

UFSC
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

A ESTRATÉGIA DE KANT PARA A FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS
COSTUMES E O FATO DA RAZÃO

MELISSA REGINA LENTZ DOS SANTOS

Florianópolis, julho de 2006.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

A ESTRATÉGIA DE KANT PARA A FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS
COSTUMES E O FATO DA RAZÃO

MELISSA REGINA LENTZ DOS SANTOS

ORIENTADORA: Prof. Dra. Maria de Lourdes Borges

Florianópolis, julho de 2006.

Melissa Regina Lentz dos Santos

A ESTRATÉGIA DE KANT PARA A FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS
COSTUMES E O FATO DA RAZÃO

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia, da Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação da Prof. Dra. Maria de Lourdes Borges.

Florianópolis, julho de 2006.

Melissa Regina Lentz dos Santos

**A ESTRATÉGIA DE KANT PARA A FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS
COSTUMES E O FATO DA RAZÃO**

BANCA EXAMINADORA:

Prof^ª Dra. Maria de Lourdes Borges – Orientadora

Prof. Dr. Darlei Dall’ Agnol

Prof. Dr. Valério Rohden

Prof. Dr Delamar J. V. Dutra – Suplente

Florianópolis, julho de 2006.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar os meus mais sinceros agradecimentos:

À Prof^a Dra. Maria de Lourdes Borges pela confiança e orientação no desenvolvimento desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Darlei Dall' Agnol pelas sugestões, orientações preciosas e incentivo.

Ao Prof Dr. Edson Pacheco Paladini a quem devo boa parte da estrutura necessária para a conclusão deste trabalho.

Aos meus amados pais pelos gestos de carinho e apoio.

Aos queridos Fábio Luiz Lentz e Amanda Maria Lentz, minhas fontes de inspiração.

Ao amado Daniel pela generosidade e afeto constantes.

À querida Maria Margareth Stadnick pela amizade e parceria.

Atenciosamente,

MELISSA REGINA LENTZ DOS SANTOS

Florianópolis, julho de 2006.

LENTZ, Melissa Regina. *A Estratégia de Kant para a Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. 2006. 1 volume. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.

RESUMO

A presente pesquisa tem como proposta fundamental a investigação do argumento de Immanuel Kant (1724 – 1804) para a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), obra na qual, vemos o esforço do filósofo em explicitar e fundamentar o princípio ético por ele adotado, a saber, o imperativo categórico. Temos nas duas primeiras seções uma apresentação do critério (da lei moral) utilizado por Kant para a caracterização do correto agir moral, enquanto a última seção procura uma fundamentação para este critério. Investigados os passos dados pelo filósofo de Königsberg na *Fundamentação* e constatada a impossibilidade de uma dedução do princípio moral nesta obra, o foco do presente trabalho passa a ser a doutrina do Fato da Razão. Abordamos a exposição do Fato da Razão com o intuito de evidenciar os aspectos em que o método kantiano de fundamentar a moralidade sofreu alterações desde 1785 até a publicação da *Crítica da Razão Prática* (1788). Partindo de uma análise que entende o Fato da Razão como a consciência da lei moral procuramos apontar o papel desempenhado por ele na argumentação da *Crítica da Razão Prática*. Isto para, finalmente, avaliarmos os pontos fortes e fracos da estratégia kantiana que tem início para nós, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e se estende até a segunda crítica com a apresentação do Fato da Razão.

Palavras-chave: Estratégia, imperativo categórico, moralidade, liberdade, Fato da Razão.

LENTZ, Melissa Regina. *A Estratégia de Kant para a Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. 2006. 1 volume. Dissertation (Mastership in Philosophy) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brazil.

ABSTRACT

This work had as main purpose to examine Immanuel Kant's argumentation in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785). In this work, Kant intended to identify and to justify the supreme principle of morality, that is to say, the categorical imperative. The purpose of the two first sections of *Groundwork* is to explain the moral criterion (moral law), while the third section looks for justifying the moral criterion previously identified. After identifying the main steps Kongsberg's philosopher argumentation in the *Groundwork* and noted that is impossible a deduction of moral principle, the next step was examining the Kantian doctrine of Fact of Reason (*Faktum der Vernunft*). In dealing with the exposition of Fact of Reason, our aims are making clear the difference of Kantian methods from the *Groundwork* (1785) until *Critique of the Practical Reason* (1788). Starting from an analysis that assume the meaning of Fact of Reason as a consciousness of the moral law we looked for point to the hole taken for this Fact in the argumentation of the *Critique of the Practical Reason*. Finally, we evaluated the strong and weak aspects of Kantian argumentation strategy from the *Groundwork* to *Critique of the Practical Reason*.

Key-Words: Strategy, categorical imperative, morality, freedom, Fact of Reason.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	5
RESUMO	6
ABSTRACT	7
INTRODUÇÃO.....	10
1. A ESTRUTURA DA ÉTICA KANTIANA	17
1.1. A Fundamentação e a Crítica da Razão Prática.....	17
1.2. Método e objeto.....	19
1.3. Ponto de Partida: o Prefácio da Fundamentação	22
2. A PRIMEIRA SEÇÃO DA <i>FUNDAMENTAÇÃO</i> : DA RAZÃO VULGAR AO CONHECIMENTO FILOSÓFICO	26
2.1. A vontade boa e o dever moral.....	26
2.2. O valor moral das ações: exemplos de ações verdadeiramente morais.....	31
2.3. A legalidade da máxima	35
3. A SEGUNDA SEÇÃO DA FUNDAMENTAÇÃO: DA SABEDORIA MORAL POPULAR À “METAFÍSICA DOS COSTUMES”	39
3.1. A lei moral sob a forma do imperativo categórico	39
3.2. O imperativo categórico como princípio para seres racionais sensíveis	41
3.3. A oposição entre princípios autônomos e heterônomos	42
3.4. As possíveis formulações do imperativo categórico	44
3.4.1. A Fórmula da Lei Universal (FLU) e a Fórmula da Lei da Natureza (FLN)	45
3.4.2. A Fórmula da Humanidade (FH).....	47
3.4.3. A Fórmula da Autonomia.....	50
3.4.4. A Fórmula do Reino dos Fins.....	51
3.5. Sobre a crítica do “formalismo vazio” endereçada à ética kantiana.....	54
4. A TERCEIRA SEÇÃO DA FUNDAMENTAÇÃO: A TENTATIVA DE DEDUÇÃO DA MORALIDADE	58
4.1. As características da última seção da <i>Fundamentação</i>	58
4.2. A análise do conceito de vontade livre.....	59
4.3. A relação entre vontade livre e vontade moral e suas implicações	62
4.4. Sobre a circularidade no argumento da terceira seção	66
4.5. O argumento do egresso dos seres racionais ao “mundo inteligível”.....	69

4.6.	Prova ou dedução?.....	72
5.	CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA: O FATO DA RAZÃO	78
5.1.	O objeto de Kant na <i>Crítica da Razão Prática</i>	78
5.2.	O sentido do termo “Fato da Razão” e suas caracterizações.....	79
5.3.	As pretensões de Kant em relação ao argumento do Fato da Razão	85
5.4.	Sobre a impossibilidade de uma dedução do princípio da moralidade.....	86
5.5.	A liberdade enquanto condição da lei moral	90
5.6.	O sentimento de respeito	92
5.6.1.	A relação entre o Fato da Razão e o sentimento de respeito segundo a interpretação de Loparic.....	94
5.7.	O Fato da Razão segundo Guido de Almeida	100
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	113

INTRODUÇÃO

A ética em geral está relacionada a questões sobre a correção de nossas ações. Estamos a todo o momento julgando ações como boas ou más, erradas ou corretas e ponderando aquilo que pode ou não ser considerado prudente do ponto de vista da moralidade. As escolas filosóficas dedicadas ao estudo da ética determinam cada qual um procedimento que se julga capaz de verificar e determinar a ação correta de acordo inclusive com a razão que justifica a adoção de tal procedimento.

Um dos principais campos de estudo da ética é o normativo. A ética normativa encontra-se subdividida em duas correntes principais: a ética teleológica e a ética deontológica. A finalidade ou o tólos é o que importa para a correção de uma ação de acordo com a ética teleológica. Por outro lado, a ética deontológica não considera as conseqüências ou finalidades das ações quando avalia a sua correção moral, mas antes as normas nas quais essas ações estão fundamentadas.

As éticas consequencialistas e de virtudes compõem a ética teleológica, isto é, a ética dos fins. A corrente utilitarista é talvez a principal corrente do consequencialismo e tem como fundamental representante moderno o filósofo John Stuart Mill. O “utilitarismo eudaimonista” de Mill é aquele que encontra maior aceitação entre filósofos e estudiosos da ética e repousa sobre a idéia não simplesmente da busca do prazer e da felicidade, mas, sobretudo do cultivo do caráter e das virtudes na intenção de fazer do aperfeiçoamento próprio um fim em si mesmo. A verdadeira excelência moral depende do cultivo de virtudes que tem por finalidade a conquista de um tipo especial de felicidade relacionado ao “prazer intelectual”. Para o filósofo e economista inglês existem alguns tipos de prazer mais desejáveis, ou seja, que devem ser considerados hierarquicamente melhores. Tais prazeres, de acordo com o princípio da utilidade de Mill, são os prazeres intelectuais que devem ser buscados antes dos outros prazeres tais como os sensuais e corporais.

De acordo com o princípio utilitarista de John Stuart Mill, são corretas as ações que promovem a felicidade ou o bem estar. Quanto mais felicidade aos envolvidos eu proporciono com minha ação mais correta ela se torna do ponto de vista moral. Por esse motivo, o princípio utilitarista também é conhecido como o princípio da maior felicidade no qual as ações morais são proporcionais à felicidade que delas advém. Dessa forma, Mill admite que ações incorretas ou imorais são aquelas que produzem o mal-estar ou a infelicidade.

A teoria moral Kantiana diferencia-se da utilitarista por não julgar a correção das ações conforme as suas conseqüências. Trata-se de uma ética deontológica que apesar de estar sustentada na observação de regras para a ação não procura a elaboração de um conjunto fechado de normas de conduta a serem seguidas como é o caso das éticas religiosas, por exemplo, que estabelecem mandamentos enquanto expressão rigorosa da lei divina. Nesses termos, a doutrina moral de Kant apresenta já no final do século XVIII, sob a influência das idéias iluministas, uma noção de dever moral diferente da concepção cristã vigente na Idade Média. O dever, para o filósofo, não se apresenta sob a forma de um conjunto de mandamentos, com conteúdo fixo a determinarem a prática desta ou daquela ação. Portanto, o imperativo categórico kantiano enquanto procedimento para averiguação da correção de máximas para a ação caracteriza a preocupação de Kant com o exame da regra para a ação e não da ação em si mesma e suas conseqüências. O dever é na verdade, uma “forma” válida para qualquer ação moral. Essa forma é imperativa e válida independentemente das circunstâncias e finalidades envolvidas em cada ação.

A presente pesquisa tem o propósito de expor e analisar de forma crítica o procedimento adotado pelo filósofo de Königsberg, Immanuel Kant, para a obtenção do imperativo categórico em sua publicação de 1785 cujo resultado supomos, acabou contribuindo para a publicação de uma segunda crítica já em 1788.

O estudo e avaliação da estratégia de Kant para a elaboração da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* remetem, invariavelmente, à problemática que se apresenta ao final desta mesma obra e cuja resolução Kant pretende encontrar na *Crítica da Razão Prática*. Dessa forma, o trabalho aqui apresentado tenciona conhecer e compreender o argumento da *Fundamentação* em suas três seções evidenciando o que se sustenta ou pelo menos o que se mantém efetivamente como ganho para a filosofia moral kantiana, apesar do suposto “fracasso” aparentemente admitido pelo próprio Kant e tão exaltado pelos seus mais respeitados comentadores, observado ao final da mencionada obra.

Além disso, tendo apresentado o resultado negativo do esforço de Kant para mostrar que a realidade da moralidade pode servir-se de uma prova, de uma dedução, a pesquisa também é uma investigação da transição entre a *Fundamentação* e a *Crítica da Razão Prática*. A evidência desta lacuna ou, em outras palavras, desta aparente limitação da investigação moral exibida na *Fundamentação*, exige, sem dúvida, que se procure o que Kant propõe como resposta possível a essa questão na segunda *Crítica*.

Dessa forma, o ponto de partida é exatamente a análise acerca dos pressupostos argumentativos de Kant no que diz respeito ao princípio ético que ele adota, reconstruindo o caminho por ele trilhado na intenção de constatar a legitimidade mesma da sua filosofia moral. Partindo da *Fundamentação*, o ponto de chegada é a *Crítica da Razão Prática*, na qual Kant procura encontrar a resposta para a seguinte questão ainda não dissolvida: a *razão pura* pode ser *prática*? Tendo em vista que a resposta a essa questão aparece diretamente relacionada ao que Kant chama de Fato da Razão (*Faktum der Vernunft*), a compreensão do que significa essa expressão e a análise de algumas importantes implicações deste novo elemento para a Filosofia Prática Kantiana constituem tarefas essenciais para a concretização dos objetivos da presente pesquisa.

O imperativo categórico é apresentado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), obra fundamental na estrutura da doutrina moral de Kant, enquanto expressão da lei moral aos seres racionais sensíveis.

A determinação da natureza dessa lei moral exige a compreensão do modo como opera bem como do papel desempenhado pela razão pura na consciência moral. Isso significa que a *Fundamentação*, apesar de apresentar os pontos principais da filosofia moral Kantiana, não pretende a exposição de uma teoria moral contemplando todos os aspectos práticos por ela implicados. As implicações práticas da teoria moral de Kant aparecem expostas em obras posteriores tais como a *Metafísica dos Costumes* (1797) e a *Antropologia* (1798).

O que denominamos de “A estratégia de Kant para a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*” compreende a exposição do método utilizado pelo autor para a elaboração de cada seção da obra, das diferentes formas do imperativo categórico buscando cada vez mais clareza na compreensão deste princípio, dos exemplos que ilustram especialmente a primeira e segunda seção evidenciando a função dos mesmos na argumentação Kantiana, do modo como se relacionam conceitos tais como o de vontade boa, ação por dever, ação conforme o dever e outros, das noções de progressiva complexidade apresentadas a cada seção, dos argumentos de Kant na busca por uma prova da moralidade tomando como ponto de partida a liberdade.

A análise da argumentação apresentada na *Crítica da Razão Prática* também pertence a esta investigação, tendo em vista algumas questões que persistem ao final da *Fundamentação* quais sejam, se há, de fato, um princípio supremo da moralidade, se a argumentação kantiana consegue deixar evidente o modo pelo qual nos é possível conhecê-lo

e que tipo de justificativa encontramos para ele. Além disso, pergunta-se: é possível conceder a Kant como solução a essas questões o argumento do Fato da Razão? Qual o significado desta expressão? Como se manifesta em nós?

O argumento de Kant na *Fundamentação* tem como ponto de partida exatamente a afirmação de que há uma lei moral possuidora de valor absoluto e universal. Na verdade, ao mesmo tempo em que Kant parece considerar desde já a realidade indubitável desta lei, e é evidente que ele provavelmente não duvida da sua existência, ele também inicia sua argumentação em torno da moralidade tratando-a como hipótese apenas. Isso certamente ocorre porque ele pretenderá provar, deduzir este princípio supremo da moralidade e, até a terceira seção, nas duas primeiras seções, portanto, ele procede simplesmente fazendo uma análise de conceitos, tornando cada vez mais evidente e compreensível o princípio moral que ele adota. A existência de tal lei da moralidade, diz Kant, carece de uma metafísica dos costumes capaz de contemplar a parte pura da filosofia moral. A moralidade deve estar fundamentada na *razão pura*, livre de qualquer ligação com a experiência, ou seja, a moralidade não pode derivar da observação dos costumes humanos, da verificação de como as pessoas se comportam de fato, mas deve ser conhecida *a priori*.

Comprometido com a elaboração de uma filosofia moral pura *a priori* e, portanto, independente de elementos empíricos, Kant busca nas convicções comuns sobre a moralidade, isto é, nos juízos que mesmo pertencentes à consciência vulgar têm a pretensão de terem valor universal, o conceito de “vontade boa”.¹ Todas as qualidades do temperamento, os talentos do espírito são coisas boas e apetecíveis, diz Kant. Porém, somente uma vontade boa pode moderar e direcionar ao bem todos os nossos dons inclusive, também, o princípio da ação. Entretanto, a vontade nos seres racionais finitos não é sempre e necessariamente boa. Eis o motivo pelo qual o filósofo utiliza a noção de *dever* em suas reflexões sobre a moralidade, pois o “conceito do *dever* contém o de uma vontade boa” (G-397) e diz respeito aos seres nos quais a razão coexiste com a sensibilidade. A ação verdadeiramente moral é praticada “por dever”, ou seja, por respeito à lei moral e a despeito dos apelos das inclinações.

¹ Uma vontade não pode ser considerada boa simplesmente por suas realizações e obras, por sua capacidade em atingir determinados fins. Kant parece querer dissolver qualquer equívoco advindo da confusão entre a vontade boa, enquanto um bem supremo e incondicionado e, portanto, desligada de valores de êxito ou do útil, das “boas intenções” das quais se diz estarem bem servidos os “mal intencionados”. Isso não significa que Kant pretenda negar a utilidade da vontade boa e sim apenas ressaltar que o seu valor não está na sua utilidade.

O único imperativo que é na verdade, um princípio adequado a uma vontade que é boa em si e conforme à razão é o imperativo categórico. É, portanto, a partir de uma concepção de vontade racional da qual é dotado todo ser racional, que Kant estende a filosofia popular à metafísica dos costumes. Neste momento, a análise de conceitos permite apenas a apresentação do imperativo categórico e suas formulações como hipótese. Entretanto, percebe-se que Kant já reconhece a necessidade de considerar o ser racional como ser “sensível” cuja vontade não é perfeitamente racional. Além disso, o fato de Kant tratar o princípio da moralidade como hipótese deve-se apenas ao método de análise, que deixa as conclusões mais definitivas, ou o condicionado, para ser afirmado depois da análise das condições. O procedimento kantiano na *Fundamentação* torna o imperativo categórico cada vez mais compreensível, na intenção de torná-lo uma convicção cada vez mais clara.

A moralidade ao final da terceira seção da *Fundamentação* é identificada com a noção de vontade livre, ou seja, através da afirmação de que “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa” (G-447), Kant estabelece uma relação de necessidade entre vontade livre e vontade moral. Se a vontade de todo o ser racional é livre porque é capaz de se auto-determinar, deixando de ser por isso mesmo um simples efeito natural, então todo ser racional, por força dessa autonomia de sua vontade pode considerar-se livre, capaz de dar leis a si mesmo.

Entretanto, não há clareza nessa distinção entre vontade autônoma ou livre e vontade moral. Isso nos sugere alguns questionamentos tais como, não seriam imputáveis ações cuja vontade do agente fosse heterônoma já que não seriam ações livres?² Ou seja, como condenar ações imorais se estas são resultado de uma vontade incapaz de autodeterminação? Como resolver o problema da obrigatoriedade da lei moral através do imperativo categórico? Existe algum tipo de interesse por parte dos seres racionais sensíveis a impelir a aceitação da lei moral e o dever que ela determina? Em caso de resposta afirmativa, isso não seria uma contradição considerando-se a ética kantiana anticonsequencialista? Tais questionamentos contemplam aspectos considerados importantes para esta pesquisa.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant quer tornar a moralidade evidente através de um “Fato

² Sobre a questão da imputabilidade moral pretendo fazer uma abordagem superficial. Trata-se de um problema cuja investigação exigiria uma outra pesquisa. Apenas faço algumas reflexões sobre este tema porque o considero relevante para encontrar cada vez mais clareza na compreensão de determinados conceitos como vontade livre e vontade moral, por exemplo.

da Razão” (*Faktum der Vernunft*). Para isso, o filósofo retoma o conceito positivo de liberdade relacionando-o à vontade autônoma e busca esclarecer as condições segundo as quais a liberdade pode ser tomada como causalidade da lei moral. A questão é estabelecer as condições da universalidade e necessidade da lei moral, ou seja, sob que aspectos é possível à *razão pura* determinar a vontade de forma que ela possa aderir espontaneamente à determinação da lei moral. O Fato da Razão será compreendido como a manifestação da lei moral em nossa consciência. A lei moral apresenta-se aos seres racionais por intermédio da *razão pura* como um fato apodicticamente certo do qual somos conscientes *a priori*. É uma lei da causalidade pela liberdade e demonstra sua realidade ao acrescentar a tal causalidade, antes negativa, uma orientação positiva na determinação imediata da vontade pela *razão pura* que, por sua vez, recebe realidade objetiva embora apenas prática.

Muito embora possamos creditar à liberdade o status de razão de ser da lei moral, ela só pode ser por nós conhecida por intermédio da lei moral. A prova de que a lei moral seja dotada de uma força obrigante é independente de uma dedução da liberdade. Portanto, o argumento do Fato da Razão enquanto consciência da moralidade está relacionado a uma consciência de nossa liberdade e podemos conferir uma realidade objetiva prática a esta liberdade quando concedemos a Kant que de fato a razão pura pode nos determinar a vontade, entretanto, mostraremos que disso não depende que a consciência da lei moral seja estabelecida como um Fato da Razão.

Considerando-se, entretanto que também a noção a ser esclarecida ainda na segunda *Crítica* é a noção de liberdade, razão de ser da moralidade, resta a investigação acerca do Fato da Razão e seus diferentes, porém, compreendemos, equivalentes significados, mas, sobretudo enquanto consciência da lei moral.

Outro aspecto a ser investigado no presente texto, ainda considerando a temática do Fato da Razão, está relacionado à seguinte questão: Há uma conexão entre a lei moral e a sensibilidade? É possível afirmar que Kant admite condições subjetivas a influenciarem a manifestação do Fato da Razão nos seres racionais finitos? Se a resposta for positiva, então será preciso avaliar a possibilidade e os riscos de algum dano à filosofia moral kantiana já que, em princípio, pode causar certa estranheza a consideração de algum sentimento influenciando o ser racional no momento em que reconhece a lei moral como mandamento para si.

Finalmente, após toda análise acerca do Fato da Razão buscaremos tornar evidente se

e por que razão este argumento representa um avanço para a doutrina moral kantiana.

1. A ESTRUTURA DA ÉTICA KANTIANA

1.1. A *Fundamentação* e a *Crítica da Razão Prática*

A filosofia moral Kantiana é uma das principais correntes da assim chamada *ética deontológica* ou *ética não-consequencialista*. Classificada como a *ética do dever* prioriza em suas considerações regras para a ação. A resposta para a indagação sobre a correção de nossas ações, ou seja, se são morais ou imorais, obtém-se averiguando se a regra que as orienta pode ser tomada como regra universal, válida para todos. Para que uma ação possa ser considerada correta do ponto de vista moral é necessário que o princípio prático subjetivo que a orienta esteja, portanto, de acordo com um princípio prático objetivo, com validade universal, independente da finalidade ou mesmo das conseqüências resultantes da ação. Segundo Kant, os seres racionais agem sempre conforme princípios e não de forma completamente aleatória. Por esse motivo, ao apresentar o imperativo categórico aos seres racionais como princípio objetivo a ser utilizado para o exame de máximas para a sua ação, Kant considera que este seria aceito e reconhecido como a regra mesma que em geral se utiliza quando se quer saber o que se *deve fazer*. A tarefa para a qual Kant se propõe em sua filosofia prática é extrair a moralidade da *razão pura* e dessa forma torná-la aplicável a todo ser racional.

A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, publicada em 1785, é o primeiro livro crítico da filosofia moral de Kant seguido pela *Crítica da Razão Prática* (1788) e pela *Metafísica dos Costumes* (1797). A *Fundamentação* representa, por assim dizer, uma primeira abordagem dos mais importantes temas pertencentes à filosofia prática crítica do autor, ou seja, nela são apresentados temas tais como o dever moral e o imperativo categórico que seguirão como elementos fundamentais para a compreensão do projeto moral Kantiano. A obra em questão tem como principal objetivo a determinação da natureza da lei moral e apesar de também tratar da questão da liberdade, seu ponto central é mesmo a lei (imperativo). A *Fundamentação*, dessa forma, cumpre papel fundamental na estrutura da filosofia moral kantiana cujo ponto central “é a explicação do dever moral como um imperativo categórico”.³ Tal imperativo, como ressalta Guido de Almeida, é incondicional e nos apresenta obrigações as quais não podemos ignorar.

³ Almeida, Guido. Liberdade e Moralidade segundo Kant, ANALYTICA, vol 2, n.2, 1997, p.175

A *Crítica da Razão Prática* (1788) dá continuidade ao projeto kantiano no campo da moralidade e, se por um lado a *Fundamentação* reconhece no imperativo categórico uma lei prática ordenada pela razão, a segunda crítica deve demonstrar como a *razão pura* pode ser prática. Tal possibilidade é apresentada pelo que Kant chama de Fato da Razão (*Faktum der Vernunft*). Trata-se de saber se a *razão pura*, cuja atividade teórica já foi evidenciada na *Crítica da Razão Pura*, pode “ser imediatamente um princípio determinante da vontade” (KpV, A77).

Apesar de encontrarmos uma relação complementar entre as obras anteriormente mencionadas, o ideal é que consideremos a *Fundamentação*, como quer o próprio Kant, apenas como introdução a *Metafísica dos Costumes*. Assim como salienta o autor Dieter Henrich, a *Fundamentação* e a *Crítica da Razão Prática* são obras paralelas e isso significa dizer que a primeira não é introdução para a segunda, apesar de contemplá-la em suas considerações, já que a sua publicação é posterior àquela. Apesar de o último capítulo da obra dar a impressão de ser uma fase transitória, um “abridor de caminhos” a uma outra fase que seria a *Crítica da Razão Prática*, a intenção original de Kant na *Fundamentação* é que a obra seja lida como “fundante” e não como uma “introdução”.⁴ Apesar disso, a questão é que de fato, Kant considera necessária a elaboração de uma segunda Crítica cuja matéria é exatamente revelada ao final da *Fundamentação*,

Como é que a razão pura sem outro impulso, venha ele donde vier, possa por si mesma ser prática, por outras palavras, como é que o simples princípio da validade universal de todas as suas máximas como leis (o qual seria certamente a forma de uma razão pura prática), sem matéria (objeto) alguma da vontade, pela qual se possa antecipadamente tomar interesse, possa por si mesmo subministrar um móbil de ação e suscitar um interesse capaz de ser denominado puramente moral; (G-461)

É este, pois, o limite da investigação moral desenvolvida na *Fundamentação* e que Kant buscará romper com a *Crítica da Razão Prática*. Esta limitação identificada pelo filósofo, entretanto, não significa necessariamente o fim do projeto kantiano em torno da filosofia moral mesmo porque disto depende a própria confirmação da validade do imperativo

⁴ Henrich, Dieter. The deduction of the Moral Law: The Reasons for the Obscurity of the Final Section of Kants Groundwork of the Metaphysics of Morals, p. 304.

categórico. A impossibilidade subjetiva de explicar a liberdade da vontade é um problema a ser resolvido para Kant na medida em que disso depende também a compreensão de como é possível ao ser racional sensível interessar-se pela lei moral, ou seja, mais uma vez, como pode sua razão tornar-se prática.

1.2. Método e objeto

O princípio de toda a investigação que se pretende desenvolver nesta pesquisa deve estar relacionado à compreensão do que seja o principal esforço de Kant no domínio da ética, a saber, encontrar uma sólida norma *a priori* segundo a qual possamos saber como as pessoas devem agir. O dever está intimamente relacionado, portanto, à problemática kantiana em torno da moralidade. Efetivamente, o que se *pode* fazer nem sempre é aquilo que se *deve* fazer, muito embora, Kant defenda a idéia segundo a qual seja *possível* fazer tudo aquilo que se *deve* fazer. Em todo caso, o que se quer salientar é que Kant não está preocupado em investigar a natureza do homem e nem as circunstâncias em que ele se encontra no mundo para daí extrair o princípio da obrigação. Isso não significa que a pretensão do filósofo seja a organização de uma moral sobre-humana, o que se pretende é analisar a moralidade sem recorrer para tanto a elementos alheios à simples razão. Por esse motivo, a filosofia moral kantiana não encontra seu fundamento na experiência:

Com efeito, relativamente à natureza, a experiência fornece-nos a regra e é a fonte da verdade; no que concerne às leis morais, a experiência é (infelizmente) a mãe da ilusão; e é sumamente reprovável tirar as leis sobre o que devo fazer daquilo que se faz ou querer reduzi-las ao que é feito. [KrV, B 375]

A tarefa principal de uma filosofia dos costumes é a de fundar o que deve existir pela liberdade, diferentemente do que ocorre com uma filosofia da natureza, na qual percebe-se apenas a fundamentação de leis que orientam o mundo fenomênico, da experiência. O ser racional compreendido como aquele para o qual está voltada uma metafísica dos costumes é capaz de dar leis a si mesmo e o faz por intermédio da *razão pura* que atua de forma independente da experiência. Comportando-se como ser autônomo cuja vontade mesmo submetida ao influxo da sensibilidade é capaz de estabelecer *a priori* princípios exclusivamente racionais e de determinar a si mesma somente por eles, o ser racional não está

submetido à causalidade natural, às leis da natureza de causa e efeito.

Kant considera como particularidade da atividade racional a possibilidade de conhecer o dever moral, ou seja, todo ser dotado de razão pode sempre tomar conhecimento do seu dever. É precisamente por esse motivo, por ter a razão esse caráter da universalidade e por ser a moralidade e mais exatamente seus princípios dados por essa razão, é que as leis apresentadas aos seres racionais não podem ser leis empíricas. As leis dadas pela razão são sempre universais e necessárias, não há exceções. Dessa forma, a observação daquilo que os seres racionais sensíveis fazem não é fonte confiável para a obtenção dos princípios da moralidade, pois apesar de conhecerem o dever nem sempre agem de acordo com ele. E, se a ação nos parece, pela experiência, conforme e de acordo com o dever, ainda assim, isso não garante que ela tenha sido realizada em respeito à lei moral ou “por dever”. As leis a respeito daquilo que se *deve fazer* não podem ser retiradas do nosso conhecimento empírico porque não podem valer apenas para este ou aquele homem, nesta ou naquela circunstância, devem valer para todos necessariamente, devem ser, portanto, apenas racionais.

De acordo com Kant, uma lei que possua genuíno valor moral precisa encerrar em si o atributo da necessidade. A observação da lei moral não admite nenhuma exceção e o seu conteúdo não depende de nenhuma cláusula condicional, ou seja, ela vale por si mesma, não está subordinada a nenhuma outra determinação. Qualquer outra prescrição que encontre sustentação, por mínima que seja, em razões empíricas pode até receber o status de regra prática jamais, porém, o de lei moral. (G-389).

Dessa forma, na obra de 1785, Kant não quer obter coisa alguma da experiência, mas antes garantir a elaboração de uma filosofia pura *a priori* (universal e necessária) da moralidade. Isso porque segundo ele o princípio da obrigação não deve ser buscado na natureza do homem, mas antes nos conceitos da *razão pura*. Para tal empreendimento muitos comentadores de Kant, referindo-se à *Fundamentação*, mencionam a adoção de um método, de uma estratégia.⁵ De fato, ainda no Prefácio da obra, o filósofo anuncia:

Segui, neste opúsculo, o método que penso ser o mais conveniente, quando pretendemos elevar-nos analiticamente do conhecimento vulgar à determinação do princípio supremo do mesmo e depois por caminho inverso, tornar a descer sinteticamente do exame deste

⁵ É o caso de Henry Allison em seu texto, *Groundwork of the metaphysics of Morals* e de Paul Guyer em *The Possibility of Categorical Imperative*.

princípio e de suas origens ao conhecimento vulgar, onde se verifica sua aplicação (G-392).

Na *Fundamentação* são exploradas as vias analítica e sintética de argumentação, partindo das distinções do senso moral comum, ou seja, do entendimento moral dos homens em geral, lugar do qual Kant retira o conceito de vontade boa passando aos poucos para o conhecimento filosófico, à *Metafísica dos costumes* e desta, finalmente, a uma *Crítica da razão pura* prática a fim de encontrar a validade objetiva do Princípio Supremo da Moralidade. As duas primeiras seções apresentam o imperativo categórico pela via analítica e somente na seção terceira o método é sintético. Isso significa que GI e GII exploram as partes possíveis de um conceito dado, a saber, o conceito de moralidade por meio de hipóteses.⁶ Trata-se de um procedimento de regressão da totalidade para as partes, ou ainda do dado para as suas condições de possibilidade. O método de análise é o “método da descoberta”, por seu intermédio Kant investiga o conceito, o condicionado, e sua fundamentação em busca das suas provas. Porém, muito embora a análise se caracterize pela descoberta de provas para a obtenção de princípios, a apresentação de tais provas se dá sinteticamente. Por esse motivo é que se considera haver somente em GIII uma dedução ou mesmo a apresentação de uma prova da moralidade. Até a terceira seção Kant apenas nos permite compreender mais facilmente o problema que orienta sua investigação através da verificação de existir o princípio supremo da moralidade, o qual apresenta-se aos seres racionais sensíveis sob a forma de um imperativo categórico. Por fim, se foi possível chegar à condição, a liberdade, então o próximo passo é a obtenção do princípio o qual Kant já afirmara existir em todo o ser racional, a lei da moralidade. Se a síntese realizou-se de fato ao final da terceira seção da *Fundamentação*, então a liberdade pode ser reconhecida como causalidade da lei moral e se pode compreender de que modo afinal os seres racionais adquirem interesse por essa lei, ou seja, por que motivo a universalidade da máxima como lei o interessa. (G-460)

O ponto de partida da *Fundamentação* é a existência de um imperativo moral em nós, muito embora Kant o apresente primeiramente como mera hipótese. Assim nos é possível afirmar que a *Fundamentação* utiliza quase que em sua totalidade o método de análise. A

⁶ O que Kant parece fazer até a segunda seção é algo mais ou menos do tipo: Se a moralidade existe, então o princípio da moralidade se expressa pelo Imperativo Categórico. Isso não significa que o princípio (I.C) não exista mas simplesmente que ainda não está provado.

segunda crítica de outro modo parte das condições que possibilitam a moralidade em geral, utilizando-se do método sintético.

Tendo em vista a estratégia Kantiana e também a pretensão do autor em relação à *Fundamentação*, ou seja, que ela seja a elaboração da parte pura da Ética, sem recorrer para tanto à experiência e até mesmo considerando que a moralidade não deva ser extraída de exemplos, como se explicaria o uso de conceitos retirados do senso comum? (tal é o caso do conceito de vontade boa) Por que Kant utiliza exemplos tais como o famoso exemplo do filantropo, ou do suicida?⁷ Qual o papel reservado a eles dentro de uma filosofia moral pura? Talvez essas questões possam ser investigadas, se não puderem, todavia, serem respondidas, analisando-se cada uma das partes da *Fundamentação da metafísica dos costumes* assim como Kant a divide: Prefácio, Primeira, Segunda e Terceira seções.

1.3. Ponto de Partida: o Prefácio da *Fundamentação*

No Prefácio, Kant escreve sobre a divisão da Filosofia Antiga grega fazendo uma distinção entre a parte formal: a Lógica e a parte material: a Física e a Ética. Todo conhecimento racional, segundo Kant é ou material e está relacionado a qualquer objeto ou formal quando sua ocupação exclusiva é a forma do entendimento e da razão, bem como as regras universais do pensamento, sem, no entanto, distinguir objetos. A lógica, que compõe a parte formal da Filosofia, não se ocupa com a identificação da origem das idéias e sim com as regras do encadeamento dessas idéias. A correção desse encadeamento permite o julgamento dos pensamentos no que diz respeito a sua forma, se são legítimas ou não. A Filosofia Material encontra-se ocupada com as leis às quais estão sujeitos objetos determinados e está dividida em: Filosofia Natural, a qual compreende a Física, e a Filosofia dos Costumes, que se ocupa com as leis da liberdade. Na Filosofia dos Costumes encontramos a Ética. A Filosofia Natural e a Filosofia Moral ou dos Costumes podem possuir ambas uma parte pura e uma parte empírica. Com isso, temos aqui a idéia de uma dupla metafísica, ou seja, uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes. A Ética, portanto, possui uma parte empírica que Kant chama de Antropologia prática e uma parte pura relacionada

⁷ Tais exemplos serão apresentados no decorrer do texto.

exclusivamente com princípios *a priori*.⁸ A Antropologia Prática versa sobre o comportamento das pessoas, já a parte pura denominada Metafísica dos Costumes ou simplesmente Moral diz respeito à maneira correta de as pessoas se comportarem, ou seja, como as pessoas devem se comportar. (G, 388).

Ainda no Prefácio, Kant deixa claro que a sua pretensão não é outra se não a elaboração de uma Filosofia moral pura, o que representa na verdade para ele a construção de um sistema prático racional e livre de todos os elementos empíricos e de caráter universal. O princípio da obrigação moral deve valer para qualquer ser racional e, portanto, não deve ser buscado na natureza do homem ou mesmo na observação de seu comportamento no mundo e sim nos conceitos da *razão pura*.⁹ A filosofia moral deve, pois, se apoiar em sua parte pura e conferir ao ser racional leis *a priori*. Kant avalia, no entanto, que os seres racionais apesar de poderem conceber a idéia de uma *razão pura* prática não têm condições, devido as suas inclinações, de colocarem facilmente essa idéia em seus procedimentos. Por esse motivo, o filósofo anuncia a necessidade da elaboração de uma *metafísica dos costumes* que possa contemplar a parte pura da ética e que possa estabelecer qual o *princípio supremo da moralidade*. A lei moral pura e autêntica só pode ser encontrada para além dos limites da experiência e deve poder ser aplicada a todo ser racional. Uma *metafísica dos costumes*, diferente de uma *metafísica da natureza*, contém “os princípios que determinam *a priori* e tornam necessários o *fazer e o deixar de fazer*”.(KrV, B 869) Trata-se, portanto da necessidade de se estabelecer uma filosofia moral pura baseada não em uma metafísica dogmática e pretensiosa, mas antes na metafísica como ciência do *a priori*. Isso quer dizer que Kant compreende como metafísica possível e necessária a que se produz mediante conceitos puros, por meio de um uso imanente da razão e devendo determinar objetos que possam ser apreendidos na intuição sensível, realizáveis pela liberdade. A justificativa

⁸ Kant denomina “puro” tudo o que independe da experiência, apesar de aplicável a objetos da experiência. A pureza dos elementos do conhecimento ou mesmo a pureza de princípios *a priori* depende de determinados critérios quais sejam, por sua pureza, a independência, o isolamento da sensibilidade, de tudo o que é empírico, o critério de universalidade e necessidade. Assim, para Kant: “Necessidade e universalidade rigorosa são, portanto, características de um conhecimento *a priori* e também pertencem inseparavelmente uma à outra”. (KrV, B 4)

⁹ Apesar dessa afirmação presente no prefácio, observa-se que mais adiante no seu texto, precisamente na segunda seção, Kant contempla uma concepção mínima de natureza humana porque precisa considerar seres racionais sensíveis.

apresentada na *Fundamentação* para a elaboração de uma metafísica dos costumes é a seguinte:

Uma metafísica dos costumes é, pois, rigorosamente necessária não só por motivo de necessidade da especulação a fim de indagar a origem dos princípios práticos que existem a priori em nossa razão, mas também porque a própria moralidade está sujeita a toda a espécie de perversões enquanto carecer deste fio condutor e desta norma suprema de sua exata apreciação. (G-390).

Apesar de evidenciar a necessidade de uma *Metafísica dos Costumes* e de distingui-la enquanto parte pura da ética da moral empírica, Kant assinala a importância de se observar as leis morais enquanto leis direcionadas ao homem e que por isso, este homem deve ser conhecido, bem como sua faculdade de julgar deve ser estimulada e aguçada pela experiência. Portanto, é importante salientar algo que parece permear a elaboração dessa *Fundamentação* para a *Metafísica dos Costumes*, pois, apesar de pretender ser a elaboração da parte pura da ética também não dispensa a consideração dos seres racionais empíricos. Em outras palavras, Kant considera importante considerar e conhecer a natureza humana, ou seja, o ser racional sensível não é desconsiderado na elaboração de uma filosofia *a priori* da moralidade que, no entanto, é independente de elementos empíricos em sua formulação.

A justificativa de Kant para esse projeto está relacionada não somente com o fato de a atividade da razão precisar de uma investigação de seus princípios práticos *a priori*, mas, sobretudo porque é necessário que a moralidade disponha de um fio condutor, de uma norma suprema que possa orientar as ações garantindo-lhes sua correção moral. A tarefa é estabelecer os princípios *a priori* da ação moral. A própria determinação do que seja o dever moral e por que motivo o seu cumprimento pode despertar o interesse dos agentes racionais é a chave para a compreensão do projeto kantiano em relação à filosofia moral que propõe.

Uma das críticas dirigidas a racionalistas como Kant é a seguinte: como explicar de que maneira somos motivados a fazer ou a cumprir nosso dever? Christine M. Korsgaard discute essa questão a partir de uma “análise da obrigação”.¹⁰ Trata-se de uma avaliação de como seria possível combinar os dois elementos da normatividade: a motivação e a

¹⁰ Korsgaard, C. Kant's Analysis of Obligation: The argument of Groundwork I. Cambridge University Press, 1989.p.51

obrigatoriedade. O esforço de Kant é mostrar dentro de seu projeto da filosofia moral, como podem existir obrigações, ou seja, ‘deveres’ incondicionais que são ao mesmo tempo capazes de obrigar e motivar os agentes a agirem de acordo com o que eles determinam. Considerando-se que seu ponto de partida para determinar o que seja uma ação correta, ou melhor, uma ação moralmente boa, seja a noção de dever, podemos afirmar que ele assume desde a primeira seção da *Fundamentação* que uma ação moralmente correta é praticada simplesmente pelo motivo do dever. Um agente moralmente bom pratica o seu dever moral, a ação correta, por que tal ação é correta. Isso quer dizer que aquilo que figura como motivo é a própria lei moral e o dever ao qual ela submete o seu agente racional. Não pode haver um outro motivo, egoísta, por exemplo, a servir de razão para a ação. Porém, o que precisa ser esclarecido é exatamente de que maneira pode a lei moral motivar o agente obedecer a seu mandamento. A questão seria talvez melhor formulada da seguinte maneira: considerando-se a necessidade que possui o ser racional sensível (como ente racional finito) de um estímulo para a sua ação, por que razão a lei moral o faria? Ou ainda, qual o interesse que teria o ser racional sensível, mais exatamente o ser humano, em agir de acordo com o que o princípio da moralidade determina? Se a lei moral cumpre o papel de motivo para a vontade, então o que se deve procurar saber é como Kant poderia ter resolvido a dificuldade de se pensar uma lei moral como meio inclusive de se poder pensar ou conhecer a liberdade (a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade)¹¹ cuja determinação ou exigência fosse um interesse por seu mandamento.

O que se pretende compreender, portanto, é de que maneira, se não é arbitrária, a lei moral atua sobre a vontade dos seres racionais sensíveis preservando-lhes a liberdade ao mesmo tempo em que lhes desperta um interesse.¹² Sobre a questão da motivação, do interesse dos seres racionais pelo cumprimento do dever moral é possível desenvolver uma análise mais detalhada na ocasião de uma outra discussão realizada nesta mesma pesquisa a propósito da análise da primeira seção da *Fundamentação* e da transição entre esta e a *Crítica da Razão Prática*.

¹¹ KpV, nota 1 . A5,6.

¹² Rohden, Valério. Interesse da Razão e Liberdade, Ática, 1981, p. 68

2. A PRIMEIRA SEÇÃO DA *FUNDAMENTAÇÃO*: DA RAZÃO VULGAR AO CONHECIMENTO FILOSÓFICO

2.1. A vontade boa e o dever moral

Na primeira seção da *Fundamentação*, Kant argumenta buscando o entendimento do que seja uma ação correta em termos motivacionais. Uma ação moralmente boa é aquela que tem como motivo o próprio dever moral sendo praticada, naturalmente, por uma pessoa moralmente boa. Uma ação correta do ponto de vista moral para Kant parte do que ele denomina de uma “vontade boa”.

De fato, a primeira seção (GI) tem início da seguinte forma: “Não é possível conceber coisa alguma no mundo, ou mesmo fora do mundo, que sem restrição possa ser considerada boa, a não ser uma só: uma boa vontade” (G-393).

É justamente a partir da vontade boa ou da bondade de intenção que Kant faz uma primeira apresentação da lei moral. A moralidade é aqui apresentada como algo que depende imediatamente do agente, considerando-se que ele é o único autor da máxima segundo a qual a vontade estará determinada. A noção de vontade boa dotada de valor intrínseco absoluto (G-394), Kant a retira do senso comum (distinções intuitivas das pessoas), com o objetivo de demonstrar justamente, que o senso moral comum aceita e reconhece o imperativo categórico (o qual apresentará de fato na GII e tentará deduzir na GIII) como fonte das distinções e motivação moral, sendo que a motivação moral é dada pela concepção de certo e errado que temos.

Sobre a asserção inicial de Kant a respeito da vontade boa, presente nesta primeira parte da *Fundamentação*, Nelson Potter faz a seguinte observação: “Kant considera esta seção como uma análise de nossas crenças racionais comuns sobre a moralidade, portanto talvez ele pense que esta primeira proposição seria aceita por qualquer ser racional quando ela lhe é apresentada”.¹³ Potter ainda ressalta que o conceito de vontade boa é pré-analítico e que ele é equivalente ao conceito referente às ações moralmente boas, ou seja, àquelas ações que Kant denominará de ações “por dever”. Nós reconhecemos, portanto, o imperativo categórico,

¹³ Potter, Nelson. The Argument of Kant's *Groundwork*, Chapter 1 (III, 2). In: Guyer. Groundwork of the metaphysics of Morals. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998, p. 30

quando ele nos é apresentado, ainda que não o utilizemos explicitamente em cada ação e a todo o tempo e apesar de não estarmos conscientes dele. O que Kant parece querer deixar claro nessa GI é que as distinções de valor moral não são invenções suas, mas distinções presentes no senso moral comum, que o imperativo categórico subjaz a nossa moralidade ordinária especialmente porque sabemos que há mais valor na ação “por dever” do que na ação “conforme ao dever”. Essa distinção que Kant faz entre ação “conforme ao dever” e ação “por dever” aliás, serve para diferenciá-lo dos teóricos que privilegiam os sentimentos morais: do ponto de vista moral, uma ação é correta quando for movida simplesmente pelo respeito¹⁴ à lei (imperativo), sem a interferência de quaisquer móveis sensíveis. Apesar de não definir claramente as ações conforme e por dever, ao menos por enquanto, visto que, em tese, respeita o método analítico de investigação, no qual definições mais conclusivas ficam para a parte final da discussão, se pode apontar que desde já Kant parece assumir que: “a ação por dever é a ação que é realizada por mor dela própria”,¹⁵ ou ainda nas palavras do próprio Kant: “o dever é a necessidade de cumprir uma ação pelo respeito à lei”. (G-400). Nesse sentido, a ação meramente conforme ao dever seria aquela que acontece movida por inclinações. Pelo objeto, que é consequência de minha ação, posso sentir, de acordo com Kant, inclinação, mas nunca respeito.

Não podemos ter respeito por quaisquer tipos de inclinações sejam elas nossas ou de outras pessoas. Somente aquilo que se liga à minha vontade enquanto princípio, jamais como efeito, e que domina as minhas inclinações, ou seja, a própria lei moral, é que pode ser respeitada e, portanto valer como ordem para mim. Dessa forma, eliminada a influencia da inclinação bem como os resultados ou objetos determinantes da minha vontade, só posso ter a lei moral e o respeito á ela a determinarem essa vontade. Minha máxima, portanto, é de obediência a essa lei, apesar de qualquer inclinação. Tal é a argumentação de Kant numa

¹⁴ Kant utiliza o termo “respeito” para designar um sentimento espontaneamente produzido pela razão distinguindo-o, portanto, de outros sentimentos produzidos segundo as leis da natureza referentes a inclinações ou temores. O respeito é um sentimento que em mim ocorre a partir do momento em que reconheço a lei moral e a subordinação de minha vontade a essa lei sem o recurso a outras interferências em minha sensibilidade. A determinação de minha vontade pela lei e a consciência que tenho desse fato tem como efeito o sentimento de respeito em mim. O único objeto do respeito é, portanto a lei moral autódada e ao mesmo tempo necessária em si.

¹⁵ Potter, Nelson. The Argument of Kant’s Grondwork, Chapter 1 (III, 2). In: Guyer. Groundwork of the metaphysics of Morals. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998, p. 38

análise que respeita o domínio do dever ser. Sabemos que não pode ser assim tão simples ao ser racional, dotado de sensibilidade que é, desvencilhar-se dos impulsos de sua sensibilidade e passar a respeitar a lei moral. Entretanto, Kant ainda considera a lei moral mera hipótese e está nos descrevendo a maneira pela qual desempenha sua atividade em nossa vontade. Portanto, ainda veremos na evolução do argumento de Kant a consideração de uma lei moral que precisa determinar uma vontade imperfeitamente racional.

Ao distinguir as razões para as ações, Kant faz uma análise do conceito de dever em termos motivacionais associando este conceito ao de uma vontade boa agindo sob certa restrição subjetiva. (G-397). O que o filósofo procura nesse momento é apontar, através de exemplos, quais ações podem ser consideradas corretas, cumpridas “por dever”, buscando descobrir o princípio da ação incondicionalmente boa. A vontade boa é aquela que realiza o que é correto por que é o correto, porque é exatamente o comando de uma lei moral categórica. Isto ocorre não para atingir esta ou aquela finalidade, com esse ou aquele propósito e sim porque a ação tem o caráter de necessidade. A máxima da ação, um princípio subjetivo, nesse caso tem um caráter normativo porque é a expressão de uma lei, de uma exigência feita a nós. É essa característica de “legalidade da máxima”¹⁶ que motiva o agente de “boa vontade”. A proposta, portanto é avaliar casos em que se possa descobrir o princípio da ação característico de uma vontade boa, analisando-se os motivos para a ação. Kant faz uma distinção entre três tipos de motivação. As ações podem ser praticadas simplesmente pelo motivo do dever; por inclinação direta, no caso de se apreciar aquela determinada ação e, ainda, por inclinação indireta, por motivos interesseiros, egoístas, quando o que se deseja é tomar aquela ação como meio para atingir certa finalidade.

Um ponto importante a ser destacado quando se busca a compreensão da estratégia do filósofo até aqui é a relação que ele encontra entre as noções de “valor absoluto” e “vontade boa”. A primeira delas, a noção de valor absoluto, parece dar lugar à noção de “valor moral” e da mesma forma temos que a vontade boa é aqui substituída por “ação por dever”.¹⁷ A ação moralmente boa, portanto, é aquela realizada simplesmente “por dever”. Isso está diretamente relacionado à máxima de acordo com a qual escolhemos ou decidimos nossas ações. Uma vez que a vontade é sempre determinada por algo, será determinada por algum princípio. Em se

¹⁶ Korsgaard, C. Kant's Analysis of Obligation: The argument of Groundwork I. Cambridge University Press, 1989.p.66

¹⁷ Vide G-397

tratando de uma vontade que age por dever, ou seja, uma vontade que não visa à satisfação de desejos, tem um princípio formal a determiná-la. Tal princípio *a priori*, formal, que vence as inclinações na determinação da vontade, diz respeito não ao conteúdo da máxima que significaria uma vontade cujo valor moral seria determinado pelos resultados, mas está relacionado à forma da máxima. O princípio formal do querer, em última instância, exige que a máxima da minha ação seja universal ou em outras palavras poderíamos dizer que a lei moral obrigue de maneira que eu possa querer que minha máxima possa ser desejada como lei universal. Isso é possível porque todo ser racional e mais precisamente os seres humanos são dotados de um poder de escolha chamado “arbítrio”. O arbítrio humano é a possibilidade de se escolher aquilo que determinam os imperativos. O ser racional não pode possuir esse poder sem, no entanto, saber que o possui. O homem, possuidor de razão, tem a apercepção que é a consciência de si mesmo de forma que é capaz de julgar, ou escolher, e de representar proposicionalmente o que lhe parece correto ou bom. Entretanto, como o homem não necessariamente faz aquilo que lhe parece bom, então isso lhe aparece sob a forma do “dever”. As proposições que nos mostram o que devemos fazer são aquelas que Kant chama de imperativos.

Há um outro conceito que pode ser aqui introduzido, que é o de liberdade prática ou liberdade da vontade. Para Kant,

A liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coerção pelos impulsos da sensibilidade. Com efeito, um arbítrio é sensível na medida em que é afetado patologicamente (por motivação da sensibilidade); denomina-se animal (arbitrium brutum) quando ele pode ser patologicamente necessitado. Apesar de consistir num arbitrium sensitivum, o arbítrio humano não é brutum, mas sim liberum, pois ao homem é inerente um poder para determinar-se espontaneamente, independentemente da coerção por impulsos sensíveis. (KrV, B 562)

O conceito de liberdade prática pode ser entendido de duas formas relacionando-os aos móveis sensíveis: um deles é quando não há móveis sensíveis como condições necessárias da escolha e o outro tomando os móveis sensíveis como condições necessárias, porém não suficientes de nossas escolhas. Nesse sentido, não haveria liberdade prática quando os móveis sensíveis são considerados condições necessárias e ao mesmo tempo suficientes de nossas escolhas. Sobre o conceito de Kant para “liberdade prática” na *Crítica da Razão Pura*, Guido

de Almeida escreve:

*Numa palavra para um arbítrio que escolhe com base em imperativos, a existência de um estímulo sensível pode ser, talvez, uma condição necessária, mas não pode ser uma condição suficiente da escolha, o que deixa claro por que o arbítrio humano, ainda que necessariamente afetado como o arbítrio animal, por impulsos sensíveis, não é por eles necessitado.*¹⁸

Se toda a causalidade no mundo dos sentidos ocorresse pela natureza, todos os eventos seriam determinados de acordo com leis necessárias por outro evento. Caso o arbítrio fosse determinado por essas leis necessárias, então não haveria possibilidade de se falar em liberdade prática. A causalidade da razão não se encontra submetida à forma temporal, ela não surge e passa a produzir um efeito, pois que não está submetida à lei natural dos fenômenos. Se não fosse deste modo, a causalidade não seria liberdade e sim natureza. A liberdade humana, portanto, assume além de um sentido negativo, como uma independência de causas empíricas, um outro sentido que é positivo e que corresponde à capacidade de dar início a uma série de eventos de forma espontânea.¹⁹

A liberdade prática tomada em seu sentido negativo, ou seja, a liberdade de uma vontade absolutamente independente de estímulos sensíveis, é retomada na terceira seção da *Fundamentação*. Se os móveis sensíveis não são necessários para nossas escolhas, isso significa que Kant adota na *Fundamentação* uma outra noção de motivação moral relacionada simplesmente ao respeito pela lei moral. O dever pode interessar por si mesmo ao agente, independentemente de qualquer móvel sensível. Kant explica tal possibilidade pela existência do sentimento de respeito que serve como incentivo, ou motivo para a ação a ser realizada tão somente “por dever”. A conseqüência simples do dever é suficiente para levar o agente racional a agir de forma correta do ponto de vista moral.

¹⁸ Almeida, Guido. *Liberdade e Moralidade segundo Kant*, ANALYTICA, vol 2, n.2, 1997, p. 185.

¹⁹ Vide KrV, B 579-582.

2.2. O valor moral das ações: exemplos de ações verdadeiramente morais

Para discutir e investigar as ações por dever e conforme o dever e apontar para as ações verdadeiramente morais, Kant lança mão de alguns exemplos práticos que revelam alguns tipos de ações praticadas por dever, considerando a concordância interna dessas ações entre o móbil (aquilo que impulsiona a ação) e o dever e não a sua mera conformidade externa com aquilo que deve ser feito. Kant ressalta que aquelas ações que são externamente conformes ao dever, mas que, porém são praticadas por cálculo interesseiro, não podem ser consideradas ações cumpridas “por dever” e, portanto, não podem ser consideradas ações verdadeiramente morais.

O primeiro exemplo apresentado pelo filósofo é do comerciante que não aumenta o preço de suas mercadorias mesmo em se tratando de um comprador inexperiente. O negociante segue atendendo seus clientes com lealdade mantendo o mesmo preço para todos. Entretanto, essa atitude vista em sua exterioridade não revela a sua correção moral. Se a ação não foi praticada por respeito à lei moral, mas pelo interesse de não perder a freguesia, então ela carece de valor moral. Neste caso o homem age por uma tendência indireta, por cálculo interesseiro e, obviamente, apesar de agir em conformidade com o dever, se deixa levar pelo desejo de não perder seus clientes.

Os outros exemplos utilizados por Kant constituem ações que devem ser praticadas por dever, mas que, porém, podem facilmente ocorrer impulsionadas por uma inclinação natural.

“Conservar a própria vida é um dever, e é, além disso, uma coisa para a qual todos sentimos inclinação imediata”. (G, 397). Kant considera agora o caso do suicida, ou melhor, do não suicida, que conserva a sua vida, mas que, no entanto, o faz apenas por solicitude a ela, por considerar que tem uma vida boa, por inclinação natural de preservação da vida. Tal atitude não possui, segundo o filósofo, qualquer valor moral, já que não se realiza por respeito à lei. A ação moralmente correta é aquela empreendida simplesmente por dever: o não-suicida correto para Kant é aquele que, possuidor de uma vida sem prazer, cheia de dor, mantém-se vivo por respeito à lei moral.

O exemplo do benfazejo ou do filantropo talvez seja o mais conhecido: fazer caridade é um dever (dever imperfeito como Kant irá chamar). O filantropo, segundo Kant, pode agir conforme ao dever, quando sente alegria em fazê-lo ou o faz por motivos egoístas, e pode agir

ainda por dever (ação que contém valor moral), quando o que o impulsiona ou o mobiliza a agir é o respeito e o que o motiva é a própria lei moral. Kant condena a ação por empatia (inclinação a sentir o que o outro sente) porque a moralidade, segundo ele, não pode calcar-se em emoções ou inclinações, as quais têm por característica a instabilidade, não podendo por isso, determinar regras.

A razão é que pode dar aos homens regras confiáveis para a ação. O filantropo sensível deste modo, aquele que faz caridade não por vaidade, mas por alegria em poder ajudar, merece louvor e encorajamento, mas, no entanto, não merece estima porque sua ação carece de valor moral. O valor da ação moral está na máxima pela qual é realizada e não no propósito a ser alcançado. Isso significa dizer que o valor de uma ação está exatamente naquilo que a fundamenta. Todo ser racional age de acordo com um princípio adotado de forma voluntária. Quando faz uma escolha, aquele que age racionalmente, não se vê obrigado a isso por um desejo ou um impulso, muito embora possa agir de acordo com um desejo ou impulso. O que Kant quer dizer é que ninguém é impelido a agir por força descontrolada de um desejo e que se o faz é porque resolveu de forma livre tornar isso sua máxima. Portanto, há motivos bastante plausíveis que levam o filósofo a preferir o filantropo mal-humorado e relutante ao filantropo alegre, compreensivo e sensível ao sofrimento alheio. O prazer, o desejo, o impulso na maioria das vezes não são o bastante, ou seja, não tem força suficiente para induzirem as pessoas à beneficência.

Portanto, quando Kant diz que a diferença entre a pessoa compreensiva e a pessoa respeitosa encontra-se em suas máximas, o contraste que ele tem em mente é esse: embora a pessoa compreensiva e a pessoa respeitosa tenham, ambas o propósito de ajudar aos outros, elas adotam esse propósito tendo fundamentos diferentes. A pessoa compreensiva vê a ajuda como algo prazeroso e ela faz disso seu fim. A pessoa moralmente valorosa vê a ajuda como exigência, como algo necessário, e isso são o que a motiva a fazer disso seu fim.²⁰

É importante que se compreenda que a pretensão de Kant com esse exemplo é mostrar

²⁰Korsgaard, C. Kant's Analysis of Obligation: The argument of Groundwork I. Cambridge University Press, 1989.p 63.

que o motivo da ação deve ser em primeiro lugar fazer o que o dever moral manda. A diferença entre aquele que faz caridade alegremente e aquele que a faz mesmo sem ter alegria em fazê-lo, é que no primeiro caso os motivos que levam à ação são impuros, já que a ajuda concedida a quem precisa é realizada por causa desse regozijo e não porque a ajuda é entendida como algo necessário, como um dever moral. Pode haver uma pessoa em quem a compaixão está presente, por exemplo, mas que é motivada totalmente ou pelo menos suficientemente pelo dever, de maneira que a caridade fosse praticada independente daquele sentimento. Essa pessoa, segundo Kant tem valor moral, porém a compaixão natural auxiliará o seu regozijo da ação. Portanto, a ordem das coisas deve ser em primeiro lugar o dever da beneficência que é uma obrigação moral independente de motivos egoístas e evidentemente, de qualquer inclinação a sentir o que o outro sente.

Na *Fundamentação*, Kant não fala sobre a possibilidade de se ter um amor adquirido no exercício do dever por aquele a quem se tem feito beneficência. Em alguns de seus outros escritos éticos, no entanto, o autor recomenda a prática do bem ao próximo enquanto dever moral que poderá produzir no agente o “amor de humanidade” como uma espécie de prontidão para com a beneficência em geral. Mas, a questão da filantropia, enquanto dever moral, aparece na *Fundamentação*, obra de interesse deste trabalho, com o exemplo do filantropo que não sente prazer em ajudar, ou seja, que não tem compaixão. O benfazejo, assim como Kant o descreve na *Fundamentação*, é dotado de temperamento frio e indiferente ao sofrimento e dor alheios e, por esse motivo, é incapaz de se regozijar em suas ações de benevolência.

Uma crítica freqüente com relação ao exemplo do filantropo é a de que o agente que faz caridade por dever é alguém que não tem como finalidade a felicidade das pessoas. E, de fato, em geral o que pensamos quando louvamos a conduta de uma pessoa caridosa é o seu desprendimento de si para cuidar do bem-estar, da alegria, da felicidade de outrem. Mas o que Kant quer dizer apenas e que precisamos atentar é que o motivo da pessoa compreensiva e empática é mais fraco, mais frívolo do que o motivo daquele que é moralmente valioso e realiza sua ação por dever. Ambos querem ajudar, mas há uma força motivadora trazida pelo respeito à lei moral que engrandece aquele que age por dever exatamente porque este é capaz de ter como pensamento motivador a idéia de um mundo em que não houvesse a caridade, um mundo em que ninguém tivesse a consciência sobre a necessidade de se ajudar aos outros como razão suficiente para fazê-lo. Poderíamos até considerar que se Kant pretende que a

filosofia moral nos oriente a respeito daquilo que devemos fazer “sempre”, então ele não pode correr o risco de encorajar aquele que faz caridade por amor ao próximo, já que precisa contemplar a possibilidade de um dia este sentimento não ser mais suficiente para mover a vontade para a ação. Porquanto a benevolência é um dever moral sob quaisquer circunstâncias, independente de conseqüências, a benevolência é um dever moral que deve ser cumprido somente em respeito à lei.

Com as formulações do imperativo categórico apresentadas posteriormente e com a apresentação de outros quatro exemplos aos quais Kant aplica o imperativo categórico, novamente serão possíveis reflexões sobre a filantropia aproveitando uma abordagem que busca avaliar a correção da máxima numa distinção mais “fina” e apurada das ações corretas.

Ainda, na primeira seção, encontramos um quarto exemplo cujo tema é a “promessa falsa” e Kant o apresenta da seguinte forma: “Ser-me-á lícito, em meio de graves apuros, fazer uma promessa com intenção de a não observar?” (G-402). A questão que aqui se apresenta não é a de se fazer uma promessa acreditando que será possível cumpri-la, mas que, no entanto, no momento de honrá-la percebo que não posso fazê-lo. De outro modo, o que se apresenta nesse caso é o empenho de um juramento falso, ou seja, eu prometo algo no mesmo instante que reconheço minha impossibilidade ou mesmo desinteresse em cumprir o que foi prometido. Kant considera que em determinados momentos isso pode parecer prudente já que posso conseguir livrar-me de algum embaraço momentâneo. Entretanto, se passo a calcular e a avaliar as conseqüências dessa minha falsa promessa, isto é, se penso na possibilidade de me deparar com maiores problemas por perda de confiança de outrem, então posso considerar que os prejuízos seriam maiores e que o mais sensato seria mesmo evitar empreender um falso juramento.²¹ Essa máxima, porém, existe em mim pelo medo das conseqüências. Nesse momento, Kant afirma categoricamente que uma coisa é ser sincero, falar a verdade por respeito à lei moral e outra é ser verdadeiro não por que isso se me afigura como correto, mas por temor às conseqüências provenientes da mentira. Se me distancio do dever moral de não prometer falsamente estou certamente cometendo uma ação que Kant classifica como má. De

²¹ Esse tipo de formulação remete ao utilitarismo de John Stuart Mill (1806-1873) segundo o qual nossas ações devem obedecer ao que ele chama de *princípio da maior felicidade*. Cada ação deve ser o resultado de uma avaliação sobre o seu resultado: a promoção da felicidade. A correção moral daquele não faz uma promessa falsa, sob o ponto de vista utilitarista, repousa exatamente no fato de se ter calculado o resultado da ação que vem de encontro a felicidade

acordo com o filósofo, a melhor maneira de se saber o que é correto em situações como esta é a seguinte:

Poderei dizer a mim mesmo: pode cada homem fazer uma promessa falsa, quando se encontra em dificuldades, das quais não logra safar-se de outra maneira? Deste modo, depressa me convenço que posso bem querer a mentira, mas não posso, de maneira nenhuma querer uma lei que mande mentir; (G-402).

Há uma contradição na máxima de quem faz uma promessa mentirosa a fim de receber dinheiro emprestado. O homem do exemplo não pode querer racionalmente e, ao mesmo tempo, agir conforme a sua máxima concebendo-a como válida enquanto lei universal. A justificativa racional para a ação de qualquer sujeito racional passa pela idéia segundo a qual não podemos nos considerar racionais, mesmo minimamente e, no mesmo instante, defender que não é válido para outro ser racional querer aquilo que queremos para nós. Ou bem o princípio do querer opera sem contradição ao universalizar uma máxima e encontra aí sustentação lógica e racional adequando-se a todos ou então não se trata de um querer racional.

Caso as pessoas passassem a prometer e, invariavelmente, a não cumprir o que foi prometido, diz Kant “equivalaria a tornar impossível toda promessa” (G-422). O dever de não mentir não encontra seu fundamento na possibilidade de se continuar fazendo promessas (estas seriam inúteis se todos fossem insinceros sempre). A contradição, através da qual não é possível obter vantagem com a mentira, é apenas uma indicação da não conformidade da máxima com o dever, o sinal de que a máxima não pode servir como lei. A simples conformidade da máxima à lei geral, isto é, sem se procurar qualquer lei particular para determinadas ações, atua como princípio da vontade. (G-402)

2.3. A legalidade da máxima

Kant faz menção à possibilidade de a máxima estar em conformidade com uma lei particular, uma lei que servisse de orientação para ações particulares e não para ações em

geral como é o caso da lei moral.²² Sendo essa lei (considerando que exista tal lei) o que passaremos a chamar de “lei externa” e não autodada, a questão que se deve fazer é a seguinte: por que essa lei está em vigor? Por que ela é normativa? Isso certamente porque se compreende que a mera forma gramatical da “universalidade” não torna algo uma lei. O que caracteriza uma lei é exatamente a sua normatividade, sua capacidade de obrigar aquele agente para o qual ela se dirige, e, portanto ter uma fonte inteligível. Porém, aquilo que coloca em vigor a lei externa, o que quer que seja, é o motivo para que uma ação possa ser considerada correta e não a própria legalidade da máxima. Assim, quando se questiona por que é correto agir de determinada maneira? O que se pode dizer é simplesmente porque determinada lei (externa) assim obriga. Ora, não está em questão o quanto racional ou “necessária” seja esta lei externa, mas antes se busca encontrar qual a razão, qual o motivo para executá-la. Esse tipo de questão também se apresenta quando o que está em jogo é o interesse pela lei moral assim como Kant a apresenta. Mas por que motivo a pessoa de vontade moralmente boa agiria de acordo com aquela lei externa, ou ainda, como saber se aquela é a ação verdadeiramente correta? Se a ação é correta simplesmente porque alguém a ordena então não é pela legalidade da máxima que chegamos a essa conclusão.

De acordo com Kant, a máxima deve ser legal em si mesma, intrinsecamente legal. É a capacidade legal da máxima que motiva o agente e perante o dever qualquer outro motivo deve ceder (G-404). O caráter legal da máxima, portanto, não pode vir de uma lei externa porque é ele o motivador da ação e o seu valor é intrínseco. Se não for deste modo, o “dever fazer” não desempenha seu papel. Com isso, se pode dizer pelo menos que para ter o status de lei não é suficiente a um princípio que ele seja gramaticalmente universal. Além disso, precisa ser normativo, encerrar em si alguma razão inteligível para sua exigência.

Porém, ainda buscando um motivo para agirmos de acordo com a lei moral e seguirmos dando crédito à filosofia moral de Kant resta a análise do modo pelo qual funciona a exigência de universalidade: “devo portar-me sempre de modo *que eu possa também querer que minha máxima se torne lei universal*” (G-402, grifos do autor). Se uma máxima passa por este critério, se a resposta para a exigência é positiva então não há dúvidas de que se trata do

²² A passagem da *Fundamentação* a que me refiro é a seguinte: ‘A simples conformidade com a lei em geral (sem tomar por base uma determinada lei para certas ações) é a que serve aqui de princípio à vontade (...)’ G-402

próprio enunciado de uma lei válida para todos e o dever logo se apresenta através da correção daquela máxima cuja execução quero pra mim e para todos. Mas, se por outro lado, não se pode querer a universalidade daquele princípio prático subjetivo então se apresenta o dever de fazer o oposto daquilo que este princípio enuncia. Em todo o caso, a máxima do dever é aquela que invariavelmente se pode e sempre se deve querer como lei universal. Mas, isso ocorre porque a máxima é normativa para seu agente e ela o é exatamente porque exprime um dever ordenado por sua própria vontade. Todo princípio que pretende ser lei para um agente deve figurar para ele como norma, como regra que não somente o inclui no universo de sua abrangência, mas que lhe oferece um motivo para executá-la, uma razão inteligível para cumpri-la. Esse princípio só lhe parece normativo finalmente se é ele mesmo quem o formula.

O que é importante salientar, retomando o exemplo do homem que faz promessa falsa é que:

(...) é a própria vontade do homem que o compromete com a lei segundo a qual promessas deveriam ser feitas de boa fé, já que devem ser feitas de algum modo. O argumento não é que prometer tem utilidade geralmente ou que a correção de se manter promessas está escrita na natureza das coisas (...). É sua própria vontade, e não outra coisa qualquer, que torna impossível para ele querer a universalidade de promessas mentirosas²³.

Há um compromisso da vontade para com a máxima que é intrinsecamente normativa porque esta é desejada autonomamente. E, devendo a vontade ser coerente, isto é, não podendo entrar em contradição consigo mesma, a máxima também deve ser universalizada sem contradição. Mas, já o fato de ela poder estar sob a condição de lei universal visto que foi querida universalmente elimina qualquer contradição da vontade consigo mesma. O fato de a máxima ser elevada à condição de lei universal significa a sua compatibilidade com a ordem universal dos fins a qual todo ser racional não pode deixar de querer. Então, as leis que devemos querer são aquelas que toda vontade racional e moralmente boa quer, ou seja, o ser

²³ Korsgaard, C. Kant's Analysis of Obligation: The argument of Groundwork I. Cambridge University Press, 1989.p 69

racional deve querer que o seu dever se torne lei universal, caso contrário, sua própria vontade não seria coerente. O que Kant precisa ainda tornar sólido é o caminho pelo qual se constrói a justificativa para a possibilidade de estas leis nos motivarem. Isto talvez se resuma a seguinte indagação: Se realmente podemos nos dar leis, essa autonomia de nossa vontade é suficiente para nos tornarmos motivados para a ação? Uma investigação mais apurada sobre o interesse de nossa razão pela lei moral pode contribuir para uma possível resposta a essa questão. Esta análise faremos mais adiante e, muito embora não seja talvez conclusiva, há de ser valiosa para a investigação que se pretende acerca do Fato da Razão.

3. A SEGUNDA SEÇÃO DA FUNDAMENTAÇÃO: DA SABEDORIA MORAL POPULAR À “METAFÍSICA DOS COSTUMES”

3.1. A lei moral sob a forma do imperativo categórico

Prosseguindo com a via analítica de argumentação²⁴ e ainda raciocinando de forma hipotética, Kant na segunda seção escreve sobre as formulações ou possíveis formas do imperativo categórico, sempre tratando a moralidade ainda como hipótese (se há a moralidade...). Concomitante a essa transição que se apresenta entre a filosofia moral popular e a filosofia moral pura encontra-se a marca desta *Fundamentação* que é uma exposição cada vez mais detalhada do princípio da moralidade, do imperativo categórico, a fim de torná-lo cada vez mais evidente. Entretanto, logo na abertura da referida seção, Kant faz uma importante advertência, a saber:

Se até aqui derivamos do uso comum de nossa razão prática o conceito do dever, nem por isso devemos concluir que o tratamos como sendo um conceito empírico. Ao invés, se voltarmos a atenção para a experiência do comportamento positivo e negativo dos homens, deparamos com contínuas e, segundo se nos a figura, justas queixas, sobre nossa impossibilidade de aduzir exemplos certos, que nos permitam julgar se houve a intenção de agir por puro dever (G-406).

Os exemplos, então, pelas palavras textuais do autor, não são considerados fontes seguras para a obtenção de princípios, ou seja, o imperativo categórico não pode ser retirado da experiência. A experiência é algo particular a cada indivíduo, diferente para cada caso e, portanto, não pode servir de base a uma filosofia que pretenda a universalidade. Se assim não

²⁴ A via analítica de argumentação se caracteriza pela atividade de descoberta. Trata-se de uma análise de conceitos através da qual Kant parte dos conceitos do senso comum, da filosofia moral popular em direção à metafísica dos costumes. A segunda seção da obra é a passagem de uma análise anterior do conceito de dever extraída das concepções comuns do que seja a moral para uma outra análise que pretende basear-se em uma filosofia de princípios *a priori*, necessários e universais. A razão deste procedimento marcado por uma transição entre a filosofia moral popular e a metafísica dos costumes é a busca por um fundamento moral que possa ser aceito por todos os seres racionais (universal) na elaboração, portanto de uma filosofia moral puramente racional.

fosse cada qual, de acordo com aquilo que considera seu próprio bem, formularia leis morais para si e o critério da universalidade estaria inviabilizado. E, ainda que nós possamos atestar que algumas ações são conforme o dever não podemos dizer, contudo, que todas são “por dever”. Isso porque temos acesso apenas a uma conformidade externa que não nos permite saber quando se trata de uma ação verdadeiramente moral. Isso implica que pela simples experiência não podemos determinar se uma ação foi realizada apenas “por dever” já que não temos acesso aos estados mentais das pessoas. Kant ainda acrescenta, ao final do segundo parágrafo da seção, que mesmo o exame do “eu” empírico interior não fornece às pessoas de forma clara suas próprias intenções e por isso, não há como sabermos, nós mesmos, se estamos agindo por dever de fato. Não temos acesso, segundo Kant, nem aos nossos próprios motivos. Nós mesmos escondemos de nós nossas próprias motivações. Eu nunca sei se estou ou se as pessoas estão agindo por dever e é por isso, mais uma vez, que não podemos partir daquilo que nos dá a experiência.(G-407)

Vejamos o que aponta Paul Guyer sobre àquilo que diz respeito à segunda seção da *Fundamentação*:

Kant sugere não apenas que o argumento deste capítulo deve dizer respeito aos seres racionais em geral e não a aspectos específicos da natureza humana, mas também que este argumento deve ser totalmente analítico, de modo que todas as formulações do Imperativo Categórico devem ser derivadas da análise do conceito de um ser racional em geral.²⁵

As formulações apresentadas na segunda parte da obra, como aponta Paul Guyer, Kant lembra que são endereçadas aos seres racionais em geral e, portanto, o conceito universal de ser racional é o ponto de partida da análise do filósofo²⁶:

²⁵ Guyer, Paul. The possibility of Categorical Imperative. (III, 3). In: Guyer. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998, p. 220.

²⁶ É importante observar que ao começar cada seção da FMC, Kant adota noções de progressiva complexidade. Em GI inicia com o conceito de vontade boa e em GII adota como ponto de partida a noção de ser racional. Tal estratégia parece demonstrar que Kant opta por assumir como pontos de partida (a medida em que avança a sua argumentação), graus mais elevados que, no entanto, tem o objetivo de provarem a mesma coisa.

3.2. O imperativo categórico como princípio para seres racionais sensíveis

Antes de analisarmos as formulações do imperativo categórico, cabe ainda mencionar outros aspectos relevantes característicos da segunda seção. Começamos pelo que Kant entende por máximas: as máximas, segundo o autor, são regras subjetivas de ação (válidas somente para o agente em questão). A máxima “contém a regra prática que a razão determina de acordo com as condições do sujeito (frequentemente sua ignorância ou inclinações) e é, portanto, o princípio de acordo com o qual o sujeito age”.(G-421) Existem dois tipos de máximas: máximas morais e máximas egoístas (máximas não morais). A máxima, portanto, tem por característica a subjetividade enquanto que a lei moral é regra objetiva, válida para todos os seres racionais. Além disso, Kant argumenta que o homem pode sentir-se “tentado” a discordar e também a transgredir a lei moral influenciado por motivos subjetivos e, por esse motivo, ela apresenta-se a ele como um imperativo, um mandamento que exprime deveres, obrigações.

O imperativo moral que exprime um dever coloca em contraposição aquilo que é o bem e aquilo que é meramente agradável e não ordena de forma hipotética, ou seja, contemplando para a ação um fim determinado, e sim, de forma incondicionada, categoricamente. Se o imperativo categórico exprimisse uma ordem visando uma finalidade qualquer, poderíamos em algum momento não desejar tal fim e deixarmos de lado a observância da lei moral e por esse motivo, Kant deixa claro que esta lei moral deve valer de forma absoluta. Mas e se a finalidade fosse a conquista da felicidade? Kant diria que cada qual vê a felicidade a seu próprio modo e que, portanto, esta não pode servir como fundamento para uma lei universal. Os imperativos hipotéticos, que visam uma finalidade, servem apenas como conselhos de prudência, são regras de habilidade. O imperativo categórico figura como lei da moralidade para seres cuja vontade é imperfeitamente racional.

A felicidade, portanto, não deve ser o objetivo da razão, visto que seu conceito é indeterminado, não pode ser a pretensão dos agentes morais já que não admite apenas um significado, um único conteúdo e sim vários. Por esta indeterminação é ela um ideal da sensibilidade, já que os elementos que integram seu conceito devem ser retirados da experiência.(G-418).

Nesse sentido, a partir desta passagem e considerando que a lei moral apresenta-se sob

a forma de uma ordem a todo ser racional influenciado por impulsos sensíveis, poderíamos reconhecer na argumentação de Kant, a sua necessidade de admitir uma concepção mínima de natureza humana que não esteve presente na seção anterior.

Reconstruindo rapidamente o que tem sido o raciocínio de Kant até o presente momento temos que: agimos segundo princípios, porque na condição de seres racionais temos uma vontade, uma razão prática que permite representar, para nós mesmos, leis e, portanto, nos faz assumirmos a posição de seres não-autômatos, capazes de não sermos determinados pelas leis da natureza. Entretanto, é justamente o fato de necessitarmos de um princípio obrigante em relação à nossa vontade que não é uma vontade santa, que é uma vontade que deve lidar com inclinações, com “tentações”, e de este princípio dever ser o imperativo categórico, que Kant precisa contemplar a idéia de ser racional sensível. O único imperativo que na verdade é um princípio adequado a uma vontade que é boa em si e conforme à razão é o imperativo categórico. Pode-se dizer, de certa forma, que este imperativo será obtido a partir da concepção de vontade racional, mas, como já mencionado, sua obtenção provém da concepção de que o único imperativo que é necessário na vontade conforme a razão é o categórico. Isso significa que poderíamos de certo modo tornar relativa a idéia de que extraímos o imperativo categórico do conceito de ser racional em geral, visto que a necessidade de imperativos para agir só é válida para uma vontade racional sensível. A vontade puramente racional já age conforme a razão sem obrigação. A finalidade de tais observações é apontar que talvez a dedução de Kant na segunda seção não seja tão pura como o é na primeira, visto que o autor precisa agora falar de um ser racional sensível.

3.3. A oposição entre princípios autônomos e heterônomos

Enquanto na natureza tudo acontece segundo leis, o ser racional é o único capaz de agir segundo a representação de leis, segundo princípios. A razão permite aos seres racionais derivar ações das leis por eles representadas. Nesse sentido, a vontade enquanto faculdade de escolha que reconhece aquilo que é praticamente necessário é, por sua vez, razão prática. Entretanto, apesar dessa capacidade da vontade, nem sempre ela está conforme à razão, porque pode estar sob influência de inclinações da sensibilidade. Os imperativos hipotéticos ordenam a ação com vista em seus fins, em vista de uma utilidade, ou seja, deve-se pensar: “se quero os fins, quero os meios”. Na verdade, a ação com base no imperativo hipotético,

apresenta-se sob a forma de uma necessidade prática, como um meio para alcançar algo que se quer. Os imperativos hipotéticos, assim como Kant os classifica, podem ser *de habilidade* relacionados às ações que visam um objetivo possível e de natureza técnica, e os imperativos hipotéticos *de prudência* que são “pragmáticos”, dizem respeito a meios para determinados fins, visando o bem-estar. Esse último tipo de imperativo hipotético, *de prudência*, é aquele que serve apenas como conselho de prudência segundo Kant. Eles podem até funcionar como prescrição de meios para o alcance da felicidade, entretanto, o cálculo desses meios não é assim tão simples e as ações com vistas nesta finalidade dependem da contingência.

O imperativo que ordena categoricamente ordena de forma incondicionada. Trata-se de uma obrigação da razão, independente de finalidades. Ao final dessa seção Kant retoma a questão da importância da autonomia da vontade (a vontade de um ser racional é autônoma, tem a propriedade de dar leis a si mesma) como *princípio supremo da moralidade*, e parte então para a terceira parte de sua obra. Sobre a autonomia da vontade Paul Guyer escreve que:

Em outras palavras, a idéia de si mesmo como um legislador universal e não como um mero sujeito de leis universais impostas de fora lhe permite conceber-se como tendo uma identidade que é realizada legislando universalmente. Quando nos concebemos assim, a ação de acordo com o imperativo categórico aparece como a realização de nossa própria identidade e não submissão a um constrangimento exterior, e é deste modo bem motivada.²⁷

A autonomia da vontade enquanto princípio que orienta para a escolha de máximas que estejam compreendidas como leis universais no ato do querer é apresentada em contraposição a uma heteronomia da vontade enquanto originária dos princípios ilegítimos da moralidade. No caso de uma vontade heterônoma, temos a presença de imperativos hipotéticos porque a vontade não dá a lei a si mesma e encontra-se submetida ao seu objeto. Portanto, o princípio da moralidade deve ser um imperativo categórico:

O imperativo categórico deve, pois, abstrair de todo objeto, de maneira que

²⁷Guyer, Paul. The possibility of Categorical Imperative. (III, 3). In: Guyer. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 236.

este não exerça nenhum influxo sobre a vontade. Em suma, importa que a razão prática (a vontade) não se limite a administrar um interesse estranho, mas que manifeste unicamente sua própria autoridade imperativa, como legislação suprema. (G-441)

A liberdade da vontade, na *Fundamentação*, manifesta-se como autonomia. A dependência da vontade de interesses externos configura a heteronomia da vontade. Conforme Kant, grande parte da prévia filosofia moral estava fundamentada em princípios heterônomos, o que sugere a dependência da razão prática para com a sensibilidade, ou seja, para com sentimentos subjacentes que impedem a razão de legislar moralmente. Esses princípios heterônomos atuam como força que coage à obediência, contrastando com o princípio da autonomia da vontade.

Kant classifica dois tipos de princípios derivados do conceito fundamental da heteronomia que constituem sistemas de moral heterônoma, quais sejam, os *empíricos e os racionais*. Os primeiros estão relacionados às inclinações, isto é, aos sentimentos de dor e de prazer trazidos pelo objeto donde a vontade tira o princípio de sua ação. As doutrinas que representam esse tipo de princípio, são as seguintes: da felicidade, do cálculo, dos interesses próprios e a do senso moral. O segundo tipo de princípios é o fundamento de alguns sistemas denominados *racionalistas*, para os quais a razão exerce papel fundamental para a elaboração de seus conceitos (de Deus como perfeição existente por si, por exemplo). Entretanto, esses conceitos não são dados, evidentemente, pela *razão prática pura*, e sim pela razão que busca dados na experiência. Por esse motivo, seus princípios são “materiais” e heterônomos.

3.4. As possíveis formulações do imperativo categórico

A lei moral enquanto idéia presente na razão determina àqueles que, apesar da racionalidade também, em sua finitude, apresentam necessidades e uma vontade que deve ser boa, mas que, contudo, não é santa, um princípio que é imperativo e categórico.

O imperativo categórico é para Kant, dada a importância de podermos querer que uma máxima de nossa ação se transforme em lei universal, “o cânone de apreciação moral de nossa ação em geral”.(G-424). Dessa forma, ao apresentar-se á realidade dos seres racionais sensíveis o imperativo categórico admite um procedimento expresso pelas formulações as

quais serão apresentadas a seguir. Tais formulações permitem que a lei moral sob a forma deste imperativo esteja mais adequada às diversas circunstâncias, às quais encontram-se submetidos os seres humanos na ordem da natureza, bem como o torna mais compreensível desde que sua principal determinação é sempre a mesma: agir sempre e somente depois de se ter verificado a possibilidade de universalização de sua máxima para a ação.

3.4.1. A Fórmula da Lei Universal (FLU) e a Fórmula da Lei da Natureza (FLN)

As duas primeiras formulações do imperativo kantiano dentre as cinco que apresento,²⁸ são a Fórmula da Lei Universal e a Fórmula da Lei da Natureza que em outras palavras determinam respectivamente o seguinte: Age de forma que a máxima de tua ação possa ser tomada como Lei Universal (G-421) e Age de forma que a máxima de tua ação possa ser tomada, pela tua vontade, como Lei Universal da Natureza (G-421). A primeira formulação do imperativo categórico aqui denominada Fórmula da Lei Universal é apresentada pelo filósofo como a própria expressão do imperativo categórico de forma que as demais formulações seriam desdobramentos dela servindo de auxiliares para a sua compreensão. Apesar disso, nas demais formas do imperativo kantiano aparecem elementos que podem servir como resposta as críticas endereçadas à ética do autor, tais como a crítica do vazio (falta de conteúdo) e a do formalismo. O sentido dessas duas fórmulas apresentadas é analisado por Kant através de quatro exemplos nos quais ele aplica sua lei e nos quais o que interessa é justamente a correção da máxima (se é ou não moral), são eles os exemplos: suicídio, empréstimo (promessa falsa), talentos (cultivo dos dons naturais) e beneficência (filantropia). As máximas não morais nestes casos, quando universalizadas, levam a uma contradição, segundo Kant.

No caso do suicida que por amor de si resolve acabar com a própria vida, sua máxima é contraditória com relação à finalidade da natureza que é sempre a conservação da vida. A máxima daquele que atenta contra a própria vida, ou planeja fazê-lo, por encontrar-se desesperado e sem razões para permanecer vivo é a seguinte: “por amor de mim mesmo, estabeleço o princípio de poder abreviar a minha existência, se vir que, prolongando-a tenho mais males que temer do que satisfações a esperar dela”.(G-422) Tal princípio do amor de si não pode ser elevado à condição de lei universal (da natureza). A contradição na máxima que

²⁸ H.J.Paton. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*, 1947.p.(149-52)

se apresenta nesse caso impede sua adequação com o princípio supremo do dever.

Da mesma forma temos uma contradição na máxima daquele que em situação de apuros promete algo sabendo que não irá cumprir, visto que além de termos uma contradição prática, o próprio conceito de promessa perde o seu significado. O exemplo nesse caso é o de um homem que por encontrar-se em situação de extrema necessidade pede dinheiro emprestado mesmo sabendo que não terá condições de devolvê-lo. A pessoa em questão, porém, não vê alternativa para resolver seu problema se não aquela de fazer uma promessa falsa. Ainda que impelido por essa vontade, o agente pergunta a si mesmo se seria possível transformar em lei universal a máxima segundo a qual peço dinheiro emprestado por me considerar em situação de apuros, prometendo restituir a quantia apesar de saber que não o farei. Tal exigência do amor de si ou da utilidade própria deve ser submetida à seguinte questão: o que aconteceria se esse meu princípio subjetivo, se essa minha máxima se transformasse em regra, em lei universal e, portanto válida para todos? Depois do exame dessa questão, Kant argumenta que o ser racional tem condições de concluir que não é possível admitir como lei universal que todo homem que necessite de um empréstimo ou de qualquer outra coisa possa prometer algo tendo por certo o não cumprimento desse juramento. Isso seria o mesmo que tornar impraticável todo ato de prometer bem como inalcançável qualquer finalidade proveniente dessa promessa mentirosa, já que ninguém mais acreditaria em qualquer juramento, sendo que em seu conceito estaria contida a idéia de sua falsidade. Por esse motivo, além de termos nesse exemplo a presença de uma contradição prática, também podemos observar uma contradição lógico-conceitual considerando-se que o conceito de promessa perde seu sentido original.

Já no exemplo dos talentos, daquele que prefere o gozo dos prazeres da vida ao cultivo de seus talentos naturais, há uma contradição não no conceito, mas no querer, na vontade. Nesse caso teríamos a vontade contrariando as Leis da Natureza. O ser racional tem uma finalidade em sua vontade e, portanto, deve querer que todas as suas faculdades se desenvolvam. “Como ser racional, ele quer necessariamente que todas as suas faculdades atinjam seu pleno desenvolvimento, visto que lhe são de utilidade e lhe foram dadas para toda espécie de fins possíveis”.(G-423) Kant considera que é possível um mundo em que as pessoas decidam não aprimorarem seus talentos, porém não podemos de fato querer um mundo assim. Em algumas civilizações dos “mares do sul”, por exemplo, é possível encontrarmos pessoas que preferam não desenvolverem suas capacidades, entretanto, o

homem racional deve buscar o aprimoramento de seus talentos e com isso uma maior autonomia, ampliando suas possibilidades de escolha e em consequência sendo mais livre.

O quarto e último exemplo é o da beneficência. Kant cita um quarto homem que dispondo de uma vida farta, sem necessidades quaisquer e observando outras pessoas que, vivendo com graves dificuldades, careceriam de ajuda pensa: cada qual que cuide de seus problemas e que procure ser feliz com aquilo que tem, não prejudicarei ninguém, porém não me empenharei em auxiliar quem quer que seja. A máxima a ser julgada nesse caso é a seguinte: “não devo ajudar os necessitados, devo permanecer indiferente ao sofrimento alheio sem, no entanto, prejudicar alguém” (G-423). Ao universalizarmos a máxima do egoísta racional, a máxima da não-beneficência, também temos uma contradição na vontade já que apesar de concebermos como possível essa situação não se pode querer que as coisas sejam assim. Não podemos querer que esse princípio vigore como Lei Natural porque podemos em alguma circunstância de nossas vidas passar por situação semelhante e necessitarmos da ajuda alheia. É possível um mundo cuja lei seja a lei da “não beneficência”, mas obviamente o ser racional não desejaria, segundo Kant, tal estado de coisas.

As outras três formulações do imperativo categórico são assim intituladas: Fórmula da Humanidade (FH), Fórmula da Autonomia (FA) e Fórmula do Reino dos Fins (FRF). A observação desses últimos três enunciados do imperativo categórico permite o preenchimento do suposto “vazio” deixado por Kant nas duas primeiras fórmulas e, além disso, especialmente na fórmula da autonomia, encontramos as idéias iluministas de sua época de liberdade e igualdade, bem como do uso da razão para a conquista desses ideais.

3.4.2. A Fórmula da Humanidade (FH)

O enunciado da FH é o seguinte: Age de maneira que trates a humanidade não apenas como puro meio, mas, especialmente, como fim (G-429). Essa formulação nos remete à reflexão, novamente, sobre a motivação do dever. Quais razões nós poderíamos apontar, no domínio da filosofia moral kantiana, como capazes de levar seres racionais a aceitarem o imperativo categórico e, mais importante, a aceitarem-no como princípio-guia de suas ações? A FH permite uma investigação nesse sentido, em busca da possibilidade de uma vontade racional conformar-se à lei moral que quando dirigida aos seres humanos apresenta-se sob a forma de um imperativo categórico. O significado da ação por dever encontra nessa

formulação uma sustentação: agir por dever é agir por estima à humanidade daquele que considero um fim em si mesmo. Não se trata, portanto, de buscar uma finalidade para a ação ou mesmo algo que possa trazer um resultado digno de apreço e louvor. O agente não deve querer um fim que ainda será construído ou que está para acontecer dependendo de sua ação (finalidade com valor relativo ou preço). O significado que Kant quer dar ao conceito de fim é o de um fim já existente por si e, nesse sentido, auto-suficiente cujo valor absoluto é incomparável a qualquer outro valor. Isso deve parecer bem claro no pensamento de Kant, tendo em vista a insistência do filósofo em relação à filosofia prática que segundo ele não deve começar com a avaliação de um fim ou objeto da razão para então se obter a lei moral, mas deve começar com a determinação do princípio da razão. Os princípios morais não podem estar baseados na representação de objetos futuros. Por essa razão Kant considera com tanta convicção que a determinação da vontade por seu objeto resulta numa *heteronomia* da vontade. Em razão desta *heteronomia*, a vontade não é autora de sua lei, o que resulta em apenas uma possibilidade: a obtenção de imperativos hipotéticos.

O valor absoluto do qual somos capazes de nos aperceber e, especialmente, nossa capacidade racional de estabelecermos fins e de elaborarmos leis, constituem o motivo para a obtenção de leis as quais devemos seguir. Portanto o valor da humanidade como fim em si mesma está diretamente conectado com a autonomia dos seres racionais e com a motivação para suas ações autônomas.

Mas assim como na idéia de uma vontade absolutamente boa, sem condições restritivas (qual pode ser a aquisição deste ou daquele fim), é mister abstrair de todo fim a obter (o qual não poderia tornar boa uma vontade senão relativamente), como é mister que o fim seja concebido aqui, não como fim a realizar, mas, senão como fim existente por si, portanto que seja concebido de maneira puramente negativa, isto é, como fim contra o qual nunca se deve agir, que nunca deve ser considerado como simples meio, mas sempre e ao mesmo tempo como fim em todo ato de querer.(G-437)

Não devemos ver somente a nós mesmos como agentes racionais, temos o dever de respeitar a humanidade do outro tratando – o sempre como fim em si. A conduta moralmente boa e correta é expressão de respeito pela humanidade, dever de todo ser racional. O que resguarda essa formulação do imperativo categórico é o valor e a dignidade da humanidade.

O motivo do dever moral pode ser aí encontrado, o que nos permite dizer que a ética kantiana não é vazia e que tem um conteúdo que se revela por meio da idéia do dever atrelada ao valor da humanidade manifesta em cada pessoa considerada como um fim em si mesma. Por esse motivo, ao apresentar o exemplo do filantropo insensível como aquele merecedor de mais valor, Kant não quer dizer que o correto é apenas cumprir regras e não “ajudar a quem precisa”, mas antes deixar claro que devemos ser benevolentes com as pessoas porque enxergamos nelas seres com uma dignidade a ser preservada. Essa atitude de reconhecer no outro seu valor e dignidade merece mais estima do que qualquer sentimento de empatia ou de prazer ao fazer o bem.

Essa não é uma regra ou princípio a ser obedecido, mas um valor que funda regras morais, fornecendo um motivo racional objetivo para os obedecer. Mas não é um valor no sentido de um objeto desejado a ser produzido através da obediência aos princípios morais. É algo existente, cujo valor deve ser respeitado em nossas ações. O que a FH exige de nossas ações não é que persigamos algum resultado ou obedeçamos alguma regra obrigatória, mas antes que expressem o respeito devido pelo valor da humanidade.²⁹

O valor da humanidade reconhecido nas outras pessoas é, na verdade, o respeito que se deve ter pelas pessoas não apenas enquanto meios, mas, sobretudo como fins em si mesmas. Esse é o sentido que Kant dá à ação moral. A humanidade é considerada como objeto de respeito e veneração, portanto a má conduta moral revela-se exatamente no desrespeito a esse valor da humanidade. Entretanto, essa atitude de respeito e valorização não pode permanecer em estados interiores, subjetivos. É necessário que esse respeito se transforme efetivamente em ações morais, cumpridas por dever.³⁰ De modo diverso das teorias consequencialistas que colocam o cumprimento dos deveres morais como produtores de estados de coisas desejáveis, a ética Kantiana, apresenta a realização dos deveres morais como obediência e respeito a um mandamento autodado. A FH, entretanto, como salienta Allen Wood, coloca o valor de algo como base de nossos deveres, ou seja, considerar a humanidade como fim em si mesmo não é propriamente respeitar uma regra, mas sim tomar

²⁹ Wood, A. Kant's ethical thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.p.177

³⁰ Wood, A. Kant's ethical thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.p.169

essa ação (de considerar o valor da humanidade) como razão fundamental para que respeitemos e nos conformemos à própria lei moral.

3.4.3. A Fórmula da Autonomia

A fórmula da autonomia “age de maneira tal que tua vontade possa fornecer a lei universal através de todas as tuas máximas” (G-434), revela uma idéia característica do movimento iluminista da época de Kant. Em sua "Resposta à pergunta: que é o Iluminismo?", em 1784, Kant escreve:

*O Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem. Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo.*³¹

A menoridade intelectual é o estado de incapacidade humana de servir-se da própria razão. Kant escreve a respeito do momento de se atingir a maturidade da razão. A capacidade segundo a qual livremente o ser racional formula as leis de acordo com as quais suas ações serão orientadas. Os seres racionais mesmos, através de suas máximas se dão suas próprias leis. Isso quer dizer que nós somos capazes de sozinhos, sabermos o que é certo ou errado. Essa formulação apresenta o agente moral atuando não apenas de acordo com máximas universalizáveis, mas também reconhecendo a si mesmo como legislador universal e, assim, como fonte daquelas máximas, dando força à idéia de que temos interesse em agir em conformidade ao imperativo categórico. Esse interesse é necessário para que as ações não atendam a outros interesses de ordem empírica que nos levam a agir de acordo com imperativos hipotéticos. Outro aspecto importante de ser notado é o valor dado pelo filósofo à questão da autonomia dos seres racionais revelado na idéia da dignidade trazida pela autolibertação das inclinações e impulsos sensíveis, capaz de conferir aos seres racionais a

³¹ Kant, Immanuel. A paz perpétua e outros opúsculos. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70. O que é o Iluminismo? 1989, p. 11

condição de “senhores de si mesmos”. A lei autodada faz ter dignidade porque através dela nossa vontade pode evitar ser ludibriada ou impelida a fazer algo que não tenha sido por escolha própria:

A natureza racional pode ser vista como um fim em si mesma quando é interpretada como não meramente sujeita senão ao desejar da lei universal e por poder ser vista, então, como o meio pelo qual, agentes capazes de serem racionais libertam-se da lei natural e atribuem-se a dignidade de serem seus próprios senhores.³²

Essa idéia de dignidade trazida pela autodeterminação ou autonomia significa a própria preservação e promoção da natureza racional como um fim em si mesmo. Não só do agente racional em questão, mas de toda natureza racional: “A autonomia é, pois o princípio da dignidade da natureza humana, bem como de toda natureza racional” (G-436).

3.4.4. A Fórmula do Reino dos Fins

A quinta e última formulação é um complemento para o sentido da fórmula da autonomia: age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível (G-436). O reino dos fins é para Kant uma comunidade ou sociedade ideal onde se reúnem de forma sistemática diferentes seres racionais através de leis comuns. Portanto, o ser racional por responsabilidade de sua vontade dá leis a si mesmo visando não apenas a si próprio, mas, visando o universal. O legislador do reino dos fins é aquele que pensa sua máxima como lei válida para um reino dos fins. O ser racional pertencente a este reino, apresentado por Kant como o reino dos fins, é aquele que vê a si mesmo e aos outros (aqueles que podem ser afetados por suas ações) como possuidores não apenas de objetivos ou finalidades pessoais, mas com a capacidade e o interesse de legislar universalmente. Há sempre a possibilidade, dadas as circunstâncias da realidade, de se obter uma máxima universalizável que possa ser adotada por cada um e por todos. No reino dos fins, os seres racionais organizados em torno das mesmas leis, relacionam-se mutuamente como meios, mas sempre, porém como fins em si mesmos. O ser racional é legislador

³² Guyer, Paul. The possibility of Categorical Imperative. (III, 3). In: Guyer. Groundwork of the Metaphysics of Morals, 1998 p.237

universal do reino dos fins que só é possível pela liberdade da vontade. Pela vontade livre e pela razão da qual é dotado, o ser racional participa desse reino na qualidade de membro e não na qualidade de chefe visto que não é Deus e possui necessidades e poderes limitados. Dessa forma, ao mesmo tempo em que promulga leis universais, o membro do reino dos fins também está sujeito a tais leis e ao cumprimento das ações que estejam de acordo com máximas universalizáveis que se apresentam a cada membro e a todos em igual medida sob a forma de necessidade, de obrigação, isto é, sob a forma do dever. Vejamos o que Kant escreve sobre o “reino dos fins”:

Pela palavra reino entendo uma união sistemática de diversos seres racionais por meio de leis comuns. E como as leis determinam os fins quanto ao seu valor universal, se se abstrai das diferenças pessoais existentes entre os seres racionais e também do conteúdo de seus fins particulares, poder-se-á conceber um conjunto de todos os fins (tanto dos seres racionais como fins em si, como dos fins próprios que cada qual pode propor-se), um todo que forme uma união sistemática, ou seja, um reino dos fins, possível segundo os princípios precedentemente enunciados (G-433).

O reino dos fins é um mundo inteligível que só pode ser usado de maneira regulativa, algo do tipo “como-se”, num teste de máximas práticas. A moralidade deve estar sempre relacionada a ações que sejam empreendidas vislumbrando a possibilidade de um reino dos fins. O princípio regulador das ações deve estar de acordo com máximas universalizáveis, onde a vontade possa exercer o papel ativo de legisladora do reino dos fins. Este conceito de reino dos fins é introduzido mediante a consideração segundo a qual Kant coloca os seres racionais numa condição de autonomia, o que as coloca como pertencentes a um único mundo moral.

A moralidade Kantiana tem como marca fundamental a exclusão das inclinações na determinação da vontade. Assim temos que uma vontade autônoma, isto é, capaz de orientar-se sem a interferência dos interesses da sensibilidade, é a própria liberdade. Uma vez que a moralidade deriva exclusivamente da propriedade da liberdade e que não nos serve de lei senão à medida que somos seres racionais, então resta a Kant demonstrar a liberdade como propriedade da vontade dos seres racionais.

Ao longo de seus tratados, Kant discute o conceito de vontade fazendo uma distinção entre ela (*Wille*) e o arbítrio enquanto “capacidade de escolha” (*Willkür*). Entretanto,

freqüentemente, ambos os termos aparecem traduzidos como “vontade” e, de um modo geral, sempre relacionado à liberdade e a uma atividade racional de autonomia e espontaneidade. Na *Fundamentação* e na *Crítica da Razão prática* é que se pode observar uma distinção mais evidente entre *Wille* e *Willkür*, mas, já na primeira crítica, fica clara a distinção entre a capacidade de escolha (*Willkür*) e a “independência da capacidade de escolha de coerções oriundas de impulsos dos sentidos” (*Wille*) KrV- B562.

De maneira geral na *Fundamentação* e na segunda crítica a vontade é tida como a fonte de obrigações capaz de rejeitar a atenção moral de princípios subjetivos heterônomos em privilégio daqueles que estão de acordo com a lei moral.

No primeiro parágrafo da terceira seção da *Fundamentação*, Kant define a vontade como um tipo de causalidade que os seres vivos racionais possuem e a liberdade definida negativamente como “a propriedade que esta causalidade possuiria de poder agir independentemente de causas estranhas que a determinam” (G-446). Depois de definir negativamente a liberdade, Kant apresenta uma definição positiva que é proveniente da primeira: toda vontade livre no sentido negativo tem a propriedade da autonomia. Kant escreve, portanto, sobre a noção de vontade livre autônoma, que por ser uma vontade não determinada por causas naturais é livre no sentido de dar a si mesma suas próprias leis. Toda vontade autônoma está comprometida com o princípio: “Aja segundo máximas que possas querer como leis universais” (G-447). Essa é a própria formulação do imperativo categórico já apresentado pelo filósofo anteriormente e, nesse sentido, parece que o que Kant quer é estabelecer uma relação entre “vontade livre” no sentido de autonomia e vontade submetida a leis morais. Isso quer dizer que ao analisar a moralidade, Kant constata que a vontade é moral por sua autonomia.

As leis às quais obedecem os seres da natureza são a expressão de causas e efeitos cuja necessidade não submete os seres racionais exatamente por sua capacidade racional. Todo fato natural é causa e ao mesmo tempo efeito, ocorre mediante leis estranhas ao ser envolvido no evento. Se a vontade estivesse envolvida num processo mecânico de causas e efeitos, não seria ativa e não poderia, por conseguinte ser dita “autônoma”. Porém, a propriedade da autonomia implica independência relativa a causas estranhas, ausência de passividade, implica a própria *liberdade*.³³

O fato de nós termos vontade livre não significa que ela é desregrada, ou seja, a

³³ Vide Kant, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Nota de rodapé 171

liberdade não é desprovida de leis. Entretanto, essas leis são específicas já que a liberdade não pode ser governada por leis da natureza e sim por leis auto-impostas (esta lei auto-imposta é a própria lei moral).

Reconstituído o argumento de Kant apresentado até aqui temos que para toda vontade racional há uma idéia de liberdade negativa (capacidade da vontade de ser independente de causas naturais) que nos permite pensar a vontade como autônoma, capaz de dar leis a si mesma. A lei que damos a nós mesmos, esta é a hipótese de Kant, é a lei moral que para um ser racional sensível apresenta-se como imperativo categórico. Kant pretende mostrar, então, que somos capazes de agir independentemente das nossas inclinações sensíveis, das nossas motivações empíricas.

A conduta moral é exigência da razão e, portanto, toda vontade racional está comprometida com a moralidade. O que Kant sustenta é que nós, seres racionais sensíveis, reconhecemos o imperativo categórico enquanto válido para nós, imperativo este que nos obriga e ao mesmo tempo motiva a agirmos de acordo com ele. Temos a capacidade de julgar segundo normas racionais, e, este tipo de utilização é a mesma de quando nos pensamos como sujeitos morais. Compreendido desta forma, o imperativo categórico é mais exatamente a exigência que ele nos faz é a própria exigência da lei moral a nós, seres finitos, limitados e susceptíveis a desejos e inclinações.

3.5. Sobre a crítica do “formalismo vazio” endereçada à ética kantiana

A filosofia moral de Kant gerou algumas severas objeções que pretendem classificá-la, sobretudo, como formal e vazia, ou seja, carente de conteúdo e muito subjetiva para a prática. Tais críticas estão em geral relacionadas ao imperativo categórico.

Algumas destas principais objeções partem do filósofo alemão G. Hegel (1770-1831) que em algumas de suas obras reclama do formalismo da filosofia moral de Kant.³⁴ De modo sucinto serão apresentadas estas críticas bem como as possíveis saídas para Kant neste aspecto.³⁵

³⁴ Outras obras nas quais Hegel apresenta suas objeções aos fundamentos da filosofia moral kantiana são a *Fenomenologia do Espírito* de 1807 (§ 442) e a *Enciclopédia das ciências filosóficas* de 1817 (§ 507).

³⁵ Não cabe aqui explorarmos o sentido e até a sustentabilidade das críticas de Hegel a filosofia moral de Kant. Apenas o que se quer fazer é encontrar uma maneira de resolver esta questão no interior da argumentação

Hegel acusa fortemente a Kant de ter elaborado uma filosofia moral marcada por um formalismo estéril e vazio. A moralidade kantiana, de acordo com Hegel, é incapaz de tornar concretos uma universalidade e uma determinação de conceitos permanecendo, pois em um nível abstrato.

O problema do formalismo dirigido a Kant pode ser destacado na seguinte passagem, na qual Hegel considera que, “a mais ampla fórmula kantiana, a da capacidade de uma ação ser representada como máxima universal, introduz decerto a representação mais concreta de uma situação, mas não contém para si nenhum outro princípio novo, a não ser aquela ausência de contradição e a identidade formal”.³⁶

O imperativo categórico, segundo a crítica hegeliana, é sem conteúdo, uma indeterminação abstrata, e, finalmente, “o progresso a um vão formalismo” (RPh, § 135, nota), o que implica a classificação deste princípio por Hegel como aquele do “dever pelo dever”. Isto relaciona o imperativo categórico a uma subjetividade na autodeterminação da vontade o que impede que se obtenha um conteúdo particular para a ação através deste princípio. Para Hegel há uma indeterminação à medida que não se pode saber, a partir do imperativo categórico, qual é de fato nosso dever. O imperativo categórico não nos assegura discernir o justo e o injusto, o bom e o mal e acaba se tornando apenas teórico e formal para as pretensões de uma filosofia da moralidade.

A fim de encontrar uma resposta à objeção do formalismo vazio da filosofia moral de Kant, pretende-se analisar algumas das formulações do imperativo categórico à medida que apresentam a seu respeito uma maior especificidade e compreensão.

As três últimas formulações do imperativo categórico (FH, FA e FRF) podem funcionar como resposta à recorrente crítica de um suposto formalismo da filosofia moral de Kant. A intenção é mostrar que a análise mais cuidadosa e a consideração de que todas as formulações do imperativo categórico expressam o mesmo princípio. Portanto, talvez a objeção do formalismo esteja revestida de uma atitude precipitada ou pouco cuidadosa na análise de todas as formulações que o princípio admite.

A falta de conteúdo pode ser considerada uma crítica limitada apenas à observação das duas primeiras formas do imperativo categórico, ignorando – se, especialmente, as Fórmulas da Humanidade e da Autonomia. Essas duas formulações dão conteúdo à ética de Kant

kantiana e, mais exatamente, a partir da própria formulação ou possíveis formulações do imperativo categórico.

³⁶ Hegel, G.W.F. *Filosofia Del derecho* (RPh), 1968, § 135, nota.

porque lhe conferem “finalidade”³⁷ e motivação.

A motivação está relacionada ao fato de sermos seres autônomos e de legislarmos em nome de todos os seres racionais. Essa consideração é possível à luz do que enuncia a fórmula da humanidade, por exemplo. A finalidade nos remete à obrigação que temos de agir tendo a própria dignidade humana como fim último dessa ação. Trata-se de termos o dever moral de tratar e respeitar os outros como pessoas sem nunca os utilizar como simples meios para outras finalidades. Os seres racionais em sua dignidade é que devem ser o próprio fim de uma ação.

A partir da Fórmula da Autonomia a vontade racional ganha conteúdo por sua qualidade enquanto autônoma e legisladora ideal (de um reino dos fins). Esse estado de reafirmação da racionalidade engendrado pela autonomia da vontade é possível no justo momento em que vemos a universalidade de nossa máxima nos remetendo à condição de autolegisladores e ao mesmo tempo legisladores universais. A partir do momento em que não são leis exteriores (advindas de seres racionais em particular e por isso mesmo impostas) que orientam nossa ação do ponto de vista moral, passamos a uma outra categoria que garante-nos seguir as normas que nós mesmos nos damos pela atividade de nossa própria racionalidade. Por esse motivo a autonomia da vontade é uma característica de toda vontade livre. Na medida em que nos orientamos a partir de uma lei moral autodada, isso significa que em certa medida, ao passo que temos condições de nos darmos e de seguirmos essa lei, nos tornarmos

³⁷ O termo “finalidade”, em destaque, não faz referência a uma finalidade ou consequência no sentido de se querer esperar da filosofia moral de Kant e, mais especificamente, do imperativo categórico, uma utilidade como que remetendo a doutrina kantiana a uma linguagem utilitarista. O que se quer salientar é que temos, no fim das contas, isto é, com a prática de ações verdadeiramente morais a exaltação e preservação da própria dignidade humana. Poder-se-ia objetar algo em relação ao uso do termo “finalidade” como que se referindo a um fim último para a ação o que aparentemente seria um problema em se tratando de uma ética anti-consequencialista. Entretanto, se deve compreender que toda ação moral, mesmo em Kant, possui finalidade e intenção. A intenção (matéria da máxima) não pode ser compreendida somente em seu sentido empírico, assim como também a finalidade que não deve, necessariamente, estar sempre ligada a algo a ser realizado no mundo. A intenção é a própria determinação interna da vontade e a finalidade àquilo que a própria lei universal da moralidade, ao ser endereçada a todo ser racional, exige: que a humanidade seja sempre também o fim de nossas ações e nunca somente um meio. Não podemos negar, afinal, que a filosofia moral kantiana tem uma finalidade em última instância qual seja, a determinação de um princípio supremo da moralidade conforme o qual deve agir todo ser racional. Ainda, poderíamos acrescentar que todo agente moral consciente tem por intenção principal ser moral.

mais livres.

A possibilidade de sozinhos sabermos o que é certo ou errado e, a partir disso, podermos legislar de forma autônoma e não apenas com vista em interesses particulares, mas em nome de toda a comunidade de seres racionais, temos um motivo para agir de acordo com a FLU e este motivo é doador de conteúdo ao imperativo categórico e por conseqüência, à filosofia moral de Kant.

Estas considerações são, por hora, suficientes para seguirmos dando crédito ao imperativo categórico e à filosofia moral kantiana já que, ao menos, antes mesmo de sabermos se podemos explicá-lo a partir da doutrina do Fato da Razão e, finalmente, concluirmos que ele se aplica a nós, somos levados a crer que ele, pelo menos, não é acometido de um formalismo vazio.

O imperativo categórico não é simplesmente um procedimento formal porque não desconsidera o fato de as ações deverem ter uma finalidade, uma forma e, além disso, um móbil ou motivo. Apesar disto, de fato, não há como negar que o imperativo kantiano nos orienta mais no sentido de sabermos o que não devemos fazer do que nos possibilita o acesso aos tipos de ação que deveríamos realizar. Na *Fundamentação* é verdade, não temos uma ética das virtudes. Na Doutrina das virtudes (*Metafísica dos Costumes*), Kant responde de forma mais precisa, à crítica do “vazio” endereçada a sua doutrina moral, pois refere – se aos deveres que temos e que vão além das proibições que aparecem na *Fundamentação*.

4. A TERCEIRA SEÇÃO DA FUNDAMENTAÇÃO: A TENTATIVA DE DEDUÇÃO DA MORALIDADE

4.1. As características da última seção da *Fundamentação*

A terceira seção da *Fundamentação* é, sem dúvida, um dos textos mais obscuros de Kant. Certamente, isso se deve em parte ao fato de que o que ele precisa fazer nesta etapa final da obra, deduzir o princípio da moralidade, acaba se tornando uma tarefa bastante complicada, o que exige do filósofo adotar alguns caminhos diversos em meio a uma única trajetória. Isso resulta numa argumentação com explicações enigmáticas e não claramente inter-relacionadas. Por esse motivo, em geral as grandes polêmicas em torno da *Fundamentação* estão relacionadas a esta última parte da obra, a qual Kant considera a “passagem da metafísica dos costumes à crítica da razão pura prática” (G-446). Também não há entre os principais comentadores de Kant um consenso acerca da interpretação deste texto. Apesar disto, tradicionalmente, esta passagem final da obra citada é compreendida como a busca por uma fundamentação da lei moral.³⁸ Ainda mais, para estes mesmos filósofos, tratar-se-ia, a terceira seção, de uma dedução transcendental do princípio da moralidade.³⁹ Para Guido de Almeida, por exemplo, “(...) o terceiro e último capítulo da obra, que trata da ‘Passagem da Metafísica dos Costumes para uma Crítica da Razão Prática Pura’, contém no essencial uma *dedução transcendental* do imperativo categórico”. (Guido de Almeida, 1999, p.58). Muito embora Kant não explicita a dedução a ser empreendida como uma dedução *transcendental* por tratar-se daquilo que na *Crítica da Razão Pura* ele considera como tal a justificação de uma proposição sintética *a priori* então parece correta esta classificação por parte dos comentadores citados em nota que escrevem a respeito de uma dedução transcendental na última seção da *Fundamentação*.⁴⁰

³⁸ Este tipo de interpretação aparece em Paton (1947, p. 202), Allison (1990, p.214) e em Guido de Almeida (1997, p. 176 e 177).

³⁹ Tal dedução é considerada fraca por Dieter Henrich em seu texto sobre a terceira seção da *Fundamentação*. Este argumento de Henrich que evidencia ainda mais certa obscuridade na última seção da obra será discutido brevemente neste capítulo.

⁴⁰ Kant define, na primeira crítica, o que ele considera uma dedução transcendental bem como sua diferença em relação a uma dedução empírica: “Denomino *dedução transcendental* de conceitos a explicação da maneira

Kant adota um caminho em busca, em primeiro lugar, de encontrar uma justificativa para a necessidade de se pressupor a liberdade e, em segundo lugar, demonstrar de que forma pode haver uma vontade livre em todo agente racional para, finalmente, provar a possibilidade da lei moral. Que o filósofo sustente, todavia, que há um princípio supremo da moralidade não é suficiente para que seu argumento tenha validade objetiva e menos ainda, que esteja atestada a real possibilidade de haver uma lei moral em nós. Kant precisa demonstrar afinal que a lei moral se aplica a algo, que se aplica aos seres racionais sensíveis.

Outra razão para a sensação de obscuridade ao final da *Fundamentação* (cujo projeto seria o de uma crítica da razão *pura* prática) é a sua comparação com a *Crítica da Razão Prática*, obra subsequente, na qual Kant argumenta de forma mais clara, talvez pela decisão de reverter a uma questão central sua filosofia moral. É o que faz em 1788 com a introdução da doutrina do Fato da Razão.

Passemos imediatamente à análise do argumento da seção terceira. Nele, após ter realizado a primeira parte de seu programa descrito no Prefácio da obra qual seja, o de apresentar numa fórmula geral o princípio de nossos juízos morais (primeira e segunda seção), Kant parte para o patamar superior da crítica cujo principal escopo é fundamentar a validade deste princípio e o tenciona fazê-lo a partir da demonstração da realidade da liberdade da vontade.

4.2. A análise do conceito de vontade livre

Kant investiga o conceito de vontade buscando encontrar a necessidade da pressuposição da liberdade. Tanto é assim que há logo no princípio da seção uma redefinição do conceito de vontade relacionando-o ao conceito de liberdade exposto logo a seguir.⁴¹ Escreve Kant, “A *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres viventes, enquanto dotados de razão, e a *liberdade* seria a propriedade que esta causalidade possuiria de poder

como estes podem referir-se a priori a objetos, e distingo-a da dedução empírica que indica a maneira como um conceito foi adquirido mediante experiência e reflexão sobre a mesma, e diz, portanto respeito não à legitimidade, mas ao fato pelo qual a posse surgiu”.(KrV, B-117)

⁴¹ Já havíamos identificado um conceito de vontade, anterior ao que será apresentado imediatamente, na segunda seção da obra onde aparece definida com a capacidade de agirmos segundo a representação de leis. (G-412).

agir independentemente de causas estranhas *que a determinam*”; (G-446, grifos do autor). Eis que temos aí um conceito negativo de liberdade que é, na verdade, o conceito de liberdade transcendental encontrado na *Crítica da Razão Pura*, de liberdade como espontaneidade.⁴²

Temos então que toda vontade racional é livre ao menos no sentido negativo (a liberdade seria uma propriedade da vontade que faz com que ela seja determinada por ela mesma e não por causas estranhas). Sendo a vontade livre, no sentido de não ser determinada por algo a não ser por ela mesma, em sentido negativo, portanto, temos que essa vontade tem a propriedade da autonomia. A vontade livre autônoma além de não ser determinada por causas naturais, também é livre no sentido de dar leis a si mesma. A partir dessa formulação, Kant busca mostrar que a lei que a vontade determina para si é o imperativo categórico. Entretanto, o conceito determinado de moralidade está reduzido à idéia da liberdade e, no entanto, a liberdade ainda não foi demonstrada como algo real em nós e mesmo na natureza humana. Isso quer dizer que pela simples análise do conceito de vontade Kant não pode encontrar a possibilidade de supor a liberdade.

Ora, é necessário que se registre aqui que o argumento de Kant explora dois conceitos de liberdade, o primeiro deles negativo e o outro positivo. O conceito de causalidade, segundo Kant, implica em si mesmo o conceito de leis de acordo com as quais temos algo que se comporta como causa que, por sua vez e por sua eficiência, produz o que podemos chamar “efeito”. A liberdade enquanto causa, não é desregrada. Ela pode ser considerada causa eficiente, independente de alguma causa anterior e, no entanto, respeitar uma lei, a saber, a de produzir por sua atividade algum efeito. Muito embora na experiência, tenhamos causas e efeitos a se encadearem de acordo com as leis da natureza, podemos ter um outro tipo de causalidade, capaz de produzir livremente seus efeitos, segundo uma lei autônoma. Nesta medida, o conceito de liberdade positiva, derivado da análise do conceito de liberdade negativa é aquele que está mais perto da possibilidade da razão prática ser pura, aparecendo como condição mesma da realidade da lei moral. Não percamos de vista, portanto, o seguinte ponto: é a própria lei moral que nos constrange a admitir que existe, de fato, a liberdade. E

⁴² Kant define na *Crítica da Razão Pura* um sentido *cosmológico* de liberdade que é o que ele denomina “liberdade transcendental”. Eis a passagem em que esta definição se encontra “a faculdade de iniciar *espontaneamente* um estado, e cuja causalidade, pois, não está por sua vez, como o requer a lei da natureza, sob uma outra causa que a determine quanto ao tempo. Neste significado, a liberdade é uma idéia transcendental pura (...)” KrV-B561, grifos do autor.

isso significa que o que Kant tem em mente é caracterizar o imperativo moral exatamente como a lei de uma vontade livre. (G-446)

Antes mesmo de conseguir estabelecer qualquer relação entre a vontade e a liberdade na construção da idéia de uma “vontade livre”, já na segunda seção, Kant havia identificado a vontade com a razão prática⁴³, donde conclui que toda vontade é racional (para que se possa agir voluntariamente a razão torna-se necessária). Contudo, é através de uma conexão com a liberdade que Kant quer estabelecer a possibilidade da racionalidade da vontade. Mas a questão que se pode pertinentemente fazer neste momento é a seguinte: a razão afinal de contas necessariamente implica uma vontade? Todo ser racional é dotado de vontade? Ora, Kant não pode apresentar e defender tal argumento, já que a faculdade de desejar tem uma origem independente desta cognição.

Kant parece querer diluir possíveis confusões em relação a esta questão quando salienta que o que ele precisa é apenas estabelecer uma conexão entre vontade e racionalidade para que ainda possa seguir com seu argumento acerca da possibilidade da liberdade. Assim, temos a seguinte restrição apresentada por Kant: “E afirmo que a todo ser *dotado de vontade* devemos atribuir necessariamente também a idéia de liberdade, mercê da qual somente ele pode agir.” (G-448, grifo meu) Então, se toda vontade é racional mas nem toda racionalidade é dotada de uma vontade, a liberdade encontra-se sempre associada a uma razão possuidora de vontade, caso contrário, para um ser racional carente de vontade, não se poderia falar certamente em vontade autônoma e, menos ainda em uma vontade livre.

A pretensão de Kant é partir da idéia segundo a qual o conceito de autonomia da vontade leva ao próprio princípio da moralidade ou então, por outras palavras, que o princípio da autonomia é o próprio princípio da moralidade. Não pode haver uma vontade autônoma moralmente neutra. Sendo a vontade de todo o ser racional livre, por sua autodeterminação, deixando de ser por isso mesmo um simples efeito natural, então, todo ser racional, por força dessa autonomia de sua vontade pode considerar-se livre, capaz de dar leis a si mesmo. Essa liberdade, porém, é admitida apenas sob a forma de *idéia* necessária para servir de fundamento para as ações dos seres racionais do ponto de vista prático.

A idéia de vontade livre aparece ligada de forma indissociável à autonomia da vontade, já que somente uma vontade que é livre tem condições de escolher a quem deve obedecer, aos impulsos sensíveis ou à razão. Mais uma vez, a lei moral é, portanto o próprio

⁴³ Vide Fundamentação II - § 12 (G-412)

princípio da autonomia da vontade suposto na idéia da liberdade. Essa noção de liberdade é, como já salientamos, positiva e Kant a retira da definição transcendental ou negativa de liberdade segundo a qual podemos dar início a uma série de eventos sem que para isso exista uma causa empírica, há uma certa espontaneidade da razão que a permite agir sem a determinação das leis da natureza. Isso significa que a lei moral que determina a vontade, não está submetida a uma causalidade natural. Portanto, pode-se dizer que a liberdade em sua definição negativa nos sugere a possibilidade da lei moral que, no entanto, só pode encontrar sua realidade no conceito positivo de liberdade que remete à causalidade da vontade. Por esse motivo, a noção de liberdade enquanto causalidade da vontade permanece como idéia fundamental para a convicção da validade do *imperativo categórico*.

4.3. A relação entre vontade livre e vontade moral e suas implicações

Passemos ao exame de como Kant pretende estabelecer a relação entre a vontade livre e a moralidade através da seguinte afirmação: “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa” (G-447). Há nesta passagem uma relação de necessidade mútua entre vontade livre e vontade moral. Nela observa-se aquilo que Henry Allison cunhou como a “tese da reciprocidade”⁴⁴ resultante de uma dupla implicação entre os conceitos de liberdade e moralidade.⁴⁵

A falta de clareza na distinção entre vontade autônoma ou livre e vontade moral parece problemática e suscita dúvidas, tais como: não seriam imputáveis ações cuja vontade do agente fosse heterônoma, já que não seriam ações livres? Como condenar ações imorais se estas são resultado de uma vontade incapaz de autodeterminação? Como resolver o problema da obrigatoriedade da lei moral através do imperativo categórico? Existe algum tipo de interesse por parte dos seres racionais sensíveis a impelir a aceitação da lei moral e o dever que ela determina? Em caso de resposta afirmativa, isso não seria uma contradição considerando-se a ética kantiana anticonsequencialista?

Começemos pelo problema da “imputabilidade moral” cuja formulação é a seguinte: Como tornar responsáveis agentes morais cuja vontade é heterônoma? Ou ainda, a partir da

⁴⁴ Allison, Henry E. Kant’s Reciprocity Thesis (III, 11). In: Guyer. Groundwork of the metaphysics of Morals

⁴⁵ Entenda-se aqui liberdade em seu sentido mais forte ou “rico e fecundo” como salienta Kant logo no primeiro parágrafo da terceira seção. Aqui a noção de liberdade é a positiva: liberdade como autonomia da vontade.

relação de necessidade entre vontade livre e vontade moral se pode afirmar que ações imorais não seriam livres e por isso mesmo seus agentes inimputáveis?

Na segunda seção da *Fundamentação*, Kant faz uma distinção entre vontade autônoma e vontade heterônoma. Vejamos: “A autonomia da vontade é a propriedade que a vontade possui de ser lei para si mesma (independentemente da natureza dos objetos do querer)”. A heteronomia da vontade Kant a define de acordo com a ocasião em que “a vontade não dá a si mesma a lei; é o objeto que lhe dá, mercê de sua relação com a vontade”. De imediato somos impelidos a pensar que à medida que concebemos a necessidade natural sempre relacionada a leis exteriores, a forças estranhas, advindas de um outro ser que é causa e, ao mesmo tempo, efeito, temos a partir daí, irremediavelmente, uma heteronomia da vontade. Isto é o mesmo que dizer, reciprocamente, que a autonomia implica necessariamente uma independência de causas estranhas determinantes e que, por isso mesmo, implica a liberdade.

Por outro lado, se Kant não procura assimilar a vontade heterônoma à necessidade natural, talvez seja possível apontar para a idéia segundo a qual tanto a autonomia como a heteronomia estão associadas a uma vontade livre. Desta forma, teríamos que encontrar uma distinção entre vontade livre e vontade moral para afinal livrar a argumentação kantiana do embaraço causado pelo problema da imputabilidade. Essa questão exige uma investigação pormenorizada do conceito de vontade em Kant, bem como em que circunstâncias a liberdade enquanto autonomia e espontaneidade estão necessariamente implicadas numa ação moral para o filósofo. Entretanto, este não é o escopo desta pesquisa, contudo, procuremos dar um passo adiante nesta investigação.

Talvez o fato de Kant restringir toda ação moral à condição da autonomia da vontade, ou seja, o fato de toda ação verdadeiramente moral exigir por sua vez uma autonomia da vontade, não implica necessariamente que ações imorais não sejam também ações livres, muito embora não possamos considerá-las ações autônomas. Se, toda e qualquer ação, para ser considerada livre precisar estar atrelada ao comportamento moralmente correto, aos moldes do princípio kantiano do imperativo categórico, então como estariam classificadas ações imorais? Como atribuir responsabilidade aos agentes que decidem, a despeito do constrangimento que lhes impõe a lei moral, agir sob o impulso de suas inclinações? Por mais difícil que seja encontrar uma saída à luz dos escritos de Kant, não se pode admitir que ele mesmo concordasse com a idéia de que sujeitos imorais não são livres e por isso mesmo, inimputáveis. Tal raciocínio aparece expresso na seguinte consideração do filósofo retirada da

Crítica da Razão Prática:

Há casos em que homens, mesmo com uma educação que, juntamente com a sua, foi proveitosa para outros, mostram, no entanto desde a infância uma maldade tão precoce, continuando a progredir até a sua vida adulta, que são tidos por celerados de nascença e, no tocante ao seu modo de pensar, por totalmente incorrigíveis; apesar de tudo, são igualmente julgados pela sua ação e pelas suas omissões, censura-se-lhes também os seus crimes como faltas; (...) estes, devido à uniformidade da conduta, fazem conhecer uma conexão natural que, porém, não torna necessária a natureza má da vontade, mas é antes a conseqüência dos princípios maus e imutáveis voluntariamente admitidos, que o tornam ainda mais culpado e mais digno de castigo.⁴⁶

Concebendo a possibilidade da razão pura ser prática, podemos também aceitar que a posição da lei moral seja, por excelência, a ação livre. No entanto, mesmo que tomemos a identificação entre a lei moral e a liberdade como a real pretensão da *Fundamentação*, isto não parece excluir do pensamento de Kant a possibilidade de um livre-arbítrio, de uma livre escolha pelo mal. Em seus escritos sobre a *Religião*,⁴⁷ Kant discorre sobre o problema da fraqueza da vontade e admite que o homem pode praticar o mal e, de fato o pratica, não simplesmente por entregar a sua vontade aos apelos da sensibilidade, mas porque pode ocorrer uma adoção direta de máximas já incorporadas em móveis sensíveis como se estes tivessem o valor de lei. Esta idéia reafirma a noção de ser humano como dualidade, dotado não somente de racionalidade, mas também de sensibilidade. Neste sentido, quando age, o homem não dispõe de uma razão que imediatamente adere à lei objetiva que, no entanto, sempre se apresenta a ele como mandamento. Há sempre a possibilidade de escolha, de se deixar levar por móveis sensíveis na escolha das máximas ou de submetê-los à lei moral.

Se, contudo, é verdade que a liberdade para os seres racionais, ou que pelo menos o fato de podermos nos supor como seres livres, mantém-se firme por si e não somente em função da moralidade, então não pode haver uma relação de implicação mútua entre moralidade e liberdade, como parece ser o caso do argumento final da terceira seção?

Se, independente do fato de haver uma lei moral em nós, se pode afirmar que o ser

⁴⁶ Kant, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, A178/179.

⁴⁷ Kant, Immanuel. *A Religião dentro dos limites da simples razão*. Tradução de Artur Mourão. Edições 70, p.53.

racional é livre e isto, simplesmente, por possuir uma atividade judicativa ligada a uma vontade, não podemos acusar Kant de ter deixado uma lacuna em sua argumentação para o problema da imputabilidade.

A partir do conceito prévio de vontade livre apresentado na segunda seção segundo o qual uma vontade livre é aquela capaz de agir segundo princípios (G-412), não temos necessariamente, como conclusão, a seguinte afirmação: uma vontade livre é aquela capaz de agir somente segundo a lei moral. Uma vontade livre, de acordo com a definição encontrada no § 12 da segunda seção, anterior, portanto à apresentação das formulações do imperativo categórico, pode ser compreendida simplesmente como a capacidade de agir por intermédio de *máximas*. Ora, deste modo não há entre vontade livre e vontade moral uma relação de necessidade. Isto é parte do argumento de Júlio Esteves contra a suposta circularidade no argumento de Kant ao tentar deduzir o princípio da moralidade ao final da seção terceira da *Fundamentação*. O autor também salienta, aproveitando as constatações da *Crítica da Razão Pura*, que “a filosofia prática pode passar dogmaticamente da necessidade de pressupor a liberdade para a afirmação de sua realidade e, em seguida, para a validade das leis indissolúvelmente ligadas com a última, porque não precisa esperar nem uma confirmação nem temer uma refutação por parte da filosofia teórica”.⁴⁸ Com isto temos que o argumento de Kant caminharia em direção talvez não de uma demonstração propriamente, da realidade da liberdade, mas da sua necessária pressuposição tendo em vista a atividade judicativa teórica.

Contudo, é de se questionar por que motivo então o argumento kantiano da terceira seção seja tradicionalmente considerado circular. Mais uma vez, se Kant estiver livre do problema da imputabilidade não parece haver circularidade em sua argumentação, pois não haveria uma relação de dupla implicação entre liberdade e moralidade, ainda que na *Crítica da Razão Prática* ele argumente, logo no princípio da obra que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade e que esta última é a *ratio essendi* da lei moral. (KpV-B 5) Nesse sentido, só se poderia ter acesso à liberdade a partir da lei moral, o que confirma a tese segundo a qual só nos tornamos conscientes de que somos livres partindo da premissa da moralidade. Esta argumentação nos leva certamente a uma carência de argumentos a favor de Kant no que diz respeito ao problema da imputabilidade.

⁴⁸ Esteves, Júlio. A Dedução do imperativo categórico na Fundamentação III. In: *Studia Kantiana*, n. 5, 2003, p.94

Necessariamente, teremos que interromper a busca por uma solução a esta questão a fim de seguirmos com a presente investigação e mostrarmos os argumentos que corroboram a tese a respeito da dupla implicação entre liberdade e moralidade constatada ao final da terceira seção da *Fundamentação*.

4.4. Sobre a circularidade no argumento da terceira seção

Talvez se possa partir da própria afirmação de Kant a respeito do círculo vicioso, ao qual constata ter envolvido seu argumento na terceira seção e, analisando sua tentativa de ultrapassar esta barreira, verificar o que se sustenta e o que, de fato, temos que classificar como problema ainda não resolvido na *Fundamentação*.⁴⁹

Muito embora o argumento de Kant gire em torno da noção transcendental de liberdade (conceito negativo), a intenção é poder encontrar o já anunciado princípio da autonomia da vontade, na idéia de liberdade, a fim de poder demonstrar a própria lei moral. Por outras palavras, o que está em jogo afinal, na derradeira seção da *Fundamentação*, é: como é possível o imperativo categórico? E esta questão passa por uma outra questão, a saber, a da possibilidade do nosso querer (vontade) de ser lei para si mesmo, o que, na verdade, remete-nos outra vez ao princípio de não agir senão conforme a máxima que possa valer como lei objetiva, universal. (G-447)

Antes de chegarmos ao ponto em que Kant escreve sobre o “círculo vicioso” em que se encontra e isto nos remete ao que consideramos no princípio deste capítulo, à “obscuridade” desta seção, tentemos encontrar um ponto de partida para melhor observarmos o argumento do filósofo acerca da necessidade de se pressupor a liberdade, o que parece, todavia, um argumento bastante fraco.

No § 4 Kant escreve, “todo ser que não pode agir de outra maneira senão sob a idéia da liberdade é, por isso mesmo, do ponto de vista prático, realmente livre (...) E afirmo que a todo ser racional dotado de vontade devemos atribuir também a idéia da liberdade, mercê da qual somente ele pode agir”.(G-448) E, além disso, acrescenta que: “é impossível conceber

⁴⁹ A questão da imputabilidade a partir de agora não será mais abordada. Não há como levá-la adiante, visto que tentar solucioná-la não é a tarefa da presente pesquisa. Contudo, as considerações a seu respeito demonstram que de fato, há uma lacuna na argumentação kantiana que permite este tipo de problema significativo para as pretensões de qualquer filosofia moral.

uma razão, que plenamente consciente de ser autora de seus juízos, recebe uma direção vinda de fora, porque, em tal caso, o sujeito atribuiria, não à razão, mas a um incitamento, a determinação de sua faculdade judicativa”. (G-448). Disto se conclui simplesmente o que Kant algumas vezes já colocou: o ser racional é consciente de uma lei que prevê a obrigatoriedade de que seus princípios práticos subjetivos possam se transformar em leis objetivas com as quais legislará universalmente. Mais exatamente o que se quer dizer é que quem é capaz de julgar é, neste mesmo momento e por isso mesmo, livre.

Não fosse a intervenção do próprio Kant, talvez tivéssemos que aceitar seu argumento como meramente especulativo e pouco consistente. No entanto, o filósofo mesmo admite que temos até aqui apenas o conceito de moralidade referido à idéia de liberdade que, por sua vez, não foi demonstrada, apenas pressuposta como necessária. Temos até o presente momento da argumentação kantiana uma mera exposição repetida do que enuncia o imperativo categórico, uma preparação para um próximo passo. Desta forma, ele mesmo se questiona sobre os motivos que teriam os seres racionais em geral, incluindo-se neste rol, a aceitarem e a se submeterem a este princípio. Por fim, a questão que ilustra a dúvida do filósofo, “donde provém que a lei moral nos obrigue?”.

Esta questão é apresentada por Kant pouco antes de anunciar o círculo vicioso ocorrido pela atribuição de liberdade aos seres dotados de vontade racional por intermédio do argumento da moralidade e, ao mesmo tempo, a argumentação a favor da possibilidade de se agir moralmente, somente, sob a idéia da liberdade. Contudo, a questão apresentada por Kant acerca da obrigatoriedade da lei moral para nós, sugere uma outra discussão qual seja, a do “interesse da razão” pela moralidade ou como Valério Rohden a formula, “precisa-se perguntar não mais simplesmente como uma liberdade subordinada a leis é possível, mas também como o homem pode tomar um interesse pela lei”.⁵⁰ Por intermédio do sentimento de respeito pela lei moral podemos dizer que Kant procura explicar o interesse que teríamos pelo cumprimento da lei. A possibilidade de sermos a causa de nossa própria lei é a chave para que possamos compreender de que forma o sentimento de respeito opera no sentido de nos garantir o interesse pelo cumprimento da lei moral. Interesse este que para Rohden é, na verdade, “o interesse da razão humana pela liberdade”.⁵¹

Se for possível, afinal, a razão constituir-se como prática, ou seja, se ela pode

⁵⁰ Rohden, Valério. Interesse da Razão e Liberdade, 1981, p.51.

⁵¹ Id, p.51

determinar por si só a nossa vontade, então, necessariamente, há um interesse maior de toda razão capaz de ser prática, não só pela lei moral, mas, sobretudo, pela liberdade. O interesse da razão pela liberdade é capaz de torná-la prática visto que a razão sempre opera de modo a estender o seu uso. Entretanto, como salienta Rohden, o interesse é algo que não pode ter sua origem em alguma imposição, muito embora possa estar dirigido a uma exigência da razão. Para Kant, o interesse puramente racional, ou seja, ocorrido pela adesão da vontade imediatamente à lei moral, é “aquilo pelo qual a razão se torna prática, isto é, se torna causa determinante da vontade” (G-460, nota). Esta adesão deve ocorrer, contudo, e apesar do constrangimento que a lei moral nos impõe, livremente. Trata-se de um ato de liberdade, o ato de interessar-se pela lei da moralidade.⁵²

Temos neste momento, porém, que nos debruçar sobre a suposta circularidade do argumento de Kant começando pela constatação dele próprio a esse respeito,

Devemos confessar com franqueza haver aqui uma espécie de círculo vicioso, do qual, segundo penso, não há meio de sair. Supomo-nos livres na ordem das causas eficientes, a fim de nos imaginarmos, na ordem dos fins, sujeitos a leis morais, e, em seguida, consideramos-nos sujeitos a estas leis, por nos havermos atribuído a liberdade da vontade; (G-450).

Tanto a liberdade como também a legislação própria da vontade expressam a mesma idéia de autonomia. Este é o motivo pelo qual Kant encontra-se numa encruzilhada, por assim dizer, porque sua argumentação até aqui só pôde encontrar conceitos recíprocos (Kant constata a reciprocidade ou ainda uma correlação entre os conceitos de liberdade e lei moral). Isso significa que talvez Kant tenha reconhecido que sua argumentação não esteve até aqui fundada numa prova da liberdade independente da premissa moral, que só podemos ter acesso à primeira por intermédio da última. Seria possível desfazer tal embaraço apenas mediante a possibilidade de se encontrar um fundamento para a realidade e necessidade tanto da lei moral, expressa pelo próprio dever moral, quanto da liberdade.

Na tentativa de desvencilhar-se deste “círculo vicioso”, o filósofo de Königsberg lança mão da distinção transcendental entre mundo sensível e mundo inteligível. Eis o ponto

⁵² Tais considerações certamente são insuficientes para esgotarmos uma possível explicação mais consistente a respeito do interesse pela lei moral e, até mesmo, da argumentação de Valério Rohden no sentido de explicar e dar sentido ao interesse da razão pela liberdade, porém, neste momento, não seguiremos com estas reflexões.

de partida da idéia de Kant:

Resta-nos, todavia uma saída, ou seja, procurar saber se, quando nos imaginamos, mercê da liberdade, como causas eficientes a priori, não nos situamos num ponto de vista diferente de quando nos representamos a nós mesmos, segundo nossas ações, como efeitos que estão patentes a nossos olhos. (G-450)

Esta mesma estratégia, parece ter sido utilizada na terceira antinomia da primeira crítica na qual também Kant procura fazer uma distinção entre dois pontos de vista, o sensível e o inteligível numa tentativa de compatibilizar liberdade e natureza. Porém, não parece ser esta a pretensão do filósofo neste ponto. O que parece o argumento querer dizer é que ao nos representarmos como parte de um mundo inteligível, esta representação seria de nós mesmos como livres em relação à lei da natureza que opera no mundo sensível (o mundo sensível seria o reino da necessidade natural). A partir disto haveria condição de se provar a moralidade com base na liberdade estabelecida em premissas as quais poderíamos chamar “moralmente neutras”.

4.5. O argumento do egresso dos seres racionais ao “mundo inteligível”

Neste ponto, Kant faz referência à faculdade da razão e sua atividade pura. A razão, por desempenhar seu papel numa atividade pura, cujos conceitos (idéias) independem da sensibilidade e, por não dependerem da experiência, referem-se ao incondicionado. Por capacidade de sua razão, o ser racional pode considerar-se membro de um mundo inteligível já que no mundo da sensibilidade não há lugar para este tipo de “inteligência”. Desta forma, o ser racional sensível pode considerar-se, ao mesmo tempo, membro de um mundo sensível e de um mundo inteligível. O ideal do reino dos fins é, afinal, apresentado como o objeto construído *a priori* pela lei moral. A explicação para a nossa presença em ambos os mundos, o sensível e o inteligível se dá pela condição de seres racionais sensíveis, ou seja, não podemos nos considerar seres inteligíveis puros. Somos livres enquanto membros de um mundo inteligível, porém esta liberdade não se manifesta como pura espontaneidade porque esbarra no obstáculo de nossos impulsos sensíveis e, desta forma, nossa natureza de seres inteligíveis marca sua presença em nós somente por intermédio do dever. A liberdade é uma

espécie de necessidade moral, de afirmar o domínio da razão em nossa sensibilidade: “nossa pertença ao mundo inteligível da liberdade determina em nós a consciência do dever: e esta, por seu turno, é a só forma na qual a nossa liberdade pode revelar-se-nos”.(G-453, nota) Desta forma, Kant pensa ter se livrado do círculo vicioso por ele mesmo anunciado anteriormente. Ao nos considerarmos livres, nos transportamos para o mundo inteligível e nos damos conta da autonomia de nossa vontade que, por sua vez, implica diretamente como sua conseqüência, a moralidade. Porém, pelo fato de nos considerarmos sujeitos do dever, consideramo-nos como participantes também do mundo sensível.

Os dois pontos de vista aos quais Kant nos remete com esta argumentação, da variabilidade e da eternidade personificados, respectivamente, no mundo sensível e no mundo inteligível também significa para o ser humano, uma divisão de sua personalidade. Isto como salienta Wilson Mendonça: “Projetada sobre nós mesmos, ela leva a uma divisão da personalidade entre o ser humano tal como ele se conhece a si mesmo através de seu sentido interno e o seu *eu em sentido próprio* (...) identificado também como *Vernunft*, “pura espontaneidade” ou “Inteligência”.⁵³Sob um aspecto ou ponto de vista está o ser humano que se percebe como membro de um mundo sensível e portanto, sujeito à heteronomia da natureza e, sob o outro ponto de vista, como causa eficiente *a priori*, como ser dotado de uma vontade autônoma e por isso, livre.

A saída encontrada por Kant não parece, contudo, satisfatória. O problema da dupla implicação entre os conceitos fundamentais da argumentação kantiana persiste só que escrito de uma outra forma.

Tentemos reconstruir a argumentação de Kant a partir do novo elemento proposto por ele, a saber, a participação dos seres racionais como membros de um mundo inteligível.

É por sua capacidade de julgar, por sua espontaneidade do juízo, que os seres racionais atingem sua pertença ao mundo inteligível e, assim, possuidores que são de uma vontade independente dos impulsos sensíveis, que lhes inclinam, mas que, contudo, não os determinam, são, portanto, livres em sentido transcendental. Vemos que Kant, novamente, recorre a uma suposta liberdade transcendental ao menos enquanto esta permite aos seres inteligentes o poder de emitirem juízos cognitivos sem serem determinados segundo o princípio da causalidade natural.

⁵³ Mendonça, Wilson. Uma crítica do argumento Kantiano. In: Sobre a Dedução do Princípio da Moralidade da *Fundamentação* de Kant: um debate. 1999, p.3

Dada a distinção e qualificação dos seres racionais por sua capacidade de serem causa de seus próprios atos (juízos) e por isso mesmo, egressos num mundo que não é o da sensibilidade, do qual também fazem parte como já colocamos, mas num mundo da pura racionalidade do qual são dignos de pertencer, temos a partir de então, uma outra constatação: a certeza de que estes seres são dotados de uma vontade.

Ora, constatada a possibilidade de uma liberdade transcendental aos membros de um mundo inteligível, Kant também constata nestes mesmos seres, uma vontade livre, ao menos em sentido transcendental. Com isto, vemos que a saída encontrada para o rompimento do círculo vicioso tem por objetivo ainda tomar como ponto de partida a espontaneidade judicativa até chegar à liberdade transcendental da vontade tomando agora o argumento do mundo inteligível como mediador desta passagem. Sobre esta passagem Guido de Almeida comenta,

Ora, se pertencemos a um mundo inteligível, não podemos mais considerar nossos juízos práticos como determinados por móveis sensíveis, por conseguinte temos que considerar nossa vontade como também livre em sentido transcendental. Assim, o objetivo do novo argumento é o mesmo do antigo: passar da constatação da espontaneidade do poder de julgar para a liberdade transcendental da vontade, mas essa passagem é mediada agora por uma premissa baseada no conceito de 'mundo inteligível'.⁵⁴

Este é, pois o argumento de Kant acerca do mundo inteligível do qual os seres racionais podem considerar-se membros. Para Guido de Almeida, porém esta argumentação aparentemente especulativa não leva à conclusão desejada, a não ser que ela receba como complemento a premissa moral o que, novamente, tornaria o argumento circular. O recurso utilizado por Kant só recoloca o problema do qual ele tenta desvencilhar-se, pois consideradas as exigências de sua própria filosofia teórica, não seria possível admitirmos o acesso ao mundo inteligível sem a base dos princípios práticos, dos princípios morais.

Se Kant tivesse podido, contudo, encontrar uma justificativa para a atribuição de uma espontaneidade no sentido positivo para o nosso arbítrio, sem recorrer para tanto à premissa moral, então teria sido possível fugir do círculo. Mas, a espontaneidade envolvida no poder de julgar só pode ser caracterizada negativamente, enquanto certa independência de móveis sensíveis para as nossas escolhas. Podemos até atribuir uma liberdade à nossa vontade, mas

⁵⁴ Almeida, Guido Antônio. *Liberdade e Moralidade segundo Kant*: 1997, p. 200.

para o arbítrio que diz respeito aos imperativos condicionais, ou seja, a liberdade de uma não determinação por impulsos sensíveis que muito embora possam ser condições necessárias para as nossas escolhas, não o são condições determinantes, suficientes para as mesmas. Mas, se já supomos que nos seja possível fazer escolhas com base em imperativo incondicionais e, mais exatamente, num imperativo categórico, podemos caracterizar nossas escolhas não somente de modo negativo, mas, também, positivamente. Isto quer dizer que se somos capazes de direcionar nossas escolhas de acordo com um imperativo categórico então estas escolhas caracterizariam também a possibilidade de ações empreendidas por puro dever, por respeito à lei moral. Porém, isto novamente, gera uma necessidade da premissa moral, ou seja, que o imperativo categórico seja, de antemão já aceito como válido.

Com isto, somos levados a admitir que, de fato, Kant não logra êxito em sua argumentação na tentativa de encontrar um fundamento para a moralidade. A razão disto é que a premissa moral é indispensável para que o argumento seja conclusivo e isto torna a dedução problemática já que o ponto de chegada deveria ser a própria lei moral. Kant não pode afinal estabelecer a conexão entre a liberdade de julgar apresentada em função do argumento do “mundo inteligível” e a liberdade prática, a liberdade do agir para então chegar à moralidade. Continuamos, portanto, sem uma dedução do princípio supremo da moralidade.

4.6. Prova ou dedução?

Temos utilizado freqüentemente os termos prova e dedução para dar significado ao procedimento de Kant em direção aquilo que ele reconhece como caminho para se chegar ao princípio supremo da moralidade. Entretanto, podemos investigar um pouco melhor para sabermos se é possível estabelecer uma classificação daquilo que Kant realiza na terceira seção da *Fundamentação*, se é uma prova ou uma dedução.

Dieter Henrich discute exatamente esta questão e afirma que uma “prova” da validade da lei moral, no sentido forte deste termo, Kant não oferece e nem mesmo procura oferecer na *Fundamentação*. Isto, mesmo tendo Kant algumas vezes anunciado algo que poderíamos entender como um programa de prova, por exemplo, “não logramos ainda *demonstrar a priori* que um tal imperativo *existe realmente*, que existe uma lei prática que comanda absolutamente por si mesma (...) não se pense, de maneira nenhuma, em querer derivar da

constituição peculiar da natureza humana a *realidade* deste princípio”(G-426, grifo meu). Porém, efetivamente, a *Fundamentação* tem por característica a busca pela possibilidade da lei da moralidade, ainda que isto seja buscado de forma objetiva.

Não seria o caso de considerarmos que Kant estava atrás de uma prova da moralidade na *Fundamentação* coisa que nos traria uma resposta antecipada para o problema da *Crítica da Razão Prática*, na qual, aí sim, temos a busca pela demonstração da existência mesma de uma razão pura prática constatada a impossibilidade de uma dedução da moralidade. Muito embora tenhamos utilizado no decorrer deste texto o termo “prova” ao nos referirmos à tarefa da *Fundamentação*, considerando o que aparentemente Kant pretendia com o que acima denominamos um “programa de prova”, temos que reconsiderar a utilização deste termo, especialmente, para que a pesquisa possa seguir e adentrar com clareza uma investigação a respeito do Fato da Razão na segunda crítica. É bem verdade, porém, que esclarecemos no início deste capítulo que a terceira seção realiza ou pretende realizar uma dedução transcendental do princípio da moralidade. E, dada a circularidade do argumento, podemos considerar que Kant não consegue estabelecer a validade objetiva de um *princípio sintético a priori* (a lei moral), o que teria conferido um resultado positivo à dedução transcendental pretendida na última seção da obra.

Uma dedução, afirma Dieter Henrich, é uma espécie de prova, entretanto, Kant a utiliza em um sentido mais brando na procura por uma justificativa para o princípio da moralidade: “a dedução não é empreendida para ampliar o conhecimento, mas para justificá-lo”.⁵⁵ A justificativa de uma cognição *a priori* só pode se dar ao nível do que Kant denominou de filosofia transcendental cuja tarefa é, através de deduções transcendentais encontrar as condições de possibilidade deste tipo de cognição. O que Kant precisa fazer na *Fundamentação* é justamente esclarecer a fundamentação, a origem na razão do princípio da moralidade. Este seria, portanto, o papel de uma crítica da razão pura prática a ser realizada ao final da obra.

A busca pela origem na razão do princípio da moralidade requer, portanto que se encontre no próprio sujeito cognoscente, em seus juízos, a idéia de liberdade. Kant então constata que a razão, em seus juízos já pressupõe sua independência, ou seja, o ser racional atribui a si mesmo uma vontade. Entretanto, a suposição da idéia de liberdade não pode ser

⁵⁵ Henrich, Dieter. The deduction of the Moral Law: The Reasons for the Obscurity of the Final Section of Kants Groundwork of the Metaphysics of Morals, p.324

puramente derivada da autoconsciência de um ser racional que não já, de alguma forma, compreende-se como um ser moral. Desta forma, observando a maneira como Kant encaminhou o procedimento de dedução na *Fundamentação* podemos afirmar, como sugere Henrich, “(...) na Fundamentação toda dedução está no fim referida a autocerteza do ser moral”.⁵⁶

Desta maneira, poderíamos arriscar uma outra compreensão daquilo que de fato, a terceira seção consegue nos tornar inteligível considerando que a premissa moral seja mesmo o ponto de partida obrigatório de alguma dedução. A consciência moral não é idêntica à consciência da liberdade e, portanto, parece que legitimamente poderíamos sugerir esta espécie de inversão daquilo que seria a dedução da *Fundamentação*, admitindo, de modo primário, evidentemente, uma dedução da consciência da liberdade e não da moralidade. Se o ponto de partida não pode ser outro senão a autoconsciência do dever moral e, visto que a liberdade é, em alguns momentos, descrita como uma pressuposição para princípios morais da qual não podemos ser imediatamente conscientes, então faz sentido afirmarmos que a dedução da obra em questão possa ser compreendida, de certo modo, como uma dedução da consciência da liberdade.

Este tipo de compreensão a respeito da dedução realizada na *Fundamentação* é compartilhado por Dieter Henrich que afirma: “(...) a lei moral que não pode ser deduzida é a premissa para a dedução da realidade objetiva da idéia de liberdade”.⁵⁷ O autor acredita que exatamente por ter atingido na *Fundamentação* este tipo de posição teórica, ou seja, que a moralidade não pode mesmo ser deduzida e que toda tentativa neste sentido seria vã, na segunda crítica, Kant exclui e se retrata, alegando a impossibilidade de uma dedução da lei moral. Porém, ainda segundo Henrich, Kant não teria se dado conta de tal estado de coisas na época da *Fundamentação*. Sua obscuridade em relação ao uso mesmo do termo “dedução” e a utilização de novas variantes para este termo influenciadas pela linguagem jurídica, são o principal fator para a dificuldade de compreendermos o que de fato Kant realiza ou mesmo pretendeu realizar na última seção.

Não faremos uma análise pormenorizada a respeito dos tipos de prova que Kant descreve para encontrarmos argumentos contrários ou favoráveis a Henrich neste sentido. A questão que precisa ser esclarecida no momento é a seguinte: se Kant não chegou a uma

⁵⁶ Id, p. 331

⁵⁷ Ibid, p. 334

dedução do princípio da moralidade e, dada a obscuridade da terceira seção qual teria sido o ganho que podemos acrescentar à sua filosofia moral a despeito da circularidade do argumento ao final da *Fundamentação*?

Em primeiro lugar, podemos deixar clara a pretensão do filósofo em relação à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: que ela prepare os caminhos para uma futura publicação qual seja, a *Metafísica dos Costumes* (e isto se deu somente em 1797, ou seja, nove anos depois da publicação da *Crítica da Razão Prática*, obra imediatamente posterior à *Fundamentação*). Além disto, Kant já anunciara no Prefácio da *Fundamentação* um outro título possível, porém não utilizado, para a obra: *Crítica da Razão Pura Prática*, o que nos leva a crer que o filósofo de Königsberg, naquele momento, não tencionasse ou pelo menos não calculasse a futura necessidade de uma segunda crítica. Temos razões ao menos para questionar se não teria sido mesmo a intenção de Kant na *Fundamentação* aquela que o filósofo volta e meia menciona no corpo do texto, assim como fez no Prefácio: “A presente *Fundamentação* não é mais do que a pesquisa e a determinação do *princípio supremo da moralidade*”(G-392, grifos do autor).

O próprio Dieter Henrich concorda que “(...) não temos razão para assumir que em 1785 Kant tinha qualquer intenção absolutamente de seguir a *Fundamentação* com uma ulterior *Crítica da Razão Prática*”. É possível que Kant, naquele momento, considerasse que a terceira seção, como passo final em direção a uma crítica da razão pura prática, já poderia dar conta da determinação e, portanto, dedução, do princípio supremo da moralidade. Portanto, não parece ser conveniente e nem mesmo coerente com o que temos apresentado como interpretação dos escritos de Kant até o presente momento, considerarmos que sua proposta simplesmente não tenha sido aquela que ele salienta tantas vezes como sendo a busca por uma dedução do princípio da moralidade tomando como ponto de partida a idéia, pelo menos da possibilidade, da liberdade da vontade.⁵⁸ Ora, se o resultado da obra não é positivo, ou seja, se Kant não pode realizar tal dedução e acaba por abandonar pelo caminho uma dedução da moralidade, visto que não pode realizar anteriormente uma demonstração da realidade da liberdade, isso não significa que a *Fundamentação* não tenha atingido determinadas pretensões do filósofo.

Entretanto, temos que admitir que se a moralidade era mera hipótese nas duas

⁵⁸ Citemos ao menos um exemplo: “Suposta, pois, a liberdade da vontade, basta analisar-lhe o conceito, para daí deduzir a moralidade e seu princípio” (G-447)

primeiras seções da *Fundamentação*, ao adentrar a terceira seção dependente ainda de uma dedução da liberdade, não avança sequer um degrau em direção a uma prova da sua real existência. Temos com isto a estratégia da *Fundamentação* comprometida considerando que no Prefácio da obra Kant prometia uma análise nas duas primeiras seções e uma síntese na terceira seção sendo que esta última não pode cumprir.

De fato, independente da tradicional crítica que julga fracassada a operação da obra de 1785 (dada a circularidade do argumento final) é de se creditar a Kant alguns ganhos para a sua teoria moral. Primeiramente, em relação à questão da liberdade. A *Fundamentação* nos fornece uma primeira fundamentação da razão prática. Ao afirmar que “todo ser que não pode agir de outra maneira senão sob a idéia de liberdade, é, por isso mesmo, do ponto de vista prático, realmente livre;”(G-448), Kant substitui desde já por sua necessidade prática, uma demonstração teórica da liberdade. Que Kant não tenha se contentado com esta simples afirmação visto que a partir dela não poderá enfim fundar a dedução da lei moral (do imperativo categórico), não lhe tira o mérito de já ter operado a partir daí uma preparação para o problema a ser investigado na *Crítica da Razão Prática*, o Fato da Razão.⁵⁹

Além disto, as investigações a respeito de um ponto de partida: uma vontade boa; o dever para uma vontade imperfeita (afetada por inclinações) através dos quais se pode distinguir a moralidade em sentido estrito da mera ação por interesse destacando o agir por puro respeito à lei; o imperativo categórico e suas formulações a apresentarem todas as formas possíveis de compreendê-lo; a autonomia da vontade. Estes grandes temas que contribuem para uma elucidação do conceito de moralidade, compõem o verdadeiro sentido e importância da *Fundamentação*, sem a compreensão da qual não se pode também tornar claro o caminho adotado pelo filósofo, que constitui aquilo que compreenderemos como um passo adiante a respeito da possibilidade da razão pura ser prática. Dada a realização da *Fundamentação* na apresentação do princípio supremo da moralidade e numa justificativa para a aceitação do imperativo categórico como sua formulação dirigida aos seres racionais finitos, resta à segunda crítica a apresentação de alguma prova a respeito da liberdade que possa ao mesmo tempo nos garantir que a moralidade não seja uma quimera. Salientamos, contudo, que a lei moral, ou a existência de um imperativo categórico válido para os seres racionais sensíveis não dependerá, como veremos, desta prova a respeito da realidade objetiva da liberdade.

⁵⁹ Rohden, Valério. Interesse da Razão e Liberdade, 1981.p, 38.

A *Crítica da Razão Prática* procura nas palavras de John Rawls “evidenciar que a razão prática pura existe e efetivamente mostra sua existência em nosso pensamento, sentimento e conduta, ou naquilo que Kant denomina “o Fato da Razão”⁶⁰ representa exatamente aquilo que podemos considerar o “passo adiante” para a filosofia moral kantiana.

Devemos, portanto, investigar de que forma Kant dá este passo e, sobretudo, o que se pode esperar da doutrina do Fato da Razão.

⁶⁰ Rawls, John. *História da filosofia moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 292. Neste texto o autor dedica um capítulo ao assunto do fato da razão e procura reconstruir o argumento de Kant a esse respeito na *Crítica da Razão Prática*.

5. CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA: O FATO DA RAZÃO

5.1. O objeto de Kant na *Crítica da Razão Prática*

Podemos a esta altura afirmar que a principal razão para a publicação de 1788 tem relação direta com a convicção de Kant acerca da existência de uma *razão pura* prática que por seu próprio expediente, isto é, sem o influxo da experiência, seja capaz de determinar a vontade.

Se, por um lado, a razão como faculdade única, mas em suas diferentes formas de operação⁶¹, pode gerar os princípios do conhecimento puro determinando-lhe leis *a priori*, por outro lado, num uso prático, é capaz de criar os princípios da ação moral.

Quando se fala em uma *Crítica da Razão Prática* se procura saber por que motivo Kant teria excluído o termo “*pura*” deste título. A razão sendo uma única faculdade é sempre *pura* e, evidentemente, quando Kant fala sobre uma *razão prática*, ele quer falar a respeito de uma *razão pura prática*. Temos que considerar, entretanto, algo que faz parte das pretensões do autor do referido tratado. Vejamos como Kant aborda este tema logo no primeiro parágrafo da segunda crítica, “O tratado deve apenas demonstrar que *existe uma razão pura prática* e critica com esta intenção toda a sua *faculdade prática*. Se conseguir isso, já não precisa criticar a própria *faculdade pura* (...)”.(KpV, A 3, grifos do autor) Podemos observar que Kant pretende criticar a *razão pura* prática enquanto faculdade prática em geral, condicionada empiricamente. Uma vez que seja possível a Kant evidenciar a existência de uma razão prática pura num exame crítico de toda faculdade prática da razão, não se faz necessário o exame da *própria faculdade pura* (no sentido de uma crítica da própria razão).⁶² Por esse motivo, a segunda crítica se intitula *Crítica da Razão Prática* somente e não *Crítica da Razão Pura Prática*.

Numa investigação, portanto, que diz respeito apenas ao uso prático da razão, o problema que dá sentido à segunda crítica é o seguinte, pode a *razão pura* de fato, agir praticamente? A *razão pura*, numa atividade prática, determina a vontade? Tal enunciado para ser apresentado em termos de uma vontade humana afetada (por impulsos sensíveis) pode ser assim declarado: é possível aos seres humanos, através de sua própria vontade e, sem a interferência de desejos e inclinações, agir moralmente?

⁶¹ “(...) só pode haver uma e a mesma razão, e só na aplicação desta há lugar para distinções.” (G-391)

⁶² Rawls, John. História da filosofia moral, 2005, p. 295

Parece claro que quando Kant busca responder a questão sobre a possibilidade de a *razão pura* mover e determinar a vontade ele está colocando em cheque a própria possibilidade das ações morais. Porém, caso Kant desconfiasse da real existência de uma lei moral a marcar presença no pensamento dos seres racionais e, inclusive, apresentando-se sob a forma do “dever” aos seres racionais sensíveis, não teria feito sentido algum a argumentação da *Fundamentação*, que apesar de nos apresentar a possibilidade da moralidade não nos demonstra sua existência e, menos sentido faria a publicação de uma *Crítica da Razão Prática* na qual Kant procura estabelecer uma prova e não meramente a possibilidade da lei moral através do Fato da Razão.

Kant considera que há um princípio supremo da moralidade, há uma lei moral com valor indiscutivelmente absoluto e estimável e, inclusive valiosa, por permitir acesso aos seres racionais sensíveis a compreenderem-se como livres. Uma *Crítica da razão prática*, aliás, deve permitir que, através da lei moral, à idéia de liberdade seja conferida realidade objetiva ainda que apenas prática. A questão, portanto, mais problemática é encontrar uma prova para a moralidade, coisa que Kant pretende fazer através da doutrina do Fato da Razão.

Se, por um lado, a *Fundamentação* estabeleceu a fórmula da lei moral e, aliás, é esta a verdadeira contribuição daquela obra para a *Crítica da Razão Prática*, como escreve o próprio Kant: “Sem dúvida, o sistema (da razão prática) pressupõe a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, mas só enquanto esta trava conhecimento provisório com o princípio do dever e indica e justifica uma determinada fórmula; fora isso, ele subsiste por si mesmo” (Kpv, A 14-15); por outro lado, o esforço do tratado de 1788 com seu novo elemento, o “Fato da Razão”, deve ser a demonstração de que a fórmula encontrada na *Fundamentação* tem mesmo o caráter de lei, ou seja, um juízo sintético prático *a priori* possível e válido objetivamente. Esta é a razão de nossa pesquisa ter se estendido até aqui.

5.2. O sentido do termo “Fato da Razão” e suas caracterizações

O argumento do Fato da Razão deve servir para evidenciar a atividade da razão na consciência dos seres racionais. Mais exatamente, a razão em sua atividade sobre a autoconsciência dos seres racionais finitos manifesta o caráter de obrigatoriedade da lei moral. Assim, a partir desta premissa do reconhecimento do dever poderíamos reconhecer também a

possibilidade de agirmos de acordo com ele. O Fato da Razão seria a prova de que todo dever implica poder. O fato de podermos decidir por conta da liberdade de nossa vontade, no sentido de uma espontaneidade prática (capacidade de determinação da ação sem estados psicológicos, inclinações internas a nos moverem), significa que podemos escolher como móbil de nossas ações os impulsos sensíveis, porém, de acordo com Kant, podemos resistir a estes impulsos e, submetendo-os à razão, agirmos de acordo com o que o dever nos determina através da autoconsciência da lei moral.

Esta interpretação a respeito do Fato da Razão parece ser a mais tradicional: se devo fazer algo isso implica imediatamente a possibilidade de fazê-lo.⁶³ Contudo, algumas críticas podem colocar em dúvida este tipo de argumentação. Vejamos um exemplo apresentado por Darlei Dall’Agnol para ilustrar a pouca plausibilidade daquela afirmação segundo ele: “(...) um médico deveria sempre salvar vidas, mas nem sempre, apesar de desejá-lo, pode fazê-lo. Outro caso: vejo uma pessoa afogando-se em alto mar, devo salvá-la, mas não sei nadar e, por conseguinte, não posso fazê-lo”.⁶⁴ Podemos argumentar, portanto, que em muitas situações de nossa vida o “dever fazer” não necessariamente implica o “poder fazer”. Procuremos, contudo, investigar se este é o caso para a interpretação da consciência da lei moral em nós.

Kant menciona a expressão Fato da Razão (*Faktum der Vernunft*) em várias passagens de seu texto na *Crítica da Razão Prática*. Contudo, consideramos aqui se tratar o Fato da Razão de um evento resultante da atividade pura da razão e, muito embora possamos encontrá-lo descrito de diferentes formas, pretendemos considerá-lo um único Fato. Aquilo que significa, realmente, tal Fato é que precisa ainda ser clareado em nossas investigações, entretanto assumimos desde já que “(...) importa observar, a fim de considerar, sem falsa interpretação, esta lei como *dada*, que não é um facto empírico, mas o facto *único* da razão pura”.(KpV, A-56, grifo meu)

Portanto, apesar de a expressão em questão ser utilizada de diferentes formas por Kant na segunda crítica e apesar da possibilidade de uma interpretação acerca da existência de mais de um Fato da Razão, iremos considerar para efeito da discussão aqui pretendida que a multiplicidade e distinção de significados desta expressão não significam propriamente a existência de mais de um Fato e sim a existência, apenas, de mais de uma forma de apresentá-

⁶³ “Julga, pois, que pode alguma coisa porque está consciente de que o deve e reconhece em si a liberdade a qual, sem a lei moral, lhe permaneceria desconhecida” (KpV, A 53).

⁶⁴ Dall’Agnol, Darlei. Sobre o *Faktum* da razão. In *Existência Lógica*. 1997,p. 270

lo.⁶⁵ Dada a afirmação de Kant a respeito da existência de um único Fato da Razão, somos levados a admitir que as caracterizações apresentadas na *Crítica da Razão Prática* são na verdade, equivalentes.

Observemos as passagens, para elencarmos algumas, em que podemos encontrar a referência de Kant ao Fato da Razão e verificarmos se de fato podem ser consideradas formulações equivalentes: a) “a consciência da lei moral” (KpV, A 56); b) “autonomia no princípio da moralidade” (KpV – A72); c) “consciência da liberdade da vontade” (KpV – A72); d) “a lei moral” (KpV – A74, A 81). Em geral, os comentadores de Kant preferem entender o Fato da Razão ao modo da primeira definição aqui apresentada, ou seja, como a “consciência da lei moral em nós”.

Antes de prosseguirmos com a nossa investigação do Fato da Razão, é importante que se registre a alteração que podemos perceber na argumentação de Kant logo no princípio da segunda crítica admitindo, provavelmente pela dificuldade de dedução da lei moral a partir da consciência da liberdade na *Fundamentação*, uma outra estratégia. Primeiramente, Kant afirma ser a liberdade a razão de ser da moralidade (*ratio essendi*) e a moralidade a razão de conhecer da liberdade da vontade (*ratio cognoscendi*) (KpV, A 5). Ora, Kant passa a assumir que não há como tomarmos conhecimento de nossa própria liberdade sem o intermédio da premissa moral. Isto nos confirma que Kant considera não haver possibilidade ou mesmo necessidade de se procurar uma dedução da lei moral, como procurou fazer na *Fundamentação* através de uma dedução transcendental em primeiro lugar da liberdade visto que agora não há dúvidas para Kant: a lei moral é o ponto de partida.⁶⁶

O ponto que o Fato da Razão pretende esclarecer, portanto, é de que maneira a *razão pura* pode determinar nossa vontade a tomar a lei moral como princípio para nossas ações. Contudo, se Kant, em princípio teria descartado a dedução da lei da moralidade e, no entanto, pretende prová-la através do Fato da Razão, precisamos investigar os argumentos de Kant em

⁶⁵ Da mesma forma que o imperativo categórico na *Fundamentação* foi apresentado sob algumas formulações para que fosse mais bem compreendido, também o Fato da Razão recebe algumas caracterizações que são, contudo, equivalentes.

⁶⁶ Eis a passagem na qual podemos constatar tal afirmação: “Esta espécie de carta de crédito da lei moral, visto que se propôs a si mesma como um princípio da dedução da liberdade, como de uma causalidade da razão pura, é inteiramente suficiente, sem outra justificação *a priori*” (KpV – A 83).

favor desta nova tese.

Apesar de ser mencionada no Prefácio, a primeira caracterização conceitual do que Kant pretende com a expressão “Fato da Razão” aparece no primeiro capítulo da *Crítica da Razão Prática* assim como denominamos a formulação “a”,

A consciência desta lei fundamental pode chamar-se um facto (Factum) da razão, porque não se pode deduzi-la com sutileza de dados anteriores da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (porque esta não nos é dada previamente), mas porque ela se nos impõe por si mesma como proposição sintética *a priori* que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura, nem empírica (Kpv - A56, grifo do autor).

Kant refere-se nesta passagem a uma lei da moralidade e, esta lei, em se tratando dos seres finitos para os quais se dirige é um imperativo que, se consideramos que existe, só podemos conhecê-lo através de um Fato. Isso porque ela não é uma proposição que pode ser obtida por análise e nem pode ser obtida de algum dado anterior da razão (Kant havia, na *Fundamentação*, tentado deduzi-la da liberdade, porém, não podemos ser imediatamente conscientes da liberdade, o que impede a obtenção daquela a partir desta). Neste tipo de explicação o raciocínio de Kant ocorre por exclusão de algumas possibilidades até chegar à conclusão: como a lei moral (ou imperativo) não é uma proposição analítica, é então sintética, e como esta proposição não pode ser inferida de dados anteriores da razão, podemos chegar à conclusão a respeito da existência de um Fato da Razão a nos tornar imediatamente conscientes da lei moral. A propósito, Kant considera a lei moral (imperativo) uma proposição sintética exatamente porque não pôde realizar uma dedução a seu respeito na *Fundamentação*, visto que não foi possível derivá-la de uma autoconsciência da liberdade.⁶⁷

A regra prática, afirma Kant, por ser incondicionada, apresentada *a priori* como proposição categoricamente prática aos seres racionais, é capaz de determinar a vontade de modo absoluto e imediato. Assim, a *razão pura*, em sua atividade prática apresenta-se como imediatamente legisladora. A propósito desta explicação, Kant cita uma frase em latim: “sic volo, sic iubeo” que significa “assim quero, assim ordeno” (KpV, A 55,56).

⁶⁷ Kant faz esta consideração sobre a condição do imperativo categórico enquanto proposição prática sintética *a priori* já na *Fundamentação* (G-420). Faremos uma pequena análise mais adiante sobre a impossibilidade de uma dedução da lei moral.

Porém, há também uma explicação positiva segundo a qual seriam nossos juízos responsáveis pela conclusão a respeito da existência deste Fato. Segundo Kant o Fato é inegável e se pode atestá-lo da seguinte maneira,

Basta apenas analisar o juízo que os homens proferem acerca da conformidade de suas ações à lei: descobrir-se-á sempre, seja o que for que a inclinação possa opor, que a sua razão, todavia, incorruptível e compelida por si mesma, confronta em qualquer altura a máxima da vontade numa ação com a vontade pura, isto é, consigo mesma, ao considerar-se como prática a priori (KpV, A 56)

A lei moral enquanto princípio formal de nossos juízos morais pode encontrar neles mesmos, ou em nossa capacidade de emití-los, sua própria validade, pois é ela a base destes juízos. Porém, este tipo de explicação não parece muito convincente porque o fato de emitirmos juízos morais não comprova por si só a validade do princípio no qual se baseiam.⁶⁸

A segunda caracterização “b”, não é muito diferente da primeira “a”. As duas sustentam entre si uma relação bastante estreita. Consideremos, novamente a passagem em que Kant, no § 7 da Analítica depois de mencionar a caracterização “a” do Fato da Razão escreve, “No entanto, importa observar a fim de se considerar, sem falsa interpretação, esta lei como dada, que não é um facto empírico, mas o facto único da *razão pura*, que assim se proclama como originariamente legisladora (*sic volo, sic iubeo*)” (KpV, A 56). Esta passagem é apenas a continuidade do que Kant havia sustentado em “a”, ou seja que o Fato da Razão é a consciência da lei moral.

O Fato da Razão é, por assim dizer, o momento no qual a lei moral nos é apresentada à consciência, isto é, a própria consciência da lei moral em nós, seres racionais sensíveis. Com isto, podemos defender a equivalência entre as caracterizações “a” e “d”. Sobre a impossibilidade até de a lei moral, ela mesma, ser considerada o Fato da Razão, John Rawls escreve que “a lei moral como uma idéia da razão é apenas uma idéia, e como tal pode carecer, assim como as idéias de imortalidade e Deus, de realidade objetiva, e, por conseguinte pode não se aplicar a coisa alguma”.⁶⁹ Mais adiante veremos que, de fato, a lei moral está relacionada a uma vontade perfeitamente racional ou o que Kant denominaria uma vontade

⁶⁸ Almeida, Guido. Kant e o “facto da razão” In: Studia Kantiana. 1998, p.65

⁶⁹ Rawls, História da filosofia moral, 2005, p. 298

“santa”. É na verdade, o imperativo categórico que estabelece uma ligação entre a lei moral e uma vontade imperfeitamente racional através de nossa consciência. Apesar disto, podemos encontrar, naturalmente, uma relação bastante estreita entre a consciência da lei moral e a própria lei moral. Além do mais, Kant não teria afirmado que o Fato se trata da consciência da lei moral para no momento seguinte afirmá-lo como a própria lei moral se não quisesse demonstrar, de algum modo, que ambas caracterizações se equivalem. Caso contrário Kant diria logo a seguir da caracterização do Fato da Razão como a consciência da lei moral: “um outro” Fato da Razão é a lei moral... Guido de Almeida destaca ainda, a respeito da relação que queremos estabelecer entre “a” e “b” que,

Todo ato de conhecimento implica enquanto ato de nossa espontaneidade um elemento volitivo: que é o assentimento (Fürwahrhalten) que damos a tudo o que conhecemos como verdadeiro. Não somos livres para recusar o assentimento a verdades demonstradas (...). Por isso, nossa vontade é (...) inevitavelmente determinada pela lei de que temos consciência. Nem por isso o assentimento dado deixa de ser um ato de nossa espontaneidade, visto que é precisamente um acto que temos que realizar (e não uma afecção ou estado passivo de nossa mente). Por isso, nossa vontade necessariamente goza de ‘autonomia no princípio da moralidade.’⁷⁰

Portanto, a própria formulação do Fato da Razão enquanto consciência da lei moral compreende a caracterização “b” pela noção mesma de vontade enquanto espontaneidade.

Se pudermos considerar aquilo que Kant anuncia no Prefácio da *Crítica da Razão Prática*, a saber, que somente através da lei moral podemos nos compreender como seres livres e, considerando a relação de reciprocidade entre liberdade e moralidade constatada na *Fundamentação* e ainda, a afirmação segundo a qual “se não houvesse nenhuma liberdade, *de modo algum se encontraria* em nós a lei moral”(KpV, A 5, grifos do autor), então poderíamos afirmar como salienta Guido de Almeida que “a consciência da lei moral necessariamente envolve ‘a consciência da liberdade’ do arbítrio”.⁷¹ A consciência imediata que nos é possível da lei moral a partir do Fato da Razão nos permite sermos também conscientes de nossa liberdade. A explicação disto é que o assentimento dado pela vontade, segundo Guido de

⁷⁰ Ibid, p.81

⁷¹ Id, p.81.

Almeida, é dado à lei moral como princípio objetivo para a avaliação de máximas (imperativo categórico). Agora, para que seja possível a lei moral transformar-se em uma máxima cuja importância e superioridade sejam decisivas para o sujeito em questão, é necessário que se *queira*. Por esse motivo é que Guido comenta a respeito do necessário envolvimento entre “a” e “c” através de um ato de solidariedade da “razão que conhece e da vontade que quer”.⁷²

5.3. As pretensões de Kant em relação ao argumento do Fato da Razão

Para podermos continuar com a presente exposição, reiteramos o que já dissemos anteriormente sobre a consideração do Fato da Razão compreendido em sua unicidade, apesar de suas outras caracterizações que, aliás, não foram em sua totalidade analisadas neste texto, como a consciência da lei moral em nós. Julgaremos, portanto, que a noção de Fato da Razão no sentido que queremos adotar já está satisfatoriamente investigada ao menos para que possamos a partir de agora investigar como podemos conciliar o Fato da Razão que pretende ser uma prova da moralidade não o pode ser, contudo, através de uma dedução. A questão, portanto neste momento é a seguinte: Como acontece esta prova? Trata-se afinal de uma boa prova comparada com a frustrada argumentação da *Fundamentação* a ponto de Kant considerar-se satisfeito e, não somente ele, mas também o leitor? Podemos desde já salientar algo fundamental para nossa análise: Kant pretende que o Fato da Razão seja a prova de que a razão pura pode determinar nossa vontade o que seria o mesmo que provar a realidade objetiva da liberdade. Esta prova, porém é algo que independe do Fato de termos consciência da lei moral.

Compreendemos que a investigação a respeito do papel da liberdade especialmente no contexto da *Crítica da Razão Prática* contribui para um melhor entendimento daquilo que Kant nos apresenta como o Fato da Razão, apesar de já o termos caracterizado como a consciência da lei moral. Este tipo de análise faz sentido porque Kant continua sua investigação para provar-nos que a razão pura pode ser prática e esta prova pode confundir-se também com a compreensão a respeito do significado que ele pretende para a expressão “Fato da Razão”. Procuraremos encontrar de que forma Kant pretende provar que a razão pura pode determinar nossa vontade à medida que isto também significaria termos uma prova da liberdade. É importante, entretanto, salientarmos mais uma vez que ao conceder que apesar da

⁷² Ibid, 81.

impossibilidade de se fazer uma dedução da lei moral ainda assim ela (a lei moral) “mantém-se firme por si mesma”.(KpV, A 82), Kant está creditando ao Fato da Razão toda a “responsabilidade” de sustentar ou de manter por si mesmo a realidade objetiva da lei moral.

Desta forma, temos que admitir que na verdade, a intenção de Kant na segunda crítica com o argumento do Fato da Razão é tão somente explicitar aquele princípio apresentado sob a forma do imperativo categórico para os seres racionais sensíveis o qual formulou e justificou na *Fundamentação*. Então, Kant não quer nos propor um novo princípio na *Crítica da Razão Prática*, quer somente torná-lo evidente e explícito através do Fato da Razão, mais exatamente, da consciência da lei moral em nós. Dessa forma podemos dizer que em termos de prova o Fato da Razão pode ser considerado uma justificativa para a realidade objetiva da lei moral nos seres racionais sensíveis.

Isto quer dizer que se conseguimos na *Crítica da Razão Prática* encontrar uma prova para a realidade da liberdade (*Realität*), isto serve apenas para concluirmos que o próprio princípio moral nos torna evidente a faculdade da liberdade e não apenas a sua possibilidade, mas a sua efetividade em seres que reconhecem para si a obrigatoriedade da lei moral. O fato de a *razão pura* encontrar sua possibilidade de ser prática não é o que torna a lei moral uma certeza apodíctica. Aquilo que Kant parece pretender que tenha esta função ou aquilo que comprova a certeza imediata ou ainda a realidade objetiva da lei moral é o Fato da Razão.

Se o interesse pela lei moral é resultado da mera consciência da lei moral como um Fato da Razão então não pode depender de uma prova ou dedução da liberdade. Ainda que possamos defender a idéia segundo a qual o interesse da razão é na verdade um interesse universal pela liberdade ainda assim o interesse não é o fundamento, mas a consequência da consciência que temos da lei moral atuando em nós como um Fato da Razão. Isto, contudo não exclui aquilo que salienta Valério Rohden, a saber, que o interesse como resultado da lei moral em nós “só pode ser provocado por uma legislação autônoma”.⁷³ Tal discussão, entretanto não levaremos adiante nesta pesquisa.

5.4. Sobre a impossibilidade de uma dedução do princípio da moralidade

Kant constata que a lei moral não pode ser deduzida na *Fundamentação* e isto faz com que ele adote uma outra postura, um outro argumento na segunda crítica através da utilização

⁷³ Rohden, Valério, 1981, p.163

do Fato da Razão.

A dedução da lei moral, ou seja, a demonstração da sua validade objetiva e universal não é possível segundo Kant porque ela não está relacionada ao conhecimento da natureza dos objetos. A *razão pura* e prática nos torna conscientes da lei moral sem que para tanto seja necessário buscar seus fundamentos nos princípios da experiência e mesmo não é possível encontrar na experiência qualquer exemplo em que ela possa ser observada de acordo com Kant.

A realidade objetiva da lei moral não pode ser deduzida nem por intermédio da razão teórica ou especulativa e nem por qualquer esforço da razão que seja sustentado na empiria. Trata-se de uma certeza apodíctica advinda de um conhecimento universal e objetivo e, portanto impossível de ser observada na experiência e demonstrada *a posteriori*. Isso significa que Kant ao tentar provar que a *razão pura* pode ser prática, isto é que ela pode determinar a vontade e, portanto demonstrar a realidade da liberdade não utiliza o Fato da Razão como um fato empírico, fenomênico. Portanto, tal Fato por não estar relacionado a um fenômeno material, da experiência, por estar relacionado a uma idéia, a saber, a idéia de liberdade, não pretende demonstrar a realidade empírica dessa idéia.⁷⁴ Por outro lado, o argumento do Fato da Razão não pretende auxiliar numa possível dedução do princípio da moralidade (isto ela já observou ser impossível da *Fundamentação*). O próprio Fato da Razão comprova por si só a realidade objetiva da lei moral.

Ora, temos que salientar que segundo Kant a razão através de seus próprios recursos deve ter condições de responder aquilo que ela mesma elege como questionamento. (KrV, B 504-512) A razão, segundo Kant, não requer justificativas para si mesma e deve conter a norma para qualquer exame crítico realizado a seu respeito já que tal procedimento é, na verdade, uma crítica a si mesma.

A razão, contudo, desempenha papéis diferentes em diferentes esferas as quais devemos observar, assim como Kant as apresenta. Neste sentido, podemos acrescentar neste momento que a razão desempenha de forma diferenciada sua atividade nas esferas teórica e prática.

Em sua parte teórica, a razão diz respeito ao conhecimento dos objetos que não nos são dados em nossa experiência sensível. Por outro lado, a razão prática, de acordo com Kant, “não tem a ver com objetos para os *conhecer*, mas com sua própria faculdade de tornar reais

⁷⁴ Kant, Immanuel Crítica da Razão Prática, p.60 (A-81)

aqueles (segundo o conhecimento dos mesmos objetos), isto é, com uma vontade, que é uma causalidade, enquanto a razão contém o seu princípio determinante” (KpV, A 160).

Assim, podemos reconhecer a dificuldade que também Kant reconhece para uma autenticação ou dedução da lei moral. É exatamente esta dificuldade que abre os caminhos para a doutrina do Fato da Razão na *Crítica da Razão Prática*. Kant considera que a lei moral não pode ser derivada de nenhum conceito da razão teórica e, ao mesmo tempo, não pode ser pressuposta em nossa experiência moral. À medida que também não podemos derivá-la da idéia de liberdade, visto que Kant mesmo escreve que “Da liberdade não se pode começar, pois não podemos nem dela tornar-nos conscientes porque o seu conceito primeiro é negativo” (KpV, A 53), poderia parecer não haver uma solução para a questão de Kant, qual seja, ter a realidade objetiva da lei moral demonstrada. Entretanto, escreve Kant que apesar de não termos para apresentar um único exemplo em que a lei moral fosse seguida de forma estrita, ainda assim, ela nos é dada como um fato apodícticamente certo da *razão pura* do qual somos conscientes *a priori*. Ainda mais, acrescenta Kant, mesmo que quiséssemos renunciar a esta certeza apodíctica, ela mantém-se firme por si mesma.⁷⁵

Sobre a vã procura por uma dedução do princípio moral Kant diz que,

(...) em vez desta dedução inutilmente procurada do princípio moral, surge algo de diferente e inteiramente paradoxal, a saber, que, inversamente, ele próprio serve de princípio para a dedução de um poder (Vermögen) insondável, que nenhuma experiência pode provar, mas que a razão especulativa (...) devia ao menos admitir como possível, isto é, o poder da liberdade, da qual a lei moral, que em si mesma não precisa de nenhuns princípios justificadores, demonstra não só a possibilidade, mas também a realidade em seres que reconhecem esta lei como para eles obrigatória. (KpV-82)

Isto comprova não somente que Kant realmente não consegue tornar dedutível a lei moral (na *Fundamentação*) como também jamais poderia fazê-lo. Esta é a razão do novo argumento da segunda crítica, objeto de nossa investigação neste momento.

Fica desta forma demonstrada a razão pela qual consideramos a necessidade mesma de uma inversão do procedimento de Kant em relação à *Fundamentação*. O filósofo é levado por

⁷⁵ Rawls, John, 2005, p. 302-307.

sua própria argumentação a considerar que somente por intermédio da figura do Fato da Razão podemos acrescentar a uma causalidade concebida anteriormente como negativa e cuja possibilidade era ainda duvidosa, porém forçosamente admitida, uma determinação positiva. Tal determinação positiva se dá pelo conceito de uma razão capaz de determinar a vontade (graças a uma forma que permite a universalização das suas máximas) e, desta maneira, conceder a resposta para a questão sobre a possibilidade de a *razão pura* ser prática. A razão demonstra sua capacidade prática ao conferir ao “problemático” conceito de liberdade sua realidade objetiva. Com isto, façamos novamente referência ao texto de Kant,

A realidade objetiva de uma vontade pura ou, o que é a mesma coisa, de uma razão pura prática é, numa lei moral, dada por assim dizer a priori por um fato (Faktum); pois, assim se pode chamar uma determinação da vontade, que é inevitável, embora não se baseie em princípios empíricos. No conceito de uma vontade, porém, está já contido o conceito de causalidade, por conseguinte, no de uma vontade pura, o conceito de uma causalidade como liberdade, isto é, que não é determinável por leis naturais e, portanto, não é suscetível de uma intuição empírica, como prova da sua realidade (Realität); contudo, porém, na pura lei prática a priori justifica perfeitamente a sua realidade objetiva, não em vista do uso teórico, mas simplesmente do uso prático da razão. (KpV, A 96-97)

Portanto, Kant considera e esta é talvez a melhor alternativa encontrada pelo filósofo, que através do argumento do Fato da Razão tenha resolvido o problema da lacuna deixada por ele ao final da *Fundamentação* quando ao tentar uma dedução transcendental do princípio da moralidade não sem antes tentar uma dedução transcendental da liberdade, reconhece uma dupla implicação entre estes conceitos. Neste sentido, o Fato da Razão é uma das razões pelas quais podemos considerar bem sucedido o argumento de Kant na segunda crítica especialmente por nos oferecer uma prova da realidade objetiva, porém prática da liberdade.

A dedução da lei da moralidade não é possível e tampouco necessária, visto que o filósofo comprova a determinação de nossa vontade por um princípio puramente racional, a saber, o Fato da Razão caracterizado como a consciência da lei moral.

Entretanto, podemos recorrer a uma questão colocada por Kant em seu texto: como ocorre a consciência da lei moral em nós de maneira que possamos reconhecer em sua determinação um dever a ser cumprido? Pelas palavras do autor, “Mas como é possível a

consciência desta lei moral?” (KpV, A 53)

Uma tentativa de resposta a esta questão repousa na reflexão acerca do sentimento de respeito resultado da presença da lei moral em nossa consciência. Antes, porém de cuidarmos desta investigação sobre o respeito passemos a uma outra análise, porém breve, sobre a liberdade como condição da lei moral (a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral).

5.5. A liberdade enquanto condição da lei moral

A principal característica da filosofia moral kantiana é talvez a necessidade que nos apresenta de somente poder ser pensada a partir da exclusão de todas as nossas inclinações e impulsos sensíveis na determinação da vontade. Disto nos resta a liberdade enquanto uma autonomia da vontade.

Ao se referir à liberdade enquanto condição da lei moral, Kant quer dizer que apesar de podermos nos pensar como seres livres somente por intermédio da lei moral, por outro lado, se não houvesse liberdade também não poderia haver a lei moral em nós. (KpV, A 5)

Certamente não há dúvidas de que assim como a lei moral também a liberdade, sem a qual não poderíamos pensar o princípio da moralidade, desempenha papel fundamental para a filosofia moral kantiana. A liberdade nos possibilita pensarmos o princípio da autonomia como válido para a nossa vontade de seres racionais finitos. Porém, como Kant nos deixa claro não podemos ter uma autoconsciência desta liberdade sem antes nos admitirmos como seres submetidos a uma lei moral.

Desta forma, o ser racional sensível submetido que está à lei da moralidade pode, todavia, por estar consciente desta lei e não simplesmente escravizado por ela, escolher, decidir se vai ou não segui-la. Entretanto, ele só pode saber que tem uma vontade livre, o que nos remete a um conceito positivo de liberdade (liberdade enquanto causalidade da vontade) via moralidade. Esta consciência que temos da lei moral, certeza que nos é dada de forma *a priori* e imediata pela *razão pura* Kant denomina de Fato da Razão.

O Fato da Razão dispensa qualquer dedução ou prova, mas é através dele que Kant pode sustentar que a razão pura determina a nossa vontade a ponto de podermos considerar que a liberdade apesar de ser a *ratio essendi* da moralidade só pode ser conhecida ou sua realidade objetiva admitida através da moralidade. Sobre este assunto John Rawls afirma que,

(...) a doutrina do fato da razão é um dado central, não apenas da filosofia moral de Kant, mas do seu idealismo transcendental como um todo. O fato de o conceito de liberdade ter realidade objetiva, de ser a pedra fundamental do sistema da razão especulativa bem como da razão prática depende do fato da razão.⁷⁶

De fato, novamente, podemos acrescentar que assim como Kant sustenta no Prefácio da *Crítica da Razão Prática*,

O conceito de liberdade, na medida em que a sua realidade é demonstrada por uma lei apodíctica da razão prática, constitui a pedra angular de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa e todos os outros conceitos (os de Deus e da imortalidade) que, enquanto simples idéias, permanecem nesta sem apoio, conectam-se com este (conceito) e adquirem com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a sua possibilidade é provada pelo fato de a liberdade ser efetiva; com efeito, esta idéia revela-se mediante à lei moral. (KpV, A-4)

A idéia de liberdade só pode encontrar sua realidade objetiva através da consciência imediata que temos da lei moral e, desta maneira, fica também atestada a capacidade de a razão determinar nossa vontade, ou seja, é possível um uso sintético da *razão prática pura*.

Portanto, podemos encaminhar a fase final desta pesquisa tendo como eixo fundamental a noção de Fato da Razão como um “passo adiante” para a filosofia moral kantiana tendo em vista a lacuna deixada pelo filósofo na *Fundamentação*. A medida em que Kant não encontra naquela obra, ou pelo menos não deixa explícita a certeza de que o princípio supremo da moralidade não requer provas, ele precisa recorrer a este Fato da Razão que para alguns críticos pode sugerir uma queda no dogmatismo a despeito de seu projeto crítico. Contudo, ao invés disto, a própria lei moral é que nos serve como prova não apenas da possibilidade como se tentava fazer na *Fundamentação*, mas, sobretudo, da realidade objetiva da liberdade ainda que apenas para seu uso prático.

⁷⁶ Rawls, John. 2005, p.299

5.6. O sentimento de respeito

Consideramos anteriormente que talvez, porém, não necessariamente, o sentimento de respeito (*Achtung*) seja uma das chaves para a compreensão de como ocorre a consciência da lei moral nos seres racionais finitos. Esta restrição que colocamos se deve, sobretudo, à ausência de qualquer relação de similaridade entre o Fato da Razão e o sentimento de respeito nos escritos de Kant (considerando, sobretudo a *Crítica da Razão Prática*).

Uma questão que se faz presente em algumas discussões é a respeito da existência de alguma conexão entre a lei moral e a sensibilidade. Se fosse possível uma relação como esta entre a lei moral e a sensibilidade, teríamos que admitir que o Fato da Razão seria justamente o resultado do esforço de Kant em estabelecer tal conexão. Isso implicaria a defesa da idéia de que o filósofo precisa considerar um domínio de sensibilidade que não o da sensibilidade cognitiva já que o Fato da Razão não pode ser apresentado no domínio da experiência cognitiva possível (dada na intuição sensível). A especificação desse domínio de sensibilidade possibilitaria a explicação sobre como é possível a realidade e validade objetiva da fórmula da lei moral.

Esse tipo de interpretação sugere que na *Crítica da Razão Prática*, Kant utiliza um novo conceito de experiência, a saber, a experiência prática que por sua vez distingue-se da experiência cognitiva.⁷⁷ Uma interpretação como esta sobre a doutrina kantiana do Fato da Razão é defendida por Zeljko Loparic especialmente em seu texto *O Fato da Razão – uma interpretação semântica*. Veremos sob que argumentação o autor sustenta sua análise e se podemos admitir assim como ele pretende que a relação entre o Fato da Razão e o sentimento de respeito ocorre em sinal da busca de Kant por um dado sensível, *a priori* e não cognitivo. Esta interpretação registre-se desde já é digna de algumas restrições. Examinemos, contudo antes de nos adentrarmos nesta discussão o que podemos compreender daquilo que Kant nos fala sobre o sentimento de respeito.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant caracteriza boa a vontade determinada a agir por dever, sem que haja para tanto a interferência de qualquer determinação sensível. Este tipo de ação é aquela que Kant classifica como ação realizada por respeito à lei moral, dotada de valor absoluto.

Ora, o dever moral, determinação que nos é dada pela lei moral através do imperativo

⁷⁷ Zeljko Loparic, *O Fato da Razão- Uma Interpretação Semântica*, p.21

categorico é a necessidade de uma ação por respeito à lei. (G-403) Somente a lei moral é digna de respeito.

O sentimento de respeito pela lei moral apesar de ser denominado um sentimento não é considerado por Kant proveniente de nossa sensibilidade. Este tipo especial de sentimento é uma espécie de sub-produto da consciência da lei moral em nós. Por essa razão para aquela questão que se pode dirigir ao leitor descuidado de Kant, a saber, o que vem primeiro, a lei moral ou o sentimento de respeito? A resposta, a lei moral, é a mais correta.

Uma questão que se faz presente diz respeito à dependência da lei moral ou não em relação ao sentimento de respeito. Mais exatamente, o Fato da consciência da lei moral dependeria de uma explicação sobre o sentimento de respeito? Nos damos conta da lei moral em nós pelo efeito produzido por ela, ou seja, pelo sentimento de respeito?

Ora, o respeito é um sentimento que resulta da presença da lei moral atuando na determinação de nossa vontade. Esse sentimento teria, portanto, uma causa intelectual, entretanto, ele é intelectual apenas em sua origem, é, pois o único sentimento que não é de origem empírica. A lei moral impõe-se aos seres racionais sensíveis manifestando-se contra suas inclinações e impulsos sensíveis a ponto de humilhar todo o homem que contra a tendência sensível de sua própria natureza sente-se necessariamente obrigado a respeitar essa lei. A ação moral em consequência disto tem como motivo ou razão para si a própria lei moral contrariando motivos egoístas, de amor próprio e tem como móbil, a despeito de qualquer inclinação, o sentimento de respeito.⁷⁸

Kant considera o respeito como um sentimento não-patológico que impulsiona a ação muito embora não possa ser considerado a própria causa desta, já que a razão mesma de uma ação verdadeiramente moral se dá pelo motivo da lei moral. Portanto, este sentimento se comporta apenas como um incentivo para a ação (fundamento subjetivo para a ação) e a lei moral é a responsável pelo fundamento objetivo da ação.

A razão encontra e, mais exatamente, a *razão pura* prática, à sua disposição esse sentimento moral (respeito) que ela mesma produz e que se apresenta a nós sem que possamos recusá-lo. Sobre o sentimento de respeito Kant escreve que: “A consciência de uma livre sujeição da vontade à lei ligada, no entanto, a uma coerção inevitável, infligida a todas as inclinações, mas unicamente através da própria razão, é pois o respeito pela lei”. (KpV, A 143)

⁷⁸ Immanuel Kant, *Crítica da Razão Prática*, p.96 (A- 143)

O sentimento de respeito, afirma Kant, incide no prático e liga-se à representação da lei apenas em sua forma, jamais em virtude de qualquer objeto dessa lei. Isso quer dizer que ele não se encontra relacionado nem ao prazer nem à dor o que não significa que ele nos seja apresentado sem as características de uma outra afecção. Apenas por não-patológico Kant entende um sentimento autoproduzido em nossa afetividade por nossa própria vontade e, portanto, desligado de uma dada necessidade empírica que se nos apresente e à sua satisfação.

Podemos considerar que o sentimento de respeito auxilia no interesse pelo cumprimento da lei, nós temos interesse pela lei moral na mesma medida em que somos levados a respeitá-la. O interesse moral não nos ocorre através de uma inclinação a nos impelir a uma ação conforme o dever, mas é a própria razão que o produz e o ordena por intermédio da lei prática dando lugar a uma ação objetivamente prática chamada *dever*.

Ao mesmo tempo em que o interesse pela moralidade apresenta-se sob a forma do dever e provoca certa humilhação e constrangimento ao impor-se contra as inclinações, ele é também, uma vez que esta coerção é exercida pela atividade legisladora da razão própria, capaz de produzir algo que Kant chama de “auto-aprovação” que é relativa a uma elevação proveniente da consciência de que esse interesse é puramente prático e livre.

A lei moral é, portanto a única lei autodada que de acordo com a consciência de uma livre adesão da vontade é capaz de produzir nos seres racionais sensíveis o sentimento moral de respeito, que não é um sentimento patológico, já que não é resultado de um objeto dos sentidos e sim prático, ou seja, resultado de uma determinação objetiva da vontade e uma causalidade da razão.

5.6.1. A relação entre o Fato da Razão e o sentimento de respeito segundo a interpretação de Loparic

Loparic apresenta o sentimento de respeito como conceito de fundamental importância para a compreensão do Fato da Razão.⁷⁹ Para o autor não há como entendermos a doutrina kantiana do Fato da Razão sem encontrarmos uma relação entre a lei moral e a sensibilidade. É exatamente nisto que reside a dificuldade de aceitarmos esta argumentação como veremos. Entretanto, analisemos aquilo de que trata esta defesa.

Para Loparic, Kant estaria à procura de uma conexão entre a lei moral e a

⁷⁹ Loparic, Zeljko. O Fato da Razão- uma interpretação semântica. Unicamp, 1999.

sensibilidade. Por outras palavras, Kant estaria à procura de algo assim como um dado sensível e *a priori* que pudesse dar condições à razão pura de sustentar-se em bases ou conceitos “não vazios”.⁸⁰ O sentimento de respeito é causado nos seres racionais pela lei moral e encontra-se relacionado de forma intrínseca ao Fato da Razão.

A sensibilidade à qual remete o respeito não é cognitiva, ou seja, não se trata de uma intuição sensível. Portanto questiona-se: tratar-se-ia o sentimento de respeito de um sentimento *a priori*? Veremos se isto é possível.

De acordo com Loparic, este sentimento possibilita o acesso do ser racional à lei moral. O respeito não é aquilo que fundamenta a lei, mas é a própria manifestação dela, de forma que através dele é possível que a lei venha ao nosso encontro. O sentimento de respeito que nos seria dado *a priori* pela razão pura deve demonstrar a efetividade da lei e, ao mesmo tempo, dar conta de demonstrar sua possibilidade. Há uma espécie de submissão à lei no momento desse encontro (entre a lei moral e o sentimento de respeito), porém, é uma submissão do ser racional a si mesmo enquanto razão pura. O ser racional a medida em que dá a si mesmo sua própria lei, determina a si mesmo como ser livre e digno a respeito. Assim, segundo Loparic, existe uma ligação originária entre a lei moral e a sensibilidade.

Há um problema neste tipo de afirmação que precisamos destacar. Não podemos afirmar com base nos textos de Kant que o sentimento de respeito seja propriamente um dado *a priori*. Aliás, devemos admitir que todo sentimento serve para ser sentido. Porém, o que diferencia o sentimento de respeito dos demais sentimentos que conhecemos, segundo Kant, é sua origem que não é empírica. Na concepção kantiana todos os sentimentos morais são efeitos que são exercidos pela consciência da lei moral em nossa sensibilidade. Desta maneira, como um outro sentimento, o respeito é também uma afecção da qual somos conscientes. Em razão somente de sua origem o respeito pode ser dito um “sentimento intelectual” porque é causado em nós pela lei moral, mas não pode haver um sentimento que em si mesmo possa ser denominado intelectual.

A proposta de Loparic para que, de acordo com ele, seja possível compreender melhor essa questão da sensibilidade na moral Kantiana é que se busque uma interpretação semântica dos conceitos de “Fato da Razão” e “respeito pela lei” assumindo que não é possível compreendê-los um sem o outro na doutrina moral de Kant.

⁸⁰ Loparic faz referência aos conceitos vazios da primeira crítica como o emprego de predicados não determinados. 1999, p.18

Segundo o autor, Kant reformula na *Crítica da Razão Prática*, a questão da realidade do imperativo categórico de maneira semântica. O Fato da Razão serviria justamente como elemento que comprova a existência da moralidade e, nesse sentido, que *juízos sintéticos a priori* possuem realidade objetiva e que são de fato possíveis. A tarefa da segunda crítica é por isso mesmo demonstrar aquilo que não foi possível na *Fundamentação da metafísica dos costumes* por conta da posição da razão teórica, ou seja, provar que a *razão pura* é de fato prática e que certos juízos morais são objetivamente válidos.

Para que seja possível o imperativo categórico enquanto um *juízo sintético a priori*, isto é, para que ele possa figurar como princípio novo, independente de qualquer outro e que acrescente algo em forma de conhecimento sem para tanto depender da experiência, é necessário que se admita algum elemento capaz de servir de ligação entre a vontade e a universalizabilidade das normas.

Os juízos sintéticos exigem um elemento que possibilite a junção do conceito do sujeito e o conceito do predicado. Porém, não pode ser a liberdade esse elo entre sujeito e predicado já que Kant adverte que na *Crítica da Razão Prática* não é possível admitir como condição de possibilidade da moralidade ou da fórmula da lei moral algo supra-sensível, ou seja, não pode ser condição para a lei moral qualquer elemento metafísico. Assim compreende Loparic.

O que Kant precisa fazer, portanto, de acordo com essa linha de raciocínio, é estabelecer os limites de possibilidade da moralidade, o que o leva a buscar um elemento sensível sem que seja, de forma alguma, esse elemento um dado *a posteriori*. Isto quer dizer que esse processo de síntese não passa pela sensibilidade cognitiva já que a lei moral não é definitivamente um juízo *a posteriori*.

Colocada a questão assim dessa forma, em termos semânticos, e considerando que a condição de possibilidade da lei moral não pode ser dada mediante a intuição sensível é preciso investigar que elemento ou dado sensível e, porém não cognitivo e *a priori* é capaz de comprovar a realidade e a validade objetiva da lei moral.

A idéia de Loparic é que os elementos que seriam a condição de possibilidade da lei moral são produzidos por ela mesma aprioristicamente. Nesse sentido, admitindo-se que a razão pura é prática, deve-se poder considerar que ela, a razão, desempenha uma atividade que produz efeitos sensíveis. No campo da razão prática, as leis e os conceitos são disponibilizados pela sensibilidade prática e não cognitiva e é nesse momento que se percebe

a atuação dos sentimentos morais compondo o domínio de interpretação dessas leis e conceitos práticos.

É o sentimento de respeito que promove a síntese entre a vontade e a necessidade de universalização das máximas e a torna efetiva ou vigorando pelo respeito. Não se trata, portanto de uma intuição do agente racional em relação ao que diz a lei e sim da atuação do sentimento de respeito resultante da ação da lei moral em nossa receptividade moral. A efetividade da lei, portanto é anterior à sua demonstração de possibilidade pela simples razão de uma interpretação meramente semântica: a efetividade implica necessariamente a possibilidade de algo. Por conta desse raciocínio é que se pode dizer que a moralidade enquanto efetiva representa o dever que, por sua vez, implica poder. Trata-se de uma inferência do efeito sensível, o Fato da Razão é desta forma assimilado ao sentimento de respeito, para a sua causa, a lei da moralidade.

O Fato da Razão é aqui compreendido como a própria consciência da lei moral, porém apresentada como um “peso”. Mas por que motivo é possível interpretar a lei moral como um peso sobre nós? A lei moral em nossa consciência é o resultado da própria atividade da razão coagindo a nossa vontade e revelando uma afecção não patológica, segundo Kant, da sensibilidade moral pela razão. Essa afecção é na verdade um tipo especial de sensação prática e não empírica causada pela atuação *a priori* da lei moral e é exatamente o que Kant chama de sentimento de respeito pela lei moral. Entretanto, Loparic tem uma interpretação particular de como se manifesta a lei moral para os seres racionais sensíveis. O peso a que se atribui à presença da lei moral em nós é resultado dessa experiência sensificada (relacionada a toda experiência possível) que temos mediante o encontro mencionado anteriormente entre a lei moral e o sentimento de respeito.

Como colocamos anteriormente o respeito é o que dá sentido à síntese *a priori* da vontade do ser racional sensível e à condição de universalizabilidade das máximas. Esta ligação é sensível, não-intuitiva e *a priori*. A consciência da lei moral, entendida dessa forma, não é considerada imediata e não-sensível como afirmam alguns estudiosos de Kant. A razão dá o seu comando de forma que ocorre a síntese de nossa vontade sensível obediente com a forma das máximas. Mas a lei moral não é dada à nossa consciência de forma não-sensível, meramente intelectual. Isso significa que a lei moral precisa ser interpretada no domínio dos sentimentos. Antes da concretização da ação moral, há uma determinação de nossa vontade através do sentimento de obrigação dado pela lei e isso significa que há uma “condição

subjetiva” que nos determina a superar os impulsos sensíveis enquanto comandantes de nossas ações. Por este motivo, Loparic escreve que, “A lei moral deve ter sua efetividade, sua dadidade sensível, assegurada antes e independentemente do surgimento de ações; ela deve, portanto, ser referida a fatos sensíveis, não-intuitivos, a priori e anteriores a qualquer ação moral”.⁸¹ Dessa forma, antes mesmo do surgimento das ações morais, a lei moral já se demonstrou efetiva, já se apresentou em nossa sensibilidade moral.

Apresentamos até aqui os argumentos de Zéeljko Loparic a favor de sua interpretação a partir de uma reconstrução que ele denomina semântico-transcendental. Este tipo de operação como vimos visa apresentar os conceitos da razão a partir de uma exibição de seus objetos num conteúdo sensível. Porém, isto ele pretende que se dê não no domínio da intuição sensível, mas no domínio dos sentimentos.

Porém, este tipo de apresentação oferece alguns problemas. Independentemente de parecer estranho se pretender que a filosofia moral kantiana possa adequar-se a qualquer interpretação que insira em seu domínio alguma experiência sensificada, ou seja, que dependa de nossa sensibilidade, ou de algum dado sensível para manter-se coesa, outras questões depõem contra esta forma de compreender tanto o Fato da Razão, como o sentimento de respeito, como também a própria filosofia moral de Kant.

Podemos questionar em primeiro lugar, se na *Crítica da Razão Prática* Kant mencionava em algum momento incluir a experiência de sensificação dos conceitos e juízos práticos em suas considerações. Este tipo de análise parece ser fruto de uma confusão entre aquilo que diz respeito ao uso prático e aquilo que diz respeito ao uso teórico da razão. Os conceitos e princípios práticos não requerem uma aplicação sensível, este tipo de requisito é próprio dos conceitos e princípios teóricos.

Como já salientamos em passagens anteriores da presente pesquisa há uma diferença apontada por Kant entre o uso prático e teórico da razão. A razão prática encontra-se relacionada aos princípios determinantes da vontade, já a razão teórica preocupa-se com a determinação da natureza dos objetos. Isto parece ficar evidente ao atentarmos para o que Kant escreve já no Prefácio da segunda crítica “como se pode negar realidade objetiva ao uso suprasensível das categorias na especulação e conceder-lhes, no entanto, esta realidade relativamente aos objetos da razão pura prática”. (KpV, A 8). Podemos observar que Kant deixa claro o limite da sensibilidade como imposição apenas à especulação. Parece que

⁸¹ Loparic, Zéeljko. O Fato da Razão – Uma interpretação semântica, 1999, p.39

Loparic pretende estender a exigência da aplicação sensível dos conceitos à filosofia moral quando na verdade, o filósofo dispensa este tipo de condição para o domínio do conhecimento prático. Isto quer dizer que Kant quando para a utilização de conceitos práticos, inclusive ao conferir realidade objetiva, mas, porém prática ao conceito de liberdade, não exige que se procure um significado teórico para os mesmos. Neste sentido, também a sensibilidade pode ser descartada porque o conceito para o uso prático da razão adquire significado em vista da necessidade mesma de sua utilização.

O conceito de uma causalidade empiricamente incondicionada segundo Kant pode carecer de uma intuição correspondente que lhe possa garantir sua realidade teórica objetiva e, no entanto, adquire significado mediante a lei moral num uso prático da razão.

Portanto, o sentimento de respeito que para Loparic é o próprio Fato da Razão através do qual nos seria possível constatar a necessitação de nossa vontade pela lei moral não precisa ser e não é explicado por Kant como necessário para inferirmos a realidade objetiva da lei moral. Não há possibilidade de se sustentar tal teoria em primeiro lugar porque o sentimento de respeito não necessita de uma sustentação por vias de uma experiência sensificada. Em segundo lugar porque se somente a partir do sentimento de respeito a lei moral passasse a vigorar para nós ele mesmo precisaria de uma explicação independente do Fato da Razão, da consciência da lei moral em nós, o que não parece ser o caso. O próprio Loparic concede a dependência que existe entre o sentimento de respeito e a lei moral. Além do mais, Kant também vincula diretamente o sentimento de respeito à existência da lei moral: “Dado que esta lei (moral) é em si algo de positivo, a saber, a forma de uma causalidade intelectual, isto é, da liberdade, ela é por isso, ao *enfraquecer* (...) as inclinações em nós existentes simultaneamente um objeto de respeito (*Achtung*)”. (KpV, A 140) Desta forma, o sentimento de respeito se apresenta na filosofia moral kantiana como um reflexo, por assim dizer, um resultado da consciência da lei moral.

A lei moral da qual somos conscientes por um Fato da Razão não carece de uma prova baseada em qualquer tipo de experiência sensificada. A doutrina do Fato da Razão já foi pensada por Kant exatamente para a sustentação da idéia segundo a qual não se pode encontrar nenhum tipo de dedução para o princípio da moralidade e que apesar disto ela mantém-se firme por si mesma. Mesmo que ela não fosse causadora de nenhuma espécie de sentimento moral nos seres para os quais ela se dirige ainda assim ela permaneceria com sua realidade objetiva, porém prática justificada e continuaria a nos proporcionar a possibilidade

do nos considerarmos livres pela autonomia da vontade. Portanto, o respeito não nos atesta a realidade da lei moral. O fato é que certamente o sentimento de respeito contribui como um incentivador para o cumprimento do dever moral e certamente quem o produz é a própria lei moral em sua atividade em nossa razão.

Ora, o momento de consciência da lei moral não pode envolver qualquer experiência sensível ou ainda sensificada como pretende Loparic. Não se trata de um peso da lei moral em nós, porque não se trata de uma experiência sensificada como pretende este autor.

Cabe neste momento, apesar de já termos afastado as dúvidas a respeito da possibilidade de o sentimento de respeito ser o responsável pela consciência da lei moral nos seres racionais finitos, embora devamos admitir que ele contribui para que tenhamos aquilo que Kant denomina *interesse moral* mas da simples razão prática sem a intervenção dos sentidos, partirmos para uma análise final do Fato da Razão a fim de evidenciarmos a sua caracterização utilizada até o presente momento enquanto consciência da lei moral. A pretensão é que esta análise final se dê especialmente à luz da exposição e argumentação de Guido de Almeida sobre o Fato da Razão.

5.7. O Fato da Razão segundo Guido de Almeida

Guido de Almeida, assim como muitos comentadores simpáticos a Kant concordam a respeito da circularidade do argumento kantiano ao final da *Fundamentação* o que pode classificar a tentativa de dedução do princípio da moralidade como uma operação fracassada.

Até mesmo Kant parece ter reconhecido este fracasso na medida em que vemos a tentativa de dedução da moralidade substituída por uma rejeição a toda e qualquer dedução da lei moral na *Crítica da Razão Prática*.

Uma vez sendo possível a Guido de Almeida esclarecer do que se trata o Fato da Razão, então teremos clareado a razão pela qual é desnecessária uma dedução do princípio da moralidade considerando que os motivos pelos quais ela não pode ser realizada já apontamos na presente pesquisa. Portanto, dizer que na *Crítica da Razão Prática* uma tentativa de dedução é já desnecessária é o mesmo que dizer que o Fato da Razão resolve o problema da realidade objetiva da lei moral.

De acordo com Guido de Almeida, podemos compreender o Fato da Razão a partir de dois pontos de vista: a) o decisionista que o compreende como “um ato da vontade que não

tem por si senão o poder de querer”⁸² e para ilustrá-lo lembremos da frase em latim citada por Kant na segunda crítica “*sic volo, sic iubeo*”, ou seja, “assim quero, assim ordeno” na qual o Fato da Razão aparece para estabelecer a vigência da lei moral por meio do querer simples da própria vontade e b) o cognitivista para o qual o Fato da Razão “é entendido como a asserção da validade de uma proposição, que tem por si algo que a torna válida”.⁸³

A interpretação de Zéjko Loparic parece seguir a linha decisionista contra a qual Guido de Almeida contesta “uma vez que a lei resultaria de um acto da vontade que não tem por si nenhuma razão além de assim querer, teríamos que pensá-la como desprovida de qualquer necessidade intrínseca e revogável”.⁸⁴

Sobre a questão da efetividade da lei moral, ou seja, sobre o fato de considerá-la efetiva com base no argumento de que dever implica poder, ou seja, “se devo, eu posso” é importante salientar que a estrutura de tal argumento leva a duas teses. A primeira delas parece não apresentar problemas já que se trata simplesmente do reconhecimento do dever por parte do agente.⁸⁵ A segunda tese seria a consideração de que se pode fazer aquilo que se deve fazer. Há uma questão que se apresenta nessa segunda tese que é a seguinte: Eu posso ter a máxima moral e decidir não segui-la. Apesar de ser capaz de agir de acordo com o princípio, o agente não age de acordo com a máxima moral escolhida, lamenta-se genuinamente e alega fraqueza da vontade.⁸⁶

No entanto, novamente podemos lembrar, aquilo que podemos ler na afirmação de Kant na *Crítica da Razão Prática* segundo a qual devemos considerar a lei moral “como *dada*, que não é um fato empírico, mas o fato único da razão pura, que assim se proclama como originariamente legisladora (*sic volo, sic iubeo*)”(KpV, A56). Este tipo de apresentação da lei moral atribuída à razão, porém *dada* por um ato da vontade remete a uma interpretação decisionista do Fato da Razão. Se, analisada isoladamente a frase “assim quero assim ordeno”

⁸² Almeida, Guido A. Kant e o “facto da razão”: “cognitivism” ou “decisionism” moral? In: *Studia Kantiana* vol I, 1998, p.61

⁸³ Id, p. 61

⁸⁴ Ibid, p.78-79

⁸⁵ Considera-se que o agente conhece o princípio e tem sua vontade sensível coagida pela imposição da lei dada à sua consciência através do fato da razão.

⁸⁶ Não pretendemos discutir aqui a questão da fraqueza da vontade. Exponho esse tema apenas para não deixar de citar a problemática de como seria possível a conciliação entre a fraqueza e a liberdade da vontade.

podemos fazer uma interpretação da lei moral como resultado de uma mera decisão sem justificativas a não ser o próprio poder de estabelecer um decreto sem razões.

Contra esta interpretação decisionista do Fato da Razão pesa o argumento, de acordo com Guido de Almeida, segundo o qual uma concepção como esta de lei que parece estabelecer uma ordem ditatorial acaba por perder a sua principal característica necessária de lei moral, a saber, a sua universalidade. O princípio acaba se particularizando ou se tornando privado o que significa que não tem mais a característica de valer para todo o ser racional. Poderíamos supor que esta vontade caprichosa e ditadora ora possa ordenar a favor da ação segundo a universalização de máximas, mas sem uma argumentação em favor desse mandamento o que nos faria questionar a possibilidade de o comando ter sido este e não um outro qualquer e assim, estaríamos à mercê da contingência da vontade que quando caracterizada desta forma encontra-se carente de algo que a determine para este ou aquele conteúdo. Segundo Guido de Almeida: “se a lei tem por condição um ato da vontade que é contingente (porquanto sem nenhuma razão de ser além do próprio ato), se não há nada no conceito dessa vontade que a limite a este ou aquele conteúdo”.⁸⁷

Tal paradoxo pode ser descrito pela incongruência entre este tipo de interpretação do Fato da Razão e a própria formulação do princípio da moralidade. Na ausência de argumentos em favor da vigência da lei somos levados a presumir que ela não é universal. De acordo com Guido de Almeida “não encontramos nenhum sentido em que se pode dizer que é válida em princípio para todo ser racional”.⁸⁸ Portanto, a explicação decisionista parece ser contraditória.

Há uma contradição entre aquilo que pretende, por definição, a lei moral, ou seja, a de ser válida para todos os seres racionais e o conceito de uma vontade autoritária da qual não se pode determinar o conteúdo. Não podemos através deste tipo de interpretação constatar que é legítima a consideração de Kant a respeito da consciência da lei moral como um Fato da Razão e, além disso, também não nos é possível descartarmos de vez a necessidade de uma dedução do princípio da moralidade.

Guido de Almeida partilha do segundo ponto de vista que citamos anteriormente, a saber, o cognitivista. Este tipo de interpretação requer que façamos a distinção entre a lei moral como proposição analítica dirigida a uma vontade perfeitamente racional e o imperativo categórico como proposição sintética por se referir a uma vontade imperfeita. Como não nos é

⁸⁷ Ibid, p. 79

⁸⁸ Ibid, p.80

permitido inferir que a medida em que podemos o menos podemos o mais então, é possível admitirmos que existem agentes capazes de avaliar ações à luz de máximas, entretanto, estes mesmos agentes mostram-se incapazes de avaliar máximas à luz da lei moral. Desta forma, segundo a interpretação de Guido de Almeida, que parece pertinente, podemos considerar o conhecimento da lei moral sob a forma do imperativo categórico uma contingência.

A partir deste ponto de vista, podemos encontrar uma outra razão para afirmarmos como a mais adequada a interpretação do Fato da Razão como um Fato único cujo significado só pode ser a consciência da lei moral e não a lei moral ela mesma. O Fato da Razão concerne ao conhecimento da lei moral por parte do agente imperfeitamente racional, ou seja, à consciência da lei. O Fato da Razão diz Guido de Almeida, não é “a lei moral em si mesma (que é uma verdade analítica para um agente perfeitamente racional), mas a consciência da lei moral por um agente imperfeitamente racional”.⁸⁹ Só pode se tornar imputável o agente que toma consciência da lei moral. Pode ocorrer, no entanto, que o agente não tenha consciência da lei moral, já que este fato é uma contingência para uma vontade imperfeitamente racional. Mas, a partir do momento em que o agente é capaz de realizar esta avaliação moral e tornar-se consciente da lei então ele passa a ser imputável porque a partir deste reconhecimento a lei moral passa a vigorar para ele. Talvez este seja um caminho, o qual não percorreremos, para a saída de Kant do problema da imputabilidade o qual discutimos brevemente numa passagem anterior.

Considerando a possibilidade desta análise, podemos dizer que apesar de o agente racional finito ter razões para assumir o ponto de vista moral não ocorre necessariamente que ele tenha condições de fazê-lo. De acordo com esta concepção, o Fato da Razão seria, em última análise, a consciência contingente de uma verdade analítica, ou seja, “a consciência, que um agente imperfeitamente racional tem, mas poderia não ter, da necessidade de um determinado modo de agir para todo ser racional enquanto tal”.⁹⁰ A própria lei moral neste sentido não é o Fato da Razão, mas antes a consciência desta lei o que, contudo, é uma contingência.

Tentemos compreender melhor a posição de Guido de Almeida ao afirmar que o *imperativo* moral deve ser caracterizado enquanto uma proposição sintética ao passo que a lei moral deve ser caracterizada como uma proposição analítica.

⁸⁹ Ibid, p. 80

⁹⁰ Ibid, p. 80

O princípio moral coloca aos seres racionais sensíveis uma exigência determinada de ação (que ela se dê com base na universalização de máximas) e este conceito de modo de agir está diretamente relacionado ao conceito de uma vontade imperfeitamente racional. A vontade imperfeita não está infalivelmente de acordo com os preceitos da razão. Desta maneira, aquilo que corresponde a uma vontade imperfeita é a ação baseada em máximas que, não necessariamente, são as máximas morais. Esta é a razão, conforme Guido de Almeida, da impossibilidade de se obter por análise do conceito de vontade imperfeitamente racional a necessidade de ações conformes às máximas exigidas pelo princípio moral. Este ponto nos remete à questão novamente, da impossibilidade de uma dedução do princípio moral porque “agir com base em máximas, quaisquer que elas sejam, é uma condição necessária e suficiente para um agente racional ter consciência do que faz, por isso mesmo é impossível provar que, para explicar a possibilidade da consciência que um agente racional tem do que faz, seria preciso admitir como pressuposto um princípio moral”.⁹¹

Ora, a posição cognitivista expõe a necessidade de pensarmos a lei moral como *dada pela razão prática* à vontade enquanto um princípio de execução e, assim, a lei moral não estaria na dependência de um ato da vontade porque esta o recebe da própria razão prática. Nossa vontade enquanto imperfeita racionalmente é infalivelmente determinada pela lei moral da qual temos consciência.

Entretanto, há a necessidade do assentimento, ou seja, de um ato da nossa espontaneidade para que de certa forma a lei moral enquanto princípio objetivo para a avaliação de máximas seja aceito por nós. Portanto, há neste “mecanismo”, sem dúvidas um apoio de nossa vontade à nossa razão, porquanto não se trata, como afirma o ponto de vista decisionista, de um simples decreto de nossa vontade. A intervenção da vontade enquanto ato de “querer” a lei moral como máxima superior para ela é nestes termos uma contingência a medida em que enquanto imperfeita pode não estar em conformidade imediata aos preceitos da razão seja por fraqueza ou por ignorância.

De acordo com a concepção kantiana e segundo a interpretação de Guido de Almeida, portanto, o conceito de uma vontade imperfeita está ligado ao conceito de um princípio moral enquanto exigência de um agir conforme a universalização de máximas. Por outras palavras, o imperativo moral e não a lei moral se exprime numa *proposição sintética*, isto é, dada pela síntese entre uma vontade imperfeita e a universalização das máximas.

⁹¹ Almeida, Guido A. Crítica, Dedução e Facto da Razão. In: Revista Analytica, vol. 4, 1999, p. 82

Guido de Almeida também procura uma explicação para a caracterização da lei moral como uma proposição *analítica*. Ele sustenta que “a lei moral liga ao conceito de uma vontade *perfeita* o conceito do modo de agir exigido pelo princípio moral (agir segundo máximas universalizáveis)”.⁹² Ora, como é uma condição necessária e suficiente de toda vontade racional a ação com base em máximas universalizáveis para Kant, então, por análise deste conceito de vontade racional podemos considerar que em se tratando de uma vontade perfeita temos como sua condição necessária e suficiente uma ação que se dê completamente de acordo com as máximas exigidas pelo princípio moral.

A partir deste tipo de raciocínio, Guido de Almeida chega à conclusão a respeito da relevância de distinguirmos a lei moral do imperativo categórico no que diz respeito à classificação de cada um deles enquanto, respectivamente, proposição analítica e sintética. Esta distinção permite que pensemos o imperativo categórico kantiano como consequência da consciência ou como observa Guido de Almeida, do conhecimento da lei.

Com isto temos a caracterização mais adequada do Fato da Razão de acordo com o julgamento do comentador kantiano que temos mencionado até aqui, como a consciência da lei moral. Ter consciência da lei moral é, na verdade, se ter consciência de uma proposição analítica. O cuidado que devemos ter, no entanto, como salienta Guido é o seguinte: a consciência da qual falamos não é uma condição necessária para uma vontade imperfeita. Escreve o autor “Assim, se acontece a um agente dotado de uma vontade imperfeita ter consciência da lei moral, ele tem consciência de algo que em si mesmo é objeto da certeza característica das proposições analíticas, mas de tal modo que a relação da lei com sua vontade se exprime sempre numa proposição sintética”.⁹³ Tal é a constatação da contingência da consciência da lei moral para seres dotados de uma vontade racionalmente imperfeita.

De acordo com esta exposição que tencionou analisar a argumentação de Guido de Almeida e num ponto anterior a interpretação de Zeljko Loparic sobre o Fato da Razão, podemos estabelecer algo que os aproxima e também algo que os afasta em suas considerações.

Zeljko Loparic argumenta em favor de uma aproximação necessária entre o Fato da Razão e o sentimento moral de respeito sustentando que a partir desta análise veríamos criado um domínio sensível (o qual Kant estaria à procura) em que os problemas semânticos da razão

⁹² Id, p. 82

⁹³ Ibid, 83.

prática lograssem serem dissolvidos.

Para Loparic, assim como o conhecimento teórico necessita de intuições sensíveis para encontrar conteúdo e não se perder em conceitos vazios, também o conhecimento prático não pode dispensar o uso de conceitos e princípios dotados de realidade objetiva desde que revestidos de um domínio fornecido por uma interpretação sensível. Assim, Kant teria em sua filosofia moral a necessidade de se utilizar algo como uma experiência prática possível pelo uso do sentimento de respeito. O respeito nos leva à consciência da lei moral atuando em nossa vontade. É este para Loparic o Fato da Razão.

Por outro lado, Guido de Almeida nos apresenta uma interpretação que ele mesmo denomina internalista da motivação moral. Para o autor, podemos explicar o Fato da Razão a partir da idéia segundo a qual a partir do momento em que o ser racional compreende as razões para a sua ação é imediatamente levado à agir. A partir do momento em que o ser racional finito tem consciência do princípio moral, o que é uma contingência, a lei moral passa a vigorar para ele e a partir de então, se pudermos arriscar uma possível consequência da interpretação de Guido de Almeida, ele passa a ser um agente imputável. Porém, não podemos entender isto sem recorrermos ao caso de uma vontade racionalmente perfeita. Como em princípio não há uma vontade perfeita como esta entre os seres racionais finitos então a lei moral só pode apresentar-se a estes seres dotados de uma vontade racionalmente imperfeita sob a expressão de uma proposição sintética, a saber, o imperativo categórico.

Entretanto, Guido verifica uma contingência da conscientização moral para seres cuja vontade racional é imperfeita, o que significa que o princípio do querer atua conjuntamente com a razão que por sua vez, é a primeira a tomar conhecimento da lei moral. Assim, a famosa interpretação do Fato da Razão segundo a qual todo “dever implica poder” poderia, quem sabe, receber um acréscimo por conta da atividade espontânea de nossa vontade em sua formulação. Talvez pudéssemos arriscar com a devida licença de Guido de Almeida o acréscimo do verbo “querer”, transformando a frase para “dever implica poder fazer aquilo que se quer fazer”. O que ainda não resolveria o problema da aceitação irrestrita desta interpretação visto que podemos estar cientes de um dever moral, querer transformá-lo em ação e, ainda assim, não podermos fazê-lo.

Não fosse a sensação de uma redução significativa da importância do papel do Fato da Razão identificada a partir da análise da interpretação de Guido de Almeida (por compará-lo à constatação de uma contingência da consciência moral para seres racionais finitos) seu

argumento poderia ser considerado o mais sensato comparado às pretensões de Kant para o Fato da Razão na *Crítica da Razão Prática*.

Não obstante, tanto Loparic como também Guido de Almeida corretamente, respeitando é claro um ponto de vista proveniente de uma interpretação tradicional e de acordo com a qual defendemos até aqui, concordam em conceder ao Fato da Razão o significado da consciência da lei moral em nós. Além disto, o próprio Guido concorda que sua concepção “cognitivista” só pode se impor integrando-se em parte com aquilo que afirma a concepção “decisionista” do Fato da Razão aceitando o papel da vontade enquanto espontaneidade no momento em que necessita do elemento volitivo que é o assentimento que damos a tudo aquilo que conhecemos como verdadeiro.⁹⁴

A análise de Guido de Almeida, portanto, que tem início com a constatação do insucesso de Kant em sua tentativa de dedução do princípio da moralidade na *Fundamentação* acaba por nos apresentar em aparente concordância com os escritos de Kant na segunda crítica, o Fato da Razão enquanto consciência da lei moral em nós, como uma verdade que nos é apresentada à razão. Esta verdade da qual somos imediatamente conscientes determina nossa vontade que não pode por sua vez, negar tal determinação. O Fato da Razão é, pois inegável assim como sustenta Kant. Qualquer tipo de dedução do princípio da moralidade é, pois desnecessária.

A partir de uma distinção entre o princípio moral expresso numa proposição sintética válida para uma vontade imperfeitamente racional e a lei moral como expressão de uma proposição analítica válida para uma vontade perfeitamente racional se torna mais evidente que uma dedução do princípio moral não é mesmo possível. Não há como extrairmos analiticamente do conceito de uma vontade imperfeitamente racional a necessidade de agirmos de acordo com as máximas exigidas pelo princípio moral. É através de uma proposição sintética que se dá a vigência do princípio moral para a vontade de seres racionais finitos. Portanto, para um ser dotado de uma vontade imperfeitamente racional o Fato da Razão é, pois, a consciência da lei moral o que significa ter consciência da verdade de uma proposição analítica. Mas, em se tratando de uma vontade imperfeita no sentido que demos até aqui isto não ocorre necessariamente o que é, portanto, uma contingência.

Assim, se ocorre a um ser racional sensível ter consciência da lei moral é porque existe uma relação entre a lei e esta vontade imperfeita que se exprime por uma proposição sintética.

⁹⁴ Id. 1998, p.81

Isto se, como aparentemente nos é permitido, admitirmos que o princípio moral seja uma exigência de racionalidade e que a mera consciência do que seja uma vontade perfeitamente racional tenha o poder de determinar a vontade de um agente imperfeitamente racional.

Ainda, sobre a determinação da vontade pela lei moral e a interferência de sentimentos quaisquer, Kant escreve que:

O essencial de todo o valor moral das ações depende de que a lei moral determina imediatamente a vontade. Se a determinação da vontade acontece de acordo com a lei moral, mas unicamente mediante um sentimento, seja de que espécie ele for, que deve ser pressuposto para que aquela se torne um princípio determinante suficiente da vontade, por conseguinte, não por mor da lei: então, a ação conterá certamente legalidade, mas não moralidade. (KpV, A – 127, grifo do autor)

De acordo com Kant não há no agente racional qualquer sentimento anterior que nos incline para a moralidade já que todo o sentimento é e não pode deixar de ser sensível. A causa do sentimento de respeito não é fruto da sensibilidade e sim da razão pura prática. O efeito desse sentimento é absolutamente *prático* e não patológico já que não encontra sua base nas inclinações e impulsos sensíveis.

Portanto, a idéia da existência de sentimentos morais operando nos seres racionais para que possam aceitar e reconhecer a moralidade na medida em que ela se apresenta a eles como um Fato da Razão, na *Crítica da Razão Prática* parece estranha. Na verdade, a questão que tentamos esclarecer é que o Fato da Razão é a própria espontaneidade da razão conhecida reflexivamente, sem qualquer intervenção da sensibilidade moral. O Fato da Razão é caracterizado apenas como o momento em que se “toma conhecimento” da lei moral sem que existam aí condições subjetivas a permitirem a consciência da lei moral em nós.

O fato é que, de forma clara e precisa, Kant escreve sobre a existência de apenas um sentimento não patológico e dado diretamente pela razão, que é o sentimento de respeito que, no entanto, não prova ou não é o meio através do qual nos tornamos conscientes da lei moral.

Pelo que, o Fato da Razão, com base naquilo que apresentamos nesta pesquisa segue como a consciência da lei moral, a qual deve ser respeitada inclusive como um modo de nos sabermos livres. Agir ou não de acordo com aquilo que nos exige a lei moral expressa aos seres racionais sensíveis pela formulação do imperativo categórico depende, além do reconhecimento deste dever para nós, de uma contribuição de nossa vontade. De fato, se não

quiser ou ainda não puder por razões alheias a sua vontade agir de acordo com o que o dever moral lhe determina, o ser humano jamais terá conhecido a liberdade de um ato verdadeiramente moral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A razão, como afirma Kant na *Crítica da Razão Pura*, possui, além de uma dimensão teórica preocupada com o conhecimento, uma dimensão prática a determinar seu objeto por intermédio da ação. Dessa forma, a razão cria espaço para o “mundo moral” de forma que é possível encontrarmos nesse domínio os fundamentos da metafísica. A questão da moralidade é, sem dúvida, uma das principais preocupações de Kant e a investigação deste tema encontra-se, sobretudo, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*.

A filosofia moral kantiana sustenta-se especialmente na idéia de que existe uma lei da razão possuidora de valor universal e necessário. Se na *Crítica da Razão Pura* o filósofo admite como pressuposto a existência de uma ciência dotada de valor absoluto e busca as condições de possibilidade de tal ciência, no domínio da ética, ele admite como ponto de partida a existência de uma lei moral cujo valor é absoluto e passa a investigar a essência dessa lei, suas formulações e possibilidade.

Empenhado na tarefa de determinar a natureza da lei moral, Kant lança mão de um método ou estratégia para a elaboração da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tal estratégia já é anunciada no Prefácio da obra no qual Kant reconhece como método conveniente o analítico partindo do conhecimento vulgar até chegar ao princípio supremo da moralidade e, num segundo momento (terceira seção), o método sintético a fim de encontrar a própria demonstração ou dedução de tal princípio.

Entretanto, depois de ter levado o argumento final da *Fundamentação* a um círculo vicioso, dada a reciprocidade entre os conceitos de liberdade e moralidade, mas tendo já nos apresentado a formulação do princípio da moralidade, Kant se dá conta da impossibilidade de se obter uma dedução da lei moral.

Naturalmente, a estratégia adotada por Kant na *Fundamentação* apresenta outros problemas decorrentes daquele já mencionado a respeito da dupla implicação entre os conceitos de liberdade e moralidade que faz com que comentadores kantianos chamassem de fracassada a argumentação da terceira seção em torno de uma dedução da moralidade. Não obstante, e apesar de oferecer possíveis respostas a algumas críticas, Kant encontra sérias dificuldades em relação a determinadas objeções. Uma delas é sem dúvida proveniente da afirmação kantiana segundo a qual toda vontade racional está comprometida com a

moralidade. Ora, alguns críticos sugerem que se a moralidade é exigência de uma vontade racional livre então os atos imorais não seriam atos livres. Dessa forma, surge a idéia de que Kant não teria atentado para o fato de que seriam inimputáveis os atos não morais porque se trata de ações resultantes não de uma livre escolha do agente, mas sim do produto de forças (inclinações, desejos...).

Entretanto, devemos considerar o esforço de Kant no domínio da ética na tentativa de encontrar uma lei *a priori*, sólida e capaz de fornecer aos seres racionais, em cada situação, uma concreta distinção entre o bem e o mal. Isso é possível porque a lei moral tem como principal característica a universalidade, ou seja, a qualidade de valer igualmente para todos aqueles para os quais se aplica.

Quando o que se quer é saber se uma ação é ou não correta do ponto de vista moral, afirma Kant na *Fundamentação*, que basta elevar a máxima dessa ação pretendida à condição de lei universal. Kant considera que as pessoas podem, a despeito de suas inclinações e desejos, escolher agir de acordo com uma máxima universalizável. Podemos pensar que não seria agradável viver num mundo em que a mentira ou a promessa falsa fosse tomada como lei válida para todos. Também somos capazes de imaginar que a convivência em sociedade tornar-se-ia impossível se todos resolvessem mentir e, portanto, posso concluir que prometer falsamente, por exemplo, é uma ação contrária ao dever moral.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant demonstra ter percebido o equívoco cometido na *Fundamentação* ao tentar uma dedução do princípio da moralidade. Não há possibilidades para tal dedução. Eis por que o Fato da Razão é o argumento adotado por Kant para que enfim a lei moral encontre uma garantia de sua validade objetiva.

Se acompanharmos o raciocínio de Kant em sua argumentação ao longo das duas obras citadas poder-se-ia construir o seguinte esquema: se a lei que regula os juízos morais é um produto da razão pura prática e não é um fantasma do cérebro, ela possui validade objetiva. Se ela tem validade objetiva então o dever moral é legítimo. Se for válida a obrigação moral, em princípio e por definição, a mera consciência desta obrigação pode determinar a nossa vontade. Este esquema justifica o motivo pelo qual o argumento de Kant vai do dever ao poder, “(...) esta é a verdadeira subordinação dos nossos conceitos e (...) a moralidade é a primeira a revelar-nos o conceito de liberdade (...) Julga pois que pode alguma coisa porque está consciente de que o deve e reconhece em si a liberdade a qual sem a lei moral, lhe permaneceria desconhecida”. (KpV, A 53-54). Então, o sentido que parece se

impor no procedimento de Kant é partir de um dever moral do qual somos conscientes para então chegarmos às possibilidades de se cumprir o que o dever determina.

Entretanto, como observamos nesta pesquisa, nem sempre a constatação de que se deve fazer algo vem seguida da possibilidade de tornarmos efetiva a ação. Em primeiro lugar porque, como salienta Guido de Almeida, a consciência da lei moral requer nosso assentimento que pode ser entendido como uma espécie de permissão da nossa vontade que, num primeiro momento, não pode negar a validade da lei, enquanto princípio objetivo para a averiguação de máximas. Isto quer dizer que a nossa vontade nos é determinada pela razão prática de modo que possamos reconhecer e, o fazemos por nossa capacidade de julgar, o imperativo categórico como princípio objetivo para a avaliação de nossas máximas. Contudo, para que a lei moral se transforme ela mesma numa máxima superior, ou seja, aquela eleita como a preponderante em nossa vontade, é necessário querer que isso aconteça. Ora, de modo diferente daquele que ocorre como o assentimento da validade da lei, quando se trata de elegermos a máxima moral como aquela que vai se sobrepor às outras máximas (relacionadas a princípios egoístas, por exemplo) da nossa vontade, é preciso que queiramos que isso ocorra, ou seja, somos livres para querermos ou não. Dessa forma, dizemos que a consciência da lei moral envolve também a consciência da liberdade do arbítrio.

O agente racional dotado de uma vontade imperfeitamente racional pode, por análise, chegar à consciência do que é uma lei para uma vontade perfeitamente racional e isto é suficiente para fundar um imperativo. A partir do momento em que estamos conscientes da lei pelo Fato da Razão, esta lei passa a ter vigência para nós e poderíamos, desde então, nos considerarmos imputáveis.

O mero reconhecimento do princípio moral, apesar de depender também de uma vontade que quer máximas conformadas às exigências da lei moral, é suficiente para dar ao agente racional sensível, razões para assumir para si o ponto de vista moral.

Entretanto, como o reconhecimento deste princípio moral é uma contingência na consciência dos seres racionais finitos como os seres humanos, é de se creditar a Kant que, de fato, ainda não tenha acontecido no mundo uma única ação realizada por puro respeito à lei moral, por puro dever. Isto porque talvez este tipo de conduta exija de tais seres um desprendimento demasiado de interesses outros que os desviam do caminho da moralidade e que, contraditoriamente, os afastam daquele que em princípio seria seu maior interesse, a saber, o de sua própria liberdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allison, Henry E. Kant's theory of freedom. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Allison, Henry E. Kant's Reciprocity Thesis (III, 11). In: Guyer. Groundwork of the metaphysics of Morals. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998.
- Allison Henry E. Idealism and freedom: essays on Kant's theoretical and practical philosophy. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Almeida, Guido A. Liberdade e Moralidade segundo Kant. *Analytica*, volume 2, nº 1, 1997.
- Almeida, Guido A. Crítica, dedução e fato da razão. *Analytica*, vol. 4, 1999.
- Almeida, Guido A. Kant e o "facto da razão": "cognitivismo" ou "decisionismo" moral? In: *Studia Kantiana*, vol 1. Rio de Janeiro, 1998
- Caygill, Howard. Dicionário Kant. Trad: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.
- Esteves, Júlio. A Dedução do Imperativo Categórico na Fundamentação III. In: *Studia Kantiana*, n 5. São Paulo, 2003.
- Dall' Agnol, Darlei. Sobre o Faktum da razão. In *Existência Lógica* . Rio de Janeiro,1997
- Guyer, Paul. Self- understanding and philosophy the estrategy of Kant's Groundwork. *Studia Kantiana* 1(1): 237-261, 1998.
- Guyer, Paul. Kant on freedom, law, and happiness. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Guyer, Paul. The possibility of Categorical Imperative. (III, 3). In: Guyer. Groundwork of

the Metaphysics of Morals. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998.

- Hegel, G.W.F. Filosofia del derecho. 5. ed. Buenos Aires: Claridad, 1968

- Henrich, D. The deduction of moral law. The reasons for the obscurity of the final section of Kant's groundwork. In: Guyer, P. Groundwork of metaphysics of morals, critical essays. Rowman & Publishers, 1998.

- Kant, Immanuel. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Trad: Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional,1964.

- Kant, Immanuel. Crítica da razão prática. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

- Kant, Immanuel. A paz perpétua e outros opúsculos. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70. O que é o Iluminismo? 1989, p. 11

- Korsgaard, C. Creating the Kingdom of ends. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

- Loparic, Z. Fato da razão. Uma interpretação semântica. *Analytica*, vol. 4, 1999.

- Mendonça, Wilson. Uma Crítica do Argumento Kantiano.IN: Sobre a dedução do Princípio da Moralidade na Fundamentação de Kant. Rio de Janeiro, 1999

- Mill, J.S. Utilitarianism. Nova York: Prometheus Books, 1987.

- Oliveira, Nythamar Fernandes. Kant, Hegel e a Fundamentação normativa da ética. In: Revista Reflexão 63, 1995

- Paton, H. J. The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy. London: Hutchenson, 1970.

- Pérez, Daniel Omar. Org. Kant no Brasil. São Paulo: Escuta, 2005.

- Potter,Nelson. The Argument of Kant's Grondwork, Chapter 1 (III, 2). In: Guyer. Groundwork of the metaphysics of Morals. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998.

- Rawls, John. História da filosofia moral. São Paulo: Martins Fontes, 2005

- Rohden, Valério. Interesse da Razão e Liberdade. São Paulo: Ed. Ática, 1981.

- Tugendhat, Ernst. Lições sobre Ética. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1993.

- Wood, A. Kant's ethical thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.