poderia iluminar, sem esgotar a complexidade do assunto.

8. A atenção ao texto freudiano virá, como dissemos, numa segunda publicação em continuidade a este trabalho, por isso não cabe aprofundar as ideias freudianas. Explicitamos, no entanto, apenas a título de preencher eventuais lacunas neste texto, que tabu, para Freud, referido à comparação com o imperativo kantiano diz respeito a características que ambos os conceitos compartilham: assim como o imperativo kantiano, o tabu agiria coercitivamente sobre as consciências dos sujeitos “obrigando” tanto quanto proibindo determinadas ações e comportamentos. O interesse freudiano, in nuce, é demonstrar como lícito “presumirmos que o tabu dos selvagens da Polinésia não se encontra assim tão longe de nós como queríamos acreditar de início, que as proibições do costume e da moral que nós próprios obedecemos possam ter em sua essência um parentesco com esse tabu primitivo e que a explicação do tabu

tra coisa senão o imperativo categórico de Kant”. Guardada a investigação acerca dessa associação entre tabu e imperativo para o nosso próximo texto, a estratégia freudiana não é inédita, a despeito de provocar reações enérgicas para quem maneje, como Kant, o metafísico ao invés do psicológico: trata-se de um movimento da letra freudiana que ataca uma determinação de ordem distinta do psicológico através da análise psíquica. Não nos enganemos: Freud quer mesmo mostrar que, a despeito da complexidade de argumentos de ordem tipicamente metafísica que, a princípio, não podem ser justificados através do recurso à psicologia, é precisamente a *ordem do psicológico* (no manejo metapsicológico que intenta ser a teoria das causas do funcionamento mental patológico e “saudável”) que explica do modo mais adequado possível as determinações da “alma humana”. A estratégia não é inédita, pois a vemos em operação em diversos momentos.

Em *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, para darmos um bom exemplo, dirá Freud:

Acredito, de fato, que uma grande parte da concepção mitológica do mundo, que se estende amplamente até as religiões mais modernas, não é outra coisa senão psicologia *projetada no mundo exterior*. O obscuro conhecimento (percepção endopsíquica, por assim dizer) de fatores psíquicos e relações do inconsciente reflete-se — é difícil dizê-lo de outra forma; é preciso recorrer aqui à analogia com a paranoia — na construção de uma realidade suprassensível que deve ser reconvertida pela ciência em *psicologia do inconsciente* (FREUD, 2018, p. 298).

Notemos a natureza do argumento: não é a existência das coisas metafísicas que justifica nossa crença nelas, tampouco o contato de alguns indivíduos com elementos de ordem transcendente que teria o direito de confirmar a existência dessas entidades, é justamente o desconhecimento efetivo dos verdadeiros processos psicológicos e um “obscuro” contato com elementos da vida

---

possa lançar luz sobre a origem obscura de nosso próprio “imperativo categórico” (FREUD, 2013, p. 63-64) Aquilo que seria patrimônio altamente valorizado da cultura ocidental e que seria pensado como marca distintiva em relação às culturas ditas “primitivas”, a moralidade, teria semelhanças com as proibições e interditos que já se encontram em “povos selvagens”. Regras, normas, imposições que pareceriam associados a sistemas racionais de pensamento seriam, em essência, muito próximos das lógicas proibitivas do tabu que a psicanálise quer, então, mostrar o funcionamento através das determinações inconscientes, contrariando a ideia de que nossos modos morais de agir serem exigências da própria razão. Ao contrário, assemelham-se mais a efeitos de processos que não conhecemos em profundidade e que remontam tanto à história do indivíduo como da espécie, na letra de Freud. Cuidaremos de alguns desses aspectos centrais no segundo texto dedicado a Freud.

psicológica que se deixam “sentir”, mas não conhecer em sua natureza, que produzem a *projeção para o mundo externo* das determinações do mundo interno. Assim, a tarefa não poderia ser outra: reconverter aquilo que parece dado de modo transcendente em sua efetiva possibilidade explicativa (diríamos mesmo causal, etiológica) — são os processos psíquicos que geram as realidades suprassensíveis bem como geram, igualmente, a certeza inabalável de sua veracidade. A tarefa psicanalítica, nesses termos, é tanto absolutamente ousada como anunciada diretamente: transformar “a metafísica em metapsicologia” (FREUD, 2018, p. 298). Isto é, nesse tema: converter a ordem do ser (transcendente) e suas determinações à ordem do psicológico que explica a condição de sua possibilidade.

Notemos que, com isso, Freud ataca a autonomia filosófica da própria metafísica, transformando-a, é preciso notar, não na reflexão sobre as coisas primeiras, mas, muito ao contrário, assunto das coisas segundas, poderíamos dizer, uma vez que seus temas e entidades são efeitos da estrutura psicológica dos homens. Igualmente, Freud move-se, argumentativamente, para fora da discussão nos termos essencialmente filosóficos ou religiosos. O psicólogo compreende a força dos temas defendidos pelo metafísico (basta ter em mente a noção freudiana da ilusão), compreende as misteriosas determinações de algumas relações suprassensíveis<sup>9</sup> como imortalidade (o inconsciente não reconhece a morte), a existência de Deus (o desamparo universal da condição humana e as projeções de caráter infantil para resolução dessa condição), o paraíso após a morte (o império irrestrito do princípio do prazer), o diabo (forma de resolução por cisão da ambivalência frente a figuras amadas) mas não vê como existências reais tais entidades precisamente porque sabe, confia Freud, que é o psíquico que explica a crença e seus objetos, e não o contrário.

Não se trata, então, de entrar no debate, assim como em *O futuro de uma ilusão* não se deseja negar o alto valor do patrimônio cultural da civilização (suas ideias filosóficas, seus sistemas religiosos e suas crenças), mas de inquirir pelo seu *valor psicológico*. Compreendamos bem: é preciso mostrar como é o conhecimento psicológico quem tem condições de explicar o valor desse patrimônio e algumas de suas determinações mais preciosas. Com isso é possível concluir, com base na citação acima, que Freud não negará o imperativo categórico kantiano, isso seria não compreender a argumentação. Trata-se de di-

---

9. “Poderíamos nos atrever a clarear dessa maneira os mitos do paraíso e do pecado original, de Deus, do bem e do mal, da imortalidade etc., a transformar a metafísica em metapsicologia” (FREUD, 2018, p. 298).

zer, sem que isso mude a ousadia do argumento, que o imperativo, o fato da razão, bem como a presença universal do dever nas criaturas humanas são elementos *construídos psicologicamente*, isto é, suas condições de possibilidade repousam precisamente em processos de natureza metapsicológica. E é preciso ir além — a metapsicologia não só legitima *a ordem empírica e contingente do mundo* como elemento fundamental para algumas determinações do psíquico como procura demonstrar, inversamente e reciprocamente, que o psíquico é constitutivo em larga medida da possibilidade mesma da construção dessa realidade externa.

O filósofo metafísico certamente negaria esta abordagem, assim como o psicólogo freudiano não tenderia a reconhecer a autonomia da concepção transcendental<sup>10</sup>. O debate é profícuo, mas não é nossa pretensão neste momento adentrar em profundidade nesse interessante confronto. Devemos compreender, em linhas gerais, como Freud, do interior da construção metapsicológica, pensará uma forma de fundamentação da moral que visa nada menos que justificar o imperativo kantiano elevando a psicologia à verdadeira explicação da existência e da natureza da lei moral. É o que fará o segundo texto (Parte II) desta investigação, bem como, ao final, tentará, provocativamente, evidenciar a presença de aspectos essencialmente kantianos nas formulações de Freud.

Acredito que confrontos dessa natureza não nos fazem, é evidente, compreender melhor um pensador através do embate crítico com outro, mas, mais curiosamente, enriquecem nossa própria tarefa histórica de compreender nosso tempo e nossas questões através do modo como grandes pensadores deram ao seu próprio tempo suas respostas. O fato de que elas, sucessivamente, con-

---

10. Por filósofo metafísico, aqui, mirando a argumentação kantiana exposta, não queremos afirmar que metafísico teria em Kant o sentido clássico atribuído a este conceito ao longo da história da filosofia, qual seja, o conhecimento de seres ou coisas que estariam fora do campo da experiência e que deveríamos, por isso, crer nelas ou racionalmente justificar suas existências. Nada mais contrário ao projeto kantiano, uma vez que, para Kant, as “coisas metafísicas” são antes exigências de nossa razão, têm o estatuto de ideias que podem ser pensadas, mas não podem ser conhecidas. O kantismo, nesse sentido, intenta precisamente subverter a ideia clássica de metafísica evidenciando que, ao invés de nos regularmos pelos objetos, devemos conhecer a própria natureza da razão no que concerne à possibilidade da aquisição de conhecimentos que serão, sempre, construídos pelo acordo entre mundo empírico e racionalidade, sobretudo em seus aspectos puros e constitutivos. A revolução copernicana em filosofia, tal como exposta no Prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*, entre outras coisas, mostra exatamente como toda vez que a razão lida com “objetos” fora da experiência possível, como “seres metafísicos”, ela não será capaz de adquirir conhecimentos verdadeiros acerca desses seres ou coisas. Metafísico para Kant – poderíamos pontuar didaticamente – relaciona-se às exigências de natureza lógica na razão, não à existência de seres fora do mundo empírico.

flitem umas com as outras não nos deve causar senão a suspeita de que a grande complexidade de suas respostas indica a natureza complexa da própria coisa e o esforço que nos é necessário fazer para, de pontos de vista divergentes, talvez iluminar aspectos importantes de nós mesmos. Certamente o tema da moral, para os filósofos, bem como para os psicanalistas, figura como um desses indispensáveis temas de reflexão.

### Tramitação

Recebido 17/01/2023

Aprovado 20/06/2023

### Referências

- ALMEIDA, G. A. de. *Introdução*. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução, introdução e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial; Barcarolla, 2009.
- FREUD, S. *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. Porto Alegre: L&PM, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Totem e tabu*. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- HOFFE, O. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- ROGOZINSKI, J. *O dom da lei. Kant e o enigma da ética*. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.
- SCHONECKER, D.; WOOD, A. *A fundamentação da metafísica dos costumes de Kant – um comentário introdutório*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- TAUBER, A. *Freud: the reluctant philosopher*. Princeton: Princeton University Press, 2010.