

Alexandre Ott

**O CONCEITO DE MÁXIMA E A SUA RELAÇÃO COM A  
LEI MORAL KANTIANA**

Dissertação apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da Universidade  
Federal de Santa Catarina,  
como requisito parcial para  
obtenção do título de Mestre  
em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Delamar  
Volpato Dutra

Florianópolis, fevereiro de 2014

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Ott, Alexandre

O conceito de máxima e a sua relação com a lei moral kantiana / Alexandre Ott ; orientador, Delamar José Volpato Dutra - Florianópolis, SC, 2014.

143 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências


1. Filosofia. 2. Immanuel Kant. 3. Moralidade. 4. Máximas e lei moral. 5. Imperativos, móveis e motivos. I. Dutra, Delamar José Volpato. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Alexandre Roque Ott Junior

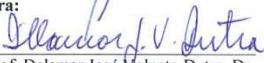
**“O CONCEITO DE MÁXIMA E A SUA RELAÇÃO  
COM A LEI MORAL KANTIANA”**

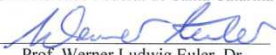
Esta dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestre em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.


Florianópolis, 20 de março de 2014.

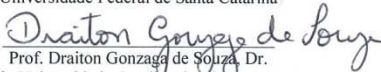
  
Prof. Alexandre Meyer Luz, Dr.  
Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

  
Prof. Delamar José Volpato Dutra, Dr.  
Orientador  
Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Werner Ludwig Euler, Dr.  
Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Leonel Ribeiro dos Santos, Dr.  
Universidade Federal de Santa Catarina

  
Prof. Draiton Gonzaga de Souza, Dr.  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul



## AGRADECIMENTOS

Agradeço pelo dom da vida a mim concedido por uma razão maior e soberana.

Agradeço a minha família e à Mayara Silva, pelo amor e apoio incondicionais.

À Mayara, também pelo aprendizado e vivência que construímos juntos; por todo o companheirismo, ajuda e estímulo devotados.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra, pelo seu acolhimento e orientação nesta investigação filosófica.

Aos colegas André Coelho e Cauê Avelino, que, através de discussões e sugestões, inspiraram a construção do projeto desta pesquisa; aos colegas e amigos Fabiano Wolfart, Luciano Vorpagel e Nilmar Pelizzaro pelas longas discussões kantianas; também a Gabriel Geller e Raquel Cipriani, pelos diálogos e momentos compartilhados. Agradeço ainda a Eduardo Pereira Alves, cujo trabalho realizado inspirou também minhas reflexões acadêmicas; a Gabriel Montichel e Patrícia Abade pela hospitalidade e auxílio; e a Reginaldo Francisco pelos serviços prestados.

Agradeço ao Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, em seu Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pela oportunidade e estrutura oferecidas; aos professores da UFSC, pelo aprendizado com suas aulas e trabalhos. Agradeço especialmente ao Prof. Dr. Werner Ludwig Euler pela sua compreensão e esforço em nosso diálogo bilíngue, bem como por suas importantíssimas contribuições; e, igualmente, aos professores da banca examinadora pela disponibilidade e colaboração.

Por fim, agradeço ao órgão de fomento da CAPES e, sobretudo, ao contribuinte brasileiro, pelo financiamento deste trabalho.



## RESUMO

A filosofia prática kantiana tem sido objeto de inúmeros estudos desde o seu surgimento, sendo estes motivados pelo desejo de compreensão da ação humana e das possibilidades de escolha que ela enseja — quanto aos seus fundamentos e limites concretos. O conceito de máxima tem especial importância nesse contexto porque é nele que se dá a gênese da ação moral. Toda ação é sustentada por máximas, ao mesmo tempo em que toda máxima visa sua própria realização em ato. Porém, se, conforme o idealismo transcendental de Kant, a mera experiência não pode fundamentar nem o saber teórico acerca do real, tampouco a legislação prática da ação, que, ademais, torna a moralidade real (como um *factum*), cabe perguntar: como se dá a relação entre a máxima (notadamente um princípio condicionado à empiria, já que encerra um desejo, a representação de um objeto) e a lei moral (dada *a priori* de modo incondicional, pois é ela a forma de toda ação)? Este trabalho busca responder esta pergunta de modo a esclarecer, fundamentalmente, o que é a máxima para Kant. Realizamos uma análise da relação entre máxima e lei, entendendo o papel mediador de alguns conceitos junto a esta. Analisamos o conceito de imperativo (hipotético e categórico), bem como os de móbil e motivo (por meio dos pares forma/matéria e fim/meio) valendo-nos de comentadores importantes sem, no entanto, aderir a interpretações demasiado dualistas ou formalistas, mas reconstruindo o conceito de máxima e sua relação com a lei, de modo a dar novo ânimo à solução do problema.

**Palavras-Chave:** Máxima e lei moral; Imperativos; Móviles e motivos.





## ABSTRACT

Kant's practical philosophy has been the subject of numerous studies since its emergence, motivated by the desire to understand human action and the possibilities of choice that it entails — regarding its groundwork and concrete limits. The concept of maxim has special importance in this context because it is in it that the genesis of moral action occurs. Every action is supported by maxims, while every maxim seeks its own fulfillment in action. However, if, according to Kant's transcendental idealism, the mere experience cannot ground neither theoretical knowledge about the real world nor the practical legislation of action, which, moreover, makes morality real and concrete (as a *factum*), we can ask: how is the relationship between maxims (notably an empirically-conditioned principle, since it includes a desire, the representation of an object) and moral law (given *a priori* and unconditionally, for it is the form of every action)? This study seeks to answer that question in order to, fundamentally, clarify what is maxim for Kant. We perform an analysis of the relationship between maxims and moral law, understanding the mediating role of some concepts for such relationship. We analyze the concept of imperative (hypothetical and categorical), as well as those of incentives and motives (through the form/matter and end/mean pairs) resorting to important commentators without, however, acceding to too dualistic or too formalistic interpretations, but rebuilding the concept of maxim and its relationship with law, in order to give new impetus to the solution of that problem.

**Keywords:** Maxims and moral law; Imperatives; Incentives and motives.



## ABREVIATURAS

- **Crítica da razão pura** – ou a *primeira crítica*:

**B** - KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura** (*Kritik der reinen Vernunft*). Segunda edição original de 1787. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

- **Crítica da razão prática** – ou a *segunda crítica*:

**KPV** - KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática** (*Kritik der praktischen Vernunft*). Tradução com introdução e notas de Valério Rohden. Edição Bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

- **Crítica do juízo** – ou a *terceira crítica*:

**KU** - KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo** (*Kritik der Urteilskraft*). Tradução de Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

- **Fundamentação da metafísica dos costumes**

**GMS** - KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*). Tradução com introdução e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

- **Metafísica dos costumes**

**MS** - KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes** (*Metaphysik der Sitten*). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

- **A religião nos limites da simples razão**:

**REL** - KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão** (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*). Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO I: O PROBLEMA DAS MÁXIMAS NA SENDA DA FILOSOFIA PRÁTICA .....</b>	<b>23</b>
1.1 O CONDICIONADO E O INCONDICIONADO NA FILOSOFIA PRÁTICA DE KANT .....	30
1.1.1 A terceira antinomia como marco primeiro.....	31
1.1.2 A questão das máximas perante o incondicionado prático na <i>Fundamentação e na                 segunda crítica</i> .....	38
1.2. INVENTÁRIO DE MÁXIMAS — NA <i>FUNDAMENTAÇÃO E NA SEGUNDA CRÍTICA</i> .....	48
<b>CAPÍTULO II: DOS PRINCÍPIOS DE AÇÃO .....</b>	<b>61</b>
2.1 IMPERATIVOS DA RAZÃO.....	67
2.2 MÁXIMAS E IMPERATIVOS .....	73
2.2.1 Máximas como leis perante meros propósitos hipotéticos .....	74
2.2.2 Máximas como leis mediante proposições hipotéticas .....	84
2.2.3 Uma negligência comum .....	93
<b>CAPÍTULO III: ENTRE MÓBILES E MOTIVOS .....</b>	<b>97</b>
3.1 A ELUCIDAÇÃO DO TEOR A <i>PRIORI</i> DA MORAL...	99
3.2 O PAR MÓBIL/MOTIVO COMO O ELO ENTRE MÁXIMA E LEI .....	111
3.2.1 O móbil, ou: do objeto da razão prática.....	111
3.2.2 O motivo, ou: da natureza do sentimento moral	114
3.2.3 Apontamentos finais.....	118
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>127</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>139</b>



## INTRODUÇÃO

O período conhecido como modernidade caracterizou-se como um movimento cujas marcas tornaram-se indelévels na história do pensamento, sobretudo em razão de sua proposta de reestruturação dos fundamentos do conhecimento, e pela reflexão acerca da ideia de autonomia ético-política. Em meio a uma gama de escolas de pensamento, as quais contribuíram — cada qual a seu modo — para a elaboração de respostas a essas questões, **Immanuel Kant** estabeleceu-se como talvez o mais proeminente pensador do período. Para livrar o pensamento das armadilhas do ceticismo e do dogmatismo, Kant submeteu os fundamentos da racionalidade à crítica (KANT, 1980). Uma vez reestabelecidas as bases do saber, colocou-se uma nova meta: o esclarecimento.

O homem de Königsberg tinha o mundo dentro de si — ele pôde vislumbrar como poucos o sentido cosmopolita e universal da existência humana<sup>1</sup>. Segundo o estatuto kantiano, o homem digno da sua autonomia tornava-se cidadão do mundo. A razão prática colocou-se, afinal, como o *fecho de abóboda* de todo o sistema racional edificado (KANT, 2003). Sob essa égide, a moral deixou de ser uma questão exclusivamente pautada pela tradição ou pela utilidade dos propósitos (KANT, 2009). Para Kant, o homem moral deve consumir a sua ação segundo a boa vontade de sua intenção, e não apenas segundo os desígnios da tradição, ou conforme a urgência da utilidade.

O sistema moral de Kant tem na interioridade da escolha o seu mecanismo fundamental. A moral não se preocupa somente com a externalidade do agir, quer dizer, com o aspecto jurídico-político da ação humana, em um sentido meramente pragmático, mas fundamentalmente com a condição interna da deliberação. Do contrário, não poderíamos, afinal, falar em liberdade. Se, conforme reza a *Fundamentação*, o princípio moral manifesta-se apenas no indivíduo portador de boa vontade, e não no indivíduo

---

<sup>1</sup> HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian V. Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

egoísta, somente a autonomia deste indivíduo poderá livrá-lo do relativismo dos fins oriundos dos móveis externos, e conduzi-lo à universalidade do querer — pois somente através do móbil interno se pode fazê-lo. Admite-se, portanto, que a liberdade traduz-se praticamente em autonomia, e que o exercício desta se efetiva quando o homem age segundo a lei moral — a qual é expressa pelo imperativo categórico.

O querer de uma boa vontade é dado pela intenção originária, a qual é externalizada em ato e internamente representada em princípio. Nesse sentido, o conceito de **máxima** tem especial importância porque é nele que se dá a gênese da escolha — desde a qual emerge o referido imperativo. Chega-se, portanto, ao problema da *concepção de autonomia* subjacente à escolha de todo agente moral (e intencional). Considerando que da máxima sublima-se o imperativo, o qual, por sua vez, alçará aquela a uma condição de universalidade e moralidade, a questão inevitável é: como se efetiva essa relação entre máxima e imperativo (enquanto lei)? E o que define, afinal, uma máxima?

A razão, ao exigir respeito pela legislação moral, pretende que compreendamo-la como um juízo cuja valoração ultrapassa tudo aquilo que a inclinação louva — ou seja, os móveis externos. É a simples necessidade de praticar as ações por puro respeito à lei, por conseguinte, por respeito à própria dignidade, o que constitui o dever, o qual é tão-somente o nome da ação enunciada pelo imperativo da razão. Ele encerra em si a incondicionalidade do juízo moral; de outro modo, o juízo recairia no simplório relativismo já apontado. Logo, perante o dever, qualquer outro motivo — no sentido de atribuição de valor prático à ação e a um móbil correspondente — tem de ceder (KANT, 2009), porque é a *sua* designação e não outra que tem de estar representada na máxima.

Entretanto, nesse contexto o conceito de máxima pode adquirir matizes distintos conforme a interpretação, sobretudo em virtude de sua relação com os demais componentes do sistema, em especial no que concerne à *sua relação com os imperativos* — hipotéticos e categóricos. Com relação aos primeiros, estabelece-se uma confusão, comumente reduzindo-se um conceito ao outro;



com relação aos segundos, o problema está no processo de validação do princípio moral: se o imperativo se erige *a partir* da máxima ou se se constitui ele numa espécie de interface racional, *abstracta*, refratária ou não à intenção subjacente ao princípio de ação, isto é, à máxima. Noutras palavras, trata-se da relação entre **máxima e lei**.

Nesse sentido, para elucidar o conceito de máxima mediante a sua relação com a lei moral discorreremos especialmente sobre duas questões: (1) o que significa entender a máxima como princípio; (2) qual o papel dos conceitos de móbil e motivo no processo de assunção e posterior validação da máxima.

Finalmente, pretendemos demonstrar **em que sentido a máxima é uma representação da ação**, concebida pelo agente segundo o único princípio moral possível para o kantismo: a autonomia mediante a universalidade da dignidade humana.

Para tanto, nos valeremos do recurso a duas obras de Kant: a *Fundamentação da metafísica dos costumes*<sup>2</sup> e a *Crítica da razão prática*<sup>3</sup>. Procederemos deste modo porque é nesses dois escritos que o autor anuncia o conceito de máxima, bem como o explicita juntamente a uma coleção de problemas outros, por ele esmiuçados durante o estabelecimento dos princípios de sua filosofia prática.

Com efeito, esta dissertação divide-se em três capítulos mais a conclusão. No primeiro deles, apresentamos o problema desta investigação, qual seja: o que é a máxima e como ela se relaciona com a lei moral kantiana. Essa exposição inicial se dá por meio de uma contextualização da filosofia kantiana em um de seus traços mais importantes: a dicotomia entre o condicionado e o incondicionado prático.

---

<sup>2</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução com introdução e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

<sup>3</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução com introdução e notas de Valério Rohden. Edição bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

De todo modo, partimos da definição textual de Kant para o conceito de máxima e, em seguida, expomos a formulação geral do imperativo categórico, no sentido de demonstrar a reciprocidade entre ambos os conceitos: o de máxima e o de lei. Daí surgem os primeiros problemas, já apontados nos parágrafos acima: a relação entre o conceito de máxima e o de imperativo em geral; e a recorrente (e problemática) confusão entre máximas e imperativos hipotéticos; sem se esquecer do problema da transposição da máxima para o imperativo categórico (a lei moral), que, ademais, é o ponto nevrálgico desta empreitada.

A tensão dada na relação entre máximas, imperativos hipotéticos e categóricos serve como gancho para a recuperação da dicotomia condicionado/incondicionado na filosofia prática de Kant. Em razão disso, fazemos uma digressão, retornando aos marcos fundamentais de seu sistema — notadamente: a terceira antinomia da razão pura. Em seguida, trabalhamos duas passagens de Kant, as quais, em nosso entender, simbolizam essa dicotomia que parece, afinal, ser uma das preocupações centrais de Kant em seu pensamento: a ideia de boa vontade e a sua superioridade frente aos demais critérios morais contingentes — tal como desenvolvida na *Fundamentação da metafísica dos costumes* —, e a tese da ampliação da ideia de causalidade em sentido prático — a qual serve de esteio para o estabelecimento da moralidade na *Crítica da razão prática*.

Ao final do primeiro capítulo, realizamos uma catalogação das ocorrências do conceito de máxima e da casuística que elas constituem, tanto na *Fundamentação* quanto na *segunda crítica*. Não pretendemos realizar maiores análises acerca de cada caso, mas tão-somente registrar, visualizar o uso que Kant faz dos conceitos nas obras.

O segundo capítulo desta dissertação versa sobre os princípios de ação, isto é, sobre como as máximas podem ser entendidas nesse sentido e o que isso representa diante da lei moral. Nesse segmento, começamos a resolver o problema central deste trabalho, bem como as questões menores que se põem no caminho de sua solução. Há um conjunto de conceitos intermediários à máxima e à lei, o qual tem de ser bem

esclarecido para que possamos definir a primeira em relação à segunda.

Primeiramente, reconstituímos a argumentação de Kant que o leva, na *Fundamentação* e na *segunda crítica*, a estabelecer os conceitos de máxima e lei como princípios. Mediante o traslado desde as proposições relativas ao dever até a fórmula geral do imperativo categórico — na *Fundamentação* — e as proposições fundamentais da analítica — da *segunda crítica* —, dadas na definição primeira, reconstruímos as fundações dos conceitos de máxima e lei e, novamente, advogamos a sua reciprocidade.

Logo após, uma seção é dedicada à análise do conceito de imperativo, tal qual ele é exposto nas duas obras citadas: refletimos sobre o que Kant entende por mandamento da razão, e o que define as classes de imperativos — categóricos, hipotéticos e estes, por sua vez, divididos em assertóricos e problemáticos. Nosso intento é demonstrar que a máxima não deve ser confundida com qualquer conceito de imperativo, muito embora a lei moral a ela vinculada — se moral for — possa ser equiparada a um imperativo categórico.

Dada, portanto, a correta distinção entre máximas e imperativos, na seção seguinte trabalhamos a relação entre ambos como uma primeira aproximação mais efetiva da definição de máxima e, conseqüentemente, do entendimento de sua relação com a lei. Valemo-nos de dois comentadores para esmiuçar a discussão: **Rüdiger Bittner**<sup>4</sup> e **Lewis White Beck**<sup>5</sup>. O primeiro notabiliza-se por assentar as máximas (e, naturalmente, a lei) em oposição ao imperativo hipotético, taxado como mero propósito, sem valor como postulante a princípio moral. Daí a denominação da subseção ser “máximas como leis perante meros propósitos hipotéticos”. Defendemos que o seu argumento é eminentemente “consequencial”. O segundo constrói sua interpretação sobre o

---

<sup>4</sup> BITTNER, Rüdiger. *Máximas*. *Studia Kantiana* 5: 7-25, 2004.

<sup>5</sup> BECK, Lewis White. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

entendimento de que a máxima tende a pôr-se como imperativo hipotético para, somente então, alcançar o patamar de lei moral. Daí o nome da subseção ser “máximas como leis mediante proposições hipotéticas”. O seu argumento é eminentemente “prudencial”. Argumentamos que ambos os comentadores entendem a máxima como princípio, no entanto, divergem sobre como estabelecê-lo na teoria da ação de Kant.

A última subseção deste segmento é dedicada a uma reflexão sobre a insuficiência das análises dos comentadores. Entendemos que há uma negligência comum nesse debate: os intérpretes limitam-se a trabalhar o conceito de máxima e o de lei através dos conceitos intermediários de imperativo categórico e hipotético, o que os leva a certo pragmatismo na reconstrução da teoria da ação de Kant. Ao concentrar o problema no “teste da razão”, nuances importantes são desprezadas. Em suma, advogamos que é preciso passar a uma discussão acerca dos móveis e motivos da ação racional, de modo a aclarar a transição da máxima à lei. Embora a interpretação de Lewis Beck forneça vários elementos aqui adotados, sustentamos que ela ainda não aborda todos os que estão em jogo, e divergimos desse autor em alguns pontos específicos de sua reconstrução do “silogismo prático” — especialmente, de sua diferenciação entre regra e imperativo hipotético.

O terceiro e último capítulo é dedicado, pois, à discussão acerca dos móveis e motivos da máxima, e como esses conceitos intermediários ajudam a finalmente desvelar o seu sentido.

Principiamos apresentando a definição de ambos os conceitos na *Fundamentação*, ao mesmo tempo em que chamamos a atenção do leitor para um importante problema terminológico acerca da tradução dos termos alemães *Bewegungsgrund* e *Triebfeder*, bem como da coerência no uso das expressões traduzidas em cada uma das obras utilizadas. Tomamos o partido de uma posição e seguimos em frente com a argumentação.

Isso feito, a primeira etapa do segmento é dedicada à elucidação do teor *a priori* da moralidade, isto é: sustentamos que há um composto, um conteúdo de verniz transcendental inerente

ao conceito de máxima e, conseqüentemente, determinante para a passagem desta à condição de lei moral. Esse composto motivacional é dado, precisamente, pelos conceitos de móbil e motivo.

Recorrendo à *Fundamentação*, reconstruímos o formulário do imperativo categórico de modo a aclarar como cada uma das fórmulas decorre da outra, fazendo justiça à reciprocidade entre máxima e lei. Com isso, atingimos os conceitos de fim e meio, mais um par conceitual a figurar no cenário da ação em Kant: eles mostram-se parte integrante da construção kantiana do que se deve entender por móbil e motivo — respectivamente, os fundamentos subjetivos e objetivos da ação, componentes da máxima na sua assunção.

Analogamente, assumindo que a primazia da forma redundava na proposição de um fim em si mesmo como fundamento da ação, segundo a *Fundamentação*, recorreremos à *segunda crítica* remontando a analítica em seus quatro teoremas e lei fundamental, justamente no intuito de sublinhar a preocupação de Kant em conceder o mérito da escolha à primazia da forma, em detrimento da matéria. O par forma/matéria também ganha importância. Entendemos que, não obstante as diferenças entre as duas obras, há uma proximidade entre essas exposições quando elas demonstram quais são os elementos constituintes da escolha moral.

Em seguida, a segunda seção do capítulo versa especificamente sobre o par móbil/motivo, entendido já como o elo entre máxima e lei. Discorreremos sobre cada conceito em separado, em duas subseções, recorrendo às passagens que ilustram cada um, mantendo a coerência terminológica e o sentido do que pretendemos desenvolver adiante.

Por fim, na última subseção desse segmento, discutimos a importância relativa que os comentaristas (como Lewis Beck) têm dado aos conceitos de móbil e motivo como uma espécie de “teor” da máxima. Entendemos que o tratamento dispensado é ineficaz, o que leva a uma compreensão precária do conceito de máxima, o qual tende a ser subsumido pelo de lei moral. Acolhemos também algumas análises pertinentes de **Henry**

**Allison**<sup>6</sup>, ainda que sua tese geral acerca do kantismo fuja do foco ajustado em nossa pesquisa. Sustentamos, afinal, que a máxima se relaciona aos imperativos da razão e, embora se servindo de conexões hipotéticas, sua passagem à condição de lei se dá mediante móveis e motivos que vêm a fundamentar racionalmente a sua assunção.

Em síntese, concluímos esta dissertação sob a luz dessas reflexões, reservando ao segmento final algumas reflexões particulares e, naturalmente, o aprofundamento de nossa tese geral. Rearticulamos brevemente a exposição de toda a dissertação, assinalando insuficiências e propondo soluções ao problema trabalhado. Oferecemos, portanto, uma visão do conceito de máxima e de sua relação com a lei moral kantiana.

---

<sup>6</sup> **ALLISON**, Henry. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1990.

## CAPÍTULO I: O PROBLEMA DAS MÁXIMAS NA SENDA DA FILOSOFIA PRÁTICA<sup>7</sup>

O conceito de **máxima** em Kant é crucial para o desenvolvimento de sua teoria da ação. Trata-se, talvez, do momento de maior concretude de seu pensamento prático: a assunção de um princípio de ação segundo a universalidade da dignidade humana, de tal modo que esse princípio alcança o patamar de **lei** em razão de sua moralidade.

Na *Fundamentação*, Kant define expressamente o conceito de máxima em dois momentos: na primeira seção, logo após discorrer sobre as três proposições relativas ao dever; e na segunda seção, no contexto da elucidação dos dois tipos de imperativos (hipotético e o categórico) e da subsequente discussão acerca da possibilidade de um imperativo categórico, quer dizer, incondicional. Vejamos a primeira definição:

*Máxima* é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (i.e. aquilo que também serviria subjetivamente de princípio prático para todos os seres racionais se a razão tivesse pleno poder sobre a faculdade apetitiva) é a lei prática (GMS400).

E agora, a segunda:

*Máxima* é o princípio subjetivo para agir e tem de ser distinguida do *princípio objetivo*, a saber, da lei prática. Aquela contém a regra prática que a razão

---

<sup>7</sup> As citações de Kant, com exceção da *primeira crítica* (com padrão próprio), são indicadas segundo o padrão da academia e, para tanto, valemo-nos das seguintes abreviaturas: *Crítica da razão pura*, em sua segunda edição original de 1787 (B); *Crítica da razão prática* (KPV), *Fundamentação da metafísica dos costumes* (GMS); *Metafísica dos costumes* (MS); *A religião nos limites da simples razão* (REL); *Crítica do juízo* (KU).

determina em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a ignorância ou com as inclinações do mesmo) e é, portanto, o princípio segundo o qual o sujeito *age*; a lei, porém, é o princípio objetivo, válido para todo ser racional, e o princípio segundo o qual ele *deve agir*, isto é, um imperativo (GMS420)<sup>8</sup>.

Em ambas as definições, as máximas são postas como princípios. No entanto, uma certa dicotomia parece estar implícita: entre o seu conceito e o de lei. Já na *Crítica da razão prática*, Kant apresenta uma definição um tanto mais complexa, mais rica em elementos — os quais serão importantes para desatar a intrincada relação entre máxima e lei. Kant principia a analítica da razão prática afirmando o seguinte:

Proposições fundamentais práticas são proposições que contêm uma determinação universal da vontade, « determinação » que tem sob si diversas regras práticas. 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 (KPV19).

Por outro lado, se atentarmos às definições de lei oferecidas por Kant nas duas obras, poderemos visualizar mais elementos importantes — conectados ao fio condutor da discussão que agora estamos travando.

---

<sup>8</sup> Os grifos das citações são sempre do próprio autor; quando não o forem será indicado.



Na segunda seção da *Fundamentação*, na qual Kant está preocupado em distinguir duas classes de imperativos (o hipotético e o categórico), está em jogo a possibilidade da lei moral, como tal, um imperativo incondicional, visto que todos os imperativos condicionais já têm a sua sede na experiência — e embora sejam explicáveis, são contingentes (GMS419). A questão é, pois, que só o **imperativo categórico** é incondicional. Este concerne ao moral e não ao aprazível, portanto liga-se a um princípio puramente racional e não a princípios empíricos. É uma proposição prática cujo querer da sua ação não é derivado analiticamente de outro querer pressuposto empiricamente, mas do próprio querer enquanto vontade (GMS420). Diz Kant:

Se me represento em pensamento um imperativo hipotético em geral, não sei de antemão o que ele há de conter até que a condição me seja dada. Mas, se me represento em pensamento um imperativo categórico, então sei de pronto o que ele contém. Pois, visto que, além da lei, o imperativo contém apenas a necessidade da máxima de ser conforme a essa lei, mas a lei não contém qualquer condição à qual estaria restrita, então nada resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deva ser conforme, conformidade esta que é a única coisa que o imperativo propriamente representa como necessária. Portanto, o imperativo categórico é um único apenas e, na verdade, este: *age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal* (GMS420).

Não obstante, há um segundo lugar em sua obra no qual Kant estabelece o que devemos entender pela lei moral: na *segunda crítica*, ao final da analítica da razão prática, na qual o

filósofo trabalha para eliminar todo *fundamento* empírico e contingente para o imperativo moral.

Kant propõe nessa seção uma série de teoremas e problemas de modo a limpar o terreno para o estabelecimento da lei. Vejamos resumidamente: segundo o teorema I, fica estabelecido que princípios práticos empíricos não podem gerar lei; esses princípios, conforme o teorema II, não são nada mais que princípios do amor-de-si ou da felicidade própria, quer dizer, princípios de uma vontade particular; conseqüentemente, fica claro com o teorema III que, ao erigir proposições — máximas e leis — que se pretendam morais, o ente racional deverá representá-las segundo a sua forma e não segundo a matéria. Porém, em meio ao seu excurso analítico, Kant aduz dois problemas interpostos às suas primeiras conclusões (de que fundamentos empíricos para a ação não se sustentam), quais sejam: o problema I, que interroga qual a natureza de uma vontade determinada pela forma da máxima, cuja resposta é a própria liberdade dessa vontade; e o problema II, que objeta qual seria a única lei que determinaria uma vontade livre, cuja solução é a forma da lei contida na máxima, de tal sorte que a liberdade só pode ser conhecida através da lei fundamental da razão prática. Esta, por sua vez, finalmente sentencia: “*Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal*”<sup>9</sup> (KPV30).

Diante dessas passagens, percebe-se que uma definição está inelutavelmente atrelada à outra, quer dizer: tanto o imperativo categórico, enquanto expressão da lei moral, erige-se sobre a máxima assumida pelo agente; quanto, por outro lado, a máxima é estabelecida como uma classe de princípio ligada à lei moral, por conseguinte, ao imperativo categórico, isto é: como um princípio subjetivo distinto de um objetivo.

Conforme a afirmação de Kant na *Fundamentação*, a máxima é o princípio daquilo que *é*, ao passo que a lei se coloca como um princípio daquilo que *deve* ser. Porém, dada a mútua

---

<sup>9</sup> Grifo nosso.

referência entre os conceitos em suas respectivas definições, a hipótese de uma simples dicotomia entre ambos parece não fazer sentido.

Muito embora haja duas classes de imperativos (condicionais e incondicionais), é o princípio supremo da moral, enquanto imperativo categórico, que *deve* estar representado na máxima, conquanto outros objetos *possam* estar representados nela segundo aquele princípio (como veremos adiante). A dicotomia coloca-se muito mais claramente entre o condicionado e o incondicionado, e não propriamente entre máxima e lei. A verdadeira questão aqui é, portanto, **saber como se efetiva essa relação entre máxima e lei.**

Já na introdução da divisão segunda da lógica transcendental, na *primeira crítica*<sup>10</sup>, Kant expõe uma conexão determinante para os juízos morais:

o princípio peculiar da razão é: encontrar para o conhecimento condicionado do entendimento o incondicionado, pelo qual é completada a unidade de tal conhecimento. (...) [S]e o condicionado é dado, é também dada (...) a série total das condições subordinadas entre si, a qual é, por conseguinte, incondicionada. (...) Se o incondicionado efetivamente ocorre, pode ser considerado especialmente segundo todas as determinações que o distinguem de todo o condicionado e deste modo tem de oferecer matéria para várias proposições sintéticas a priori (B364).

Ou seja, no campo da moral estaria fundada logicamente a possibilidade de transposição da máxima, enquanto portadora de elementos condicionados, para a lei incondicionada e *a priori*.

---

<sup>10</sup> **KANT**, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Segunda edição original de 1787. Tradução de Valério Rohden e Udo Balduur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Os juízos em geral aparecem como função lógica do entendimento dividindo-se em quatro títulos, sendo o da modalidade especialmente importante para a moral. Os juízos modais podem ser: *problemáticos* — aqueles em que se pode afirmar ou negar algo como apenas possível; *assertóricos* — as formulações em que se considera algo real ou verdadeiro; e os *apodíticos* — aqueles em que se considera algo como necessário (KANT, 1980).

Os imperativos, com os quais estão relacionadas as máximas, também se orientarão pela tábua dos juízos. Todos os imperativos são, como já citado, *hipotéticos* — materializam a necessidade prática de uma ação como meio para uma finalidade que se quer — ou *categóricos* — a ação é necessária em si, sem dependência de quaisquer finalidades empíricas.

Os imperativos hipotéticos dividem-se em *problemático-práticos* e *assertórico-práticos*. Os primeiros ligam-se às chamadas *regras de destreza*: a necessidade prática de um meio para um fim específico; os segundos ligam-se aos *conselhos de prudência*: regras práticas para obtenção da felicidade. Admitindo que a felicidade possa ser determinada, ambos os imperativos hipotéticos são analítico-práticos, pois já estaria pensada a causalidade no próprio querer do agente com relação a um fim (KANT, 2009).

Todavia, a moral deverá apresentar-se *apoditicamente* ao homem, sobre princípios *a priori* e *necessários*, gerando princípios sintético-práticos, pois estes não dependeriam de fatores outros, que, por serem contingentes, permitem que libertemo-nos da prescrição, renunciando à intenção (KANT, 2009). O imperativo é *categórico*, pois é relativo não à matéria da sua representação, mas à forma: devemos agir de tal modo que possamos querer que a máxima de nossa ação se torne uma lei.

À primeira leitura, poderíamos concluir que, se o imperativo moral diz respeito à forma da ação, sendo, portanto, um tipo de juízo apodítico, ou incondicionado, os imperativos hipotéticos, uma vez que são condicionados pela matéria empírica, podem ser equiparados ao conceito de máxima, já que esta é um princípio de ação *especificamente subjetivo*. Neste caso,

os imperativos hipotéticos, representados como máximas — relativos ao conhecimento do condicionado — têm de necessariamente tornarem-se um imperativo categórico, pois o conteúdo deste último representa o incondicionado no âmbito da moralidade, sem o qual nenhuma máxima se sustentaria. Haveria uma espécie de conflito entre a máxima e o imperativo formal, enquanto lei, sendo este passível de solução segundo um teste abstrato de adequação da razão.

Poder-se-ia pensar a máxima ainda em potencial conflito com o conceito de lei, embora não necessariamente equiparada ao conceito de imperativo empírico, mas como uma espécie de princípio cujo índice é a própria natureza formal dele.

**Lewis Beck** e **Rüdiger Bittner**, respectivamente, oferecem subsídios para essas interpretações. Porém, como já referido, a dicotomia entre máxima e lei redundante em simplismo, pois não dá conta da complexidade das definições de ambos os conceitos — mutuamente relacionados.

De outro modo, poder-se-ia pensar que a máxima, quando moral, expressa já um imperativo pela sua plena harmonia com a forma da lei, isto é, pela não fundamentação da escolha em fatores empíricos condicionantes, diferindo de máximas imorais e empíricas. Em outras palavras, a verdadeira dicotomia pertinente ao problema das máximas parece se dar entre o condicionado e o incondicionado, enquanto elementos presentes na sua relação com a lei e na sua própria assunção, e não meramente entre máxima e lei, as quais tendem a religarem-se harmonicamente. Do mesmo modo, não se segue desta dicotomia um inquestionável aniquilamento ou esvaziamento do sensível pelo racional, como produto de uma cisão irreparável na natureza dos agentes, condenados a padecer pela razão, mas antes: a tensão parece residir apenas no fundamento da ação como escolha (representada na máxima), e não no seu teor.

Com efeito, esta investigação terá de debruçar-se sobre alguns conceitos intermediários, os quais se encontram na órbita da relação entre máxima e lei: obviamente, o conceito de *imperativo* (categórico e hipotético) e sua conexão com o conceito de máxima — e, por conseguinte, com o de lei; bem

como os conceitos de *móbil* e *motivo*, na medida em que nenhuma ação, cuja máxima é um *princípio*, pode ser pensada sem um fim e um meio (ou forma e matéria) correspondentes — subjetiva ou objetivamente, isto é, condicionada ou incondicionadamente (KANT, 2009). Serão importantes, ao final, as contribuições de **Henry Allison**.

Desvendar qual é a relação entre máxima e lei para, enfim, **elucidar o conceito de máxima**: é a isto que nos propomos nesta dissertação. Portanto, retornemos brevemente ao marco inicial da filosofia prática kantiana para que possamos, através da senda aberta a partir dele, fazer verter a discussão apropriadamente.

## 1.1 O CONDICIONADO E O INCONDICIONADO NA FILOSOFIA PRÁTICA DE KANT

É na dialética transcendental da *primeira crítica* que Kant expõe pela primeira vez o problema da ação, muito embora indiretamente, através do conceito de liberdade transcendental. Como nota o próprio autor, na abertura do capítulo dedicado às quatro antinomias da razão, “toda ilusão transcendental da razão pura funda-se sobre inferências dialéticas” (B432). Estas inferências referem-se a três categorias de problemas que a razão pura coloca para si inevitavelmente: os primeiros, ou *dos paralogismos*, referem-se “à unidade incondicionada das condições subjetivas de todas as representações em geral” (B432); os segundos, ou *das antinomias*, referem-se “à unidade incondicionada das condições objetivas no fenômeno” (B433); e finalmente os terceiros, ou *das provas da existência de um ser supremo*, referem-se “à unidade incondicionada das condições objetivas da possibilidade dos objetos em geral” (B433). O que todos esses problemas decorrentes do uso teórico da razão comungam é a ambição pelo incondicionado, isto é, pela infalibilidade do conhecimento. Enquanto problema teórico, as antinomias (assim como os paralogismos e a ideia de ser necessário) são todas ideias transcendentais, ou seja, ideias correspondentes à totalidade absoluta da síntese dos fenômenos.

São também denominadas *conceitos cósmicos* ou, *cosmológicos* (B434).

As antinomias, como parte deste grupo de problemas, constituem-se em quatro, sendo a terceira o marco inicial para toda a filosofia prática, no sentido de que, com ela, Kant demonstra a autonomia do domínio prático frente ao teórico: ainda que a razão teórica tenha se mostrado incapaz de conceber a liberdade, esta não pode ter a sua possibilidade negada. Consequentemente, o incondicionado prático não pode ser negado teoricamente e receberá, portanto, uma prova de outra natureza.

### 1.1.1 A terceira antinomia como marco primeiro

A exposição da terceira antinomia é composta de dois momentos: o primeiro concerne ao conflito propriamente dito, entre tese e antítese; o segundo concerne às notas relativas a cada uma das asserções.

Vejamos a tese kantiana acerca da liberdade: “A causalidade segundo leis da natureza não é a única a partir da qual os fenômenos do mundo possam ser derivados em conjunto. Para explicá-los é necessário admitir ainda uma causalidade mediante liberdade” (B472).

A seguir, a **prova**: admitindo-se que não exista nenhuma outra causalidade senão aquela segundo as leis da natureza, resta que “tudo *o que acontece* pressupõe um estado antecedente, ao qual sucede inevitavelmente segundo uma regra” (B472). Contudo, o mesmo estado antecedente tem de ser algo acontecido (veio a ser no tempo, já que anteriormente não era), pois, “se tivesse sido sempre, a sua consequência não teria também surgido pela primeira vez, mas teria sido sempre” (B472). Logo, a causalidade da causa através da qual algo se realiza é ela mesma algo ocorrido, o qual pressupõe novamente uma causalidade; este estado, por sua vez, pressupõe um estado ainda mais antigo, e assim sucessivamente. Portanto, se tudo ocorre simplesmente pelas leis da natureza, haverá somente um início relativo e nunca se obterá um primeiro início absoluto; por conseguinte, fica

excluída a possibilidade de uma completude da série do lado das causas advindas umas das outras. Porém, Kant afirma que “a lei da natureza consiste precisamente em que nada acontece sem uma causa suficientemente determinada *a priori*” (B474). Logo, a proposição segundo a qual toda a causalidade é possível somente pelas leis da natureza é autocontraditória em sua ilimitada universalidade, e por isso não pode ser admitida como a única forma de causalidade, sendo forçosa a admissão da liberdade transcendental (B472).

Vejamos agora a **antítese** kantiana acerca da natureza: “Não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza” (B473).

Eis a sua **prova** antitética: aceitando-se a hipótese da existência de uma liberdade em sentido transcendental como uma espécie peculiar de causalidade de acordo com a qual pudessem ser materializados os eventos do mundo, por sua vez também uma série de consequências destes, terá início não apenas uma série “mediante essa espontaneidade, mas a determinação dessa própria espontaneidade para a produção da série, isto é, a causalidade, de modo que não precede nada pelo qual essa ação ocorrida seja determinada segundo leis constantes” (B473). Qualquer início, entretanto, para agir requer um estado da causa ainda não eficiente; e um primeiro início dinâmico da ação requer um estado que não “possua absolutamente nenhum nexos causal com o estado antecedente da mesma causa, ou seja, que de modo algum resulte desse estado” (B474). Uma tal causalidade por liberdade é oposta à lei causal de modo que a ligação de estados sucessivos de causas eficientes é, nestes termos, “um vazio ente de pensamento” (B475). Assim, “natureza e liberdade transcendental distinguem-se, pois, como conformidade a leis e ausência de leis” (B475). O que há é natureza, e a libertação de suas leis é como um rompimento com toda a regra de causalidade possível.

Colocadas as duas demonstrações, nota-se imediatamente a impossibilidade de um veredito absoluto unicamente segundo a razão, visto que ela própria, enquanto juíza, é ao mesmo tempo a



provedora da argumentação para defesa tanto das teses quanto das antíteses. As notas a elas assinalam essa situação.

Diz a **nota à tese**: este conceito de liberdade não consiste em um conceito psicológico, o qual tem de ser empírico; ele, antes, constitui tão-somente o “conteúdo da espontaneidade absoluta da ação como o fundamento próprio da imputabilidade da mesma, sendo, no entanto, a verdadeira pedra de escândalo para a Filosofia” (B476). Para Kant, não se pode saber *como* uma tal faculdade é possível. O mesmo ocorre com relação à natureza, na qual é preciso admitir “*a priori* que uma tal causalidade tem que ser pressuposta, conquanto de modo algum concebamos *como* é possível que mediante uma certa existência seja posta a existência de uma outra coisa” (B476, *grifo nosso*). O primeiro início é provado somente para conceber uma origem do mundo, sendo todos os estados empiricamente sucessivos explicáveis segundo a natureza. Pode-se, pois, conceber o início de diversas séries “dentro do curso do mundo e de modo totalmente espontâneo quanto à causalidade, atribuindo às suas substâncias uma faculdade de agir a partir da liberdade” (B478) e não apenas comparativamente, segundo uma descrição empírica, tomando cada evento como origem de uma “nova série juntamente com as suas consequências naturais até o infinito, se bem que quanto ao tempo esse evento seja somente a continuação de uma série precedente” (B478).

Por outro lado, reza a **nota à antítese**: Se não admitimos no real nada de matematicamente primeiro concernente ao tempo, não teremos também nada dinamicamente primeiro quanto à causalidade (B477). O primeiro início não é nada mais do que um confortável lugar de repouso à imaginação, segundo o ponto de vista denominado por Kant de fisiocrata. Uma vez que as substâncias existem desde sempre, segundo a necessária pressuposição empírica, é preciso ratificar que a variação dos seus estados, isto é, “uma série das suas mudanças, tenha existido sempre e que, por conseguinte, não seja preciso procurar nenhum primeiro início, quer matemático, quer dinâmico” (B477). Sem o meio empírico, alega a nota, é impossível excogitar *a priori* de que forma a sucessão incessante entre ser e não-ser é possível.

Nesse sentido, uma tal faculdade teria de ser extrínseca ao mundo, o que é negado, como fica claro no texto: é ilícito atribuir essa condição às substâncias, visto que desapareceria a “interconexão dos fenômenos determinando-se mútua e necessariamente segundo leis universais — conexão que se chama natureza — e com ela quase desapareceria o critério da verdade empírica, que distingue a experiência do sonho” (B479).

Em resumo, a **tese** estabelece que é preciso admitir a **causalidade por liberdade** pois, sem uma causalidade *a priori*, isto é, uma liberdade transcendental, tudo ocorre por causalidade natural, excluindo-se, então, um início da série, o que contradiz o próprio conceito. A nota reitera a tese considerando uma ação livre e espontânea (primeira) não quanto ao tempo (sempre comparativamente), mas tão-somente quanto à sua causalidade. A ação não é causada conforme a série temporal. Assim, pode-se assumir que o evento segue as causas de uma série já dada no tempo, mas não resulta delas. Ele dá início a uma nova série natural, e isso ainda que não possamos conceber como uma dada *existência* se siga à outra. Eis a “pedra de escândalo” que Kant lega à filosofia. Por seu turno, a **antítese** define a impossibilidade do conceito de liberdade transcendental frente à **causalidade natural**. O conceito de liberdade pressuporia um estado de causa não eficiente, isto é, nenhuma conexão com um estado dinamicamente antecedente. Um tal ente dado só pode ser vazio, pois está fora dos domínios da causalidade universal. Se a liberdade existisse no mundo não seria nada mais que um fenômeno, portanto, seria determinada pela natureza, o que contradiz seu conceito. A nota reafirma, pois, que se a substância do real sempre existiu, ela sempre sofreu mudanças no seu estado. Portanto, a ideia de um primeiro início destruiria as propriedades dinâmicas fundamentais que constituem todo fenômeno.

**Postos os pares antitéticos**, é na seção nona da antinomia da razão pura — do uso empírico do princípio regulativo da razão com respeito a todas as ideias cosmológicas — que Kant esmiúça a relação entre liberdade e natureza, tida como problemática no

confronto antitético supracitado — e o faz de modo a torná-la harmônica.

Kant assim define: quanto à natureza, consiste em uma ligação — no mundo sensorial — de um estado com um estado antecedente, do qual aquele decorre conforme uma regra; quanto à liberdade, esta consiste, em seu sentido cosmológico, na faculdade de iniciar espontaneamente um estado cuja causalidade não está, por seu turno, sujeita a outra causa conforme ao tempo.

Decorrem daí as conclusões já delineadas na terceira antinomia: (1) a liberdade é uma ideia transcendental, não advém da experiência, pois seu objeto não pode ser submetido a esta última — isso requereria que a sua causalidade tivesse uma causa subsequente; (2) uma tal espontaneidade tem de ser fixada, pois, se todo fenômeno fosse reduzido a um determinismo natural, tudo seria condicionado e seria impossível obter uma totalidade (B561). Sem embargo, a antítese natural cava o seu lugar no entendimento pela factibilidade de suas asserções. O confronto antitético desmanchar-se-á, no entanto, pela impossibilidade de sua superação.

A solução kantiana coloca-se em meio à tensão tese/antítese, pois a razão não pode optar por uma delas em virtude dos princípios básicos do idealismo transcendental.

Ela constrói-se do seguinte modo: se os fenômenos fossem coisas em si mesmas, sendo tempo/espço condições destas coisas, as condições e o fenômeno condicionado estariam juntos, amalgamados na mesma série do real, a qual resultaria ou muito grande ou muito pequena para um conceito do entendimento. As antinomias refletem exatamente essa dificuldade, sendo as teses e antíteses falsas representações de um conceito do absoluto, por assim dizer.

Com efeito, Kant diferencia as antinomias em dois pares: matemáticas — sobre o limite e o simples no mundo — e dinâmicas — sobre a liberdade e a necessidade da natureza. Assim, cada antinomia tem a solução que lhe convém: nas matemáticas, nem a tese nem a antítese podem ser verdadeiras; nas dinâmicas, ambas podem coexistir.

No caso das antinomias matemáticas, seu regresso serial caracteriza-se pela contagem ou composição das partes num todo. O condicionado e o incondicionado são, para elas, homogêneos, isto é, ambos são membros da série espaço-temporal. Dada a homogeneidade dos elementos dessa totalidade, esta tem de ser tomada obrigatoriamente como finita ou infinita. A rejeição desta peculiaridade falsifica ambas as hipóteses, o que não é, de modo algum, possível.

Quanto às antinomias dinâmicas, estas têm o seu regresso serial pautado pela passagem dos efeitos para as causas. São consideradas sob um duplo ponto de vista: tanto como fenomenais, como noumenais. A tese afirma a necessidade da causalidade por liberdade, pois sem uma causalidade *a priori* a sucessão empírica não teria qualquer fundamento. A antítese não sustenta que a tese é absolutamente conflitante com as condições da experiência possível, como já vimos.

A diferença entre os dois tipos de regresso antinômicos e, portanto, entre as duas soluções para as antinomias, é uma função da concepção de totalidade subjacente a cada antinomia: nas matemáticas, cujo todo Kant chama *mundo*, trata-se da soma total dos fenômenos e sua síntese; nas dinâmicas, cujo todo Kant chama *natureza*, trata-se de uma totalidade das condições<sup>11</sup>.

Segue-se que conceitos dinâmicos não se ocupam de um objeto segundo a sua magnitude, mas só segundo a sua existência. Assim, é possível também abstrair da magnitude da série de condições, pois apenas a relação dinâmica entre a condição e o condicionado é considerada. Conseqüentemente *ou* eventos do mundo originam-se a partir da liberdade ou a partir da natureza, sendo assim uma proposição disjuntiva; *ou*, de outro modo, ambas podem coexistir no mesmo evento. Fica clara a pertinência desta última proposição às antinomias dinâmicas e daquela, às matemáticas (B564).

---

<sup>11</sup> Em B446, Kant distingue mundo e natureza como duas acepções de totalidade: o primeiro em sentido matemático, o segundo em sentido dinâmico.

Para Kant, constata-se rapidamente que se toda causalidade no mundo sensível fosse somente natureza, todos os eventos seriam determinados por ela, consecutivamente o arbítrio humano seria sempre determinado<sup>12</sup>. Portanto, consoante à terceira antinomia, descartando-se a ideia de liberdade transcendental, anula-se a liberdade prática (B564).

Assim, Kant define o arbítrio como sensível na medida em que é *afetado* patologicamente e, como animal, quando *necessitado* patologicamente. O homem tem arbítrio livre, pois a solução ao conflito antitético conduz à consideração de que a ele é inerente “um poder de determinar-se espontaneamente, independentemente da coerção dos impulsos sensíveis” (B562).

Postas essas considerações, o remate da solução crítica — manifestamente, a resposta à questão se, acerca de um mesmo efeito, não obstante esteja determinado pela natureza, possa também ocorrer nele a liberdade, ou seja, se podem coexistir as causalidades — é, em suma: (1) se os fenômenos são coisas em si mesmas, as causas e os condicionados reúnem-se sob o mesmo manto de impossibilidade conceitual; (2) se, distintamente, os fenômenos são representações ligadas segundo leis empíricas, seus fundamentos não o são, muito embora seus efeitos necessariamente se materializem e sejam explicados por outros fenômenos; (3) finalmente, se essa causalidade está fora da série, conquanto seus efeitos estão nela, o efeito, enquanto evento, pode ser considerado livre quanto a sua causalidade e necessário segundo a série empírica na qual se manifesta (B563).

Consequentemente, com a solução crítica da terceira antinomia, garante-se a possibilidade da liberdade como fato real no cosmos. Sendo ela uma causalidade livre, espontânea e primeira, é **incondicionada**, enquanto que o **condicionado** remete àquilo que se restringe ao plano teorético da razão e,

---

<sup>12</sup> Segundo Kant, a questão em torno da liberdade é também uma questão sobre os limites da experiência possível: respondê-la é tarefa de caráter unicamente transcendental. Mesmo que o problema da liberdade interesse, por exemplo, à psicologia, somente a filosofia transcendental pode dar cabo dele, pois se encontra ele recheado de argumentos dialéticos que competem somente à razão pura (B563).

muito embora de algum modo seja concernente também ao domínio prático, não o é como **fundamento**. Em resumo, para todo efeito, enquanto ação humana, está garantida a possibilidade de concebê-lo sob a perspectiva do incondicionado prático, cabendo ao juízo moral estabelecer e validar os princípios de ação segundo ele.

### **1.1.2 A questão das máximas perante o incondicionado prático na *Fundamentação* e na *segunda crítica***

O primeiro dos estudos de filosofia prática kantiana, a *Fundamentação* apresenta-se como talvez o mais literário dos escritos de Kant, sempre tão marcados pela sistematicidade e pelo estilo metódico do texto. É constituída de três seções nas quais o filósofo faz a passagem da “filosofia popular” até a crítica da razão em seu sentido prático, passando por uma espécie de prévia de uma metafísica dos costumes, onde o imperativo moral é anunciado. O objetivo desta obra é investigar o princípio supremo da moralidade. Nesse contexto, o conceito de máxima é também fixado como peça-chave e, para Kant, a tarefa é afirmar a “boa vontade” frente aos demais critérios de julgamento moral.

Ao longo dos tempos, a filosofia moral buscou cercar-se dos mais variados argumentos e modelos na tentativa de estabelecer o princípio que rege as ações humanas quanto a sua moralidade. Desde os antigos gregos, a moral fora arena de discórdia acerca do seu verdadeiro conteúdo — ironiza Kant:

[B]asta considerar os ensaios sobre a moralidade nesse gosto tão apreciado para logo encontrar ora a destinação particular da natureza humana (mas às vezes a ideia de uma natureza racional em geral), ora a perfeição, ora a felicidade, aqui o sentimento moral, ali o temor de Deus, um pouco disso, um pouco daquilo também, numa admirável mistura, sem que a ninguém ocorra perguntar se os princípios da moralidade (...) devam ser encontrados

totalmente *a priori*, livres de todo elemento empírico (...) (GMS410).

Ainda que de toda essa confusão conceitual não se tenha obtido o único princípio possível para a moralidade, há dois exemplos em particular que denotam um significativo esforço nessa direção, embora equivocados segundo Kant: são as ideias de *felicidade* e de *perfeição moral* (GMS441). A primeira delas é a mais duramente criticada por Kant: o princípio da felicidade não se sustentaria, pois o argumento do bem-estar como intimamente ligado à virtude é frequentemente contraposto pela experiência. Daí se depreende que ser alguém contente consigo mesmo e prudente para o que lhe interessa são posturas muito distintas de ser um alguém realmente bom ou virtuoso. Mais do que isso: para Kant, este é um raciocínio fundamentalmente errôneo na medida em que coloca o vício e a virtude sob a mesma classe, apagando a marca que os distingue. Ambos reduzem-se a um móbil externo (enquanto motivo) como fundamento da deliberação moral, pois a felicidade necessariamente traduzir-se-á por elementos empíricos, os quais se desejam para consumá-la<sup>13</sup> (GMS442).

Por outro lado, a segunda ideia — a de perfeição moral —, mesmo envolta em obscuridade e indeterminação, tende a voltar-se mais para o interior do agente moral do que para o seu exterior. O ideal de perfeição moral é mais comumente apresentado em sentido teológico, embora seja ainda equivocado do ponto de vista kantiano, pois conduziria à realização de uma vontade divina perfeita *na terra* e, por conseguinte, liga-se às “representações terríveis do poder e do zelo vingativo, o fundamento para um sistema de costumes que seria diretamente oposto à moralidade” (GMS443). Nesse sentido, Kant argumenta na *Fundamentação*:

---

<sup>13</sup> Kant refere-se — em nota — ao sentimentalismo moral, como por exemplo, o descrito por Hutcheson (GMS442).

Se eu, porém, tivesse de escolher entre o conceito do sentido moral e o da perfeição geral (que ao menos não fazem, nenhum dos dois, qualquer derrogação à moralidade, embora de modo algum se prestem a sustentá-la como fundamentos), decidir-me-ia pelo último, porque este, visto que afasta da sensibilidade a decisão da questão e a remete ao tribunal da razão pura, muito embora ele aqui também nada decida, preserva inalterada a ideia indeterminada (de uma vontade boa em si) para uma determinação mais precisa (GMS443).

Princípios *externos* ao agente — e, portanto, condicionados — não podem de modo algum alicerçar a moralidade, estabelece a filosofia prática kantiana. Por isso, não há pior serviço prestado a ela do que fundá-la *meramente* em exemplos ou imposições. Se as segundas são inaceitáveis, os primeiros têm lugar no domínio da fundamentação moral no máximo exercendo a função de um incentivo, isto é: retirando quaisquer dúvidas em torno da plausibilidade das ações morais. Segundo Kant, eles tornam intuitivo o que a lei expressa de modo geral (GMS409).

Nesse sentido, retomemos a argumentação inicial de Kant na primeira seção da *Fundamentação*. O autor postula que não pode haver nada com um valor irrestritamente bom que não seja a *boa vontade*. Esta tem valor intrínseco e não relativo. Mas relativo a quê? A todo tipo de bem palpável, concreto e material desejável pelo homem na sua ação como “entendimento, engenho, poder de julgar, e como quer que se possam chamar, outrossim, os talentos da mente” (GMS393); ou então “coragem, decisão, persistência no propósito, enquanto propriedades de temperamento” (GMS393); por fim, riqueza, poder e honra, enquanto dons da fortuna, “são certamente coisas boas e desejáveis sob vários aspectos, mas podem também tornar-se más e extremamente nocivas, se não é a boa vontade que deve fazer



uso desses dons da natureza(...)" (GMS393). Em resumo, todos esses bens podem ser usados de tal modo a se converter em instrumento de um simples egoísmo, sobretudo na relação com outrem, quando o agente moral desconsidera, pautado pela simples persecução desses bens, os demais agentes como pessoas, e trata-os como coisas. Noutras palavras, isso significa que, para Kant, a utilidade não tem influência alguma sobre o julgamento moral, pois sob esse ponto de vista, o bem moral é sempre relativo ao mero desejo de quem delibera — no que subjaz, portanto, um egoísmo patente. Nas palavras do filósofo:

A boa vontade é boa, não pelo que efetua ou consegue obter, não por sua aptidão para alcançar qualquer fim que nos tenhamos proposto, mas tão-somente pelo querer; isto é, em si, e, considerada por si mesma, deve ser tida numa estima incomparavelmente mais alta do que tudo o que jamais poderia ser levado a cabo por ela em favor de qualquer inclinação e até mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações (GMS394).

Mesmo em um sujeito cuja vida mostra-se repleta de infortúnios e cuja natureza constitui-se escassa de recursos para realização de sua própria intenção, mesmo nele, a boa vontade é capaz de brilhar por si mesma, na medida em que contém valor intrínseco e que este valor pode aparecer em todas as suas ações. É justamente aí que se dá o ponto de inflexão da moral kantiana com relação aos pensadores empiristas que o antecederam.

Kant supõe que nas disposições naturais de um ser constituído com vistas ao fim que é a vida, não podemos encontrar instrumento algum que não seja aquele adequado ao fim que se destina, o qual lhe é naturalmente conveniente. Portanto, se o fim da natureza concedido ao homem fosse simplesmente a sua própria conservação, a sua prosperidade, em síntese, a sua felicidade egoísta, a mesma natureza teria falhado ao conceder-lhe os instrumentos errados para o que se destina,

sendo esta uma tarefa que seria mais bem confiada aos instintos do que à razão (GMS396).

Assim sendo, neste seu mau uso, a razão não pode levar a outra coisa senão ao descontentamento do homem com a sua própria natureza — o que Kant qualificou como *misologia*. Como um refém dos móveis externos — já que se encontra tão ensimesmado na busca de sua felicidade —, o homem encerra-se fatigado pelos próprios desejos, pois estes não têm fim — nem no tempo, nem para sua existência. Desse modo, logo se enxerga o brilho sereno da vontade boa da qual nos fala Kant, pois que o brilho dos móveis externos é como uma luz, por vezes, intensa, agressiva — ofusca a moralidade, deixando o homem cego para o seu verdadeiro fim, para o verdadeiro caráter de sua faculdade moral, que é a interioridade de sua boa vontade. É a essa força moral, potencialmente presente mesmo no maior dos desafortunados, à qual se refere Kant:

A razão nos foi proporcionada como razão prática, isto é, como algo que deve ter influência sobre a *vontade*, então a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma *vontade boa*, não certamente enquanto meio em vista de outra coisa, mas sim, em si mesma — para o que a razão era absolutamente necessária, se é verdade que a natureza operou sempre em conformidade com fins na distribuição das disposições naturais. Portanto, essa vontade não pode ser, é verdade, o único e todo o bem, mas tem de ser o sumo bem e a condição para todo outro, até mesmo para todo anseio de felicidade (...) (GMS396).

Com efeito, desenvolver uma vontade boa não significa estritamente uma forma de instrução moral qualquer, mas antes um esclarecimento da própria razão. O agir fundamentado em fatores empíricos e externos, por conseguinte, sempre **condicionados**, não pode balizar a moral. Somente uma ação cuja

vontade determinante seja intrinsecamente boa e, portanto, **incondicionada**, pode fazê-lo. Em resumo, se à ação é vedada a fundamentação num interesse material — que é sempre contingente, como a felicidade empírica, particular —, só resta orientar-se por uma necessidade da razão. A intenção que estabelece a ação tem de ser interior e não ulterior, e por isso o conceito de boa vontade traduz-se melhor pela ideia de *dever* (GMS397), ou seja, a ação representada **na máxima segundo a lei**. Nestes termos, a misologia mostra-se como a negação desse fundamento incondicional e as doutrinas atacadas por Kant, como simulacros de moral, cujas máximas são condicionadas, carentes de valor moral.

**Ao discorrer**, na *segunda crítica*, sobre a dedução das proposições e a ampliação das faculdades da razão em seu uso prático, Kant demonstra que a razão pode ser prática mediante um fato da razão. O princípio fundamental da autonomia ratifica esta condição (KPV41). Tal *factum* é, antes de tudo, a consciência da lei. Mediante tal consciência, o ente racional reconhece-se como pertencente tanto a um mundo sensorial (no qual se encontra submetido às leis da causalidade) quanto a uma ordem inteligível das coisas (muito embora não segundo uma intuição particular de si, mas de acordo com leis dinâmicas) que pode determiná-lo no mundo sensorial (KPV41-42).

Há um notável contraste com a analítica da *primeira crítica*: nesta, é uma intuição pura que torna possível o conhecimento. Proposições fundamentais a partir de meros conceitos, e sem intuições, são impossíveis para a razão teórica (KPV42-43). Foi negado à razão teórica o conhecimento dos objetos para além da experiência. No entanto, afirma Kant, ela

salvaguardou o conceito do *noumena*, isto é, a possibilidade, antes a necessidade, de pensá-los e, por exemplo, salvou contra todas as objeções a admissibilidade da liberdade, considerada negativamente, como totalmente compatível com aquelas proposições fundamentais e limitações da razão teórica pura (...) (KPV42-43).

O *factum* apresenta um mundo inteligível puro ao ser racional sensível, determinando-o, dando-nos a conhecer uma lei (KPV42-43). Esta propicia ao mundo sensorial — *natureza sensível* — a forma de um mundo inteligível — *natureza suprassensível* — sem com isso romper o seu mecanismo: “Ora, a natureza é, no sentido mais universal, a existência das coisas sob leis” (KPV42-43).

A partir dessa conceituação, Kant aduz que a natureza sensível dos entes racionais é a existência destes sob leis empiricamente condicionadas, isto é, heteronomia; já a natureza suprassensível dos entes racionais é a sua existência sob leis independentes de toda condição empírica, isto é, autonomia. Portanto, conforme o *factum*, a natureza suprassensível dos entes é a natureza sob as leis da autonomia da razão prática pura (KPV42-43).

A lei moral é esta “lei fundamental de uma natureza suprassensível e de um mundo inteligível puro, cujo equivalente deve existir no mundo sensível, mas sem ao mesmo tempo violar as leis do mesmo” (KPV42-43). Com efeito, a razão nos torna conscientes de uma lei à qual todas as máximas são submetidas, segundo uma ordem natural que ela quer consumir mediante sua irrevogável prerrogativa legisladora. A lei é, precisamente, a ideia de uma natureza não dada empiricamente, contudo, possível pela liberdade — uma natureza suprassensível à qual se confere realidade prática —, pois como entes racionais, a temos como objeto de nossa vontade (KPV43-44).

Porém, considerando que há dois tipos de natureza — a sensível, isto é, aquela à qual a vontade está submetida, pois os objetos são causas das representações que a determinam; e a suprassensível, isto é, aquela submetida às leis morais como causa dos seus objetos (KPV45-46) —, poder-se-iam levantar duas objeções contra Kant: (a) como a razão pode conhecer *a priori* os objetos? e (b) como ela pode ser fundamento da vontade?

O primeiro ponto tem como solução o fato de que todas as intuições dadas são somente sensíveis e, por isso, não concernem

à possibilidade de um conhecimento transcendente. Todas as proposições fundamentais da razão prática apenas tornam possível a experiência dos objetos dados, os quais jamais o são completamente (KPV45-46). O segundo ponto tem como solução a tese de que não se trata de explicar como os objetos da faculdade de desejar são possíveis. Disto trata, afinal, a razão teórica. A possibilidade de uma natureza suprassensível, cujo conceito garanta sua própria efetividade, não requer nenhuma intuição *a priori*. Enquanto suprassensível é justamente impossível tal conceito (KPV44-45). O que importa é somente o fundamento determinante do querer da vontade na máxima: “Trata-se aqui não do sucesso, mas somente da determinação da vontade e do fundamento determinante da máxima da mesma enquanto vontade livre” (KPV45-46). Portanto, à *segunda crítica* coube apenas investigar se a razão poderia ou não ser prática, isto é, determinante da vontade.

Toda a perspicácia humana tem na plenitude das faculdades fundamentais o seu limite. É vedada a possibilidade de conceber algo arbitrariamente. No uso teórico da razão, só a experiência concede a concepção de qualquer coisa (KPV46-47). No uso prático da razão, o subterfúgio da adução de provas empíricas é negado. Resta que a lei moral é, como forma da natureza suprassensível, ou seja, como o incondicionado, dada como um *factum*: a busca pela dedução teórica do princípio moral é substituída pela sua intrínseca função de princípio supremo, do qual se deduz a *faculdade* prática de todos os seres racionais.

Essa faculdade é a liberdade como causalidade incondicionada, para a qual a lei moral oferece o fundamento (KPV47). A lei da causalidade mediante liberdade determina o que para a razão teórica era indeterminado. A lei proporciona realidade à liberdade — através do *factum* (KPV47).

Somente o idealismo transcendental torna possível a ampliação prática da causalidade, pois para o empirismo de Hume só a percepção pode fornecer vinculação causal, sendo o conceito de causa apenas um hábito da percepção, que associa coisas segundo sua existência por meio de determinações colaterais e sucessivas (KPV50-51). Kant sustenta que tal

vinculação só é cognoscível *a priori*, pois a experiência só prova a existência da conexão, e não a necessidade desta. Com Hume, jamais poderemos inferir uma consequência. Podemos, com sorte, contando com o costume, esperar casos similares. A validade de toda regra causal torna-se incerta (KPV50-51).

A crítica engendrou uma resposta ao ceticismo empirista. Para o kantismo, Hume, por vias tortas, acertou ao desqualificar o conceito de causa, pois o empirista tomava as coisas em si mesmas e, neste sentido, Kant demonstra ser impossível inferir qualquer coisa sobre um fenômeno, tampouco uma relação entre *A em si* e *B em si*. O conceito de causa não poderia ter origem empírica, pois se contradiria a si mesmo. O conceito foi assim totalmente proscrito por Hume e, em seu lugar, entrou a simples observação das percepções (KPV52-53). A investigação kantiana prova que, se os objetos da experiência são simplesmente fenômenos, estes têm de vincular-se de algum modo (relativamente ao tempo) para não contradizer essa ligação (KPV53-54).

É o fato de que pelo conceito de causa podemos pensar em um objeto sensível e em um objeto para além da experiência que lhe confere um lugar no entendimento puro — condição pela qual este pode referir-se a objetos em geral. Sem uma intuição dada, inviabiliza-se o conhecimento teórico de algo, bem com o correlato conceito de *noumeno* (KPV54-55). Assim, a realidade do conceito *necessariamente* se mantém, no entanto sem determinar o *noumeno*. O conceito de causalidade, por estar sediado no entendimento, não se contradiz quando referido a um objeto puro. Logo, se ao designar um objeto em si não se pode, em razão do dualismo, produzir conhecimento teórico, não é vedada, contudo, toda outra possibilidade de aplicação, como a prática — o que em Hume o fora, pois o próprio conceito de causalidade tornou-se, com o empirismo, impossível (KPV55).

A vontade livre é justamente esta causa *noumeno* (KPV55-56), a qual pode ser aplicada a coisas em si, como entes puros da razão. Este ente puro não é conhecido, mas apenas qualificado como livre e conectado à lei moral (KPV55-56). A liberdade é possível graças à origem pura do conceito de causa, a qual

permite ao agente pensar-se como ente empírico e também inteligível, desde que disto faça-se uso prático — e não teórico (KPV56). Nas palavras de Kant:

Ora, o conceito de uma causalidade empiricamente incondicionada é, na verdade, teoricamente vazio (...), contudo sempre possível, e refere-se a um objeto indeterminado; em contrapartida, porém, lhe é dada significação na lei moral, portanto em uma relação prática, de modo que em verdade não possuo nenhuma intuição que lhe determinasse a realidade teórica objetiva, mas nem por isso ele deixa de ter uma aplicação efetiva, que pode apresentar-se *in concreto* em disposições ou máximas, isto é, ter realidade prática que pode ser indicada; o que, pois, é suficiente para sua própria legitimidade com vistas aos *noumena* (KPV56).

Nesse sentido, a proposição da lei moral torna possível o objeto de toda ação moral humana e isto na medida em que, como desígnio de uma natureza suprassensível, que confere forma a toda matéria, traduz-se pela consciência da liberdade como a própria faculdade prática de agir, isto é, como uma causalidade para ação. O *factum* — dado nesta inextirpável consciência — impele à escolha e subsequente ação: impele à **representação da incondicionalidade da lei na máxima**. Com a *segunda crítica*, a realidade dessa consciência e o seu poder de estabelecer princípios de ação provam, para Kant, a sua realidade.

Passemos então à análise desses princípios de ação para esclarecermos o problema das máximas sem, antes, deixar de registrar todas as suas ocorrências nas obras de Kant citadas.

## 1.2. INVENTÁRIO DE MÁXIMAS — NA *FUNDAMENTAÇÃO* E NA *SEGUNDA CRÍTICA*<sup>14</sup>

Na *Fundamentação*, em sua primeira seção, Kant apresenta três exemplos de máximas. O autor serve-se deles para mostrar em que condições se dá uma escolha moral ou não, o que depende diretamente da correção da máxima em questão. Começando pelo caso do *comerciante*, Kant argumenta que, para este, parece conforme ao dever não se aproveitar da ingenuidade ou inexperiência do cliente cobrando um preço inabitual, oportunista. Ao contrário, o comerciante verdadeiramente interessado fixa um preço idêntico para todos que o procurarem; independente do tipo, do interesse ou do conhecimento que o comprador tenha a respeito do objeto procurado. Entretanto, a mera conformidade da ação a um interesse mais ou menos geral, juridicamente estabelecido (o que hoje se conhece como direito do consumidor) não depõe pela moralidade do princípio, pois a máxima é erigida pelo agente de modo fundamentalmente interno. Externamente, nada assevera que o hipotético lojista não pratique o comércio justo por interesse próprio — no dizer de Kant, por inclinação. Neste caso, por inclinação mediata — outro é um meio para satisfazer a si. Do mesmo modo, pode-se conjecturar que a ação tenha se dado por amor aos clientes, numa inclinação imediata aos mesmos (GMS397).

Outra situação apresentada por Kant é a escolha ou não pelo *suicídio*. Para o filósofo, conservar a vida “é um dever e, de mais a mais, todos têm inclinação imediata a isso” (GMS397). No entanto, desde sempre os homens ousaram atirar-se contra o próprio destino, abdicando do dom concedido por supremos desígnios. Assim, bem se nota, argumenta Kant, que o cuidado dedicado à preservação da vida não tem necessariamente um valor intrínseco, ou seja, não se pode deduzir apenas dele, em sua

---

<sup>14</sup> Esta seção consiste unicamente na exposição da casuística do conceito de máxima apresentada pelo próprio Kant ao longo das duas obras. Não fazemos qualquer **tipologia** das máximas, uma vez que este tópico concerne à *Metafísica dos Costumes*, mas apenas ilustramos o texto com um apanhado de suas ocorrências.



conformidade externa à manutenção da vida, que a máxima do agente realmente tenha valor moral, pois isto concerne à intenção interna. Pode-se dizer, segundo uma avaliação comparativa, externa, e não transcendental, interna, que todos têm inclinação imediata pela própria vida. Kant radicaliza a ilustração ao afirmar que talvez possamos conferir valor moral à máxima do agente, o qual, mesmo diante de uma vida repleta de adversidades, de amargura sem par, de tal sorte que já se perdera todo o gosto de viver, preserva a sua vida — aí se pode dizer que o faça por dever (GMS398).

A *filantropia* é outra ação sob a qual se mascaram intenções egoístas ao lado do dever, relata Kant. A caridade é um dever; no entanto, “há muitas almas por temperamento tão solidárias que, mesmo sem outro motivo de vaidade ou proveito próprio, encontram um íntimo deleite em espalhar alegria ao seu redor” (GMS398). Contudo, tal qual se dera nos dois primeiros casos, Kant defende a ausência de valor moral na ação praticada por inclinação, como por exemplo, a inclinação à honra, ao prestígio, tão comuns neste domínio. Immanuel Kant novamente leva o argumento ao seu limite: para ele, se um filantropo pratica a caridade mesmo diante de circunstâncias desfavoráveis, supondo mesmo que o seu ânimo “estivesse nublado por uma amargura pessoal” (GMS398), aí sim é que se pode falar em valor moral desta ação e não numa filantropia conveniente, por inclinação imediata ao próximo ou mediata, visando a uma outra vantagem futura. Neste momento, o texto de Kant dá ensejo às mais clássicas controvérsias e caricaturas acerca de sua filosofia: quando, pois, o autor ressalta que o valor moral da filantropia começa a tornar-se visível aos olhos humanos naquele que, mesmo dotado de um temperamento insensível, até mesmo contrário a ela em sua disposição, a pratica. Este é um momento-chave para a compreensão do que é a máxima kantiana: trata-se de um princípio cujo fim é purgar a sensibilidade do agente? Ou trata-se, antes, apenas da não consideração da sensibilidade como fundamento da escolha? Veremos adiante.

Na segunda seção da *Fundamentação*, Kant apresenta uma casuística propriamente dita, demonstrando como as máximas

tornam-se morais ou não. Na primeira seção, Kant referira-se aos casos do comerciante, do suicida e do filantropo para problematizar a *origem* do valor moral de uma máxima. O autor torna a discorrer acerca do suicídio (GMS421) colocando agora a questão nos termos de sua adequação ou não à lei. Kant sustenta que a máxima de dar cabo da própria vida é eminentemente contraditória na sua intenção. Não pode, por isso, ser considerada uma máxima com valor moral, devendo ser rejeitada (GMS422).

Já na primeira seção da *Fundamentação*, Kant dissertara sobre o caso da *falsa promessa* (GMS402). Agora, na segunda seção, Kant retoma e amplia a discussão. Supondo, pois, que alguém, forçado pela necessidade, tenha de recorrer a um empréstimo e o faça, no entanto sabendo que não terá condições de restituir a dívida. Será moral a máxima de tal escolha? É bem verdade que tal maneira de agir seja comum entre os homens. Porém, não se trata — diz Kant — de simplesmente escolher e agir segundo a média ou o costume. Esta promessa mentirosa visa apenas ao bem-estar próprio e é insustentável do ponto de vista moral, pois “a universalidade de uma lei « dizendo » que todo homem, desde que creia estar em apuros, pode prometer o que lhe venha à cabeça com o propósito de não cumpri-lo, tornaria impossível o próprio prometer” (GMS422).

O terceiro momento de sua casuística trata da relação consigo próprio, ou do desenvolvimento da própria perfeição dos dons e *talentos* (GMS422). O cuidado de si pode tornar o homem útil para muitas atividades, o que inclusive pode lhe trazer grande regozijo (GMS423). Porém, parece ser mais comum entregar-se ao ócio descomprometido “do que se empenhar na ampliação e aperfeiçoamento de suas venturosas predisposições naturais” (GMS423). Ao questionar-se sobre a validade moral de tal máxima da ociosidade, o homem perceberia, segundo Kant, que é até possível subsistir a vida conforme a este princípio. Este pode muito bem ser pensado pelo agente da escolha. Entretanto, é impossível querer esta máxima como lei (GMS423). Tais faculdades são úteis justamente para efetivar todo e qualquer fim possível.

Por fim, Kant reapresenta o dilema da filantropia (GMS423). Admita-se que o homem comum adote a máxima da indiferença, qual seja: que cada qual seja feliz com aquilo que conseguir. Seria bem possível que o gênero humano subsistisse diante da generalização dessa máxima na ação e, como ironiza Kant,

sem dúvida, melhor do que quando todo o mundo fica a conversar fiado sobre solidariedade e benevolência e até mesmo se empenha para ocasionalmente pôr em prática tais coisas, mas, em compensação, sempre que pode, também engana, põe à venda o direito dos homens ou de algum modo faz derrogação a ele (GMS423).

Muito embora seja possível pensar uma lei universal da indiferença, é impossível querer tal legislação. Haveria aí um conflito da vontade consigo mesma, pois todo homem negaria a si próprio o recurso do socorro alheio, muitas vezes necessário até mesmo para o cumprimento de deveres consigo próprio.

Os primeiros dois casos — do suicídio e da falsa promessa — expressam deveres perfeitos; os dois restantes — da perfeição própria e da felicidade alheia — expressam deveres imperfeitos.

A solução delineada na segunda seção não é outra coisa senão a própria exposição da fórmula da humanidade. O homem tem um valor intrínseco na sua pessoa e este, enquanto critério supremo de escolha e ação, é inviolável. Assim, o homem não pode dispor de si mesmo como um mero meio, mas tem de conceber a sua pessoa e de todos os outros homens como um fim em si mesmo. Logo, lançar mão da própria vida como um meio para aliviar as mazelas dela e, por conseguinte, instrumentalizar a própria pessoa, é impensável. Firmar um pacto cuja pessoa de todo o contratante é instrumentalizada como um meio para obtenção de um fim particular e não da humanidade como um fim na observância do contrato é, igualmente, impensável. Por outro lado, pode-se até conceber, em hipótese, leis da ociosidade e da indiferença, mas não se pode querê-las como tais porque elas

subjugam a humanidade na própria pessoa e na dos homens em geral, fazendo-a subserviente aos caprichos da preguiça e do individualismo.

Ainda na *Fundamentação*, há duas passagens que, se não são propriamente máximas, se não constituem um caso de escolha, são, por outro lado, indicativos do que Kant pensa sobre uma máxima moral. Ao discorrer sobre a felicidade própria e a busca por ela, Kant concede que alcançá-la é, de certo modo, um dever indireto, pois na verdade todo e qualquer fim que se queira deve estar subordinado à dignidade da humanidade (GMS399). Com efeito, a felicidade própria não é um dever, pois já está dada no agente enquanto carência, e toda máxima cujo fim seja um desígnio egoísta, ou do amor-de-sí, não poderá ser moral.

Ao final da obra, na sua terceira seção, Kant oferece uma reflexão final sobre o problema da escolha na ação. Todo homem é dotado de boa vontade, primariamente como uma disposição, e isto de tal modo que mesmo um homem de conduta recriminável, o qual esteja pelo menos no exercício de sua razão, desejaria colocar-se sob os ditames do dever, visto que se este não impele a imperativos de felicidade, garante as condições morais para tal (GMS454). Em suma, não se pode

esperar daquele desejo nenhuma satisfação dos apetites, por conseguinte nenhum estado satisfatório para qualquer de suas inclinações efetivamente reais ou de outro modo excogitáveis (...), mas apenas um maior valor intrínseco de sua pessoa (GMS454).

Na *Crítica da razão prática*, Kant nos oferece mais uma gama de imagens para retratar a escolha moral — a começar pela anotação à definição, na abertura da *analítica da razão prática*. Lá, Kant parece ser mais econômico do que fora na *Fundamentação*, porém não menos efetivo para ilustrar o que se propõe:

Por exemplo, alguém pode tomar por máxima não tolerar impunemente nenhum insulto, e ao mesmo tempo ter a perspicácia de que isso não constitui nenhuma lei prática mas somente a sua máxima, e que, contrariamente, enquanto regra para a vontade de todo ente racional, não pode concordar consigo própria em uma e mesma máxima (KPV19-20).

Esta máxima aparece no contexto da discussão sobre a relação entre máximas, leis e imperativos, na nota dedicada à elucidação da definição que expõe as proposições fundamentais da razão prática, a saber, máxima e lei, como princípios subjetivos e objetivos. Ao longo de toda a analítica, Kant apresenta as condições impostas pela razão ao agente que se pretende livre em sua ação, de modo a erigir moralmente os princípios para ela. Segundo tais condições, a *máxima da intolerância* ou da *irascibilidade* não se sustenta: ela mostra-se um princípio excessivamente subjetivo, pautado apenas na felicidade própria, não parecendo levar em conta os critérios morais aqui tratados.

Ainda na mesma seção, Kant acrescenta um segundo caso: a máxima da *boa poupança*. Deixando implícita a moralidade desta em sua descrição, Kant, sem embargo, quer demonstrar que o critério que a torna moral é uma necessidade de cunho objetivo e não subjetivo, pois,

requer-se que ela necessite pressupor-se a **si mesma**, porque a regra só é objetiva e universalmente válida se vale independentemente de condições subjetivas e contingentes, que distinguem um ente racional de outro (KPV20-21).

É, portanto, certamente conforme à razão prática pura “trabalhar e economizar na juventude para não sofrer privações na velhice” (KPV20-21). O autor prossegue, alegando que tal

preceito é correto, embora pareça remeter a algo diverso da vontade mesma, pois para adquirir validade, a máxima não pode levar em consideração *apenas* as expectativas do agente de tornar-se pobre no futuro, de padecer pelo envelhecimento, etc. Tais expectativas, enquanto simples apelos pelo bem-estar, em última instância egoísta, não são *ainda* morais — mas podem vir a ser, como denota Kant.

Logo em seguida, Kant retoma o caso da *falsa promessa*, de modo a finalizar a argumentação da nota à definição, a qual enfatiza a distinção entre imperativos hipotéticos (preceitos) e categóricos (leis), os quais, por sua vez, estão intimamente ligados ao conceito de máxima:

Ora, se dizeis a alguém que ele jamais deve prometer algo enganosamente, então esta é uma regra que concerne meramente à sua vontade; os objetivos que o homem possa ter podem tanto ser alcançados por ele ou não; o simples querer é o que deve ser determinado de modo completamente *a priori* por aquela regra. Agora, se se considera que esta regra seja praticamente correta, então ela é uma lei, porque ela é um imperativo categórico (KPV20-21).

Kant dá início à exposição dos teoremas, podendo estes ser resumidos nas seguintes sentenças: (I) princípios materiais não geram leis; (II) tais princípios concernem meramente à felicidade própria; (III) o agente racional deve, portanto, observar a forma de sua ação e não somente a matéria; (IV) para isso, deve reger-se segundo o princípio da autonomia. Com efeito, na nota I ao teorema II da analítica, em que Kant trata da necessária admissão de uma faculdade de desejar superior face à faculdade de desejar inferior, o iluminista utiliza-se de mais imagens na tentativa de aclarar o papel desse dualismo, sem o qual nem o próprio conceito de prazer seria possível, tampouco o de dever. O sentimento de prazer é de única espécie e “afeta uma e idêntica força vital que se exterioriza” na faculdade de desejar:

Do contrário, como se poderia fazer comparação de **magnitude** entre dois fundamentos determinantes totalmente diversos quanto ao modo de representação, para preferir aquele que mais afeta a faculdade de apetição? Um mesmo homem, pode restituir sem ter lido um livro instrutivo que só uma vez lhe cai às mãos, para não perder a caçada, ir embora em meio a um belo discurso para não chegar tarde demais à refeição, abandonar uma conversação racional, que ele afora isso aprecia muito, para sentar-se à mesa de jogo, e até despedir um pobre, em cuja ajuda ele afora isso sente prazer, porque justamente agora não tem no bolso mais dinheiro do que precisa para pagar o ingresso para o teatro (KPV22-23).

Ademais, o conceito de tal sentimento de prazer não pode ser o único fundamento da ação, pois esta seria reduzida a mero reflexo e seu conceito, afinal, seria vazio. Nenhuma das escolhas acima colocadas pode, por conseguinte, ainda que enquanto desejo mobilizem uma mesma força motriz do ânimo, reduzir-se a simples escolha entre prazeres. Ela tende a ser, no limite, uma escolha entre o moral e o não moral, cabendo à razão, intermediada, pois, por uma faculdade de desejar superior, a decisão sobre o que *deve* ser feito, isto é, pelos fins objetivos e não segundo fins sensíveis.

Na nota ao teorema III, tendo já em conta as condições necessárias para o estabelecimento do princípio da autonomia na *segunda crítica*, Kant aborda o caso da *ambição* ou, em suas palavras, da máxima do enriquecimento por todos os meios seguros para tanto (KPV27). Na ocasião de um hipotético depósito, cujo finado proprietário não legou qualquer escritura a respeito, o agente moral pergunta-se o que fazer:

que seja permitido a qualquer um negar um depósito, cujo assentamento ninguém pode provar-lhe. Dou-me conta imediatamente de que um tal princípio enquanto lei destruir-se-ia a si mesmo, porque faria com que não existisse absolutamente depósito algum (KPV27).

Uma máxima baseada apenas na ambição é insustentável como lei, pois para ela todo depósito poderia ser reivindicado. Contestando toda a posse não pode haver depósito, tampouco restará um meio de enriquecer seguramente (KPV27). Kant comenta a impossibilidade de máximas materiais tornarem-se leis recorrendo a uma espécie de provérbio de sua época:

Pois a vontade de todos não tem então um e mesmo objeto, mas cada um tem o seu (seu bem-estar próprio), que em verdade pode até casualmente compatibilizar-se com os objetivos dos outros, que eles igualmente reportam a si mesmos, mas a longo prazo não é suficiente para uma lei (...). Desse modo descobre-se uma harmonia que é semelhante àquela, que uma certa sátira retrata, da concórdia de almas de dois cônjuges prestes a arruinar-se: **Ó prodigiosa harmonia, o que ele quer, também ela o quer** (...) (KPV28).

Entre o teorema III e o anúncio da lei fundamental da razão prática pura, Kant lida com dois problemas intermediários: (I) sobre a natureza de uma vontade determinada pela forma da máxima; e (II), sobre a lei que determinaria uma vontade livre. Nesse contexto, o autor retorna ao problema do *suicídio* para em seguida apresentar uma nova situação: sobre o *falso testemunho*. Assim consta na *segunda crítica*:

Supondo que alguém alegue que sua voluptuosa inclinação seja-lhe totalmente



irresistível no momento em que o objeto querido e a ocasião correspondente lhe ocorram, perguntar-lhe se, no caso em que se erguesse perante a casa em que ele encontra essa ocasião uma força para suspendê-lo logo após a gozada volúpia, ele então não dominaria a sua inclinação. Não se precisa de muito tempo para adivinhar o que ele responderia. Perguntai-lhe, porém, se no caso em que seu governante sob ameaça da mesma inadiada pena de morte lhe exigisse prestar um falso testemunho contra um homem honrado, que ele sob pretextos especiosos gostaria de arruinar, se ele então, por maior que possa ser o seu amor à vida, considera possível vencê-lo. Se ele o faria ou não, talvez ele não se atreva a assegurá-lo; mas que isso lhe seja possível, tem que admiti-lo sem hesitação (KPV30).

Quanto ao suicídio, não se pode, é verdade, assegurar que o agente não opte pela sua vida em detrimento da inclinação por força de outra inclinação, a saber, pela própria vida. Porém, não está excluída a possibilidade desta máxima se orientar pelo dever, isto é, no contexto dos problemas I e II, pela forma do princípio. No que toca ao caso do falso testemunho, não se trata — para Kant — de um ato suicida, mas de uma opção incondicional pela verdade como consequência correlata ao dever, sendo a morte do agente um trágico desfecho, no entanto, não impossível.

Solucionados os problemas interpostos entre os teoremas III e IV, Kant chega finalmente a este último. Uma das conclusões mais importantes até aqui é o fato de que a simples felicidade como princípio não pode fundamentar a moral, pois tende a instaurar o egoísmo como lei. Nesse momento do texto, Kant discorre sobre o tema afirmando que a felicidade alheia é um princípio de ação moral, pois não se funda sobre o deleite com a filantropia, mas antes sobre a forma do dever na ação. Assim a felicidade própria é afastada da motivação moral da

ação. Esta pode apenas consumir-se moralmente segundo o princípio do dever, inclusive mediante a prática da filantropia (KPV34-35). Nesse sentido, o interesse próprio é tanto o motivo do egoísmo quanto da falsa caridade. Novamente aludindo ao *falso testemunho*, Kant afirma ser imoral um suposto caso onde um familiar alegasse lançar mão deste subterfúgio em razão de interesses particulares, para ele certamente justificados. Jamais importarão as supostas vantagens obtidas; ao contrário, importará apenas o desrespeito à humanidade da pessoa traída (KPV34-35). Do mesmo modo, seria injustificável uma recomendação baseada apenas no interesse pelo recomendado (e em última instância, de quem recomenda), o qual, em verdade, não tem quaisquer características requeridas para aquilo a que se recomenda — como, por exemplo, o caso de um caseiro supostamente prudente e honesto que ao final se revela desonesto e imprudente (KPV34-35). Já no contexto da segunda anotação ao teorema IV, Kant afirma, sob a luz da necessidade objetiva expressa no conceito de autonomia, que

Aquele que **perdeu** no jogo pode perfeitamente **aborrecer-se** consigo mesmo e com sua imprudência, mas, se ele está consciente de que no jogo **enganou** (embora tenha ganhado com ele), tem que **desprezar-se** a si mesmo tão logo ele se compare com a lei moral (KPV37).

Concluindo, Kant volta a mencionar brevemente os dilemas apresentados em torno da assunção de máximas, como o falso testemunho — seja em nome de um interesse mediato pelo dano a outrem, ou no interesse mediato pelo mero bem-estar de outrem, sendo ambos remetentes ao interesse imediato no próprio bem-estar (KPV43-44, 87-88, 92-93, 98, 154-155) —; o suicídio (KPV43-44, 87-88, 157-158); novamente ambos os anteriores, bem como a indiferença com a felicidade alheia — contrária à filantropia (KPV69-70); mais uma vez a caridade (KPV82), e esta exacerbada a ponto de afrontar o dever para consigo mesmo (KPV157-158); a obediência interessada à ordem estabelecida,

isto é, à vontade do povo expressa por imperativos jurídicos (KPV82); e o certamente questionável sacrifício incondicional pela pátria (KPV157-158).

Concluindo, a *dialética da razão prática*, Kant trata do problema das máximas de acordo com o seu foco na possibilidade da consumação dos fins como objetos da razão prática, ou seja, da união entre dignidade e felicidade como o sumo bem para todo agente moral. Poderíamos, portanto, entender a antinomia entre os princípios epicurista e estoico como um falso conflito entre duas máximas, o qual será dirimido por meio da solução crítica para a dialética prática:

O epicurista dizia: ser autoconsciente de sua máxima que conduz à felicidade, eis a virtude; e o estoico: ser autoconsciente de sua virtude, eis a felicidade. Para o primeiro a prudência equivalia à moralidade; para o segundo, que escolhia uma determinação superior para a virtude, unicamente a moralidade era verdadeira sabedoria (KPV110-111).



## CAPÍTULO II: DOS PRINCÍPIOS DE AÇÃO

Partamos agora para o exercício de análise da máxima como princípio, bem como para o entendimento do que isto significa no tocante à sua relação com a lei moral. Num primeiro movimento, reconstruamos a via pela qual Kant pôde apontar a presença de tais princípios na sua filosofia prática, para então esboçarmos os primeiros traços da solução do problema das máximas mediante a lei. Começemos pela *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

Conforme já explicitado no capítulo primeiro, para Kant, a vontade boa não significa estritamente uma forma de instrução moral qualquer, mas, antes, um esclarecimento da própria razão. O agir fundamentado em interesses empíricos e externos não pode balizar a moral. Somente uma ação cuja vontade determinante seja intrinsecamente boa pode fazê-lo. Portanto, se à ação é vedada a fundamentação em um interesse material — que é sempre contingente, como a felicidade empírica, particular —, só resta orientar-se por uma necessidade da razão, que é incondicional. A intenção que estabelece a ação tem de ser interior e não ulterior. Logo, o conceito de boa vontade traduz-se melhor pela ideia de *dever* (GMS397) — eis a primeira proposição expressa na *Fundamentação*.

Logo após anunciá-la, na primeira seção do livro, Kant apresenta pela primeira vez o conceito de *máxima* na referida obra. Para elucidar a proposição e, ao mesmo tempo, encaminhar os próximos passos do argumento, Kant cita três casos exemplares: o do comerciante, o do suicida e o do filantropo. Passemos rapidamente por cada um deles.

No caso do comerciante, ainda que não se possa inferir com segurança o motivo da ação — se se trata de uma inclinação imediata pelo amor ao cliente; de uma inclinação mediata, já que o preço justo é mais vantajoso para quem lucra com um maior número de clientes; ou se por dever, visto que o moral neste caso é não usar qualquer cliente como instrumento de lucro abusivo —, o certo é que esta ação é moral quando motivada pelo dever. Do mesmo modo o faz o suicida, que mais do que conservar a vida

por amor imediato a ela, o faz por mero dever quando esta não lhe apraz absolutamente; e por fim o filantropo, o qual, mesmo que dotado de uma natureza fria e insensível, é beneficente, contrariando essa inclinação, agindo por dever. Os exemplos de Kant, embora envoltos em controvérsias, se prestam, sobretudo, a ressaltar que o fundamento moral é anterior a toda inclinação da experiência. Logo,

uma ação por dever tem seu valor moral não no intuito a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida, logo não depende da realidade efetiva do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer, segundo o qual a ação ocorreu, abstração feita a todos os objetos da faculdade apetitiva. (GMS399).

O móbil empírico não tem qualquer preponderância quanto à determinação do caráter moral de uma ação. O valor não se encontra na vontade relativa aos seus efeitos, mas no princípio da ação, na máxima — eis a segunda proposição relativa ao dever.

Embora o agente se encontre em uma encruzilhada entre o princípio formal de sua ação — dado *a priori* — e o seu móbil material — dado *a posteriori* —, é a boa vontade, enquanto a faculdade dos fundamentos determinantes da ação, a possuidora da primazia e do poder de realizar a escolha. Daí advém a terceira proposição relativa ao dever, sentenciando que o “o dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (GMS400). Assim, se uma ação por dever coloca à parte toda influência da inclinação e com ela todo objeto empírico, “nada resta para a vontade que possa determiná-la senão, objetivamente, a lei e, subjetivamente, *puro respeito* por essa lei prática, por conseguinte, à máxima (...)” (GMS400).

A terceira proposição se justifica pelo fato de que não se pode ter *respeito* pela inclinação em geral, seja a do próprio agente, seja a de outros agentes. Segundo Kant, pode-se, na melhor das hipóteses, aprová-la ou, até mesmo, amá-la, mas jamais respeitá-la. O único motivo de respeito é o que está

diretamente ligado à vontade, como uma razão para agir, e não como um efeito; o que não serve à inclinação, mas tem o primado sobre ela, neutralizando suas aspirações a fundamento da escolha moral. Em outras palavras:

A mera lei por si só, « só isso » pode ser um objeto de respeito e, assim, um mandamento. Ora, uma ação por dever deve pôr à parte toda influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, logo nada resta para a vontade que possa determiná-la senão, objetivamente, a lei e, subjetivamente, puro respeito por essa lei prática, por conseguinte a máxima de dar cumprimento a uma tal lei mesmo com derrogação de todas as minhas inclinações (GMS400).

Na primazia da razão como causa da ação realiza-se o dever, ou seja, a ação pela qual se atribui bondade à vontade, em virtude de seu princípio. Neste momento, Kant define **máxima** como o “**princípio subjetivo do querer**”, o qual se distingue da lei como o princípio objetivo do mesmo querer (GMS401). Em outra passagem, máxima é definida como o princípio subjetivo do agir, sendo que o objetivo é, naturalmente, a lei. Como princípio do agir a máxima contém a regra prática de ação segundo as condições do sujeito e é, portanto, o princípio pelo qual o sujeito *efetivamente* age. A lei, como princípio objetivo, é universal e expressa como o sujeito *deve* agir (GMS421).

Considerando as três proposições acerca do dever — (1) o conceito de boa vontade está contido no conceito de dever; (2) o valor do dever reside na máxima que o sustenta; (3) agir por dever é agir pelo motivo do respeito à lei —, torna-se pacífico que o valor moral da ação não se encontra simplesmente no seu efeito, “tampouco em qualquer princípio de ação que precise tomar seu motivo do efeito que é aguardado” (GMS401). É tão-somente a representação da lei na máxima como motivo o fundamento determinante da ação. E o respeito é justamente a

representação do valor moral da ação, sendo este sempre superior ao motivo do amor-de-si, isto é, do mero egoísmo. Nada mais resta como fundamento de determinação da vontade senão a própria legalidade universal das ações.

Como já citado no capítulo primeiro, vê-se a ligação recíproca entre os conceitos de máxima e lei. A partir do itinerário das proposições, Kant desvela a máxima como um fundamento oculto aos olhos da “razão vulgar”, ao passo que abre alas para o aparecimento da lei moral, dada nas várias formulações do imperativo categórico, sendo a primeira e mais recorrente a seguinte: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (GMS420). Sem embargo, façamos agora um pequeno salto para a *Crítica da razão prática*, de modo a assinalar uma exposição análoga a esta que acabamos de pontuar.

**Muito embora** o contexto da exposição e a metodologia da *segunda crítica* sejam diferentes, nesta obra Kant também procura trabalhar os princípios da ação moral, e ele o faz logo no primeiro parágrafo da analítica da razão prática — da definição:

Proposições fundamentais práticas são proposições que contêm uma determinação universal da vontade, « determinação » que tem sob si diversas regras práticas. 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 (KPV19).

Ao tratar, na definição, de proposições fundamentais, máximas, leis e regras práticas, Kant refere-se implicitamente ao conceito de imperativo — o qual será destrinchado mais detalhadamente nos próximos parágrafos. Por ora, atenhamo-nos à definição.



Defendendo a necessidade de um fundamento puramente racional para a ação, Kant quer evitar que todo princípio de ação seja meramente subjetivo, o que estabeleceria um desacordo universal entre simples máximas — proposições subjetivas — desprovidas de universalidade na sua forma. Não obstante, é possível sim um desacordo entre máximas e leis, mas este seria fundamentalmente um desacordo da máxima consigo mesma, o que significa dizer que, neste caso, o princípio em jogo carece de valor moral (KPV19-20).

Segundo a nota à definição, na esfera da razão prática, os conceitos não são inequivocamente leis, pois procedem da faculdade de desejar (a razão prática voltada à ação). Esta projeta regras racionais em geral, isto é, nexos causais ordenadores de uma ação como meio para consecução de um fim, sendo a concordância entre estas regras e a própria faculdade de desejar, do ponto de vista da moral, possível de vários modos.

Assim, dado que: (a) a faculdade de desejar pode ser entendida segundo um mundo inteligível, como vontade, e segundo um mundo sensível, como arbítrio; (b) a vontade é correspondente à própria razão prática e o arbítrio, à ação relativa a todo objeto empírico; e (c), que esta cisão conceitual na faculdade de desejar é apenas aparente, já que para realizar um fim através de um meio é preciso representá-lo e, sem estas representações, restariam apenas volições vazias, o que é contraditório; vê-se que, para seres racionais sensíveis, o princípio (nele mesmo ou por meio de regras) da faculdade de desejar deve converter-se em um imperativo à ação moral, ou seja: em um “dever-ser, o qual expressa necessitação” (KPV20).

Prosseguindo na argumentação, Kant enumera quatro teoremas, entrepostos por notas e corolários, de modo a finalizar o argumento com o teorema de número quatro — o da autonomia. Porém, é entre o terceiro e o quarto que Kant apresenta a lei fundamental da razão prática (cujo teor é exatamente o mesmo da definição da *Fundamentação*): “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (KPV30).

Posto isso, vejamos a primeira nota à lei na qual, mediante a tese do fato da razão, Kant propõe alguns aspectos caros à fórmula supracitada. A ordenação da razão prática tem significado apodítico, isto é, agir moralmente é “simplesmente proceder de certa maneira” (KPV31); isto quer dizer que a razão prática é imediatamente legislativa, ou seja, determinada pela simples forma da lei como condição suprema de todas as máximas (KPV31). Ademais, Kant admite parecer estranho elevar o pensamento *a priori* de uma possível legislação universal ao patamar de lei incondicional. No entanto, como já frisado acima, ele alega não se tratar de um preceito que dita ações segundo um efeito desejado, mas sim, de um princípio que determina a ação segundo a sua forma nas máximas. Isso é o que torna possível pensar uma lei que serve à subjetividade das máximas segundo a forma objetiva estabelecida pela razão prática.

Portanto, valendo-se do *factum* da razão como o fiador da lei na *segunda crítica*, Kant conclui na segunda nota à lei que esta se apresenta aos homens como: (a) um imperativo, pois ordena categoricamente em virtude de uma lei incondicionada; (b) uma obrigação, pois tal lei impõe uma relação de dependência; (c) uma necessitação, pois somos dependentes da representação na máxima do único modo possível para que nossa ação seja livre; e, finalmente, (d) um dever, que não é senão o nome da ação dada na máxima sob os ditames da lei objetiva (KPV31-32).

Concluindo, notemos o seguinte: (a) a máxima deve representar a necessidade de respeito à lei como princípio, a qual não se confunde com sentimentos por móveis empíricos, mas significa tão-somente a observância do valor do dever, frequentemente oculto aos olhos do julgamento comum; por outro lado, (b) a lei moral há de se fazer consumir na máxima, na ação, como um imperativo, pois o conflito entre máxima e lei é, na verdade, um desacordo da máxima em si mesma e, visto que um conflito entre meras máximas é impossível, a lei tem de realizar-se nelas. Do que depende, porém, a possibilidade de valor da máxima? Onde jaz essa necessitação? Se no imperativo expresso por ela, como isto se realiza? Há, portanto, uma plêiade de

conceitos intermediários que devem ser trabalhados para que possamos avançar na solução desta relação. Façamo-lo imediatamente, a começar pelo conceito de imperativo.

## 2.1 IMPERATIVOS DA RAZÃO

Para Kant, a relação entre a faculdade pura dos princípios e o sujeito racional sensível não é de absoluta conformidade; ela consiste na necessitação deste com relação aos ditames da razão. Esta relação é expressa por um princípio, mais precisamente, um mandamento da razão que, consumado em uma máxima adequada ao dever, exprime a necessidade e a incondicionalidade de uma vontade boa em si mesma. À fórmula deste mandamento chamamos *imperativo* (GMS413).

Esse mandamento racional diz à vontade empiricamente afetada o que é moralmente bom fazer ou não fazer. Em sentido prático, o *bom* é o que determina a ação segundo representações da razão, e não mediante representações subjetivas, devendo ser distinguido do *agradável*, ou seja, todo tipo de influência que assedia o agente moral somente através da sensação<sup>15</sup>.

Partindo deste par de conceitos, Kant define (em nota) *inclinação* como “a dependência da faculdade apetitiva de sensações” (GMS413). Por sua vez, o *interesse* é conceituado como “a dependência (...) de uma vontade contingentemente determinável de princípios da razão” (GMS413) e tal conceito não compete, portanto, a uma vontade santa, mas apenas à humana.

O interesse é o distintivo do ser racional sensível e pode consistir em desejar algo sem, no entanto, balizar sua ação unicamente nisso, “indicando a dependência da vontade de princípios da razão em si mesma” (GMS413) ou, ao contrário, ser fruto de princípios racionais segundo a inclinação. O primeiro

---

<sup>15</sup> Esta distinção torna a ser enfatizada na *segunda crítica*, segundo a qual o bom é o objeto da razão prática e o agradável, da sensibilidade.

denomina-se interesse prático. O segundo, patológico (GMS413). Kant complementa do seguinte modo:

uma vontade perfeitamente boa, portanto, estaria do mesmo modo sob leis objetivas (do bem), mas nem por isso poderá ser representada como necessitada a ações conformes à lei, porque ela, por si mesma, em razão da sua qualidade subjetiva, só pode ser determinada pela representação do bem. Eis por que, para a vontade divina (...) não valem quaisquer imperativos (GMS414).

Os imperativos que expressam o interesse prático são relativos ao bom e não ao meramente agradável. São eles chamados de *imperativos categóricos*. Eles diferem dos que concernem à inclinação, os quais, baseados em fins materiais, são relativos a estes fins concretos e expressam tão-somente a contingência da ação segundo as circunstâncias. Esses últimos são chamados *imperativos hipotéticos*.

Dentre os dois tipos de mandamento, o imperativo categórico representa uma ação como objetivamente necessária em si mesma, sem referência a outros fins que não ela própria. Os imperativos hipotéticos representam uma ação como subjetivamente necessária, como um meio para realização de outro fim (GMS414). Desse modo, se a moralidade é indicada pela necessidade do dever, isso se dá pela constatação de que todos os efeitos relativos ao aprazível e à inclinação poderiam muito bem ser produzidos por outras causas. Por isso, afirma Kant que

nada senão a *representação da lei* em si mesma — *que por certo só tem lugar no ser racional* na medida em que ela (...) é a razão determinante da vontade — pode constituir o bem a que chamamos moral, o qual já está presente na pessoa mesma que

age segundo a representação dessa lei (...).  
(GMS401).

Prosseguindo a argumentação, Kant defende que o imperativo categórico diz qual ação (possível para um agente) é a boa ação. Ele consoma um princípio prático dado a uma vontade sensivelmente afetada pelas inclinações, pelo interesse patológico. No entanto, a inclinação exerce influência sobre a escolha, pois o agente ou nem sempre sabe o que é de fato *bom* para si ou, mesmo tendo consciência, pode arregimentar princípios contrários ao dever para fiar a sua escolha (GMS414). Por isso, o imperativo categórico se coloca como a expressão da lei moral.

Porém, os imperativos hipotéticos são os que primeiro recebem uma análise pormenorizada no texto da *Fundamentação*. Eles são relativos a fins diversos do propriamente moral, sendo este nada mais que a própria realização da lei em seu valor supremo<sup>16</sup>. Os seus fins são empíricos e referem-se a uma intenção *possível* ou *real*. Quanto ao primeiro, trata-se de um princípio de ação *problemático*; quanto ao segundo, *assertórico*. O imperativo categórico consiste em um princípio *apodítico*.

O imperativo hipotético problemático é chamado também de preceito de habilidade ou técnico (*praecepta*). Neste caso, o imperativo concerne não a um fim tido como bom, mas apenas ao que é necessário fazer para atingir fins racionalmente calculados, os quais podem no máximo ser tomados como agradáveis, uma vez que o bom é dado *a priori*. Kant é perspicaz ao exemplificar:

Visto que na primeira juventude não se sabe que fins podem se nos deparar na vida, os pais procuram sobretudo fazer com que os filhos aprendam as mais *variadas* coisas e cuidem da *habilidade* no

---

<sup>16</sup> O que é radicalmente distinto de pensar a consumação da lei pela lei enquanto mera coerção, pelo uso da força. Kant trata sempre da lei moral, isto é, daquele que seria, na sua perspectiva, o único fundamento possível para a **liberdade**.

uso dos meios para toda a sorte de fins ao *bel-prazer*, de nenhum dos quais podem determinar se acaso não poderia vir a ser no futuro efetivamente uma intenção de seu pupilo, dos quais, no entanto, é *possível* admitir que ele queira tê-los algum dia, e esse cuidado é tão grande que, por causa dele, descuidam comumente de formar e corrigir-lhes o juízo sobre o valor das coisas que eles talvez pudessem vir a se propor como fins (GMS415).

Em outras palavras: esses imperativos são instrumentais. Não têm em si qualquer valor moral, podendo ser utilizados como meio para realização de fins imorais. É possível valer-se, por exemplo, de conhecimentos científicos para fins nefastos como a eugenia; de substâncias e/ou receituários médicos para cometer um homicídio ou suicídio; de talentos oratórios para incitar o fanatismo, etc. Ou, de modo inverso, tais imperativos podem ser utilizados moralmente: para produzir soluções técnicas, para salvar vidas e, finalmente, para promover lideranças legítimas.

O imperativo hipotético assertórico é chamado também de conselho de prudência ou pragmático (*consilia*). Este imperativo concerne a um fim considerado real (e não apenas possível) para todo ser racional sensível: a felicidade própria (GMS415). Ele é também um meio para obtenção desse fim, sendo este nada mais que o caminho racional indicado para a promoção do máximo bem-estar. À habilidade na escolha dos meios para este fim específico, Kant chama *prudência*. Entretanto, Kant ressalva que o conceito de felicidade é totalmente empírico, sendo, pois, indeterminado. Assim, enquanto os *praecepta* são determinados teoricamente na sua causalidade empírica — como conceitos do entendimento — mas não na sua intenção, os *consilia* são indeterminados porque seu conceito é construído praticamente pelo agente (GMS418). Nas palavras de Kant:

A causa disso é: que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são, sem exceção, empíricos, (...) não obstante, para a ideia de felicidade se exige um todo absoluto, um máximo de bem-estar, em meu estado presente e em todo estado futuro. Ora, é impossível, mesmo para o ser mais dotado de discernimento e, ao mesmo tempo, mais provido de recursos (...), fazer um conceito determinado do que ele propriamente quer aqui. Se ele quer riqueza, quantos cuidados, inveja e cilada poderia estar atraindo para si. (...) Se ele quer uma vida longa, quem lhe garante que ela não será uma longa miséria? (GMS418).

Considerando que, apesar das dificuldades, tal conceito de felicidade pudesse ser determinado, ele seria, em tese, analítico — do mesmo modo que os imperativos técnicos. Em suma, ambos são condicionados a uma intenção cujo móbil é eminentemente empírico.

Com efeito, se por um lado, os mandamentos hipotéticos são condicionais, por outro, o categórico é incondicional. Refere-se ao bom e não ao agradável e, portanto, só pode estar conforme ao princípio puramente racional e não a princípios empíricos. Exatamente por isso, a questão sobre a possibilidade do imperativo coloca-se de modo decisivo, pois os imperativos condicionados têm, na sua sede empírica, a condição de sua explicação (GMS419). A análise do imperativo moral só poderá ser feita *a priori* e é a isto que Kant se propõe na segunda seção da *Fundamentação*. O imperativo categórico é uma proposição prática cujo querer da sua ação não se deriva analiticamente de outro querer pressuposto empiricamente, mas do próprio querer enquanto vontade, ou razão prática (GMS420).

A incondicionalidade do imperativo substancializa-se na necessidade de conformidade da máxima à lei. O imperativo categórico é representado na máxima quando esta é moral. A

universalidade resulta dessa necessidade. Este é o conteúdo de sua formulação geral: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (GMS421).

**Por sua vez**, na definição da analítica da razão prática, Kant traz novamente os imperativos nestas duas classes (categóricos e hipotéticos), mas agora, advertindo expressamente que máximas são proposições fundamentais práticas e não imperativos. Desse modo, imperativos hipotéticos são todos aqueles imperativos condicionados a um efeito apetecido pela faculdade de desejar. Eles determinam as condições de causalidade de um ente racional como causa operante, pois visam justamente a um efeito. Kant os denomina preceitos de habilidade ou então, preceitos práticos. Como tais, eles têm uma necessidade racional em sua relação meio-fim. Porém, esta necessidade é apenas subjetiva, pois não tem o mesmo grau em todo ser racional. Já o imperativo categórico é um imperativo não condicionado a qualquer efeito. A *segunda crítica* afirma novamente que ele é indiferente às condições patológicas inerentes à escolha de um ser racional sensível, pois este é determinante, quer sua prescrição seja suficiente ou não, para toda sorte de fins empíricos. Ele é denominado lei prática e como tal, tem uma necessidade racional objetiva, válida e suficiente por si mesma.

Semeado o terreno dos conceitos, pode-se agora perceber como estes se entrecruzam mediante o teor da exposição aqui empreendida.

Retornando à nota à definição da analítica da *segunda crítica* e, tendo em mente a advertência de Kant de que máxima e imperativo são dois conceitos diferentes, que não se confundem e sequer podem ser tidos como a especificação um do outro, fica claro que o imperativo categórico consiste na colocação de um fim suficiente (portanto, um fim que é ao mesmo tempo um meio; é forma que prevalece sobre a matéria) e intrinsecamente moral para a ação, desconsiderando seus efeitos sensíveis (a lei é um imperativo categórico). Portanto, uma vez que os imperativos hipotéticos são princípios que ordenam uma ação na medida em



que esta realiza um fim empiricamente condicionado, **ao conceito de regra prática podem-se subsumir ambas as classes de imperativos**. Uma regra consiste exatamente na prescrição de uma ação como meio para um fim — seja em sentido categórico ou hipotético.

Os imperativos são, afinal, regras provenientes da razão, incondicionais ou não, tendo valor moral, no entanto somente um imperativo categórico da razão — o que já na *Fundamentação* fora asseverado por Kant, de que só um imperativo categórico é possível afinal (KANT, 2009).

Nesse sentido, sendo o conceito de máxima absolutamente diverso daquele de um imperativo em geral e, segundo Kant, consistindo ele em uma proposição subjetiva que *contém* uma determinação universal da vontade — ao passo que as leis da mesma forma a encerram, todavia de forma objetiva —, conclui-se que máximas e leis têm sob si diversas regras práticas, ou seja, diversos imperativos — hipotéticos e categóricos, consistindo estes últimos nas mencionadas determinações universais do agir moral.

Concluindo, a lei moral tem de se consumir em ato e, para tanto, expressar-se-á por meio do imperativo categórico. O seu comando é representado na máxima, a qual tem de fazer jus à incondicionalidade do juízo prático. Ela representa a passagem do subjetivo para o objetivo, e tem de encerrar uma concepção de autonomia conforme à universalidade da razão. Portanto, fica claro que a máxima não pode, de modo algum, ser confundida com o conceito de imperativo hipotético. A máxima apenas contém em si essas regras. Cabe, porém, elucidar a passagem da máxima à lei como mandamento categórico em meio à presença dos preceitos e conselhos práticos.

## 2.2 MÁXIMAS E IMPERATIVOS

Esclarecido o conceito de imperativo, recoloca-se em foco o problema da máxima e sua posterior relação com a lei moral kantiana, visto que a lei é formulada por aqueles mandamentos. No entanto, podemos agora realizar uma aproximação mais

incisiva à questão e o faremos por meio das contribuições de dois comentadores: **Rüdiger Bittner**<sup>17</sup> e **Lewis White Beck**<sup>18</sup>.

Ambos convergem em alguns momentos de suas explanações, contudo divergem em outros, de modo a proporcionar uma interessante oposição. Analisemos, pois, as suas posições de modo a ultrapassar suas incompreensões.

### 2.2.1 Máximas como leis perante meros propósitos hipotéticos

Todas as definições kantianas assinalam que máximas são princípios — ou proposições fundamentais. Elas determinam o querer do sujeito ou, como diz a segunda definição da *Fundamentação* (GMS421), o agir. Portanto, dizer que a máxima é um princípio subjetivo do querer é dizer que é o *meu* agir e não outro que está submetido a um princípio. O intérprete Rüdiger Bittner arremata como se segue:

O conjunto de tudo aquilo que pode ser considerado querer ou agir, nós o dividimos em subconjuntos, um para cada sujeito. Em um subconjunto, princípios válidos seriam então máximas (no conjunto todos eles seriam leis válidas); e algumas máximas seriam ao mesmo tempo leis, outras não (BITTNER, 2004, p. 8).

Sendo a máxima essencialmente caracterizada pela sua subjetividade e distinta dos imperativos, cabe explicar os atributos que a distinguem destes e definem aquela, de modo que possamos ao final compreender como certas máximas encerram leis.

Para Bittner, o ponto nevrálgico da questão resume-se ao **domínio de validade do princípio** e ao tipo de experiência

---

<sup>17</sup> BITTNER, Rüdiger. *Máximas*. *Studia Kantiana* 5:7-25, 2004.

<sup>18</sup> BECK, Lewis White. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

subjacente à sua assunção, em contraste com outras regras voltadas à ação.

A observação empírica do comportamento humano<sup>19</sup> pode averiguar que em dado agente, no caso de sofrer um insulto ou agressão por outrem, siga-se um comportamento seu, em um intervalo de tempo variável e entre determinados limites, sendo compreendido como vingança ao sujeito que o insultou. A proposição afirma a constância com que um tipo de acontecimento segue-se a outro; a observação induz ao estabelecimento de uma lei da natureza. Com isso, parecem satisfeitas todas as exigências para determinação do conceito de máxima: há uma determinação “universal” de ações — segundo a natureza —, e ela é subjetiva, pois se refere somente ao comportamento do agente observado. No entanto, a *constatação* de que dado agente não tolera impunemente nenhum insulto não é, para Bittner, uma máxima.

É notável a incongruência entre esta primeira e apressada leitura do conceito e o texto kantiano. O filósofo afirma: “alguém pode tomar por máxima não tolerar impunemente nenhum insulto” (KPV19-20). O conteúdo a seguir parece o mesmo: que nenhum insulto fique sem resposta. Porém, a lei natural não atesta que esse agente tenha feito disso uma máxima — e nem poderia tratar-se disso, assevera Bittner:

Ao identificar-se determinada regra de meu comportamento, nada se decidiu sobre se eu próprio sou consciente dessa regularidade; portanto, menos ainda, se quero a subsistência da própria regra (BITTNER, 2004, p. 9).

Esse padrão comportamental não necessariamente se manifestará com a consciência do agente ou com o consentimento racional deste:

---

<sup>19</sup> Bittner refere-se também a Lewis White Beck, especialmente na parte III de seu livro — aqui também analisada, ainda neste capítulo.

Ademais, o respectivo vingar-se pode ser um agir, e não um mero reagir. Posso ter, a cada vez, a intenção consciente de prejudicar o sujeito em questão, até mesmo consciente por que me insultou — contudo, sem saber nem querer agir sempre assim (BITTNER, 2004, p. 9).

A regularidade aferida pelo observador externo pode, antes, ser compreendida como uma lei — meramente natural — do meu querer e do meu agir, mas não como minha máxima; o agente não faz dessa constância no agir, automaticamente, o seu princípio. A máxima é apenas aquilo que alguém *toma* como seu — é nisso que consiste a sua subjetividade (BITTNER, 2004). A máxima não é apenas referida ao agente, mas é estabelecida por ele.

A máxima, com efeito, tem como limitação o domínio do meu agir: “uma regra de ação que quero como minha não tem nada mais que meu agir como domínio de validade” (BITTNER, 2004). Não procede, porém, o oposto, ou seja, que toda regra referente apenas a meu agir seja querida por mim. Ademais, enquanto a primeira acepção de subjetividade estabelece o domínio no qual jazem os princípios, a segunda, ao alterar o sentido de validade do princípio, altera também o significado da deliberação, sendo esta então um sinônimo de todo padrão de ação, incluso os irrefletidos:

Isto porque a máxima vale para ações não como uma lei objetiva de coisas, mas enquanto eu a queira, antes de mais nada, como a lei objetiva válida das ações. A regra existe apenas em virtude de eu querê-la como tal. Sua própria validade é, assim, transmitida subjetivamente (BITTNER, 2004, p. 10).

Eis a primeira asserção importante de Bittner: é o princípio que determina o escopo pelo qual se realiza a ação, e não o somatório das ações que indicam o princípio.

Poder-se-ia objetar que o mero “autorrequerimento” de uma regra ainda não é uma determinação suficiente para caracterizá-la como máxima. Um princípio como “eu quero acampar todos os sábados entre amigos”, se feito lei, revoga-se facilmente, muito embora não haja nisso nada de imoral.

O intérprete alemão compara esse tipo de regra aos exemplos kantianos de máxima, apontando a maior profundidade dos últimos. Isso desautoriza tal objeção, pois o intento que firma a regra do acampamento semanal é apenas um *propósito* e não uma máxima (BITTNER, 2004). Por esta razão, não está ela submetida à prova moral direta de universalidade. Todavia, qual seria a diferença entre uma máxima e um propósito?

Primeiro ponto: a máxima — em sua universalidade — não é superior ao propósito por abarcar uma quantidade maior de casos. Certamente, sofreremos menos ofensas e encontramos menos oportunidades de enriquecer do que vivenciamos sábados — ocasião dos acampamentos, segundo a regra.

Segundo ponto: não se trata também da simples extensão no tempo da observação do princípio; o propósito de correr todos os dias pode, assim como uma máxima, ser decidido e observado por toda uma vida:

Sua generalidade característica parece, portanto, não ser determinada pela quantidade de coisas que sua regra compreende; do mesmo modo como a subjetividade essencial da máxima não pode ser tomada como mera limitação de seu domínio. Por isso, vai mais longe a questão a respeito do que pode ser pensado como fundamento razoável do abandono de uma máxima por oposição à mudança de um propósito (BITTNER, 2004, p. 11).

Sem embargo, quando a ação segundo o princípio é frustrada pelas circunstâncias, abre-se o precedente para o seu abandono. Contudo, a deserção é possível tanto com relação às máximas quanto aos propósitos. “O avarento, que apesar de todo seu esforço não consegue aumentar sua fortuna, pode, por fim, abrir mão de sua máxima” (BITTNER, 2004, p. 11), assim como alguém pode abrir mão do propósito de correr todos os dias.

Por ora, resta que a diferença entre o conceito de uma máxima e o conceito de um mero propósito não é o grau de generalidade dos princípios (dado na extensão temporal e, digamos, na amplitude de sua categorização das ações).

Assim, temos que ambos podem ser abandonados, modificados; entretanto a máxima — subjetiva na medida em que é *querida* pelo sujeito e não somente *referente* a ele — assenta-se sobre o critério da universalidade e não da generalidade e, exatamente em função disso, é somente ela capaz de determinar o escopo das ações, e não o inverso.

Vejamos agora alguns exemplos sobre os quais Bittner discorre para explicitar essa distinção.

É possível que o entusiasta do acampamento seja convidado para outra atividade mais interessante — justamente no sábado. Se tanto máximas quanto propósitos podem ser cambiados, no que tange aos segundos, é um fato bem pontual e exterior o responsável pela mudança. No caso da máxima, isso não é possível. Bittner exemplifica:

Percebo, talvez, que a permanente atividade para aumentar minha riqueza me consome muito ou me faz malquisto entre os meus semelhantes, e o desejo de ser saudável ou amado faz-me mudar de regra. Mas aqui reconheço que tipo de vida levo, que tipo de ser humano serei ou já me tornei. O fato particular de que em uma determinada ocasião mostro uma fraqueza corporal ou de que a aversão de alguém por mim tornou-se clara não é um motivo racional para abandonar a máxima da

avareza, mas apenas o fato geral, que é talvez especialmente trazido à luz por esses acontecimentos, de que eu, por exemplo, sacrifique pela riqueza a minha saúde (BITTNER, 2004, p. 12).

O intérprete alemão mostra claramente que os motivos que levam ao abandono — e consecutivamente, à assunção — de uma máxima são mais profundos do que fatos pontuais ou isolados. Estes — o desejo de ler um livro, a preguiça ocasional ou um convite para algo mais atraente — podem incidir sobre a mudança de propósitos como “acampar aos sábados”, mas não sobre máximas, não obstante seja possível a infidelidade à minha máxima em razão de tais fatos pontuais; entretanto, isso não será o fundamento de seu *deliberado* abandono.

Poderia ocorrer a um sujeito, desiludido com os abusos de certo regime político, migrar sua compreensão de mundo para outro lugar do espectro ideológico; ou ainda, com alguém desenganado do fanatismo de uma seita religiosa, converter-se a outra crença, ao ecumenismo universal ou até ao ceticismo total. Seja qual for o caso, resulta clara a marca distintiva de máximas em relação a meros propósitos:

Se uma melhor compreensão me move em direção à mudança de minha regra, então ela deve ser tal, no caso da máxima, que tenha como objeto o modo e a orientação de minha vida como um todo; a substituição de propósitos não requer tais considerações (BITTNER, 2004, p. 12).

Assim, os fatos pontuais e externos (a preguiça e mesmo o próprio desejo de acampar) pertencem ao domínio dos propósitos; já as consequências da avareza para minha relação com o próximo (e de outro modo, o sentido existencial de acampar ou realizar esta e aquela atividade), pertencem ao domínio das máximas.

Eis a segunda asserção de Bittner: a máxima é uma **concepção de vida**, e nisto reside a sua universalidade. Os propósitos têm seu fundamento na simples generalidade.

O argumento de fundo dessa interpretação é a ideia de experiência associada ao princípio. Todo princípio se forma através de um conhecimento, requerendo um tipo de experiência — nem máximas nem propósitos podem ser constituídos *a priori*.

Entretanto, novos propósitos baseiam-se em experiências no sentido de serem determinados pelos fatos exteriores, como ações “isoladas” e condicionadas. Máximas, por seu turno, repousam em conhecimentos concernentes à totalidade da vida; originam-se da experiência em sentido forte: a experiência de vida. As máximas formam a concepção dessa totalidade e os fatos que dela fazem parte (BITTNER, 2004).

Por exemplo, o conhecimento de que em determinados casos ações beneficentes não logram retorno não oferece por si o fundamento da indiferença para uma máxima, mas apenas a experiência de vida acumulada, segundo a qual a ingratidão mostra-se como a recompensa verdadeira do mundo (BITTNER, 2004).

Similarmente, uma máxima do suicídio, a qual professa o fim da vida, quando esta promete mais infortúnios do que alegrias, não pode ser fundamentada em nenhum fato aleatório. Ela repousa em uma visão compreensiva do que é a vida neste mundo: algo que não merece ser suportado dolorosamente.

A máxima forma-se, pois, como sabedoria de vida. Ela constitui-se a partir da experiência concreta do mundo, a experiência de como alguém aprendeu e compreendeu a própria vida. Como princípio subjetivo — tomado pelo agente — determina-o somente na medida em que se refere àquilo que o agente almeja para sua vida: não ser insultado impunemente; interessar-se pela necessidade alheia, etc. (BITTNER, 2004). Este sentido não é entendido como uma realização transcendente, mas unicamente como o modo pelo qual penso a vida como um todo: “sentido entendido não como fim, mas como orientação” (BITTNER, 2004, p. 14). Em suma, trata-se do projeto de uma vida com determinada intenção, englobando inúmeras e diversas



ações, as quais, nas diversas situações, expõem o mesmo princípio fundamental (BITTNER, 2004).

Logo, exige-se um desempenho na aplicação do princípio, “no qual a situação particular e o intento geral expresso na máxima mediam a ação específica” (BITTNER, 2004, p. 15). O que efetivamente se deve realizar a cada ato, a máxima por si mesma não o diz e o “seu emprego não consiste em simples subsunção” (BITTNER, 2004, p. 15). A aplicação da máxima consiste em um compreender, em uma apreensão interna da situação — ao contrário da aplicação de um propósito, a qual é sujeita à própria aleatoriedade da determinação externa:

Quando me propus a acordar diariamente às sete e vejo que são sete horas, posso então ficar incerto sobre se não prefiro abandonar completamente o propósito; ou posso desconfiar de que o relógio esteja adiantado; ou posso simplesmente não ter força de vontade para seguir meu propósito — mas, se nada disso é o caso, daí resulta que eu me levanto como reação necessária à condição estabelecida. Logicamente, aqui não há mais espaço para consultar-me a respeito do que quero fazer — a mim nada resta senão levantar-me. Ao contrário da firme máxima da avareza, o mero conhecimento de que tenho em minhas mãos um depósito que não tem como ser comprovado e toda firmeza de vontade ainda não dão origem a desfalque algum. Para tanto, é necessária uma apreensão da situação a partir da máxima, e da máxima na situação. O agir segundo máximas é assim, ainda no caso particular, um compreender (BITTNER, 2004, p. 16).

A terceira asserção derivada da argumentação de Bittner reforça o exposto na seção anterior: a máxima não pode ser

confundida com o imperativo hipotético. Se este se baseia na perseguição de um fim dado à sensibilidade, condicionado empiricamente, isto quer dizer que estes mandamentos referem-se tão-somente a propósitos de ação. Seus domínios de validade são diferentes. A máxima sobrepõe o simples propósito pela universalidade de sua designação.

Mas, afinal, como este princípio de compreensão de vida torna-se válido moralmente?

Lembremos a definição de vontade expressa na *Fundamentação*:

Cada coisa da natureza opera segundo leis. Apenas um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação de leis, ou seja, segundo princípios, ou segundo uma vontade. Uma vez que a razão é exigida para derivar ações de leis, a vontade não é outra coisa senão razão prática (GMS412).

Como já visto, dada a essencial subjetividade da máxima, vê-se que elas não são leis objetivas do comportamento de um agente. Elas apenas apresentam uma lei válida para uma ação futura. A lei não tem um estatuto independente da representação, pois deste modo teríamos uma lei teórica, a qual valeria independentemente de ser ou não representada: “A validade da máxima, no entanto, consiste exatamente no fato de eu a querer como lei de minhas futuras ações, e isso inclui um representar da lei” (BITTNER, 2004, p. 17).

Esse princípio de ação, quando tomado pelo sujeito, torna-se tão inviolável quanto uma lei objetiva. A máxima não é facultativa quanto a sua observação. Ao determinar o escopo de ação do sujeito, projeta-o como uma objetividade determinada:

Os princípios, como leis essencialmente representadas, são as máximas. Agir segundo máximas significa passar da lei apenas subjetivamente representada a uma lei objetiva de meu comportamento. As

ações, então, estão sujeitas à lei, mas exatamente porque as quero como sujeitas à lei (BITTNER, 2004, p. 18).

É sempre um aspecto do objeto o alvo do querer, e não simplesmente o objeto mesmo — alvo de propósitos. Ao praticar uma ação beneficente, o agente não visa apenas satisfazer a carência do próximo, mas tornar-se um sujeito piedoso: “(...) cada querer contém, simultaneamente, uma perspectiva sobre toda minha vida” (BITTNER, 2004, p. 19). A ação não pode ser derivada de uma lei externa já válida para o objeto, mas apenas de uma máxima; máxima e ação formam as mutuamente conectadas universalidade e singularidade do querer.

Desse modo, considerando que erigir uma máxima é um querer, a derivação da ação segundo o princípio leva da vontade (como razão prática) à própria vontade:

(...) dela, à medida que se determina universalmente; a ela, enquanto se determinando particularmente. Mas, uma vez que ela é apenas uma, a derivação não apresenta nada senão uma autorrelação da vontade: que ela se determina mediante sua própria universalidade a um fazer particular (BITTNER, 2004, p. 19).

Agir segundo princípios é agir segundo a autodeterminação: é esta última que adéqua o agir particular à universalidade da razão. O princípio do querer leva à ação como realização da totalidade compreensiva, isto é, de um princípio de existência do agente, de seu projeto particular que, como autônomo, é universal. Trata-se, em resumo, da relação entre máxima e lei: ela é imanente à faculdade dos princípios, sendo que o resultado derivado da sua autodeterminação é uma ação; o modo de derivação é a máxima e a fonte da derivação é a razão, tornada, com isso, prática (BITTNER, 2004).

Finalizando, a interpretação de Bittner implica a compreensão da relação entre máxima e lei como um teste de

validação, no qual a individualidade, ou a autodeterminação das concepções de vida é o índice da escolha — tanto negativa quanto positivamente, isto é, validando as possibilidades de orientação moral para ação e cerceando máximas que venham a pôr em risco a consecução das máximas alheias, desde que estas últimas tenham dignidade própria como expressão da mesma autodeterminação. Com Bittner, da máxima advém uma lei que, como imperativo categórico, suplanta os propósitos externos e hipotéticos, adquirindo, ainda assim, tons consequencialistas.

### 2.2.2 Máximas como leis mediante proposições hipotéticas

Uma compreensão alternativa é proposta por Lewis White Beck. Para o intérprete estadunidense, não há uma relação de oposição entre máximas como princípios e regras como conexões hipotéticas, cabendo elucidar como aquelas porventura se servem destas.

O ponto central da interpretação de Beck é a ideia de que todo princípio tem **dois elementos básicos** e, na medida em que se realiza, alcança o status de lei como imperativo categórico mediante conexões hipotéticas construídas pela razão.

Beck inicia sua explanação sustentando que a mesma ação pode ser compreendida a partir de um duplo ponto de vista: o do agente e o do observador externo (BECK, 1984).

O ponto de vista do observador, como um psicólogo, é aquele segundo o qual se procuram padrões descritivos, mediante fatores constitutivos, ambientais, etc. (BECK, 1984). Dessa perspectiva, pode-se predizer a ação — mas sem participar dela efetivamente. Essas leis descritivas não são totalmente conhecidas, e nem o podem ser exaustivamente. Sua validade teórica é apenas estatística. Porém, admitindo-se que valham no momento da aplicação, o comportamento humano poderia ser analisado.

A segunda perspectiva possível é a do próprio agente. Ele executa um papel, mas não um papel pré-determinado, previsível para qualquer espectador. Os seres humanos, como agentes, não têm conhecimento pleno do que é esperado pelos outros. O

agente também não tem conhecimento total do resultado oriundo da ação, mas somente uma expectativa (BECK, 1984).

A teorização da ação não é exatamente do interesse do agente. Para ele importa a tomada de decisão, a escolha de instrumentos racionais para a execução do ato. A ação é produto de uma escolha cujo sucesso se dá partindo de uma cognição em sentido estrito, mas sem limitar-se a ela. Evidentemente, o agente pode até desenvolver um autoconhecimento tal que lhe permita teorizar sobre as próprias ações, acerca de suas próprias racionalizações e hipocrisias, mas ele tem de fundamentalmente decidir, e não apenas racionalizar (BECK, 1984). Para o agente há uma experiência de deliberação. Portanto, ele não pode ser inteiramente determinado por causas além do seu controle, pois a escolha seria uma patente ilusão.

Para Beck, a teoria kantiana abraça essa distinção de perspectivas. Quando Kant aceita a incapacidade teórica de explicar a liberdade, por outro lado, afirma que as leis que obrigam a vontade livre são de uma natureza única:

*In acting deliberately, a person does not need to show that these considerations are really psychological causes effective in his behavior; he does not even need to know, in advance, whether he will in fact be able to carry out his decision when once it's made (BECK, 1984, p. 32).*

O conhecer é apenas um fator. O agente se pergunta: “são estas as razões que eu tenho para agir deste ou daquele modo?”, e não se “são estas as razões que me fizeram agir assim”. As causas psicológicas pelas quais atribuímos valores às ações são uma importante forma de autoconhecimento, mas são os princípios em si mesmos, e não apenas as suas causas psicológicas, os fatores mais importante para a deliberação humana, que é o fenômeno caro à perspectiva do agente mesmo (BECK, 1984).

Posto isso, Beck pergunta-se: quais são os elementos constitutivos da deliberação?

Toda ação tem um fator dinâmico, caracterizado como uma necessidade ou desejo por um objeto. A isso se nomeia *impulso* (BECK, 1984).

Um homem, na inteira posse de seus poderes, observa, não obstante, que os impulsos não governam automaticamente suas ações. A ação é sempre deferida, isto é, o impulso pode ser barrado. Por outro lado, os impulsos podem muito bem sobrepujar os desígnios da sabedoria e da prudência, embora jamais possam reinar sozinhos.

Felizmente, o mais usual são as situações em que o comportamento não é controlado pelo impulso, mas este é moderado ou valorado pela *cognição*. Um agente valora os seus impulsos segundo uma tipologia fruto da experiência vivida. Assim, vê-se que o impulso não é uma vaga inquietação. Há uma concepção adequada ao tipo de impulso em jogo logo a partir da sua presença (BECK, 1984).

Quando sentimos sede, logo pensamos que tipo de ação satisfaria o desejo: se beber água ou vinho ou outra coisa qualquer. A necessidade surge e é valorada em relação aos meios que podem satisfazê-la, pois no curso da experiência, passamos a associar certas respostas a certos estímulos.

Ao se deparar com uma situação nova ou complexa, a consciência trabalha até identificar esses estímulos e suas possíveis respostas, bem como os limites de cada uma dessas generalizações, classificando-as (BECK, 1984). Assim, o elemento **conativo** (impulso) é considerado em si mesmo, enquanto o elemento **cognitivo** da deliberação explora o terreno em busca das melhores generalizações, produzindo associações eficazes segundo a experiência do agente (BECK, 1984).

Logo, se o homem tem a capacidade de discriminar e valorar vê-se que esta valoração aparece na ação sob a forma de hábitos ou regras de conduta, o que significa dizer que todo agente moral delibera segundo um plano ou **concepção de ação**.

O agente realiza a cognição de uma conexão entre meios e fins. Essa concepção pode ser rasa ou sofisticada, correta ou incorreta, mas isso pouco importa no momento da decisão em si,

pois o agente sempre age na esperança de que sua deliberação seja correta. O fato é que há uma concepção em jogo.

Assim, a cognição opõe uma expectativa futura a uma sensação presente, causando dor ou desprazer no curto prazo, mas recompensando no longo prazo com a realização da concepção de ação. Portanto, uma ação racional é aquela em que o motivo é um interesse guiado por uma concepção apropriada ao fim que se quer, ou seja, um plano de ação — e apenas seres racionais têm interesses.

O interesse se materializa em princípios, por exemplo: as resoluções de ano-novo; viver segundo a ideia do *carpe diem*, etc. Muitos são os princípios que ensinam a ação. Nesse sentido, a concepção de ação representa uma escolha e uma orientação de vida consumada pelo respeito ou reverência a um determinado valor (BECK, 1984).

Com efeito, a cognição dos impulsos numa escolha encerra uma concepção de lei, a qual se representará no princípio, isto é, na **máxima**. O agente capaz de erigir essas concepções tem, para Beck, uma vontade. Somente um agente que conheça minimamente as conexões cognitivas voltadas à ação, de modo a conceber um padrão, tem uma concepção de vida, sendo este o sentido prático da razão:

*A prudent policy of life, on the other hand, as an allegedly unconditional ground for choice not only of means to happiness but also and more importantly of the genuine composition of such an ideal, could properly be called the object of a cognition of practical reason, as its pursuit is undertaken because of a maxim of practical reason (BECK, 1984, p. 40).*

Ademais, quando o fator conativo é condição da ação ele o é segundo uma conexão presente (sentimento) ou passada (regra de prudência). A conexão prática é empírica neste sentido, isto é, sem valor moral.

Na sequência da sua exposição, Beck volta-se para os princípios práticos de Kant, para, sob a luz da anterior distinção, destrinchar a relação entre as máximas e os imperativos.

Beck preocupa-se com a confusa gama de conceitos utilizada por Kant. O filósofo mencionaria o termo princípio em sentidos diversos, cabendo elucidá-los. *Princípios* práticos definiriam uma condição necessária, segundo a qual um objeto é possível, ao passo que a proposição prática *em geral* é tão-somente uma conexão meio-fim ligada a um querer.

Com isso, princípios práticos<sup>20</sup> são as proposições que contém uma determinação universal<sup>21</sup> da vontade, tendo sob si diversas *regras* práticas (outro tipo de proposição). Assim, as proposições práticas alcançam diferentes níveis de generalidade, indo desde um mero comando até uma concepção mais ou menos abrangente de ação, a qual almeja universalidade. Para Beck, Kant quer preservar o que entende como princípio da confusão com o que seria uma regra de generalidade, pois Kant “*means by principle only a proposition expressing a determination of the Will which is not regarded as being taken for the sake as some a prior commitment or policy*” (BECK, 1984, p. 77).

Nesse sentido, a determinação universal da vontade contida no princípio é uma causa determinante da ação, ou seja, uma decisão tomada em virtude de algo pelo qual a ação deixa de ser uma volição indefinida para tornar-se definida e com um fim. Por outro lado, segundo Beck, Kant não oferece uma definição formal para o conceito de regra. Assim, o intérprete a define:

---

<sup>20</sup> Já mencionados na parte inicial deste capítulo.

<sup>21</sup> Fazemos aqui uma correção da terminologia do autor, no intuito de preservar a coerência de sua argumentação. Ao mencionar as determinações da vontade, Beck as qualifica como gerais — “*general determination of the Will*”. Preferimos alterar a expressão para “determinação universal da vontade”, o que não só faz justiça às traduções de Kant em português aqui utilizadas, como mantém o sentido do texto de Beck, na medida em que, logo adiante, o intérprete trabalha o conceito de regra em comparação ao de princípio (máxima e lei), sendo o último universal e o primeiro, apenas geral.



*Rules are thus distinguished from fundamental principles which express an actual policy of life (maxims) and from fundamental principles (if there are any) which are universally valid. Rules express what is, on the average, right under a general principle, but they do not hold necessarily and without exception. They require healthy common sense and good judgment for their wise application, and they cannot be applied automatically by appeal to a general policy (BECK, 1984, p. 79).*

Portanto, pode haver regras diferentes para princípios idênticos, e regras idênticas para princípios diferentes. As regras não são universalmente aplicáveis.

A regra é como um princípio técnico — e não prático —, pois ela encerra uma componente cognitiva invariante acerca do objeto ao qual serve como prescrição. Afirmar Beck:

*A technical rule is objectively valid as statement of what ought to be done by a rational being who has the general determination under which the rule falls. But it is subjectively practical, actually relevant in the determination of behavior only for a being who has the general determination in question (BECK, 1984, p. 80).*

Para Beck, a distinção entre regras e princípios é o que permite diferenciar o que é moral do que é simplesmente legal ou racional. A falha nesta distinção leva muitos intérpretes a pensar que Kant desconsidera as circunstâncias concretas da ação, quando na verdade ele está preocupado com a condição dos princípios.

Princípios práticos são classificados de acordo com a sua abrangência como **máximas** (se subjetivos) ou **leis** (se objetivos).

Kant distingue ambos segundo a condição de cada um: se o princípio é válido apenas para o agente ou para todo ser racional. Assim, a máxima é, de certo modo, mais ampla do que a lei e a inclui.

A condição do princípio é a sua determinação. Beck ressalta que Kant utiliza o termo “princípio” como premissa maior de um silogismo, ao passo que se vale do termo “condição” para a premissa menor. Nesse sentido, a condição significa o que está envolvido na máxima como determinação universal da vontade, tornando-se assim a premissa menor do silogismo prático: (a) a beneficência é o meu princípio (máxima); (b) ajudar determinada pessoa seria um ato beneficente; e finalmente a conclusão: (c) eu decido ajudar. Para Beck, neste caso, ajudar aquela pessoa é a condição da ação, válida ou não para todos os seres racionais (BECK, 1984).

Vale ressaltar que o termo máxima é, também na lógica, a premissa maior de um polissilogismo (BECK, 1984). Logo, para Beck, máximas e princípios são a mesma coisa, de modo que a lei é uma espécie de máxima, dada na conclusão do pensar a escolha.

Na *Fundamentação*, Kant afirma que as máximas são uma expressão do que fazemos, enquanto que as leis, do que devemos fazer. Porém, defende Beck, Kant não está interessado na dicotomia entre máxima e lei, mas em apresentar as possibilidades de relação entre ambas:

*(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 this own motives; (b) a rational man recognizing a condition valid for, though not necessarily effective in, all rational beings; (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* (BECK, 1984, p. 81).

Assim, há máximas, leis e máximas que são leis, cabendo ao agente encontrar meios (regras) moralmente adequados aos desígnios da moralidade, de tal modo que possa ele extrair validade de lei objetiva desde seus princípios subjetivos.

Nesse sentido, a mera máxima representa as diferenças entre agentes racionais, as quais são os desejos dados mediante os elementos conativos de sua volição. Entretanto, toda lei é prescritiva — seja teórica ou prática. Não há inferência teórica possível desde uma generalização factual até uma prescrição prática. Só há máximas empíricas — e não leis empíricas. Todo princípio (justificado *a priori*) pode condenar uma exceção — seja na moral ou na ciência natural. Diante da razão “*we do not revise the law when we find an exception to it; we reclassify the object*” (BECK, 1984, p. 83).

Consequentemente, as proposições em geral têm de ser expressas como imperativos — hipotéticos e categóricos — para então tornarem-se práticas e prescritivas:

*Any practical proposition is a product of reason. For a being like man, who is not wholly guided by this reason, a practical proposition is presented as a command of reason and is expressed in the imperative mood. It is objectively valid and thus differs from mere maxim; but it need not express a law in the sense of being unconditional in its practical function. It may be objectively valid as an imperative only for a being with a specific condition of volition. We must, therefore, distinguish between a law which is necessarily binding on a rational being as such, which gives an unconditional imperative to all partially rational being, and a law which is merely the objectively valid cognitive component in the determination of choice by a rational being affected in a particular empirical way. The latter kind is a theoretical proposition functioning as a*

*practical proposition only under the condition of the subject's volition (...)*  
(BECK, 1984, p. 84).

Beck sustenta que tanto os imperativos categóricos quanto os hipotéticos têm validade racional — os primeiros incondicionalmente, para todo ser racional, e os segundos de acordo com a condição específica da volição do sujeito e com uma determinação teórica acerca de um objeto.

Como sabemos, o princípio de ação — a máxima — contém em si regras práticas. O agente deve compreender quais regras prestam-se à persecução do que é determinado no princípio segundo a cognição da volição atuante. A partir daí, a máxima pode colocar-se como comando à ação e pode fazê-lo hipoteticamente, de modo a validar teoricamente a conexão dada na regra para, em seguida, alçá-la ao patamar de proposição prática, já portadora de uma determinação — condição — universal do agir.

Consoante à leitura de Beck, o imperativo hipotético executa um papel de ponte entre meras máximas e leis (máximas que são leis). O juízo consiste em um **silogismo prático**, dado na seguinte sequência: (I) um elemento conativo A — impulsos, inclinações, objetos enquanto efeitos da ação — dado na expressão “quero A”; (II) um elemento cognitivo dado na expressão “se quero A, devo querer B”, tratando-se do conhecimento da relação causal entre A e B, e válido sob a condição “querer A”; (III) a premissa oculta “se quero A, *devo* querer B”; e finalmente, (IV) a conclusão “executar B”.

Sobre isso, Beck complementa: “*Since beings like us do not, in fact, always will the means necessary to their ends, even when they know the means, the hypothetical imperative expresses a constraint of reason upon impulse*” (BECK, 1984, p. 87). O exegeta defende que se tornou consagrada a ideia de que a distinção entre imperativo hipotético e categórico passa pela diferença entre dois tipos de coação: moral e prudencial. Assim, somente o imperativo categórico seria moral e isto levaria à falsa tese de que a moralidade ignora as circunstâncias da escolha.

Portanto, o processo de deliberação tem na máxima o seu princípio. Ao mesmo tempo, ele se desenrola na presença de dois elementos de ação: o conativo e o cognitivo. Dado o disparo conativo, a razão imediatamente trabalha na sua cognição segundo uma regra e isto de tal modo que, ao consumir o princípio prático, este tende a colocar-se na forma hipotética, para então, segundo um teste da razão prática, adquirir validade de lei pela sua condição universal. O silogismo prático serve-se do imperativo hipotético como premissa complementar à regra generalista, mediante a qual a máxima ganha a concretude de uma concepção de ação, fazendo-o, no entanto, sem perder a objetividade, isto é, o caráter de deliberação (BECK, 1984). O teste da razão adquire tons prudenciais.

### **2.2.3 Uma negligência comum**

Postas essas considerações sobre os princípios da ação, em especial a máxima, e depois a lei, façamos agora uma breve análise do exposto.

Lewis Beck e Rüdiger Bittner aproximam-se quando definem o conceito de máxima. Ela é entendida pelo primeiro como concepção de ação, e pelo segundo como concepção de vida. O ponto comum é o entendimento de que a máxima é uma proposição fundamental da ação, aliás, como está claro no próprio texto kantiano, na *segunda crítica* (KPV19). Ela não se confunde com o conceito de imperativo — como ambos demonstraram —, tampouco com o de regra — como assinalou Beck. É, em suma, uma concepção, uma orientação. Não obstante, é notável uma diferença sutil entre o que Beck e Bittner entendem por concepção. O significado da concepção beckiana parece mais flexível, mais maleável, adaptável a um maior número de tipos de deliberação. Já a concepção bittneriana tem um verniz mais abstrato, difícil de visualizar, a tal ponto que o próprio kantista adverte: as máximas não podem ser amplas demais, sob pena de esvaziarem-se (BITTNER, 2004). No entanto, registremos: a máxima é, conforme ambos, uma concepção de ação, um princípio.

Ambos os autores iniciam as suas exposições assinalando a diferença entre o pertencimento e a simples referência do princípio ao agente — seja quando Beck trata das duas perspectivas da ação, a do agente e a do observador, seja quando Bittner trata da subjetividade da máxima, ressaltando que esta não apenas condiz ao agente, mas é tomada por ele.

Entretanto, as similitudes param por aí. A divergência coloca-se quando da máxima como orientação, concepção, partimos para a lei mediante validação. É em meio a isto que se colocam os imperativos, e este capítulo pretendeu exatamente demonstrar qual o papel mediador desses conceitos.

Pois bem, Beck e Bittner têm perspectivas opostas quanto ao papel desses conceitos mediadores. Para Bittner, a concepção de ação é totalmente apartada do imperativo hipotético, sendo este um tipo de juízo distinto do moral, ou seja, do imperativo categórico. O imperativo hipotético é a expressão de um mero propósito, isto é, de uma ação com vistas a um desejo empiricamente condicionado, sem valor, que quando transformado em motor da ação anula a sua possibilidade. A máxima origina um imperativo categórico se sua condição é interna à vida do agente, como concepção da mesma. Logo, agir moralmente é agir segundo o princípio da autodeterminação das concepções de vida — e entendemos aqui a autodeterminação como uma autonomia em sentido mais estrito, enviesado pela interpretação consequential de Bittner.

Para Beck, ao contrário, o imperativo hipotético é um modo pelo qual a máxima pode colocar-se em sua pretensão de moralidade. Não há qualquer conflito entre ambos os conceitos, embora sejam diferentes. Dada a cognição do desejo de um objeto por meio de uma regra, a máxima se apresentará na forma hipotética, para então, mediante teste da razão prática, tornar-se um imperativo categórico, uma lei.

Em resumo, a divergência entre ambos expõe uma negligência conceitual muito comum neste debate.

As máximas não têm seu sentido esgotado apenas na sua relação com os dois tipos de imperativo: para Bittner, como

concepção e posterior lei *face* aos propósitos; para Beck, tornando-se lei *mediante* proposições hipotéticas.

De fato, a máxima é uma concepção e contém regras cuja validade só adquire sentido prático enquanto imperativo categórico. Portanto, a máxima é um princípio distinto do imperativo hipotético, embora o contenha (ao contrário do que pensa Bittner), se entendermos já o próprio conceito de regra como esta conexão hipotética (ao contrário do que pensa Beck)<sup>22</sup>.

Nas duas interpretações analisadas, a máxima é validada como lei mediante um teste baseado em generalizações mais ou menos abstratas. Mesmo em Beck não é clara a passagem do desígnio prudencial até a condição moral da ação. Não podemos deixar de notar o vácuo entre a premissa hipotética oculta e a conclusão de seu silogismo prático, embora o autor dedique algumas considerações aos aspectos materiais da ação em seu *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Com a ideia de teste, são abaladas duas teses fortes de Kant: (a) uma máxima é imprópria como lei pelo seu desacordo consigo mesma (KPV19-21); e (b) o próprio desacordo não é meramente lógico (KPV34-35).

Ambos os autores negligenciam, afinal, o par **móbil/motivo** da concepção de ação, reduzindo a questão em sua complexidade. Entre os dois, Lewis Beck é o que dedica maior atenção à questão, porém limitando-se a trabalhar o conceito de motivo em um sentido mais abstrato, o que pode levar o intérprete a perder de vista algumas nuances importantes da ética de Kant. É preciso, portanto, proceder à investigação de qual o papel desses conceitos na representação da lei na máxima de ação, sendo esta a última etapa da realização deste trabalho.

---

<sup>22</sup> Entendimento já referido no item 2.1 deste capítulo.





### CAPÍTULO III: ENTRE MÓBILES E MOTIVOS<sup>23</sup>

Iniciemos com a definição dos conceitos de móbil e motivo, a partir da *Fundamentação*:

Ora, o que serve à vontade como fundamento objetivo de sua autodeterminação é o *fin*, e este, se é dado pela mera razão, tem de valer igualmente para todos os seres racionais. O que, ao contrário, contém tão-somente o fundamento da possibilidade da ação cujo

---

<sup>23</sup> Antes de iniciarmos a exposição, é preciso fazer uma advertência ao leitor. Há controvérsias importantes no tocante aos conceitos de móbil e motivo: (a) há uma contradição terminológica entre a exposição kantiana na *Fundamentação* e na *segunda crítica*; (b) há um decorrente problema na tradução dos termos desde o idioma alemão até o português.

Na *Fundamentação*, *Bewegungsgrund* significa **motivo** enquanto fundamento **objetivo** do querer, ao passo que *Triebfeder* significa **móbil** enquanto fundamento **subjetivo** — assim consta tanto na tradução portuguesa de Paulo Quintela, quanto na brasileira de Guido de Almeida (utilizada como guia).

Porém, na *segunda crítica*, tanto na tradução brasileira de Valério Rohden (utilizada aqui como base), quanto na portuguesa de Artur Morão, encontra-se o termo **motivo** traduzido como fundamento **subjetivo** do querer, ou seja, no sentido de *Triebfeder*. Portanto, há uma clara contradição no texto kantiano em português.

Valério Rohden, amparado em Lewis White Beck, comenta em nota (na p. 583 da sua edição bilíngue), que o termo *Triebfeder* adquire, na *segunda crítica*, o mesmo sentido de *Bewegungsgrund*, e inclusive que o segundo é equiparado ao primeiro pelo próprio Kant algumas vezes. A posição foi originalmente defendida por Beck e consta na p. 90, nota 2, de seu comentário.

Com efeito, surge a segunda dificuldade: por que na *segunda crítica* (tanto na tradução de Rohden quanto na de Morão), *Triebfeder* (segundo nota de Rohden, equiparado a *Bewegungsgrund*, e valendo, pois, como **motivo**, quer dizer, como fundamento **objetivo** do querer) é traduzido por fundamento **subjetivo** do querer?

Logo, resta o seguinte: ou (a) Kant foi pouco rigoroso com sua terminologia ou, ainda, revisou deliberadamente sua posição; ou (b) Beck equivocou-se ao advogar a mudança de sentido do termo, induzindo os tradutores ao erro, já que ambos associam o conceito de motivo à subjetividade.

Diante disso, optamos por seguir a terminologia da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, de modo a recorrer às passagens acerca do sentimento de respeito (motivo) e do objeto da ação (móbil) somente na medida em que forem coerentes com a distinção original entre *Triebfeder* e *Bewegungsgrund*, a qual se encontra em GMS427. Sobre as edições das obras de Kant, ver referências.

efeito é um fim, é o que se chama de *meio*. O fundamento subjetivo da apetição é a *mola propulsora*; o fundamento objetivo do querer é o *motivo*; daí a distinção entre fins subjetivos, que repousam sobre molas propulsoras, e objetivos, que dependem de motivos, os quais valem para todo ser racional (GMS427).

Estes conceitos são fundamentais, pois ajudam a compreender como o estabelecimento da lei se dá perante a sua representação na máxima de ação.

O fim é, de modo geral, um fundamento de determinação da ação. No entanto, Kant precisa manter sempre viva a distinção entre a moralidade — como o único fundamento possível da ação — e os fundamentos empíricos — notadamente os imperativos da arte e da prudência, voláteis segundo a sua intenção. Logo, sendo vontade a faculdade de determinar o agente à ação segundo a representação de leis, e sendo estas, necessariamente *a priori*, deve-se definir que *fim* é moral. Kant realiza a diferenciação entre fins e meios com base na diferença do tipo de fundamento: se empírico ou *a priori*.

Desse modo, o conceito de fim empírico liga-se ao conceito de meio, pois, neste caso, quem quer o fim como objeto, quer também o meio existente para sua realização. Nesse sentido, a bem da verdade, só há um fim — o qual é dado pela razão, sendo explicitado pelo imperativo categórico na *Fundamentação*, e pelos teoremas e a lei fundamental da (e na) *analítica da razão prática*.

Resta, pois, que o fundamento subjetivo do querer é o *móbil*<sup>24</sup>, o qual tende a vincular-se com a ação enquanto o meio de sua realização — a menos que este não seja a própria lei moral, já um fim *em si mesmo*. Ao mesmo tempo, como vimos acima, o fundamento objetivo do querer é o *motivo*, o qual é válido para todo ser racional (GMS427). Complementa Kant:

---

<sup>24</sup> Guido de Almeida chama o móbil de mola propulsora.

Os princípios práticos são *formais*, quando abstraem de todos os fins subjetivos; mas são *materiais*, quando tomam por fundamento os fins subjetivos, por conseguinte certas molas propulsoras. Os fins que um ser racional se propõe a seu bel-prazer como efeitos de sua ação (fins materiais) são, sem exceção, relativos apenas; pois é tão-somente sua relação com uma faculdade apetitiva de índole particular do sujeito que lhes dá o valor, o qual, por isso, não pode fornecer princípios universais para todos os seres racionais e tampouco válidos e necessários para todo querer, isto é, leis práticas (GMS427).

No entanto, como Kant chega a esse entendimento? Para sanar esta dúvida, façamos uma breve digressão sobre o estabelecimento da lei moral e o seu teor dentro do sistema da ação.

### 3.1 A ELUCIDAÇÃO DO TEOR A *PRIORI* DA MORAL

Da formulação geral: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (GMS421), Kant parte para as demais formulações — ao todo quatro<sup>25</sup>, na *Fundamentação*.

Para cada formulação, Kant apresenta um argumento que auxilia a descortinar o sentido da moralidade. Ao tratar da segunda fórmula, Kant sustenta que a forma da lei é o elemento constitutivo da ideia de natureza, segundo a qual os fenômenos se orientam enquanto efeitos de sua causalidade. Em virtude dessa

---

<sup>25</sup> Utilizamos a referência nominal e direta a cada uma das formulações do imperativo categórico, como também o faz Allen Wood em: **WOOD**, Allen. **Kant's Ethical Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

conexão, surge a segunda formulação ou, a fórmula da lei da natureza: “age como se a máxima de tua ação devesse se tornar por tua vontade uma lei universal da natureza” (GMS421).

Após anunciar as primeiras duas formulações do imperativo categórico, Kant apresenta a sua tábua de deveres perfeitos e imperfeitos, a qual vale como uma espécie de casuística para demonstração da lei moral<sup>26</sup>.

Visando a alcançar a terceira fórmula do imperativo, Kant discorre sobre o fim moral dado *a priori*. Se a lei moral se expressa em primeiro lugar pela sua intrínseca universalidade enquanto condição incondicionada, equivalendo, por conseguinte, e em segundo lugar à formulação de uma lei da natureza — isto é, do ordenamento dos efeitos segundo a forma —, a mesma lei tem de trazer em si o fim que realiza, dado que não pode ser condicionada empiricamente.

Considerando a incondicionalidade da lei, surge inevitavelmente o questionamento sobre como é possível a influência do interesse da inclinação sobre a vontade. Kant alega que uma observação despreziosa de si mesmo e de outrem germina a dúvida sobre a capacidade da lei moral de fazer valer suas prescrições. Para o filósofo, ao observar-se a intenção fundante de uma transgressão moral, parece haver aí uma complacência para com a transgressão, ou melhor: uma permissão (GMS424). Todavia, não se trata disso. Para Kant, o agente tem consciência do dever. Tal entendimento seria contraditório, pois não é possível optar pelo imoral. A única escolha livre é a moral. Na verdade, trata-se não de uma permissão, mas de um conflito entre dever e inclinação:

Visto, porém, que consideramos nossa ação, primeiro, do ponto de vista de uma vontade inteiramente conforme à razão, mas, em seguida, também « consideramos » exatamente a mesma

---

<sup>26</sup> Esta passagem é trabalhada rapidamente no capítulo segundo — quando da exposição das proposições relativas ao dever.

ação do ponto de vista de uma vontade afetada por uma inclinação, então não há aqui, na realidade, qualquer contradição, porém uma resistência da inclinação contra o preceito da razão (*antagonismus*), com o que a universalidade do princípio (*universalitas*) se transforma numa mera validade geral (*generalitas*), através da qual o princípio prático da razão deve se encontrar a meio caminho com a máxima (GMS424).

Kant sustenta que somente o imperativo categórico pode ser o fiador da moralidade. Este papel jamais caberá a um imperativo hipotético, o qual remete a fins (entenda-se: fundamentos) empíricos (GMS425).

Consequentemente, o imperativo moral não pode ser derivado de uma propriedade particular da natureza humana, pois deve valer para todos os seres racionais. A condição particular do agente moral dá ensejo a máximas, mas não a leis — como define Kant: a máxima é um princípio subjetivo de acordo com o qual temos “pendor e inclinação a poder agir, mas não um princípio objetivo, segundo o qual estaríamos orientados a agir ainda que a isso se opusesse (...) nosso pendor” (GMS425). Mais adiante, Kant é enfático: “se houver uma tal lei, então ela já deve estar ligada (totalmente *a priori*) ao conceito de vontade de um ser racional em geral” (GMS425). Não se trata do que costuma acontecer, mas do que *deve* acontecer. A moral não versa sobre razões pelas quais algo agrada ou desagrada, mas sobre o bem prático. Em síntese: o imperativo categórico não se refere a leis empíricas, mas a leis da razão, à autossuficiência da vontade para determinar a ação em seus fins (GMS425).

Diante disso, e mantendo em mente as definições de móbil e motivo supracitadas, estamos agora em condições de atingir a terceira formulação do imperativo categórico.

Kant deduz que, em havendo algo cuja existência tenha valor absoluto, este seria o fundamento de uma legislação universal da ação (GMS428). Para o iluminista, há esse elemento

e ele é a própria humanidade. Somente ela, enquanto atributo universal pode subsistir por si mesma no agente, ao passo que os seus fins empíricos são transitórios. Para Kant, só a humanidade, em si mesma, ou seja, o próprio distintivo do ser racional sensível, é perene na sua efetividade e na intenção que subjaz a esta efetividade.

Todo outro fim é volátil na medida em que é efeito de uma ação a ele conectada analiticamente como meio, sendo determinado apenas empiricamente, quer dizer, relativamente. A humanidade como fim incondicional não se coloca simplesmente à disposição desta ou daquela vontade para ser utilizada segundo a conveniência. Somente as inclinações se prestam a esse tipo de relação e, por essa razão, o agente moral deve libertar-se da sua influência (GMS428).

Ao ser racional sensível, em si um fim incondicional, objetivo e *a priori*, chama-se *pessoa*. Todo outro ser, não originado pela vontade humana, mas da natureza, na medida em que é desprovido de razão é denominado *coisa* (GMS428). Portanto, o fundamento do princípio objetivo é a “natureza racional existente como fim em si” (GMS429), ou seja, a representação que todo homem faz de si mesmo como pessoa. Segue-se daí a fórmula da humanidade: “Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (GMS429).

A quarta formulação desenha-se tomando o fundamento de toda legislação como contido na forma da universalidade, a qual a torna capaz de ser uma lei também da natureza. Tal fundamento jaz no fim racional, ou seja, no próprio sujeito de todos os fins como um fim em si mesmo. Daí o teor da fórmula da autonomia: “é a vontade de todo ser racional enquanto vontade universalmente legisladora” (GMS431). Na sequência, Kant desenvolve o enunciado:

Veem-se repudiadas segundo esse princípio todas as máximas que não possam subsistir juntamente com a

legislação universal própria da vontade. A vontade não está, pois, simplesmente submetida à lei, mas submetida de tal maneira que ela tem também de ser vista como *autolegisladora* e, justamente por isso, submetida afinal à lei (da qual pode se considerar como autora) (GMS431).

Rumando para a quinta e última fórmula do imperativo categórico, Kant adverte que a mera submissão às leis em geral, quando descolada de uma reflexão adequada sobre a liberdade, afiança-se, na verdade, sempre em algum interesse colado à obediência, jamais, porém, no *respeito* à moralidade em si (GMS432). Para Kant, as legislações dessa espécie são sempre condicionais e são por ele classificadas sob o conceito de *heteronomia*. Em contraposição a este, resta o princípio da *autonomia*, o mote de toda ação livre cuja concepção conduz à fórmula do reino dos fins, entendida como a “ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns” (GMS433).

Considerando o exposto — de que as leis morais ditam os fins conforme sua universalidade, isto é, sua validade irrestrita para todos os agentes livres —, é possível “pensar um todo de todos os fins (tanto dos seres racionais enquanto fins em si, como também dos fins próprios que cada um possa pôr para si mesmo) em conexão sistemática, isto é, um reino dos fins (...)” (GMS433).

De acordo com esta ligação sistemática, cada ser racional integra um reino dos fins tanto como *súdito*, pois que na qualidade de legislador encontra-se submetido às leis da liberdade, quanto como *soberano*, na medida em que é um legislador não submisso à vontade de outrem, tampouco à simples subjetividade de suas máximas, mas como membro independente dotado de dignidade intrínseca (GMS433).

Esse reino dos fins é um ideal da razão prática — consiste numa ligação sistemática *a priori*. Lembremos: não é outra coisa senão uma formulação do imperativo categórico, da lei suprema da liberdade. O soberano de tal reino goza de tamanha independência que a ele, em tese, não se aplica o dever, pois sua

vontade já se consumou como desígnio livre do interesse da inclinação, mediante a mera forma de sua ação, sublimando a máxima (GMS434). A soberania no reino dos fins é a pura expressão da moralidade em sua universalidade, nada mais que a primazia da forma da lei. Aqui, Kant apresenta a definição de moralidade: “A moralidade consiste, portanto, na relação de toda ação com a legislação pela qual somente é possível um reino dos fins” (GMS434). A sua legislação tem como princípio maior a já apontada capacidade da vontade de tomar a si mesma como legisladora universal e, na sua relação com os agentes racionais sensíveis e finitos, decorre que

se as máximas não são necessariamente concordantes com esse princípio objetivo dos seres racionais, enquanto universalmente legislantes já por sua natureza, então a necessidade da ação segundo esse princípio chama-se necessitação prática, isto é, *dever*. O dever não se aplica ao soberano do reino dos fins, mas, antes, a cada membro e, na verdade, a todos na mesma medida (GMS434).

**Por seu turno**, na *segunda crítica*, a lei é estabelecida pelo escrutínio analítico, o qual se propõe a remover os resíduos empíricos dos fundamentos da ação livre. Kant, por meio de outra metodologia e noutra contexto, chega a um resultado semelhante acerca da primazia da moralidade sobre nossas escolhas.

Após estabelecer os conceitos centrais na definição, Kant passa à colocação dos teoremas. O primeiro deles afirma que princípios práticos materiais não geram lei. Quando Kant fala em matéria, refere-se aos objetos empíricos do arbítrio. Em poucas palavras, o primeiro teorema consiste em que o prazer, ou a determinação do arbítrio por princípios empíricos, nos quais a representação de objetos desejados, ou seja, da matéria, coloca-se como causa de regras práticas, não gera lei. Uma lei requer a representação de uma necessidade objetiva, só conhecida *a priori*,



o que não é possível para a representação de um sentimento de (des)prazer, só cognoscível na experiência. Tal princípio pode apenas originar máximas (KPV21-22).

O segundo teorema define os princípios expostos no teorema I como princípios do amor-de-si, pois, sendo o prazer, a partir da receptividade do sujeito, ligado à efetividade de um objeto, ele concerne ao sentido e ao sentimento e chama-se sensação de agrado. Assim, a consciência do agrado da vida só pode ser a felicidade, sendo este o enunciado deste teorema (KPV21-22).

Entretanto, uma vez que o sentimento é a representação de um objeto empírico e que este, enquanto tal, é o fim ao qual se destina a ação como meio para efetivá-lo, muitas vezes segundo o próprio sentimento como princípio da ação, tem-se de distinguir a faculdade de desejar em faculdade superior e inferior — segundo o corolário do segundo teorema (KPV22-23). Do contrário, vão esvaziar-se tanto o conceito de razão prática quanto o próprio conceito de prazer — assim indica a anotação I ao segundo teorema.

É impossível um sentimento, enquanto representação da faculdade de desejar, destituído de um fim, quer dizer, de um objeto mesmo. Tal representação seria vazia. O sentimento só é concebível se amparado pela faculdade de desejar segundo princípios, a qual consiste precisamente na faculdade de ser causa das próprias representações, isto é, de atribuir fins às ações, que são os próprios objetos do mundo, mas também, primariamente, a lei enquanto móbil<sup>27</sup>, donde vem a inevitável referência à razão prática, no sentido de vontade. Sem tal referência, a ação se anularia em pura matéria, referida apenas a uma faculdade de desejar inferior, isto é, enquanto estado do ânimo determinado

---

<sup>27</sup> Ver: **KANT**, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005. Conforme à Introdução à Metafísica dos Costumes de Kant, segunda seção — Da necessidade de uma divisão de uma Metafísica dos Costumes —, em que Kant distingue a Ética do Direito, segundo o sentido interno e externo do ente racional com relação ao seu arbítrio.

pela referência a objetos empíricos, não tendo qualquer significado para o arbítrio humano.

Resumidamente, o argumento kantiano nesta passagem consiste no seguinte: (a) o sentimento de prazer afeta uma única e idêntica força vital, pois, de outro modo, seria impossível a comparação, mensuração ou escolha entre prazeres; (b) o sentimento de prazer não é o único fundamento de ação, pois seu conceito seria vazio — um conceito empírico e, contudo, absoluto, é nulo; (c) logo, para que haja razão prática tem de haver, então, uma faculdade superior porque o conceito de prazer não pode esgotar-se na sua própria satisfação — ele seria vazio. Há, portanto, prazeres superiores que fomentam o prazer enquanto fins postos em geral, e são estas representações da faculdade de desejar segundo princípios — vontade —, a qual é nada mais que razão prática (KPV22-25).

Conforme a anotação II ao segundo teorema, o princípio do amor-de-si coloca-se inevitavelmente como candidato a fundamento de ação, muito embora consista em uma carência, pois o sentimento de (des)prazer só pode ser conhecido empiricamente, na sua satisfação, podendo originar tão-somente preceitos práticos, como regras de habilidade e conselhos de prudência. Esses princípios postulam, pela sua subjetividade, ser representados em uma máxima, mas não o podem em uma lei (KPV24-27).

Prosseguindo, o terceiro teorema exprime o seguinte: a matéria não pode ser o fundamento de ação, mas antes: a forma da vontade o deve ser. Uma máxima fundada na matéria há de destruir-se a si mesma, diz a anotação: uma reunião das vontades segundo princípios empíricos é sempre contingente, pois o bem-estar próprio é sempre pródigo em exceções para o seus princípios materiais (KPV26-27). Tal máxima é insustentável. Porém, colocam-se aí dois problemas da razão prática diante de Kant, e o primeiro é: qual a natureza de uma vontade determinada pela forma da lei?

Ora, se (a) a forma condiz à razão e não ao fenômeno, como a matéria; (b) a representação de tal fundamento tem de ser distinta daquela de uma causalidade natural; (c) o que quer dizer

que ela é independente da série natural, e chama-se a isto liberdade transcendental. Logo, sua natureza é a liberdade da sua vontade (KPV28-29). Tão logo solucionada esta questão, põe-se uma segunda: qual é a única lei que determina uma vontade livre?

Pois bem, sendo a matéria de todo arbítrio dada empiricamente, e a vontade livre caracterizada pela independência da série empírica, o fundamento desta vontade só pode ser a forma da lei contida na máxima (KPV28-29).

Coloca-se aí a lei fundamental da razão prática, segundo a qual a razão conclama o homem a agir de tal modo que a máxima de sua vontade “possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (KPV30). Noutras palavras (diz a anotação I à lei), diversamente de regras racionais em geral, as quais apenas expressam uma necessidade em vista do que se pode fazer, portanto condicional, as regras tornadas práticas exigem que se proceda de uma determinada forma. A vontade (fundamento da ação) é pensada como independente do mundo sensível (conceito negativo); por conseguinte, ela só pode ser imediatamente legislativa (conceito positivo). Não se trata de uma regra segundo o efeito material, como um preceito ligado à razão teórica, mas de um princípio segundo a forma das máximas, em que a lei serve à forma subjetiva destas segundo a forma objetiva. Concluindo (conforme o corolário da nota), se esta lei não pode advir da experiência, tampouco o poderá de uma intuição intelectual ou mesmo de uma fonte anterior à razão. A razão é por si só prática e dá ao homem uma lei universal que chamamos lei moral, e isto é um *factum* da razão (KPV31).

Kant sublinha ainda, em segunda nota, que a referência à razão prática é inquestionável, estando presente na constituição de todo juízo moral. A universalidade da forma da lei significa, basicamente: (a) um imperativo, pois ordena incondicionalmente; (b) uma obrigação, pois impõe uma relação de dependência; (c) uma necessitação, pois só há um modo possível de levar a cabo essa prescrição; (d) um dever, a que se chama a ação sob os ditames da lei (KPV31-33).

O quarto teorema encerra a exposição sentenciando: a autonomia é o princípio supremo da moralidade. Recapitulando, o

princípio moral significa, para o arbítrio, isto é, faculdade de desejar voltada à ação, liberdade negativa (independência de toda a matéria) e liberdade positiva (determinação pela forma da lei dada pela razão); para a vontade, ou a faculdade de desejar segundo princípios — a própria razão prática —, a lei moral é a expressão de sua autonomia.

A heteronomia tem como condição um objeto empírico, por isso não funda obrigação e mesmo que sua máxima seja conforme ao dever, ela é contrária à lei na sua intenção (KPV33).

**Feitas essas considerações**, podemos agora interpretar o sentido das definições apresentadas no início deste capítulo e que, ademais, o norteiam.

Desde a *Fundamentação*, temos em primeiro lugar a reciprocidade entre máxima e lei expressa na fórmula geral do imperativo categórico. O clamor pela universalidade da moral concretizada no agir se mostra na íntima relação entre os conceitos de máxima e lei, de tal forma que não se pode explicitar a primeira sem compreender minimamente a segunda.

Quando Kant afirma que a forma universal da lei é o elemento constitutivo da ideia de natureza, e que os fenômenos se colocam enquanto efeito da causalidade desta, o filósofo está simplesmente estabelecendo o conceito de fim com relação ao meio. A tese da moralidade como uma lei da natureza significa que os efeitos da lei, quer dizer, seus desígnios sobre nós, seus ditames, são fins postos pela razão como efeitos da escolha livre, isto é: a forma é o elemento de valor moral; é a forma que ensaja a ação e se reproduz como valor. A forma é o fim.

Assim, torna-se mais evidente o sentido da fórmula da humanidade. Se a forma é o fim e, no limite, a forma é a própria racionalidade prática, isto é, vontade, como tal ela tem de ser distinguida de toda sorte de fins empíricos — pois estes são apenas meios para satisfação do desejo por algo. Resta, por conseguinte, que o único fundamento de ação com valor intrínseco (e não relativo ao desejo) é o próprio caráter da escolha livre. Somente a humanidade do agente tem dignidade como um fim, e não um preço como um meio.

Daí se depreende tanto a ideia de autonomia quanto a de ligação sistemática das pessoas morais. É a colocação e religação dos fins mediante escolhas autônomas dos agentes.

A dignidade da humanidade, como sujeito de todos os fins — fim em si mesmo —, não se presta a um meio. Por isso, a ideia de agente moral não se traduz pelo conceito de um mero súdito ou soberano, mas pelo de um legislador, cuja ação harmoniza-se universalmente com a ação de todo outro sujeito de fins morais.

Por seu turno, a *segunda crítica* elucida o teor da moralidade através da maior ênfase aos conceitos de matéria e forma.

Por matéria Kant entende todos os objetos empíricos. Como tais, estes não podem fornecer fundamento para lei, pois só podem ser conhecidos teoricamente *a posteriori*. Logo, a matéria não concerne à moralidade, mas à felicidade de cada escolha e ação. Muito embora a felicidade seja uma aspiração de todo agente racional, ela tem significado apenas subjetivo. Somente a lei representa a forma da vontade, de modo que a forma tem, portanto, primazia sobre a matéria. Daí a necessidade de o agente representar tal forma em suas máximas de ação, destarte a elas convir ou não uma matéria empírica ligada ao desejar. A máxima calcada na simples materialidade do querer é vazia de sentido moral, por isso Kant tem de acolher esta distinção dentro da própria faculdade de desejar, dividida em superior (ligada à forma) e inferior (ligada à matéria). Se houvesse apenas a matéria como fundamento, o seu próprio conceito seria vazio, pois sem forma não há sentido inteligível para nenhum objeto.

Ao anunciar a lei fundamental no contexto dessa discussão, Kant abre espaço para o conceito de autonomia, o qual vem somar-se ao conjunto desta exposição, permitindo-nos compreender a consumação da liberdade prática em sentido negativo (independência de toda matéria) e positivo (determinação pela forma da lei dada pela razão).

**Em síntese**, a lei moral é a expressão da autonomia dos agentes morais. O princípio autônomo é exatamente a condição formal de toda máxima. Ao fazê-lo, ele descarta a matéria empírica e toma para si um fundamento *a priori*. A determinação

pela primazia da *forma* perante a *matéria* se realiza, na ação *por* dever, em sentido negativo e positivo, daí derivando a sua universalidade. Com efeito, a razão tem a capacidade de prescrever o *fim* e ao mesmo tempo o *meio* da ação moral. Como já visto, a forma é constitutiva da natureza humana como natureza racional. Como elemento constituinte, ele a determina fundamentalmente. E este é precisamente o conceito de fim: aquilo que serve de fundamento de determinação da ação. Portanto, à forma da moralidade convém um fundamento tal que se constitua simultaneamente como fim e meio, pois que *a priori* (independe das condições de possibilidade empíricas dos objetos), e assim sendo, encerra uma dignidade, e não um preço relativo.

Compreende-se, pois, a afirmação kantiana de que o fundamento subjetivo do querer é o *móbil*. Ele é o objeto da ação. Seu conceito liga-se a ela geralmente como o meio de sua realização — porém não quando se trata da moralidade, a qual é um fim *em si mesmo*, já que seu fundamento é a forma da ação em detrimento da matéria ou objeto empírico (na melhor das hipóteses, tal forma é considerada conectada a um conteúdo suprassensível — a dignidade da pessoa humana).

Assim, a subjetividade do móbil concerne à máxima particular. No entanto, se a ação se dá *por dever*, ele — móbil — se torna a própria lei. Ao mesmo tempo, como vimos acima, o fundamento objetivo do querer é o *motivo*, o qual é válido para todo ser racional como imagem da lei como móbil, do fim racional, do fundamento de determinação da ação moral. O motivo é, afinal, um efeito imediato da primazia da forma sobre a matéria. Sendo ele ligado ao móbil, trata-se de um sentimento, muito embora de natureza especial: um sentimento moral. Eis o teor *a priori* da moralidade: ele é composto de um móbil e de um motivo morais.

## 3.2 O PAR MÓBIL/MOTIVO COMO O ELO ENTRE MÁXIMA E LEI

A partir da seção anterior, temos que o teor da moralidade, portanto o substrato *a priori* a sustentar a relação entre máximas e leis, é composto dos conceitos de móbil e motivo da ação. Passemos agora a algumas considerações específicas sobre esses conceitos.

### 3.2.1 O móbil, ou: do objeto da razão prática

Assim o filósofo define o conceito de objeto da razão prática:

entendo por conceito da razão prática<sup>28</sup> a representação de um objeto como um efeito possível da liberdade. Ser um objeto do conhecimento prático enquanto tal significa, portanto, somente a referência da vontade à ação, pela qual esse objeto ou o seu contrário seria tornado efetivo, e o ajuizamento se algo é ou não um objeto da razão prática **pura**<sup>29</sup> é somente a distinção da possibilidade ou impossibilidade de querer aquela ação, pela qual (...) um certo objeto tornar-se-ia efetivo (KPV57-58).

---

<sup>28</sup> Sobre a expressão utilizada por Kant nesta passagem, o tradutor **Valério Rohden** esclarece em nota (nº 97, p. 195): “(...) a construção de Kant ‘um conceito da razão prática’ parece ter sentido: a razão prática não se representa diretamente objetos, mas conceitos (de objetos inexistentes), a serem realizados pela liberdade e, antes deles, regras como motivos para ação”. Ver: **KANT**, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução com introdução e notas de Valério Rohden. Edição bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

<sup>29</sup> Sobre a justificação da expressão *razão prática pura* — adotada na tradução utilizada e nesta dissertação —, ver também o seguinte artigo: **ROHDEN**, Valério. **Razão prática pura**. In: *Dissertatio*, Pelotas, n. 6, p. 69-98.

O conceito de objeto prático é a ideia de um móbil. Este tende a ser a própria lei — desde que a moralidade seja também o motivo da ação. O ajuizamento sobre um objeto ser ou não ser prático decorre, pois, da possibilidade de querer uma ação vinculada à sua efetivação — por conseguinte, em última instância, trata-se da possibilidade do próprio conceito.

Com efeito, se um objeto empírico é fundamento determinante da faculdade de desejar, a sua possibilidade física, mediante o uso de nossas forças, tem de anteceder o ajuizamento prático. Por outro lado, se a lei *a priori* é o fundamento determinante da ação, o ajuizamento é independente das faculdades físicas — a possibilidade moral do objeto tem de preceder a ação (KPV57-58).

Diante disso, Kant estabelece os atributos do conceito de um objeto da razão prática. O conceito de *bom*, segundo o senso comum, remete à ideia de deleite; já o seu oposto, o *mau*, remete à ideia de dor. Para Kant, há uma confusão linguística entre os termos bom/mau e as palavras agradável/desagradável, sendo que o primeiro par tem de ser determinado pela razão e somente o segundo pela sensibilidade — tese sacramentada tanto na *Fundamentação* quanto na *segunda crítica*.

Kant vale-se da etimologia dos termos latinos e alemães para desfazer essa confusão. O alemão seria, neste caso, mais rico semanticamente do que o latim — estando este limitado ao par *bonum/malum*. A língua germânica tem duas acepções para cada termo, apropriadas ao intento kantiano: o *bonum* transforma-se em *das Gute* e *das Wohl*; o *malum*, em *das Böse* e *das Übel*. O *bom* entendido como *Gute* opõe-se ao *mau* entendido como *Böse*: trata-se do bom e do mau enquanto *princípio*. O *bom* entendido como *Wohl* opõe-se ao *mau* entendido como *Übel*: trata-se do bom e do mau enquanto *estado anímico* (KPV59-60).

O ajuizamento do conceito de bom e mau ciente da distinção acima se baseia nos seguintes pontos: (a) acerca do bom (em sentido moral)/*Gute*: põe-se quando um princípio da razão é já em si o fundamento determinante da vontade, pela mera forma legal da máxima, isto é, sem levar em conta objetos empíricos possíveis. Tal princípio é uma lei *a priori*, e a razão é, aí, prática,



sendo absolutamente boa a ação ordenada por uma vontade imediatamente determinada por essa lei (KPV62); (b) acerca do bom (no sentido de estado)/*Wohl*: põe-se quando um fundamento empírico precede a máxima, pois pressupõe um objeto de prazer. A máxima da ação de promover ou não a satisfação sensível só a orienta mediatamente, isto é, de acordo com a inclinação para realização do objeto. Estas máximas jamais serão leis, mas apenas preceitos práticos racionais. Elas serão apenas um conceito empírico. A ação é boa apenas como um meio (KPV62).

Fica posto que: (a) *Wohl* e *Übel* referem-se apenas ao sentimento de (des)prazer, portanto, à sensação de agrado da sensibilidade; (b) *Gute* e *Böse* referem-se apenas à vontade, pois esta é a própria razão como faculdade de tornar algo seu objeto ou móbil (KPV60). Portanto, o conceito do bom e do mau refere-se ao móbil da *ação* e não ao estado anímico do agente, decorrente de uma ação ou omissão. Aquilo que é bom ou mau por si (sem ulterior condição) é somente o modo de ação, na **máxima** da vontade: o agente moral guiado pela **lei** (KPV60). O *bom* ou *mau* refere-se ao fim objetivo da ação humana e, dado que a vontade é a faculdade dos fins, ao ajuizamento da relação entre meios e fins. Nesta esteira, compreende-se a relação entre as máximas e o conceito de um objeto da razão prática: aquelas são potencialmente portadoras deste. Conclui Kant:

máximas práticas que decorressem como meios do (...) conceito de bom jamais conteriam como objeto da vontade algo bom por si mesmo mas sempre apenas para outra coisa qualquer: o bom sempre seria o meramente útil (KPV59).

Kant encerra sua argumentação com algumas interessantes menções. Quando o estoico respondia às dores de sua existência dizendo que a elas não cederia, que não confessaria serem elas algo mau (*malum*), para Kant, de certo modo ele bem julgava, pois a dor diz respeito ao seu estado de ânimo e não ao caráter, tampouco ao princípio de ação (KPV60).

O bom e o mau em sentido empírico têm relativa importância no ajuizamento prático, pois, como entes sensíveis, os homens carecem de felicidade; se esta é ajuizada, porém, segundo a razão, e não conforme o mero sentimento, a existência humana passa a depender não apenas da sua condição sensorial (KPV61). O verdadeiro contentamento do homem é atingido pela busca do bom e pela negação do mau moral — *Gute e Böse* —, pois se a razão fosse unicamente um instrumento a serviço do *Wohl/Übel* (bem/mal-estar) esta tarefa seria certamente melhor confiada ao instinto (KPV61-62).

Em síntese, se o conceito de bom é tido empiricamente, o móbil correspondente torna-se o único fundamento da vontade. Excluindo-se qualquer norma *a priori*, o critério de bom/mau resume-se à concordância ou não do objeto com o sentimento de (des)prazer, e o uso da razão reduz-se a determinação dos meios para alcançá-lo. Só um móbil *a priori*, concernente à moralidade na sua dignidade, a qual prescreve a forma legal para toda máxima, pode tornar possível o conceito de bom como objeto da ação (KPV62-63).

### 3.2.2 O motivo, ou: da natureza do sentimento moral

O valor de toda ação reside na imediata determinação das máximas da vontade pela lei moral. Assim, se essa determinação é apenas conforme à lei, através de um sentimento pressuposto para a sua observação, tem-se apenas a legalidade da máxima, mas não a sua moralidade. Nesse sentido, coloca-se a questão: qual a natureza de um sentimento moral? Se a lei moral pode colocar-se ela própria como móbil da ação (via conceito de bom), qual será o sentimento correspondente a este móbil, como fundamento objetivo da ação?

Na *Fundamentação*, Kant define o sentimento de *respeito* do seguinte modo:

Poderiam lançar-me à cara que, por trás da palavra *respeito*, eu estaria tão-somente buscando refúgio num sentimento obscuro

em vez de dar, com um conceito da razão, uma orientação clara nessa questão. Todavia, ainda que o respeito seja um sentimento, nem por isso ele é um sentimento recebido por influência, mas um sentimento *autoproduzido* através de um conceito da razão e, por isso, especificamente distinto de todos os sentimentos de primeira espécie, que podem ser reduzidos à inclinação ou ao medo. O que reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com respeito, o qual significa meramente a consciência da *subordinação* de minha vontade a uma lei, sem mediação de outras influências sobre o meu sentido. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência da mesma chama-se *respeito*, de tal sorte que este é considerado como *efeito* da lei sobre o sujeito e não como *causa* da mesma. O respeito é propriamente a representação de um valor que faz derrogação ao amor-de-si. Logo, é algo que não é considerado nem como objeto da inclinação, nem do medo, muito embora tenha com ambos, algo de análogo. O *objeto* do respeito é, portanto, unicamente a lei e, na verdade, aquela que impomos *a nós mesmos* e, no entanto, como necessária em si. Enquanto lei, estamos submetidos a ela sem consultar o amor-de-si; enquanto imposta a nós por nós mesmos ela é, no entanto, uma consequência da nossa vontade e tem, do primeiro ponto de vista, analogia com o medo, do segundo, com a inclinação. Todo respeito por uma pessoa é propriamente apenas respeito pela lei (da proibidade, etc.), da qual aquela nos dá o exemplo. Porque também consideramos como dever a ampliação de nossos talentos, também

nos representamos numa pessoa talentosa como que o *exemplo de uma lei* (a de se tornar semelhante a ela nisso) e é isso que constitui o nosso respeito. Todo o chamado *interesse* moral consiste unicamente no *respeito* pela lei (GMS401).

Uma vontade divina não tem motivo algum — visto que ela se confunde com a própria lei moral —, ao passo que uma vontade humana tem como único motivo o respeito à lei moral (KPV71-72).

Todo objeto empírico da vontade cuja pretensão seja suplantado a lei moral tende a ser excluído por ela. A lei é a condição suprema da ação e a simples forma das máximas é o que afere a sua aptidão à legislação universal. Porém, para os seres sensíveis a matéria da vontade coloca-se sempre como pretendente a fundamento primordial, e o si mesmo tenciona o princípio aspirando à condição de todo si mesmo (KPV73-74). A propensão a fazer de si mesmo o fundamento determinante objetivo da vontade chama-se amor-de-si — sendo a benevolência e a complacência para consigo apenas especificações deste conceito (KPV73-74).

A lei moral, no entanto, é quem rompe com a influência desse sentimento sobre o princípio prático supremo. Em termos kantianos, aquilo que rompe com a presunção a humilha. Tal sentimento de *humilhação* se dá quando da comparação entre a propensão sensível e a sublimidade da lei. (KPV74-75).

Logicamente, se tudo que concerne ao amor-de-si pertence à sugestão da inclinação, e esta depende de sentimentos, aquilo cuja força rompe com o amor-de-si tem necessária influência sobre eles, sendo igualmente um sentimento. Como *efeito negativo*, este sentimento é análogo à referida humilhação (KPV75). Este impacto sensível, por conseguinte, um sentimento, chama-se respeito.

De outro modo, a observância da lei em si não encerra sentimento patológico algum. Mas, à medida que o seu cumprimento retira os obstáculos à sua própria realização, essa

promoção é estimada pela razão também como um sentimento moral. Enquanto *submissão moral* à lei, o respeito constitui-se, negativamente, num desprazer. Como observância da lei erigida pela razão, desde que sem interesse ulterior, é uma *elevação moral*, cujo análogo é o sentimento de *autoaprovação*, de contentamento pela observância da lei, como um *aspecto positivo* do respeito — entendido como o promotor da lei (KPV80-81).

O respeito liga-se à ação *por* dever, como sentencia Kant:

Portanto o conceito de dever exige na ação, objetivamente, concordância com a lei, mas na sua máxima, subjetivamente, respeito pela lei, como o único modo de determinação da vontade pela lei. E disso depende a diferença entre a consciência do ter agido conformemente ao dever e de ter agido por dever, isto é, por respeito à lei, cuja primeira forma de consciência (a legalidade) é possível mesmo que apenas as inclinações tivessem sido os fundamentos (...) da vontade, enquanto a segunda forma (a moralidade), o valor moral, tem que ser posta unicamente em que a ação ocorra por dever (...) (KPV81-82).

Sobre a natureza peculiar do sentimento de respeito, em relação a todo sentimento oriundo da inclinação, Kant coloca ainda o seguinte:

Se esse sentimento de respeito fosse patológico e, portanto, um sentimento de prazer fundado sobre o sentido interno, então seria inútil descobrir uma vinculação do respeito com qualquer ideia *a priori*. (...) É um sentimento que concerne meramente ao prático e (...) é inerente à representação de uma lei segundo a sua forma e não em decorrência de um objeto da mesma (...) e, contudo, produz um

interesse pela sua observância que chamamos interesse moral, como, aliás, também chamamos propriamente de sentimento moral a capacidade de tomar um tal interesse pela lei (ou o respeito pela própria lei moral)". (KPV79-80).

Não há nenhum sentimento antecedente à moralidade. O sentimento em geral é apenas a condição sensível para a manifestação do efeito da lei a cuja sensação chama-se respeito (KPV75-76). Tal sensação é prática e não patológica. Ao minar a influência da inclinação via sentimento de amor-de-si, a razão produz a imagem da superioridade da lei. Por isso, o respeito à lei não consiste num motivo para a moralidade; ele apresenta-se como a própria moralidade, ou seja, como o único motivo para realização das prescrições da razão (KPV75-76).

### 3.2.3 Apontamentos finais

Finalizando o tratamento do par móbil/motivo, cabe o registro de algumas análises empreendidas por **Lewis White Beck**<sup>30</sup> e **Henry Allison**<sup>31</sup>.

Embora sua interpretação seja balizada pela *tese da incorporação*, a qual extrapola a discussão aqui empreendida, Allison preocupa-se também com a questão dos motivos e móveis da ação. O autor não só coloca ambos os conceitos em cena, como também busca entender como se dá a sua operação. A sua investigação é, contudo, muito mais voltada ao problema de *como* os motivos motivam (e não somente o reconhecimento e posicionamento desses conceitos no sistema da ação, como, aliás, fazemos nesta dissertação).

---

<sup>30</sup> **BECK**, Lewis White. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

<sup>31</sup> **ALLISON**, Henry. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1990.

Nesse sentido, Allison discute com outros intérpretes a possibilidade do valor moral em ações com móveis concretos, mas também a imputabilidade das ações imorais. Consequentemente, sua investigação alcança a questão de como o mal, mediante a fraqueza da vontade, pode também ensejar as escolhas humanas.

De todo modo, apesar do seu interesse peculiar, algumas análises de Allison são pertinentes neste momento.

Ao construir a sua compreensão, o exegeta estadunidense chega ao problema da motivação. Ele está ligado à questão do valor moral das ações. Como diz Allison, “*it must be an intrinsic good, which Kant takes to mean that its goodness must lie in its mode of willing rather than in anything it might accomplish in the world*” (ALLISON, 1990, p. 107). O valor moral pertence às ações e não ao objeto destas. É comum, porém, a leitura que tende a atribuir valor moral à ação somente quando praticada pelo dever “puro”, quase como que “isenta do mundo real”, na sua sensibilidade imoral. Não obstante, Allison lembra que Kant atribui a propriedade da boa vontade mesmo a agentes carentes de virtude. Lembremos que, na *Fundamentação*, Kant advoga em favor da presença da força moral mesmo nos maiores desafortunados.

A distinção entre inclinação mediata e imediata realça a questão da motivação da ação; no entanto, não basta para o correto entendimento do problema acerca do móbil e do motivo, pois pode levar ao dualismo. Nesse sentido, Allison previne-se rememorando o caso do filantropo, segundo o qual a ação só adquiriria valor moral na medida em que, descartada a inclinação, fosse praticada tão-somente pelo dever. A questão, contudo, é outra — sustenta Allison:

*(...) he is merely trying to describe situations in which the moral worth of actions becomes apparent, not claiming that actions can only possess such worth in the absence of inclinations* (ALLISON, 1990, p. 110).

Desta feita, o exegeta aponta a necessidade de se diferenciar o móbil, ou fim, do motivo da ação. Em acordo com **Barbara Herman**<sup>32</sup>, indica que “*Kant’s point is merely that the actions (...) only attain moral worth when the duty motive takes the place of inclination*” (ALLISON, 1990, p. 111). Noutras palavras: a negação do valor moral de uma ação não é função de seu esquema sensível, erigido, por exemplo, sobre regras hipotéticas, mas da ausência de adequação moral da máxima que contém essas regras.

**Por sua vez**, Lewis Beck considera que toda máxima de ação tem uma matéria, um móbil, embora este não encerre necessariamente valor de ou mediante um motivo moral. Para Beck, o mero conceito de um desejo da inclinação reflete a “imagem” do objeto querido, do móbil. O desejo liga-se à satisfação desse prazer, porém nem todo prazer liga-se ao desejo como sua causa (BECK, 1984). Isso quer dizer que todo prazer com sentido prático liga-se à conformidade do objeto ao desejo. Quando da inconformidade, tem-se o sentimento de desprazer. Há, portanto, dois sentimentos básicos, sendo todos os demais desdobramentos deles (BECK, 1984). A partir desses elementos, Beck afirma:

*A feeling of pleasure or pain (...) cannot be ascribed as a property to an object. (...) For whether a feeling of pleasure or pain will arise in the presence of an object can be learned only in the actual experience. All our action aimed at the satisfaction of desire (...) is therefore based upon experience; (...) from this it follows that no law (...) can be based upon any maxim for the realization of practical pleasure.* (BECK, 1984, p. 94).

---

<sup>32</sup> Sobre isto ver: HERMAN, Barbara. **On the Value of Acting from the Motive of Duty**. The Philosophical Review, Vol. 90, n. 3 (July 1891), p. 359-382.



Assim, embora toda máxima contenha um móbil, ele, enquanto objeto empírico, não gera lei. Ademais, Beck afirma que não somente a proposição empírica (segundo seu móbil fundamental) é contingente, mas também a regra hipotética da qual ela se serve para satisfação do objeto o é igualmente. Sem embargo, nada disso descredencia a máxima portadora de móveis empíricos de suas pretensões morais.

Para Beck, o que faz da máxima uma lei é a sua condição de universalidade dada no motivo de sua assunção. Para o exegeta, se o móbil causador do desejo trará prazer ou não, isso já é em si contingente (BECK, 1984).

Noutro momento de seu comentário, Beck analisa mais detidamente o conceito de motivo — ele o faz no contexto de uma reflexão acerca da dedução metafísica da lei moral.

Beck pensa as características da experiência moral kantiana como ponto de partida para compreensão do julgamento da ação e, neste meio, do papel de móveis e motivos. Em primeiro lugar, trata-se de constatar um constrangimento imposto ao agente. A razão o impõe, mesmo hipoteticamente, quer dizer, quando da mera persecução dos desejos na ação. Porém, para Beck, isso ainda não explica a natureza da experiência moral.

O ponto é que o constrangimento moral é de tipo especial: ele independe dos prazeres ligados aos móveis da ação e das regras para persecução destes (BECK, 1984). Ele é relativo ao motivo da escolha. Diz o autor:

*In passing a moral judgment, I do not pass on the success or failure of an action in leading to the object of some desire. I need not await the issue of an action to decide whether it was good or bad; I need only know the motive which led to it (BECK, 1984, p. 113).*

A universalidade do motivo moral extrapola contextualizações empíricas. O que a moral obriga é distinto do que a prudência meramente recomenda. Há um interesse direto na ação cujo motivo é moral.

Em resumo, para Beck um princípio moral deve ser uma lei e não uma simples máxima, muito embora a lei deva ser capaz de ser, ao mesmo tempo, uma máxima. A lei se estabelece pela sua forma e não pelo seu conteúdo, fundamentando, assim, um imperativo categórico<sup>33</sup>. A partir de uma máxima material, a qual representa uma certa condição da volição do agente, a escolha deve alcançar o status de lei, mediante a aprovação de um princípio *a priori*. A conexão hipotética é escolhida segundo a prudência e sua finalidade é tão-somente tornar efetivo o móbil da ação. Porém, a possibilidade moral concerne ao juízo:

*For instance, my purpose (a) may be to promote the happiness of others. The law (b) authorizes me to act upon this maxim. The principle (c) selects from among my empirical cognitions those that make specific actions incumbent upon me, granting the legitimacy of (a). The law (b) forbids certain types of maxim (a), allows some, and requires still others (BECK, 1984, p. 119).*

A escolha da máxima depende do par móbil/motivo. Considerando que toda máxima tem um móbil, ela se tornará lei somente se o motivo de sua assunção foi o respeito à universalidade da legislação, seja em sentido negativo ou positivo, como descreve Beck:

---

<sup>33</sup> Cabe registrar nossa frontal discordância da leitura de Beck quando este sustenta que os princípios podem ser colocados a julgamento tanto na forma categórica quanto na hipotética. Deste modo, Beck pensa que pode haver princípios morais postos em modo hipotético, e princípios expressos categoricamente que não são morais. Nossa análise tem como premissa básica a ideia de que não se trata apenas de duas formas de colocação de um princípio aspirante à lei, mas antes: são dois modos de conexão racional entre meios e fins (mandamentos ou imperativos da razão), cabendo exclusivamente ao modo categórico a prerrogativa da moralidade. Quanto a isso, ver: **BECK**, Lewis White. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1984, p. 117.

*In the negative, regulative function, there are, as it were, two volitions: a desire to do something, but only if I can desire others to do it too. In the positive, constitutive function there is a more intimate relation between them: I desire (or will) to do something because I can will it for others too. Only if I will it for myself because I can will it for others, does the supreme moral maxim free itself from antecedent material maxims (BECK, 1984, p. 121).*

**A título de encerramento** deste capítulo, cabe uma última reflexão.

Segundo Bittner e Beck, a máxima é uma concepção de ação validada como lei mediante um teste. Se para o primeiro, em decorrência de sua concepção abstrata do princípio, o teste acaba por excluir os móveis, não trabalhando adequadamente o conceito de motivo, em Beck também não é clara a passagem do desígnio prudencial até a condição moral da ação. Há um vácuo entre a premissa hipotética oculta e a conclusão de seu silogismo prático, e este se torna explícito se levarmos em conta as considerações acima.

Beck admite que toda máxima tem um objeto, um móbil, e que como fim a ser realizado, tem uma imagem correspondente, ou seja, produz um sentimento que vem a ser causa ou efeito da ação. Entretanto, quando o intérprete examina as condições exigidas de um princípio para que ele se torne uma lei, oferece um tratamento muito abstrato do conceito de motivo e que, ademais, faz pouca justiça à noção de sentimento inerente ao conceito. Isso porque Beck parece reduzir o motivo moral à conformidade quando afirma que a máxima é também lei na medida em que pode ser querida por qualquer agente, ou que não conflita com o querer dos demais agentes. Se considerarmos a premissa prudencial de seu juízo prático (já tencionado a ser um juízo meramente lógico), o motivo do respeito é quase que tomado como observância da prudência cuja generalidade é

universalizada. Em síntese, Beck não é feliz ao trabalhar o significado do respeito à lei, muito embora tenha admitido que o móbil, de modo geral, é um objeto — um fim, se racional; um meio, se empírico.

Como já dito no segundo capítulo, a máxima é uma concepção que contém regras hipotéticas, só adquirindo validade enquanto imperativo categórico. Para além de Bittner e Beck, há que se considerar **o móbil e o motivo da máxima** a portar o comando, e isto por duas razões: (1) para compreender o seu sentido de representação; e (2) para visualizar a sua relação com a lei. Bittner transita ao largo dessas nuances, ao passo que Beck as trabalha parcialmente, pois ambos têm seu foco excessivamente voltado à relação entre a máxima e o imperativo hipotético.

A máxima representa a lei como princípio subjetivo; seu fundamento de determinação, isto é, sua motivação, não se confunde com sentimentos por móveis empíricos, mas significa tão-somente a observância do sentimento moral, ou seja, a imagem do móbil moral, do fim que encerra a única relação universal de necessidade, pois é fim em si mesmo: o próprio caráter da escolha racional na sua dignidade. As regras hipotéticas nem se opõem à máxima, nem são o pilar de sua fixação: elas carregam a necessidade de efetivação de um móbil, porém, *diluem-se* na motivação de toda a escolha autônoma: o respeito à lei como respeito à possibilidade de escolha mesma, à dignidade humana. O imperativo categórico se erige a partir da máxima moralmente motivada, cujo móbil é, no limite, o moralmente bom.

Entende-se com isso porque o conflito entre máxima e lei é, na verdade, um desacordo da máxima em si mesma e, visto que um conflito entre máximas é impossível, a lei tem de realizar-se nelas. A possibilidade de valor da máxima depende do sentimento que determina sua representação, ou seja: nada mais que a correção moral de sua concepção de ação, dada no impacto sensível produzido pelo respeito. A necessitação moral remete à realização da lei moral, tendo no limite a ação *por* dever como possível, isto é, a efetivação da própria lei como móbil.

Por fim, a máxima que é também lei é um princípio que, de subjetivo, alcança objetividade, dada a universalidade de sua forma (pois esta é ao mesmo tempo a matéria do agir) como móbil (fim e meio da ação, pois é fim em si, já que racional), e enseja um sentimento moral correspondente de respeito à dignidade de sua escolha, como o motivo para a sua assunção.



## CONCLUSÃO

Com esta dissertação, buscamos esclarecer a seguinte questão: o que é a máxima de ação, dada a sua íntima relação com a lei moral kantiana?

Para tanto, servimo-nos do texto de Kant na *Fundamentação* e na *segunda crítica*, bem como das análises de comentadores importantes de sua obra como Lewis Beck, Henry Allison e Rüdiger Bittner. Assim, no desenrolar deste segmento, alinhavamos os principais tópicos desta pesquisa, aprofundando e amarrando-os em uma exposição final.

**Primeira consideração.** A proposta desta investigação é, primordialmente, elencar os atributos que definem o conceito de máxima, sendo, afinal, o mais notório deles, a sua inextirpável conexão com a lei moral, dado que a máxima tende a ser uma lei, se moral for, e uma lei tem de ser, concomitantemente, uma máxima — como bem ressalta Beck (BECK, 1984). Entretanto, não nos detivemos aqui na questão de *como* a máxima adquire valor moral ou, nas palavras de Henry Allison, de *como os motivos motivam* (ALLISON, 1990). Isso faria a presente reflexão desaguar no curso de outros problemas, como por exemplo, a questão do mal radical e a imputabilidade das ações humanas. O intento deste trabalho é, tão-somente, assentar o conceito no vasto campo do pensamento prático kantiano, de modo a articular a teoria da ação de Kant a partir da máxima. Evidentemente, problemas colaterais são tangenciados durante toda a exposição, mas apenas no sentido de limitar o seu escopo e aclarar o seu conteúdo.

Em algumas passagens, Kant oferece elementos determinantes da máxima e não só, mas também de sua relação com a lei. Na *Fundamentação*, Kant é claro quanto à centralidade do conceito, tangenciando, não obstante, a referida discussão acerca da possibilidade do valor moral: “É absolutamente boa a vontade que não pode ser má, por conseguinte cuja máxima, se transformada numa lei universal, nunca pode estar em conflito consigo mesma” (GMS437).

É justamente em virtude da independência de fatores externos que a máxima torna-se o momento da moralidade, delimitando todo o escopo das ações humanas segundo a representação que nela se faz da lei, como, aliás, à sua maneira, notou Rüdiger Bittner (BITTNER, 2004). Nesse sentido, Kant assevera:

A essência das coisas não é alterada por suas relações externas, e é sem pensar nisso, tão-somente segundo aquilo que constitui o valor absoluto do homem, que este também tem de ser ajuizado por quem quer que seja, até mesmo pelo ser supremo. A moralidade, portanto, é a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível através das máximas do mesmo (GMS439).

Sucede, pois, que todas as máximas têm uma *forma*, nada mais senão a universalidade constitutiva da proposição, o arrimo de toda escolha segundo leis da liberdade; uma *matéria*, ou seja, um fim, sendo o ser racional, enquanto o sujeito de todo fim, necessariamente subsistente como fim em si mesmo, dada a sua dignidade, e sendo esta a condição restritiva de toda máxima; e finalmente, uma *determinação completa* para toda máxima através da formulação do imperativo:

(...) todas as máximas por legislação própria devem concordar umas com as outras para um possível reino dos fins, como um reino da natureza. A progressão tem lugar aqui como através das categorias: da *unidade* da forma da vontade (a universalidade da mesma), da *pluralidade* da matéria (os objetos, isto é, os fins), e do *universo* ou totalidade do sistema dos mesmos (GMS436).



Se a máxima tem forma e matéria dadas, no limite, pela razão — segundo a *Fundamentação* —, segue-se que a máxima encerra em si, ao menos potencialmente, a própria lei moral. Quando não há essa harmonia, ou melhor, essa plenitude na máxima, não significa que haja um conflito entre máxima e lei moral, enquanto dois entes peremptoriamente apartados, contrapostos. A lei não deve ser entendida como um filtro meramente abstrato, ao qual a máxima se submete, como se esta última fosse um mero reflexo da materialidade. Se assim o fosse, não poderíamos categorizar a máxima como princípio de ação. A lei emana da razão, mas a máxima encerra em si o caráter racional do agente que é tanto racional quanto sensível. A máxima carrega também, como reza a *segunda crítica*, uma determinação universal da vontade, embora subjetiva em seu momento específico (KPV19). Assim, se Kant adverte que no âmbito prático os princípios não são sempre imediatamente leis — pela condição sensível na qual estamos imersos —, eles podem vir a ser leis — justamente neste sentido caminha a argumentação de Beck (BECK, 1984). Assinalemos as palavras de Kant na *segunda crítica*:

Por exemplo, alguém pode tomar por máxima não tolerar impunemente nenhum insulto, e ao mesmo tempo ter a perspicácia de que isso não constitui nenhuma lei prática, mas somente sua máxima, e que, contrariamente, enquanto regra para a vontade de todo ser racional, não pode concordar consigo própria em uma e mesma máxima (KPV19-20).

Em síntese, se o agente racional dispusesse de máximas como meros reflexos sensíveis, ele jamais poderia ter perspicácia da imoralidade delas; do mesmo modo, se essa perspicácia emanasse de um comando completamente externo ao agente, não poderiam ser, nem o comando e nem o agente, qualificados como racionais — tal obediência não seria autonomia, mas nada senão automatismo. Vê-se, portanto, a

reciprocidade entre máxima e lei, e compreende-se, finalmente, a necessidade de definir aquela considerando esta.

**Segunda consideração.** Ao tratar dessa relação, os comentadores nem sempre são felizes em suas reconstruções. Lewis Beck e Rüdiger Bittner dão suporte a boa parte desta investigação, porém suas leituras não abarcam toda a complexidade do problema.

Bittner realiza a sua interpretação do conceito de máxima ressaltando o seu caráter essencialmente subjetivo: “A validade da máxima (...) consiste (...) no fato de eu a querer como lei de minhas (...) ações, e isso inclui um representar da lei” (BITTNER, 2004, p. 17). A máxima não é facultativa, pois determina todo escopo de ação do sujeito. Para este intérprete, a subjetividade da máxima caracteriza-se por representar aquilo que alguém *toma* como seu. Não procede, porém, o oposto, ou seja, que toda regra referente apenas ao agir seja querida pelo agente. Uma máxima é uma orientação, uma concepção de vida, e não um querer externo, circunstancial. As máximas distinguem-se de propósitos hipotéticos. Logo, a ação autônoma (e moral) tem seu princípio distinto e oposto a imperativos hipotéticos e formaliza-se num imperativo de categórica autodeterminação dos projetos de vida.

Beck, por sua vez, entende que a escolha voltada à ação tem dois elementos: o conativo e o cognitivo. O primeiro refere-se a toda sorte de impulsos da sensibilidade. O segundo refere-se à ingerência que a razão opera sobre os impulsos. Ela reprime, modera ou avaliza esses impulsos valorando-os num ato cognitivo da ação. Consequentemente, todo agente moral acaba por elaborar uma espécie de plano de ação, o qual se constitui de hábitos de conduta, dados nas máximas dos agentes. Logo, esta concepção de ação é a representação de uma vida harmonizada pela reverência a um determinado valor. Nele estão pressupostos um objeto empírico e prescrições prudenciais para a sua realização. Assim, o processo de cognição e escolha é silogístico. Há um elemento conativo (A), um elemento cognitivo expresso numa regra (se quero A, então B) e, digamos, uma premissa oculta e hipotética (a afirmação de que *se* quero A, *devo* querer

B). O resultado desse procedimento é a ação. Para Beck, o imperativo moral — e categórico — é antes posto hipoteticamente (BECK, 1984).

Bittner recorre a uma definição abstrata de princípio, transportando Kant para uma esfera de ação formalizada, na qual a máxima perde o seu sentido. Bittner colapsa os conceitos de máxima e lei, pois a sua abstração não pode deixar de “espelhar” a generalidade empírica. A máxima moral ganha tons consequencialistas.

Beck, em seu ensaio, supõe uma premissa oculta que prescreve a ação segundo a cognição de alguma forma de efetividade da relação meio-fim. Em Kant, a prudência está ligada a um fim supostamente dado para todos os homens (a felicidade), porém seus imperativos hipotéticos não são ainda leis. A máxima adquire tons prudenciais.

O resultado é que ambos não dão conta da complexidade inerente à máxima e, tampouco abarcam a sua referência à lei.

Compreende-se, portanto, a insuficiência de Beck e Bittner, os quais reduzem a relação entre máxima e lei a um teste, empobrecendo substancialmente o sentido do princípio de ação. Consoante à analítica da *segunda crítica*, temos que a máxima é uma proposição fundamental, de modo que, como já assinalado acima, o seu desacordo é consigo mesma, na forma de seu princípio (KPV19-20). Ademais, Kant assevera que

(...) este desacordo « *Widerstreit* » não é simplesmente lógico, como o entre regras empiricamente condicionadas que, não obstante, se queria elevar a princípios de conhecimento necessários, mas prático; e, se a voz da razão em relação à vontade não fosse tão clara, tão intransferível, tão perceptível mesmo ao homem mais comum, ele arruinaria completamente a moralidade (...). (KPV34-35).

O problema da validade moral da máxima põe-se como a fronteira última de nossa análise. A questão de *como* a máxima

adquire valor de lei não é o cerne de nossa preocupação, mas, como já dito anteriormente, importamo-nos em destilar o conteúdo do conceito, de maneira a produzir uma apreciação mais sofisticada deste e, por conseguinte, da teoria da ação que o envolve.

De todo modo, as análises dos comentadores denunciam como a própria compreensão destes acerca do problema da validade pode obscurecer o sentido da máxima face à lei moral. Henry Allison vai contra a tendência identificada nas interpretações de Bittner e Beck, as quais confinam a máxima a um mecanismo racional, do qual a lei parece ser um simples motor externo. Quando Allison, em seu *Kant's Theory of Freedom*<sup>34</sup>, expõe a sua tese da incorporação, ancorada na obra sobre a *Religião*<sup>35</sup>, ele nada mais faz do que lançar luz sobre dois componentes imprescindíveis da relação entre máxima e lei e, naturalmente, da própria máxima: o móbil e o motivo. Todavia, se Allison se propõe com isso a uma interpretação geral do kantismo, aqui nos valem de seu alerta como um indício do fato de que os comentadores destrincham o conceito apenas parcialmente, não se atendo a todas as suas nuances, pois já motivados pelas suas visões gerais. Portanto, antes de partir para o problema da validade e imputabilidade, é preciso, em primeiro lugar, realocar os conceitos na discussão.

**Terceira consideração.** Toda ação humana tem, para Kant, um fim. Dado que o homem, segundo essa perspectiva, é um ser racional sensível, há uma dupla influência sobre a escolha: da razão mesma e da sensibilidade.

Porém, Kant garante a primazia da razão sobre os reflexos, estímulos da sensibilidade — apesar de que a primeira só adquire o sentido de comando face à sensibilidade ou, dito de outro modo: concedendo que a razão só se torna prática e real mediante a condição sensível do homem, no qual se manifesta efetivamente

---

<sup>34</sup> ALLISON, Henry. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990.

<sup>35</sup> KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.

como prática. Afinal, como bem mostra a *segunda crítica*, uma vontade santa é já em si a própria lei.

A primazia da forma não significa o descarte da matéria. Estes conceitos são interdependentes. No entanto, Kant argumenta no teorema II da *segunda crítica* que a matéria não concerne à moralidade, mas à felicidade de cada escolha (KPV21-22). Se houvesse apenas a matéria como fundamento das escolhas, a máxima seria vazia em sua determinação. Segundo a *Fundamentação*, a forma é constitutiva da natureza humana, determinando-a fundamentalmente, isto é, dando-lhe um fim: aquilo que serve de fundamento de determinação da ação. Como a determinação da ação pela razão é universal, este fundamento só pode ser um fim em si mesmo.

Consequentemente, aquilo que é um fim em si mesmo é não só um fim, mas simultaneamente um meio. Logo, pode-se depreender que a forma subsume a matéria de uma ação autônoma. Ou, que a matéria pode ser entendida do ponto de vista da razão: não se trata de um meio para um fim empírico, com preço relativo, mas de um meio que já é um fim por seu valor intrínseco: a dignidade da escolha autônoma<sup>36</sup>.

Como visto no terceiro capítulo, os conceitos de móbil e motivo vêm na esteira dos pares fim/meio e forma/matéria. Estes dois últimos pares tão-somente abrem caminho para o primeiro — tendo em conta a definição da *Fundamentação*.

O móbil — *Triebfeder* — é o objeto da ação, ligando-se — em sentido empírico — ao conceito de meio. Sem embargo, o objeto da ação, em sentido racional, é precisamente o seu fim — ao mesmo tempo um meio. É forma como matéria. Como tal, é um objeto produzido pela lei moral, como efeito de seus desígnios. Daí compreende-se que o objeto da razão prática é um

---

<sup>36</sup> Subsumindo em si o conceito de meio (pelo fim em si) e/ou de matéria (equivalente ao de meio como objeto concebível e, no limite, forma como objeto), ou seja, subsumindo o objeto da ação, cujo sentimento é o motivo correspondente, a forma enquanto fim mostra-se o único fundamento moral possível, dada certa analogia entre as duas exposições. Ao discorrer, em GMS436, sobre o conteúdo das máximas, Kant parece fazer alusão a essas equivalências.

conceito do bom moral — *das Gute* (KPV59-60). É a lei em sua determinação dos fins como móbil. É, em suma, a dignidade do ser racional sensível como móbil.

O motivo — *Bewegungsgrund* — é o impacto de todo móbil sobre a faculdade prática, como causa ou efeito de sua afetação. Contudo, na *segunda crítica*, Kant denomina motivo especificamente o sentimento moral, excluindo os sentimentos empíricos — prazer e desprazer. Já na *Fundamentação*, o filósofo definira o seu conceito: um análogo de amor e temor, ou seja, de prazer e desprazer (GMS401). O respeito não se reduz à inclinação pela satisfação de um sentimento empírico. Ele sobrepuja os móveis empíricos, pois é um efeito das determinações da lei moral em si mesma, na sua dignidade como móbil.

Dito isso, se a máxima é um princípio subjetivo do querer que tende a ser lei, pois encerra em si a capacidade racional de escolha, é ela uma manifestação do caráter racional do agente em sua dignidade. Trata-se de uma potencial representação da lei como móbil em sua dignidade — e não um preço relativo às inclinações — e do sentimento de respeito pela universalidade dessa dignidade.

Está claro que **toda máxima tem, pois, um móbil e um motivo**. E tem de haver um motivo em sentido estrito, quer dizer, moral, visto que não há matéria sem forma, e meio sem fim (racional). A máxima não é mero reflexo da sensibilidade. Os seus móveis não a determinam como relação prática absolutamente empírica, e conseqüentemente vazia, mas como uma relação prática de causa e efeito entre razão e sensibilidade e, no limite, como a própria relação entre máxima — em seu “momento” particular — e lei — em sua universalidade.

Na mesma linha de pensamento, admitindo-se que a ação *por* dever é possível, tem de admitir-se também que não só o motivo, mas o móbil da máxima pode vir a ser a lei da moralidade, isto é: a dignidade intrínseca da sua assunção como princípio racional. Novamente: toda máxima tem um móbil e um

motivo, pois toda máxima **representa uma relação prática de causa e efeito**<sup>37</sup> enredada na dupla condição — racional e sensível — do agente moral. Toda máxima tem um objeto a ser efetivado — podendo este ser a própria dignidade da lei em sua bondade —, e toda máxima — como a escolha de um princípio — é motivada por um sentimento relativo a esse objeto — o qual é primordialmente racional, pois, do contrário, a escolha mesma é impensável!

Imperativos hipotéticos são, afinal, relações práticas de causa e efeito. Porém, os seus móveis são empíricos e os sentimentos correspondentes, os quais atuam como causa da representação da máxima, são apenas sentimentos de prazer e desprazer. Tanto Beck quanto Bittner acertam ao enfatizar que a máxima não pode ser subsumida a um imperativo hipotético. Quanto a isso, Kant é enfático na *segunda crítica*:

Portanto, máximas, em verdade, são **proposições fundamentais**, mas não **imperativos**. Os imperativos mesmos, se são condicionados — isto é, não determinam a vontade simplesmente enquanto vontade mas somente com vistas a um efeito apetecido, isto é, são imperativos hipotéticos —, em verdade são **preceitos** práticos mas não **leis**. As últimas têm de determinar a vontade enquanto vontade (...). (KPV20).

A definição da *segunda crítica* é clara: máximas são proposições fundamentais subjetivas que contém sob si diversas

---

<sup>37</sup> Ideia à qual poderíamos associar o conceito de **interesse**, tal qual é descrito na *Metafísica dos costumes*, enquanto o signo da conexão entre o objeto de prazer prático, como causa ou efeito da afetação do agente, e a própria capacidade de escolha do agente — em nome de um interesse da razão ou da inclinação. Ver: **KANT**, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

regras práticas (KPV19). O que Kant designa como regra é, precisamente, uma relação prática de causa e efeito.

O imperativo categórico consiste justamente na colocação de um fim suficiente (portanto, um fim que é ao mesmo tempo um meio) e intrinsecamente moral para a ação, destarte seus efeitos sensíveis. Por seu turno, os imperativos hipotéticos consistem numa relação prática empiricamente condicionada. Logo, ao conceito de regra prática, podem-se subsumir ambas as classes de imperativos. Diz Kant:

- A regra prática é sempre um produto da razão, porque ela prescreve como visada a ação enquanto meio para um efeito. Mas para um ente, cuja razão não é total e exclusivamente o fundamento determinante da vontade, essa regra constitui um **imperativo**, isto é, uma regra que é caracterizada por um dever-ser, o qual expressa a necessidade objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse totalmente a vontade, a ação ocorreria inevitavelmente segundo essa regra. Portanto os imperativos valem objetivamente e diferem totalmente das máximas, enquanto proposições fundamentais subjetivas (KPV20).

Os imperativos são produtos da razão; porém, diferem com relação aos móveis e motivos inseridos na determinação da regra racional, como relação prática de causa e efeito.

O conceito de máxima **não se confunde com o de imperativo** — isto é pacífico. Segundo Kant, consistindo em uma proposição subjetiva que *contém* uma determinação universal da vontade, ao passo que as leis da mesma forma a encerram — todavia, de forma objetiva —, as máximas têm sob si diversas regras práticas enquanto imperativos: elas serão *meras* máximas se suas determinações forem hipotéticas; e serão leis, se contiverem determinações categóricas.



Encadeando os conceitos, vemos que a máxima será mera máxima se os sentimentos relativos aos móveis que se efetivam como meio da ação — e os móveis mesmos — forem empíricos. Ter-se-á uma conexão hipotética e contingente, da qual não se origina lei.

A máxima será, como reza a lei fundamental da razão prática expressa pelo imperativo categórico, *ao mesmo tempo* uma lei (GMS421 e KPV30) se o sentimento relativo ao móbil que se efetiva como fim da ação for produzido como motivo de sua assunção como princípio, enquanto respeito à **dignidade da pessoa humana**<sup>38</sup> como móbil. Ter-se-á uma conexão categórica, de universal necessidade, ou seja: uma lei.

**Consideração final.** Frequentemente, as interpretações do kantismo, ao explicar como um princípio de ação adquire validade moral; ou, ao explicar *como* é possível o acolhimento das determinações sensíveis em um sistema de ação como o kantiano; ou ainda, *como* se dá a imputabilidade das ações e como se explica o mal a partir daí; elas, muitas vezes, perdem de vista todos os aspectos inerentes à máxima como o momento primeiro da reflexão moral *no* agente. Ao teorizar sobre a operação da moralidade, produzem abstrações ineficazes para dar conta da passagem da máxima à lei. Este trabalho buscou, portanto, realocar os elementos pertinentes à questão, reorganizando a discussão.

A máxima é um princípio de ação que enseja uma relação prática mediante móveis e motivos. Estes são dados pela sensibilidade e, em última instância, pela razão prática. A máxima tem como vocação fazer-se lei, a qual é expressa num imperativo categórico, e não meramente hipotético — muito embora, enquanto lei, ela possa conter o segundo tipo de

---

<sup>38</sup> Cabe registrar que estamos cômicos do uso indiscriminado, e mesmo ideológico, que o conceito de dignidade vem recebendo no debate público e inclusive em círculos mais restritos. Devemos ressaltar que este merece uma análise própria que desnude o seu significado dentro e para além do kantismo. É neste sentido que fazemos a menção final ao debate filosófico histórico. A partir daí colocam-se novas problemáticas.

conexão, submetendo-se à moralidade por simples conformidade, ao invés de pura necessidade. **A máxima é uma representação da lei objetiva em um princípio subjetivo;** A máxima é uma formulação da moralidade universal num princípio particular — da intenção do agente em realizar-se livre.

Com isso, entendemos que estas considerações devem balizar um novo esforço de interpretação do kantismo — mais plausível em si mesmo e com a realidade à qual se refere enquanto discurso filosófico — e mesmo reabrir o diálogo acerca da moral entre Kant e seus pares históricos.

## REFERÊNCIAS

### Obras de Kant:

**KANT**, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.

\_\_\_\_\_. **Crítica da faculdade do juízo**. Tradução de Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Tradução com introdução e notas de Valério Rohden. Edição bilíngue. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Segunda edição original de 1787. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução com introdução e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. **Metafísica dos costumes**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

### Outras Edições Kantianas:

**KANT**, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1997.

**Bibliografia secundária:**

**ALLISON, Henry. Kant on Freedom: A reply to My Critics.** Inquiry. 36, n. 4, December 1993.

\_\_\_\_\_. **Kant's Theory of Freedom.** New York: Cambridge University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. **Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis.** The Philosophical Review. Ithaca: v. 95, n. 3, July 1986.

\_\_\_\_\_. **El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa** / Henry Allison; prólogo y traducción de Dulce María Castro. Barcelona: Anthropos, 1992.

**ALMEIDA, Guido de. Sobre o princípio e a lei universal do direito em Kant.** *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, n. 114, Dez/2006, p. 209-222.

**ARISTÓTELES. Ética nicomáquea.** In: **Ética nicomáquea – Ética eudemia.** Introducción por Emilio Íñigo; traducción y notas por Julio Pallí Bonet. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

\_\_\_\_\_. **Política.** Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

**BECK, Lewis White. A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason.** Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

**BITTNER, Rüdiger. Máximas.** *Studia Kantiana* 5: 7-25, 2004.

\_\_\_\_\_. **Doing Things for Reasons.** New York: Oxford University Press, 2001.

**BORGES, Maria de Lourdes. Razão e emoção em Kant.** Pelotas: Editora e Gráfica Universitária UFPEL, 2012.

\_\_\_\_\_. **A atualidade de Hegel.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2009.

**DUTRA, Delamar V. Manual de filosofia do direito.** Caxias do Sul: EDUCS, 2008.

\_\_\_\_\_. **A conexão entre direito e moral em Kant.** In: **FELDBAUS, Charles. Direito e Moral.** Florianópolis: Apolodoro, 2007, p. 8-20.

**FERRY, Luc. Uma leitura das três críticas.** Tradução de Karina Jannini. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

**FRICKE, Christel. Máximas.** *Revista Contingentia*, vol.3, n 2:154-163, 2008.

**GIACÓIA JUNIOR, Osvaldo. Reflexões sobre a noção de mal radical.** In: *Studia Kantiana*. Rio de Janeiro: Imprinta. 1 (1998), p. 183-202.

**GUYER, Paul (Ed.). Cambridge Companion to Kant.** New York: Cambridge University Press, 1992.

**HEGEL, G. F. W. Princípios de filosofia do direito.** Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

**HENSON, Richard. What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action.** *Philosophical Review* 88 (1979), p. 39-54.

**HERMAN, Barbara. On the Value of Acting from the Motive of Duty.** *The Philosophical Review*, Vol. 90, n. 3 (July 1891), p. 359-382.

**HÖFFE, Otfried. Immanuel Kant.** Tradução de Christian V. Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

**PATON, Herbert James. The Categorical Imperative.** Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

**PETRY, Franciele Bete. O papel da virtude na ética kantiana.** In: Revista Ethica, Vol.6, Julho/2007

**RAWLS, John. Uma teoria da justiça.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

**ROHDEN, Valério. Interesse da razão e liberdade.** São Paulo: Editora Ática, 1981.

\_\_\_\_\_. **Razão prática pura.** In: Dissertatio, Pelotas, n.6, p. 69-98.

**SCHOPENHAUER, Arthur. Sobre o fundamento da moral.** Tradução de Maria Lucia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

**SCHNEEWIND, J. B. Natural Law, Skepticism, and Methods of Ethics.** In: **GUYER, Paul. Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays.** Boston: Rowman Littlefield Publishers, 1998.

**STAUDT, Leo Afonso. A descrição do fenômeno moral em Schopenhauer e Tugendhat.** In: Ethica, V. 3, n. 2. Florianópolis: Editora da UFSC, 2004.

**STUART MILL, John. A liberdade.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **Utilitarismo.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

**TONETTO, Milene Consenso. Direitos humanos em Kant e Habermas.** Florianópolis: Insular, 2010.

**TUGENDHAT, Ernst. Lições sobre ética.** Org. da tradução: Ernildo Stein e Ronai Rocha. Petrópolis: Vozes, 1997.

**WALDRON, Jeremy. Kant's Legal Positivism.** *Harvard Law Review*. N. 109, 1995-1996, p. 1535-1566.

**WOOD, Allen. Kant's Ethical Thought.** Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. **Kant.** Tradução de Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.