

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Edezio Muniz de Oliveira

A LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DO SISTEMA MORAL KANTIANO

**São Leopoldo
2017**

EDEZIO MUNIZ DE OLIVEIRA

A LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DO SISTEMA MORAL KANTIANO

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Orientador: Prof. Doutor Adriano Naves de Brito.

São Leopoldo
2017

O48L Oliveira, Edezio Muniz de

A liberdade como fundamento do sistema moral kantiano
/ por Edezio Muniz de Oliveira. – 2017.

76 f. : il., 30 cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia, 2017.

Orientação: Prof. Dr. Adriano Naves de Brito.

1. Liberdade. 2. Respeito. 3. Dever. 4. Justiça.

5. Discricionariedade. I. Título

Catálogo na Fonte:
Bibliotecária Vanessa Borges Nunes - CRB 10/1556

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Adriano Naves de Brito, pela orientação, pela confiança e pela compreensão.

Aos Professores Inácio Helfer e Ricardo Bins di Napoli, pela leitura atenta e pelos comentários para correção que tornaram possível a conclusão deste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNISINOS.

LISTA DE ABREVIATURAS

CRP Crítica da Razão Pura;

CRPr Crítica da Razão Prática;

FMC Fundamentação da Metafísica dos Costumes.

Resumo

Esta dissertação de mestrado tem como objetivo estudar o sistema moral kantiano com início e ênfase na liberdade como fundamento da moral e sua aplicação às decisões jurídicas na resolução de conflitos no caso concreto. Esse estudo da liberdade tem início com a análise da terceira antinomia na Crítica da Razão Pura, onde Kant demonstra que além da causalidade pela natureza, existe também a causalidade pela liberdade como característica dos seres racionais em poderem iniciar uma sequência de efeitos independentemente de uma causa anterior. Na continuação, estudou-se alguns conceitos necessários ao entendimento da moral como: boa vontade, dever, respeito, possibilidade da fundamentação da moral, imperativo categórico e fato da razão. Esse estudo foi concluído com a verificação da possibilidade de aplicação desses ensinamentos ao direito e à justiça, principalmente no que diz respeito às decisões judiciais. Para a consecução desses objetivos, foram feitas pesquisas nas obras de Kant e nas obras e artigos de seus comentadores além de algumas doutrinas de cunho estritamente jurídico, mas com enfoque na aplicação da moral de forma a trazer justiça às decisões de maneira a se questionar sobre a possibilidade de os juízes poderem ou não utilizar-se da discricionariedade quando dos julgamentos em um caso concreto como forma de se trazer justiça às decisões e verificando-se também a compatibilidade dessas decisões em relação à moral kantiana.

Palavras Chaves: Liberdade. Respeito. Dever. Justiça. Discricionariedade.

Abstract

This dissertation aims to study the Kantian moral system with beginning and emphasis on freedom as the foundation of morality and its application to legal decisions in the resolution of conflicts in the concrete case. This study of freedom begins with the analysis of the third antinomy in the Critique of Pure Reason, where Kant demonstrates that beyond causality by nature there is also causality by freedom as characteristic of rational beings in that they can initiate a sequence of effects independently of a cause previous. In the continuation, some concepts necessary to the understanding of the moral like: good will, duty, respect, possibility of the foundation of the moral, categorical imperative and fact of the reason were studied. This study was concluded with the verification of the possibility of applying these teachings to law and justice, especially with regard to judicial decisions. In order to achieve these objectives, research was done on the works of Kant and on the works and articles of his commentators, as well as some strictly legal doctrines, but with a focus on the application of morals in order to bring justice to decisions in order to question The possibility of judges being able to use discretion when judgments in a concrete case as a way to bring justice to decisions and also to verify the compatibility of these decisions in relation to Kantian morality.

Key words: Freedom. Respect. Duty. Moral.

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Edezio Muniz de Oliveira

A LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DO SISTEMA MORAL KANTIANO

**São Leopoldo
2017**

Sumário

1. Introdução.....	3
2. A LIBERDADE NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA.....	8
2.1 A Terceira Antinomia.....	13
2.2 Idealismo Transcendental.....	17
3. A LIBERDADE PRÁTICA.....	21
3.1 A Expressão “Metafísica dos Costumes”.....	21
3.2 Boa Vontade, Dever e Respeito.....	24
3.3 Autonomia e Heteronomia.....	32
3.4 A Boa Vontade Como Liberdade.....	35
3.5 A Fundamentação da Moral Kantiana.....	41
3.6 Um Conceito Sobre a Moral.....	45
3.7 O Imperativo Categórico.....	46
3.8 A Liberdade na Terceira Seção da Fundamentação.....	54
3.9 A Antinomia da Razão Prática.....	59
3.10 A Liberdade na Crítica da Razão Prática.....	64
3.11 O Fato da Razão.....	65
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	73

1. Introdução

O ser humano sempre esteve preocupado com a questão moral. O viver bem, consigo mesmo e com o outro é tema recorrente em toda a história da filosofia. A questão moral está ligada a nossas atitudes para com o outro. É aquilo que, em regra, fazemos ou deixamos de fazer, a princípio, que caracteriza um comportamento moral. Mas não é só o fazer é, também, o que se deixa de fazer. Mas ainda, fazer o bem e não fazer o mal, ambos como consequência de uma boa vontade, como será visto neste trabalho, pois se faço o que é bom, mas faço pressionado por uma condicionante externa, possivelmente não estarei agindo moralmente pois a moral kantiana é fundada na intenção do agente, pouco importando as consequências advindas desse agir.

Como é sabido, Kant publicou grandes obras em seu Sistema Filosófico, entre as quais, pode-se citar: Crítica da Razão Pura; Crítica da Razão Prática; Crítica do Juízo, Fundamentação da Metafísica dos Costumes (FMC) e Crítica da Faculdade de Julgar (CFJ). De certa forma, essas críticas estão em uma espécie de sequência. Tanto é assim que Kant, já em sua Crítica da Razão Pura, afirma que “Todo o interesse da minha razão (tanto especulativa como prática) concentra-se nas seguintes três interrogações: 1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que me é permitido esperar?” (KANT, 2016, p. 584). É a partir do segundo questionamento que Kant desenvolve seus estudos sobre a moral, apesar de o mesmo já ter se referido à moral na Crítica da Razão Pura em várias passagens. Trabalho árduo e difícil, haja vista as polêmicas filosóficas existentes em saber-se o que é a moral e quais seriam seus fundamentos.

A filosofia moral kantiana está fundamentada em um agir direcionado por uma boa vontade para a prática de um bem regido por um Imperativo Categórico, mas que tenha origem principalmente na liberdade do indivíduo; pois esse agir não pode decorrer de uma ordem externa que ordene como a pessoa deva proceder. Assim, este trabalho pretende elucidar o entendimento da liberdade no arcabouço moral kantiano, a partir de conceitos prévios, de maneira a facilitar o entendimento da moral em Kant. Para alcançar este objetivo, será necessária a visitação prévia de algumas considerações conceituais, como a boa vontade; a liberdade; fenômeno e númenos; autonomia e heteronomia e, principalmente, liberdade.

Não se busca aqui uma fundamentação dogmática para a moral, eis que essa se impõe por meio da força ou do temor. A moral buscada é aquela realizada pela livre ação do agente, sem qualquer imposição ou ameaça, presente ou futura.

Além do mais, essa a imposição de comportamento moral tem de ser fundamentada, pois é da natureza do ser humano, indagar sobre o porquê das coisas; comportamento esse que é percebido desde a mais tenra idade. Uma criança, dificilmente, satisfaz-se com uma ordem. Geralmente, a negatividade de um agir é contestada com um “por quê mamãe?”. Na fase adulta, o ser humano, na maioria das vezes, ainda tem consigo esse tipo de atitude, principalmente quando se trata de uma imposição inibidora de conduta. Ou seja, se o diálogo com o outro é a respeito daquilo que se pode ou não fazer.

Se alguém me impõe uma regra de comportamento, eu quero saber o porquê de ter de obedecê-la. Esse porquê poderia vir em forma de fundamento ou de justificativa. Assim, se alguém recomenda que eu tenho que agir de determinada forma porque é moralmente correto, eu iria indagar qual seria o fundamento dessa moral. Existem várias formas, atualmente, de fundamentação da moral, sendo a mais comum a religiosa, que não será tratada aqui, principalmente porquê, em regra, a moral religiosa é obedecida pelo temor de um castigo futuro. A moral que será estudada será aquela que estabelece que não se deve causar mal a ninguém e, sempre que possível, havemos de fazer o bem mas que seja de forma espontânea, sem qualquer pressão exterior.

No entanto, é claro que nem sempre esse questionamento pelos fundamentos é possível, por exemplo quando a ordem emana de uma pessoa que detenha certa autoridade sobre o questionador. Nessa situação, a autoridade seria o fundamento; esse fundamento não serve aos propósitos deste trabalho na medida em que não se tem a liberdade para agir de uma outra forma; pode-se muito bem nesse caso agir contrariamente às ordens sempre que seja possível.

Além do mais, ter um comportamento moral ou ser moralista para quem? E aquele que age moralmente para com o seu grupo e atua de maneira totalmente contrária com pessoas que não pertencem a seu círculo? Estaria essa pessoa agindo moralmente? Provavelmente, não. Pois já se pode vislumbrar que o comportamento moral deve ser sempre correto e aplicado a todos, o que já antecipa uma ideia da

necessidade e da universalidade do comportamento moral. Não se pode nem se deve ter comportamentos díspares, isso não seria moral.

O homem é um ser essencialmente gregário, que vive em sociedade, em convívio permanente com outros membros de sua espécie com disputa sobre os bens escasso o que faz com que, na maioria das vezes, essa relação gere enormes disputas por bens. Nesse contexto, verifica-se, constantemente, crises de relacionamento que podem se traduzir em atritos que colocam alguns em estado de defesa contra outros membros da sociedade, comportamento esse que, às vezes, é visível e, em outras, transforma-se em uma tensão patológica interindividual, escondido na subjetividade das pessoas. Na maioria das vezes, essas ações até podem concretizar-se em resultados benéficos, mas que podem esconder, objetivos escusos, interesseiros, fazendo com que se tenha impressões erradas sobre os elementos que agem por meio desses artifícios ardilosos.

Isso faz com que as pessoas escondam-se por trás de uma capa protetora e que passem a agir com camuflagem de intenções, ocultas, com aparência visivelmente enganadora, o que leva muitos a realizar algumas ações com propósitos dissimulados dos reais motivos. Diante dessas atitudes, tem-se impressões errôneas sobre o verdadeiro sentimento das pessoas, eis que, nem sempre pode-se acreditar no que se vê, por não se saber os motivos que fazem elas agirem como agem. Mesmo que esses procedimentos, num primeiro momento, sejam transparentes e tragam bons resultados, pode ser que sejam apenas uma forma de se ganhar confiança da outra parte para depois angariar vantagens superiores às ações realizadas. Ou seja, inicialmente, dá-se um boi para, posteriormente, ganhar uma manada. Não se pode confiar, pois essas pessoas agem com intenções ocultas de seus reais motivos. Vive-se em constante desconfiança sobre a moral do outro.

Ao lado dessas pessoas, existem também aquelas que agem apenas por medo de represálias, faz-se o que é correto, mas não porque seja o desejo, mas por receio às reprimendas sociais e legais. Essas pessoas, também, não seriam confiáveis, pois nunca se conhece os reais motivos das ações dessas pessoas. E, possivelmente, agiriam de forma contrária sempre que tivessem oportunidade.

No entanto, alguns agem simplesmente por que assim o querem com a intenção única de realizar um bem motivado sem nenhum objetivo externo, desinteressadamente. Contudo, nem sempre, agir sem qualquer interesse é tão

simples, pois o mundo físico, o mundo da natureza, impele as pessoas, em grande parte das vezes, em uma direção contrária àquela na qual se deveria agir; pode-se até querer fazer o bem, ter um comportamento probo, mas, às vezes, isso exige sacrifício.

Ou seja, na realidade, a análise que será feita sobre o comportamento moral é aquele em que a pessoa tenha uma liberdade de escolha para agir de forma contrária, liberdade essa que, segundo os ditames da sociedade, iria conduzir a pessoa em direção a prática de uma ação digna, uma ação que tivesse como finalidade o simples querer fazer o bem, desprovida de quaisquer interesses ou inclinações. Mesmo que os desejos direcionem as ações em um certo sentido, existe a possibilidade de livrar-se deles e agir de forma diferente. Deve-se ter a liberdade de agir conforme as regras de uma ação cuja única força motivadora seria uma vontade sem qualquer coação, não decorrente de regras do dia-a-dia, pois nem sempre os hábitos da sociedade são dignos de serem seguidos. Pois, conforme explica Rohden (1981, p. 32) “a liberdade é uma propriedade da vontade, que consiste simplesmente na possibilidade de subordinar-se à razão, enquanto a razão é por sua vez elevada a uma autoridade que dispensa toda ulterior justificação e legitimação”.

Diante dessas colocações, é que Kant estabelece que o fundamental das ações é o motivo do comportamento, é a intenção do agir, se se quer fazer o bem, essa ação possui valor, ou seja, a ação será boa desde a origem. Ou seja, o valor da ação decorre da vontade livre que a convoca.

Verifica-se, assim, que a liberdade é o elemento chave para o estabelecimento de uma boa vontade (KANT, 2009, p. 347), de um agir correto, desinteressado, mas que realize o bem, um agir simplesmente pelo dever, que é tido como a base do sistema moral kantiano. Assim, a liberdade é apontada como uma exigência necessária à vida moral.

Desse modo, a boa vontade é crucial para o estudo do sistema moral kantiano e para que se possa agir dessa forma precisa-se de liberdade por meio da razão, o que faz com que todo o arcabouço moral do autor possua como fundamento a liberdade, visto que o alcance do sumo bem, entendido este como aquilo que se busca para uma vida digna, está condicionado ao entrelaçamento entre a virtude e a liberdade. Portanto, é por meio da liberdade que o homem pode escolher entre agir

ou não moralmente. Essa escolha não seria possível não fosse a liberdade a direcionar nossas ações, por meio da razão prática.

A liberdade permite ao ser racional agir independentemente das inclinações e desejos, desprende o agente das leis da natureza, do mundo no qual não se tem opções para agir, pois aqui não existe essa forma de libertação. Mas, ao agir conforme sua razão, o homem sai do mundo sujeito às leis da causalidade necessária e ingressa naquele mundo *numênico* da coisa em si.

É a partir do conceito de liberdade que este trabalho irá investigar as bases do Sistema Moral Kantiano na busca da possibilidade, ou não, de sua aplicação nos dias atuais. Ou seja, o sistema moral kantiano, mesmo após tantas críticas de filósofos renomados como Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, entre tantos outros, é atual ou está ultrapassado? Ainda seria possível o emprego da teoria de Kant acerca da moral para estabelecer regras de comportamento em nossos dias?

Este é o ponto central desta pesquisa, iniciando-se pelo estudo da liberdade na terceira antinomia na Crítica da Razão Pura, evoluindo para a Crítica da Razão Prática no estudo da liberdade como aplicação ao estudo da moral em Kant. Não olvidando-se dos ensinamentos da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Metafísica dos Costumes e da Crítica do Juízo, eis que essas obras completam toda a estrutura do dito Sistema Moral Kantiano. Assim pretende-se analisar se, segundo Kant, qualquer predicado de uma ação só tem valor se acompanhada de uma boa vontade.

2. A LIBERDADE NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA

Inicialmente, é imperioso destacar que, para Kant, liberdade é libertar-se dos desejos e inclinações e agir, como será visto, de acordo com as regras do Imperativo Categórico e, para agir dessa forma, é necessário que se utilize da razão por meio da liberdade que, segundo Kant, essa liberdade pode ser transcendental e prática.

Essa liberdade é uma liberdade das forças da natureza, de um mundo da causa e efeito que faz com que as pessoas ajam (não necessariamente) de acordo com suas inclinações e desejos. Nesse mundo da natureza não se tem a opção de agir. Os fatos acontecem segundo a regra de causa e efeito, sem qualquer possibilidade de ocorrer o contrário. No mundo da natureza tem-se a presença constante dessas leis de causa e efeito no qual não se tem a faculdade de escolha. Existe uma sujeição às leis da natureza, enquanto que a liberdade é caracterizada pela ausência de leis. Ou seja, existe um elemento diferenciador entre natureza e liberdade, conforme as palavras de Kant:

Só temos a *natureza*, portanto, onde procurar a concatenação e a ordem dos acontecimentos do mundo. A liberdade (independência) das leis da natureza é, de fato, uma *libertação* da *coerção*, mas também o é em relação ao *fio condutor* de todas as regras. Pois não se pode dizer que, em vez das leis da natureza, entram leis da liberdade na causalidade do curso do mundo, já que, se esta fosse determinada segundo leis, já não seria liberdade, mas ela própria natureza. Natureza e liberdade transcendental se diferenciam, portanto, como conformidade a leis e ausência de leis, a primeira delas sobrecarregando o entendimento com a dificuldade de procurar a origem dos acontecimentos sempre mais alto na série das causas, visto ser sempre condicionada a causalidade nestas últimas, mas prometendo também, em compensação, uma unidade da experiência que é completa e conforme as leis; ao passo que a fantasia da liberdade promete repouso na cadeia das causas ao entendimento investigativo, na medida em que o conduz a uma causalidade incondicionada que começa a atuar por si mesma, mas esta última sendo cega, destrói o único fio condutor das regras em que uma experiência completamente concatenada seria possível. (KANT, 2016, p. 379).

No entanto, a liberdade discutida não é a prática pois, enquanto a liberdade prática é tida também como uma causalidade só que pela razão, a transcendental é exatamente o oposto.

Assim, nós conhecemos a liberdade prática, por meio da experiência, como uma das causas naturais, qual seja, uma causalidade da razão na determinação da vontade, ao passo que a liberdade transcendental exige uma independência dessa razão (no que diz respeito à sua causalidade de começar uma série de fenômenos) em relação a todas

as todas as causas do mundo sensível, parecendo, assim, ser contrária à lei da natureza e, portanto, a toda a experiência possível, razão pela qual permanece um problema. (KANT, 2016, p. 583).

Como já destacado na Introdução, o Sistema Crítico Kantiano, que inicia-se com a Crítica da Razão Pura, busca responder, basicamente, a três questionamentos, questões essas que deram origem às três obras críticas que são: Crítica da Razão Pura, Crítica da Razão Prática e Crítica do Juízo. Inicialmente, é de bom alvitre destacar que essas obras não são as únicas de seu sistema moral, tem-se outras, entre as quais a Fundamentação da Metafísica dos Costumes, A Paz Perpétua, dentre outros.

O que Kant procurou responder, a partir de suas três críticas, são: “O que posso conhecer?”, “O que devo fazer?” e “O que devo esperar?” diante da escolha do que fiz. Conforme Kant:

todo o interesse da minha razão (tanto o especulativo como o prático) se unifica nas três questões a seguir (KANT, 2016, p. 584):
 O que posso saber?
 O que devo fazer?
 O que me é permitido esperar?

O primeiro questionamento diz respeito à razão especulativa; o segundo trata da questão prática; e o terceiro questionamento é acerca do que esperar quando se fizer o que se tem que fazer. A título de ilustração, é bom destacar que a razão é apenas uma, seu uso é que pode ser teórico ou prático. A razão teórica estabelece como e o quê conhecer, a prática o que se deve fazer. Ou seja, é desejo da razão conhecer em seu sentido teórico e estabelecer o que se deve fazer impulsionando a vontade, em seu sentido prático.

Na própria redação do segundo questionamento, percebe-se que ela é prática, ou seja, capaz de direcionar por si a vontade, o que já poderia trazer uma ideia de liberdade, apesar de não ser transcendental, e sim prática. Conforme as palavras de Kant: “A segunda questão é meramente prática. Ela pode, enquanto tal, pertencer à razão pura, mas não é ainda transcendental, e sim moral, não podendo assim, em si mesma, servir de objeto à nossa crítica”. (KANT, 2016, p. 585).

Quando Kant comenta sobre a liberdade na tese da terceira antinomia, está a tratar da liberdade em seu sentido transcendental, e não prático. E essa liberdade transcendental, conforme o próprio autor, pode ser tida “Por liberdade em sentido cosmológico,..., entendo o começar de um estado por si mesmo, cuja causalidade,

portanto, não está sob uma outra causa que, segundo a lei da natureza, a determinasse temporalmente”. (KANT, 2016, p. 429). É o que se deduz da tese da Terceiro Conflito das Ideias Transcendentais em que Kant estabelece existir uma causalidade espontânea diferente da causalidade por força da natureza: “A causalidade segundo as leis da natureza não é a única a partir da qual os fenômenos do mundo possam ser deduzidos em seu conjunto. Para explicá-los é também necessário assumir uma causalidade por meio da liberdade”. (KANT, 2016, p. 377).

Valério Rohden explica essa liberdade transcendental como o poder de “iniciar espontaneamente um estado, não é extraído da experiência, mas é antes pensada como a própria lei universal da possibilidade da experiência. No mesmo texto, a liberdade prática é definida como independência da vontade face à coerção dos impulsos da sensibilidade” (ROHDEN, 1981, p. 34).

Assim, a liberdade teria dois sentidos: o sentido cosmológico, que é o da liberdade transcendental, em que sua causalidade não está condicionada a nenhum estado anterior, podendo iniciar, por si, uma sucessão de eventos com consequências naturais; e por outro lado, tem-se também a liberdade em sentido prático que diz respeito àquela resultante dos impulsos sensíveis, submetida às leis da natureza. A primeira pertence ao mundo inteligível, *numênico*; a segunda, ao mundo *fenomênico*. Assim, destaca-se que o homem está sujeito a dois mundos: o mundo natural, sensível e empírico; e o mundo inteligível, aquele decorrente da razão, que, conforme Nodari, esses “dois mundos, de acordo com a leitura da terceira seção da GMS, não são senão dois pontos de vista, ou então, duas perspectivas”. (NODARI, O Processo de Moralização em Kant, 2017).

O conceito de liberdade toma sentidos diversos, que podem ser relacionados entre si. No conceito de liberdade como espontaneidade, tem que se distinguir entre liberdade transcendental e liberdade prática. No conceito de liberdade prática, tem que se distinguir entre liberdade moral e liberdade política, entre liberdade negativa e liberdade positiva (ROHDEN, 1981, p. 24).

Esses “dois mundos” trarão consequências que influenciarão diretamente a capacidade cognoscível do homem, conforme a teoria crítica de Kant em contradição à dicotomia existente em sua época entre o racionalismo (Wolf) e o ceticismo (Hume); essas escolas tinham respostas contraditórias para as questões do conhecimento. Para os racionalistas, o conhecimento provinha da razão, enquanto que para os empiristas, a fonte de conhecimento estava na experiência. Kant relata que David

Hume foi quem primeiro observou essas contradições que o fez despertar de seu sono dogmático quando esse “produziu uma centelha com a qual se poderia ter acendido uma luz” ao discutir a “conexão de causa e efeito” (KANT, 2009, p. 25), na qual relata: admito sem hesitar: a recordação de David Hume foi exatamente aquilo que, há muitos anos, primeiro interrompeu meu sono dogmático e deu uma direção completamente diversa às minhas investigações no campo da filosofia especulativa. (KANT, 2009, p. 28). Foi a partir desse despertar que Kant passa à investigação dessas contradições em forma de antinomias, que torna-se um dos principais objetivos da Crítica da Razão Pura em solucioná-las.

Corroborando com esse entendimento, Giovanni Reale esclarece que:

Nosso conhecimento divide-se em “dois troncos” diferentes por natureza: conhecimento sensível e conhecimento intelectual. Mediante o sentido os objetos nos são “dados”, enquanto mediante o intelecto eles são “pensados”. A doutrina do sentido e da sensibilidade é chamada por Kant de “estética”: a estética transcendental é, portanto, a doutrina que estuda as estruturas da sensibilidade, o modo com o qual o homem forma seu conhecimento sensível.

O elemento peculiar do conhecimento sensível é a intuição, que verte sobre o fenômeno, isto é, a coisa não como é em si mesma, mas como “aparece” a nós.

O conhecimento sensível no qual estão concretamente presentes as sensações é a intuição empírica; a “forma” da sensibilidade, considerada prescindindo da matéria (das sensações concretas) é, ao contrário, a intuição pura. (REALE, 2014, p. 352).

Assim, observa-se que nossa capacidade de conhecer inicia-se pela experiência, por meio da intuição, o que faz com que a razão queira extrapolar os limites ditados pela experiência e que, dessa forma, ultrapasse os limites do mundo sensível, caindo em contradições por aventurar-se em conhecer o absoluto, o incondicionado. Conforme Kant,

Pois aquilo que nos impulsiona necessariamente a ir além dos limites da experiência é o *incondicionado*, que a razão exige necessariamente nas coisas em si mesmas e, com toda justiça, em todos os condicionados e, portanto, na série das condições como uma série completa. Se, quando se assume que o nosso conhecimento por experiência se regula pelos objetos, como coisas em si mesmas, verifica-se que o *incondicionado não poderia ser pensado sem contradição*. (KANT, 2016, p. 31, grifo no original).

Percebe-se, então, que a contradição decorre da maneira de proceder da razão, ao querer conhecer além dos limites possíveis da experiência. Mas que Kant retruca, pois

Para conhecer um objeto é necessário que eu possa provar a sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir de sua realidade, seja *a priori* pela razão). Eu posso porém, pensar no que quer que eu queira, desde que apenas não caia em contradição comigo mesmo, i. e., desde que meu conceito apenas seja um pensamento possível, mesmo que eu não possa garantir que um objeto lhe corresponda no conjunto completo de todas as possibilidades. Para, no entanto, dar a esse conceito validade objetiva (possibilidade real, já que a primeira era meramente lógica), algo mais é requerido. Este mais, porém, não precisa ser buscado em fontes cognitivas teóricas; ele pode localizar-se em fontes práticas. (KANT, 2016, p. 35, NA).

A isso Kant acrescenta que se não se pode conhecer a liberdade, pode-se, pelo menos, pensá-la.

A importância da liberdade ao estudo da moral kantiana é visível em várias passagens das obras do autor, principalmente quando, na Terceira Seção da Fundamentação, tem-se a referência da liberdade à autonomia da vontade ao explicar que “O conceito de liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade”. (KANT, 2009, p. 97), entendida essa autonomia como um agir livre, por leis criadas pela própria pessoa que age, ou seja, criando uma legislação que será seguida por ela própria. Essa liberdade decorre da consciência do dever que temos que se impõe às pessoas, conforme Reale,

O fato de existir dever me diz por si mesmo que eu sou livre (de outro modo o dever não teria sentido) e, portanto, me diz a dimensão não fenomênica da liberdade, embora sem fazer com que a colha cognoscitivamente em sua essência. A liberdade é a independência da vontade em relação à lei natural dos fenômenos, ou seja, ao mecanismo causal; essa liberdade que não explica nada no mundo dos fenômenos e que na dialética da razão pura dá lugar a uma antinomia insuperável, ao contrário, explica tudo na esfera moral: e é justamente por isso que tomamos consciência dela por via moral. (REALE, 2014, p. 376).

A liberdade, em sua forma transcendental, diz respeito ao mundo inteligível, *noumeno*, enquanto a liberdade prática concerne à natureza.

Essa antinomia decorre da segunda ideia da razão, o segundo incondicionado, que faz com que a razão caia em ilusões transcendentais, contradições entre a liberdade e o determinismo, que Kant vai solucionar na Terceiro Conflito das Ideias Transcendentais. Essas ideias da razão, que são três, Kant retira da tábua de silogismos: ideia psicológica (alma); ideia cosmológica (mundo); e ideia teológica (Deus). Conforme Höffe, a antinomia retrata a confusão entre os fenômenos e a coisa em si. (HÖFFE, 2005, p. 19). Contra-pondo-se a essa liberdade transcendental, na

parte da antítese da terceira antinomia, tem-se a liberdade em sentido prático, conforme Kant:

A liberdade em sentido prático é a independência do arbítrio em relação à necessitação pelos impulsos da sensibilidade. Pois um arbítrio é sensível na medida em que é patologicamente afetado (por meio de causas motrizes da sensibilidade); ele se denomina animal (*arbitrium brutum*) quando pode ser necessitado patologicamente. Embora seja um *arbitrium sensitivum*, o arbítrio humano não é *brutum*, mas sim *liberum*, já que a sensibilidade não lhe torna necessária uma ação, e nele reside uma faculdade de determinar-se por si mesmo, independentemente da necessitação por impulsos sensíveis (KANT, B562, grifo no original).

O arbítrio, conforme Kant, pode ser *brutum*, quando é determinado apenas pelos impulsos da sensibilidade; e tem-se também o *arbitrium liberum*, que é o livre arbítrio característico dos seres humanos, é determinado pelos motivos da razão caracterizando o agir prático. Ou seja, a vontade humana tanto pode ser instigada pelos sentidos como pela razão. A razão prática é capaz de, por si mesma, agir como uma causalidade na determinação do comportamento em direção a uma vontade.

2.1 A Terceira Antinomia

É na Terceira Antinomia que Kant consegue conciliar a natureza e a liberdade para o estudo da moral, tendo o sentido de antinomia como ideias contraditórias.

Antinomia decorre da junção do prefixo grego *anti* (oposição, contra) com *nómos* (lei, norma); assim, antinomia seria o conflito de leis ou de normas. Dessa forma, antinomia poderia ser tida como contradição de regras.

Para a filosofia kantiana, essa contradição decorre da ilusão que a razão faz de suas ideias pois, conforme Dudley, “As antinomias são ilusões de dupla face nas quais as sequências regressivas da inferência racional levam à hesitação entre posições mutuamente contraditórias sobre as ideias da razão”. (DUDLEY, 2013, p. 45).

As antinomias da razão têm origem a partir do entendimento e das ideias que fluem da razão, sem que essa possa criar conceitos pois estes são criados pelo entendimento; a razão apenas liberta os conceitos do entendimento das limitações inevitáveis de uma experiência possível e, assim, busca estendê-lo para além dos limites do empírico (KANT, 2016, p. 354), transformando “as categorias em ideias transcendentais”,... (KANT, *ib idem*). O sentido de antinomia é utilizado por Kant como uma “contradição estrutural”. É exatamente esse caráter de insolubilidade estrutural

que mostra a ilusão transcendental da cosmologia. (A contradição não diz respeito ao objeto como tal, mas somente à razão que quer conhecê-lo sem ter os instrumentos cognoscitivos necessários.)” (REALE, 2014, p. 371), e, dessa forma, cria ilusões.

Conforme Kant, essas contradições, decorrentes do fato de a razão querer ir além do que é possível, é que fazem com que existam contradições em suas ideias em alcançar o incondicionado como intenção final.

Quando não aplicamos nossa razão somente aos objetos da experiência, mas ousamos estendê-las para além dos limites desta última, surgem teoremas sofisticados que na experiência não podem esperar confirmação nem temer refutação, e dentre os quais nenhum é em si mesmo isento de contradição, mas encontra as condições de sua necessidade na natureza da razão, muito embora o seu contrário, infelizmente, tenha de seu lado fundamentos igualmente válidos e necessários para a sua afirmação”. (KANT, 2016, p. 361).

Assim, percebe-se, de imediato, que essas contradições são perfeitamente válidas, tanto em um sentido como em outro, ou seja, elas não se excluem.

Essas antinomias da razão, em número de quatro (quantitativa, qualitativa, relacional e modal) são tratadas na Crítica da Razão Pura no Segundo Livro da Dialética Transcendental e decorrem dos quatro grupos de categorias do conhecimento

Na Terceira Antinomia, que trata da causalidade pela liberdade, Kant quer provar que os fenômenos não têm apenas uma causalidade natural, existe também uma causalidade espontânea por meio da liberdade, em seu sentido transcendental, que é responsável, também, por uma sucessão de eventos incausados. Assim, em relação a seus efeitos, Kant toma a causalidade em duas concepções possíveis:

Com relação àquilo que acontece, apenas dois tipos de causalidade podem ser concebidas: segundo a *natureza* ou segundo a *liberdade*. A primeira é a conexão, no mundo sensível, de um estado com outro anterior, do qual aquele se segue segundo uma regra. Como, no entanto, a *causalidade* dos fenômenos se baseia em condições temporais, e o estado anterior, caso houvesse sempre existido, não poderia produzir nenhum efeito que surge apenas no tempo, então a causalidade daquilo que acontece ou surge também *surgiu*, e necessita ela própria de uma causa segundo o princípio do entendimento (KANT, 2016, p. 429, grifo no original).

Em seguida, Kant estabelece seu entendimento acerca da liberdade em sentido cosmológico, como possibilidade daquilo que pode acontecer com um determinado efeito.

Por liberdade em sentido cosmológico, pelo contrário, entendo o começar de um estado *por si mesmo*, cuja causalidade, portanto, não está sobre uma outra causa que, segundo a lei da natureza, a determinasse temporalmente. A liberdade é, neste sentido, uma ideia transcendental pura que, em primeiro lugar, não contém nada emprestado à experiência, e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em experiência alguma, pois é uma lei universal da própria possibilidade de toda experiência que, em tudo o que acontece, uma causa – portanto também a causalidade da causa que ocorreu ou surgiu ela própria – deve ter por seu turno uma causa; razão pela qual o inteiro campo da experiência, até onde quer que se estenda, transforma-se em um conjunto completo da mera natureza (KANT, 2016, p. 429, grifo no original).

Ou seja, é patente a afirmação da tese por uma causalidade pela liberdade e a negação por parte da antítese da existência dessa liberdade, o que poderia acarretar o entendimento de que todos os acontecimentos do universo têm como causa a ação da natureza em forma de um determinismo que se opõe à liberdade como causa.

Como já mencionado, Kant afirma que essa aparente antinomia decorre do fato de querermos utilizar a razão para além dos limites da experiência fazendo com que surjam “teoremas sofísticos que na experiência não podem esperar confirmação nem temer refutação” (KANT, 2016, p. 361, grifo no original), e que pode ser resolvida por meio de uma técnica que ele denominou de “método cético” (KANT, 2016, p. 362). A partir da leitura das antinomias em Kant percebe-se que a tese possui um fundamento dogmático e a antítese, por sua vez, tem uma base empírica,

Entre as observações da antítese, observa-se uma homogeneidade perfeita do modo de pensar e uma unidade integral das máximas, qual seja, o princípio do empirismo puro não apenas na explicação dos fenômenos no mundo, mas também na dissolução das ideias transcendentais do todo do próprio mundo. As afirmações da tese, por outro lado, tomam por fundamento, além das explicações empíricas no interior da série dos fenômenos, começos intelectuais, e a máxima, nessa medida, não é tão simples. Eu a denominarei, contudo, a partir de sua essencial marca distintiva, o dogmatismo da razão pura. (KANT, 2016, p. 392, grifo no original).

É a partir do “Terceiro Conflito das Ideias Transcendentais da Antinomia da Razão Pura” que Kant estabelece a possibilidade de uma liberdade como causadora de uma série de eventos espontâneos e essa prova é realizada não em prol da tese ou da antítese, mas, antes, é mostrando que todas as duas possibilidades são possíveis. Essa antinomia é resolvida por meio da aplicação do “método cético”, próprio da filosofia transcendental, que, conforme suas palavras, diz que

Esse método de observar um conflito de afirmações, ou antes abandoná-lo a si mesmo, não para finalmente decidir pela vantagem

de uma ou outra parte, mas para investigar se o seu objeto não é talvez uma mera fantasia, à qual todos se agarram em vão e com a qual, mesmo sem enfrentar qualquer resistência, nada se pode ganhar; esse procedimento, digo eu, pode ser denominado *método cético*. Ele é inteiramente distinto do *ceticismo*, que é o princípio de uma ignorância artificial e científica que mina as fundações de todo conhecimento para não deixar, em parte alguma, qualquer confiança ou segurança no mesmo. (KANT, 2016, p. 362).

Contudo, o próprio Kant afirma, mais adiante, que esse “método cético não ser satisfatório para as questões da razão; mas serve de *preparação* para despertar a sua cautela e indicar meios rigorosos pelos quais ela pode assegurar-se em suas posses legítimas” (KANT, 2016, p. 563, grifo no original).

Sobre o “método cético”, Allison tem o mesmo entendimento ao reconhecer que:

O resultado deste exame é a descoberta de que ambos os lados compartilham um pressuposto plausível, mas insustentável, presunção de que o mundo sensível, em relação ao qual as questões cosmológicas são levantadas, é um todo em si existente. Dada esta pressuposição, segue-se necessariamente que as reivindicações conflitantes são contradições genuínas e, por isso, uma delas deve ser verdade. Mas uma vez que essa pressuposição for rejeitada, a contradição é substituída por uma “oposição dialética” entre os contrários, ambas as quais são falsas. Isto reflete o tratamento de Kant para as duas primeiras antinomias, “matemática”. As duas segundas antinomias, ou “dinâmicas”, recebem um tratamento diferente. Há, é claro, ainda um falso pressuposto que gera o aparecimento de uma contradição; mas agora é a suposição de que as alegações são contraditórias quando elas realmente são compatíveis (dada a distinção transcendental entre as aparências e as coisas como são em si mesmas). Contudo, as reivindicações concorrentes são tratadas como subalternas, em vez de contrárias, embora o conflito entre elas ainda seja considerado como meramente dialético. (ALLISON, 1990, p. 13, tradução nossa).

Sobre essa possibilidade de, nas antinomias dinâmicas, onde situa-se a terceira, poderem ser ambas verdadeiras, Kant explica que:

No que respeita porém, à segunda classe da antinomia (a saber, a dinâmica), a falsidade da pressuposição consiste em que aquilo que é compatível é representado como contraditório; conseqüentemente, enquanto no primeiro caso ambas as asserções opostas eram falsas, aqui, por sua vez, aquelas que foram contrapostas por simples mal-entendido *podem* ser ambas verdadeiras (KANT, 2014, p. 124, sem grifo no original).

Entendimento esse que é corroborado por Allison, na discussão sobre o idealismo transcendental como elemento de apoio à resolução da terceira antinomia

Kant insiste que o Idealismo Transcendental é a chave para a resolução do conflito antinômico inteiro, mas ele também afirma que este idealismo leva a soluções diferentes para as antinomias. Assim, enquanto ele resolve as duas primeiras, ou matemática, antinomias, alegando que nem a tese nem a antítese são verdadeiras, ele resolve as duas últimas, ou dinâmica, antinomias, alegando que ambas podem ser (não que eles sejam) verdadeira ou, mais precisamente, que as reivindicações contrárias são possíveis. (ALLISON, 1990, p. 22, tradução nossa).

Contudo, a solução para esta antinomia somente será dada a partir da Sexta Seção do Capítulo Segundo do Livro Segundo da Crítica da Razão Pura da Dialética Transcendental que tem como título: “O Idealismo Transcendental como Chave para Solucionar a Dialética Cosmológica”, que Kant afirma

Por *idealismo transcendental* dos fenômenos, contudo, entendo a doutrina segundo a qual nós os consideramos, em seu conjunto, como meras representações, não como coisas em si mesmas, e o tempo e o espaço, de acordo com isso, são apenas formas sensíveis de nossa intuição, e não determinações ou condições, dadas por si mesmas, dos objetos como coisas em si mesmas. (KANT, 2016, p. 331).

No mesmo parágrafo Kant argumenta que contrariamente ao idealismo tem-se “um *realismo transcendental* que considera o tempo e o espaço como algo dado em si (independentemente de nossa sensibilidade) que poderá causar uma ilusão pois, do contrário, “não sobra nem natureza nem liberdade”. (KANT, 2016, p. 435), pois os fenômenos aparecem distorcidos ao sujeito. Percebe-se, então, a clara contradição entre fenômeno e númeno que Kant utilizará para a solução da terceira antinomia decorrentes da teoria do idealismo transcendental que afirma que as coisas não têm existências próprias, como estabelece o realismo.

2.2 Idealismo Transcendental

Como visto, Kant argumenta que o idealismo transcendental é a chave para a resolução da Terceira antinomia. Assim, torna-se necessário a explanação prévia a respeito, de maneira a levar a cabo o estudo dessa antinomia e para desfrutar, então, de um maior embasamento a respeito da liberdade kantiana como fundamento do comportamento moral.

Antes de Kant, existiam duas escolas de pensamento: o racionalismo e o empirismo, sem qualquer convergência entre essas correntes, pois, enquanto os empiristas afirmavam que o conhecimento era formado a partir da experiência, o racionalismo defendia que o conhecimento seria produzido exclusivamente pela razão; eram escolas filosóficas que defendiam, de um lado, o ceticismo e, de outro, o

dogmatismo que serão combatidas por Kant com a utilização do idealismo transcendental cujo objetivo era “a superação crítica do dogmatismo tradicional e do empirismo céptico” (DEL VECCHIO, 1979, p. 129). Esse embate entre cépticos e dogmáticos dizia respeito, principalmente, sobre a formação do conhecimento em que aqueles afirmavam que o conhecimento era fruto da experiência, enquanto estes diziam que o conhecimento se dava por meio da razão. Para Kant isso não fazia sentido, o que o levou a defender em sua crítica que o conhecimento era formado a partir da experiência, mas somente com a razão é que se completava o ciclo de aprendizado. Afirmava ele, a partir dos sentidos o conhecimento indo até o entendimento para terminar na razão, “além da qual não há nada de mais elevado em nós, que permitisse trabalhar o conteúdo da intuição e colocá-lo sob a mais alta unidade do pensamento”. (KANT, 2016, p. 278). Assim, percebe-se a importância dos sentidos na formação do conhecimento que, por meio da intuição de espaço e tempo os objetos agem em cima das sensações para só então existir uma possibilidade de se conhecer. No entanto, isso que a intuição percebe, geralmente, é deformada pelos sentidos, pois só os fenômenos se mostram ao sujeito.

Na Crítica da Razão Pura Kant afirma que as coisas não nos aparecem como são em si, apenas representações nos são dadas por meio da intuição. E essas percepções, conforme Kant, “têm apenas uma existência duvidosa.”, pois “... todos os fenômenos externos são de tal tipo que sua existência não pode ser percebida imediatamente, mas apenas inferida como a causa de dadas percepções”. (KANT, 2016, p. 330). São essas incertezas que Kant denomina de “idealidade dos fenômenos externos”, cuja doutrina recebe o nome de ‘idealismo’. As coisas em si, no espaço e no tempo, são meras aparências captadas pela intuição. Diante dessas aparências, é que vai ocorrer a possibilidade dos dois mundos: o fenomênico e o numênico que Kant utilizará para a resolução das antinomias.

Pela noção da existência desses dois mundos: um das coisas em si (numênico) e o outro em como essas coisas nos são dadas por meio dos sentidos (fenomênico), percebe-se, então, por conta dessa doutrina, que existe um mundo que independe de nosso pensamento e outro que só por meio do intelecto ele toma forma. Essa doutrina que afirma a existência do mundo independentemente de nossos sentidos é o realismo e aquela que depende de nossos sentidos é o idealismo.

O idealismo consiste na asserção de que não há nada além de seres pensantes; as outras coisas que acreditamos perceber na intuição seriam apenas representações nos seres pensantes, às quais de fato não corresponderia nenhum objeto situado fora deles (KANT, 2014, p. 62). Ou seja, o idealismo depende do sujeito que pensa e não dos objetos pensados, entendimento de Kant surgido após sua Revolução Copernicana que afirma que a atenção para o conhecimento deve ser orientada para o sujeito que pensa e não para o objeto pensado. Ou seja, para o idealismo as coisas existem por causa do sujeito que pensa, enquanto que para o realismo as coisas têm existência própria que independe do sujeito.

O próprio sujeito do conhecimento implanta na natureza a legislação transcendental formulada nos princípios sintéticos. Neste sentido, os objetos da natureza são nossa própria obra; o material a ser conhecido só passa a ser algo objetivo em virtude de atividades constitutivas apriorísticas; em suma: é fenômeno (*phaenomenon*) e não coisa (objeto) em si (noumenon; literalmente, “o pensado”) (HÖFFE, 2005, p. 138, grifo no original).

Essa coisa não conhecida, mas que pode ser pensada é o que Kant chama de númeno. Os númenos fazem parte da causalidade pela liberdade, uma forma de causalidade inteligível que produz efeitos no mundo dos fenômenos, que é o caso da liberdade transcendental. Assim,

a ideia de liberdade tem lugar apenas na relação do intelectual, enquanto causa, ao aparecimento, enquanto efeito. (...). Só quando algo deve começar por meio de uma ação, e, portanto, o efeito encontrar-se na série temporal e, por conseguinte, no mundo sensível (por exemplo, o começo do mundo), é que surge a questão de se a causalidade da causa deve, ela própria, também ter um começo, ou se a causa pode originar um efeito sem que sua própria causalidade tenha um começo (KANT, 2014, p. 126).

Dessa forma, percebe-se que a liberdade kantiana emana dos conceitos de fenômeno e númeno, em que, este último, é o mundo das coisas em si, o mundo inteligível, que permite ao ser humano a liberdade de agir. Enquanto no mundo fenomênico não existe liberdade, no mundo numênico, o ser racional é livre para agir por meio de sua liberdade, e essa liberdade por ter a possibilidade de iniciar espontaneamente uma série de eventos é tida como liberdade transcendental. Essa liberdade é tida como transcendental na medida em que nada retira da experiência e porque não pode ser dada de maneira determinada em experiência alguma (KANT, 2016, p. 429), diferente da “liberdade prática” que é a independência do arbítrio em relação à *necessitação* pelos impulsos da sensibilidade (KANT, 2016, p. 430), apesar

de ser “bastante notável que sobre essa ideia transcendental de liberdade esteja fundado o conceito prático da mesma (KANT, *ib idem*). O que traz a ideia de que a liberdade transcendental não poder ser demonstrada a partir da experiência, enquanto que a liberdade prática vai acontecer na experiência, e diz respeito aos desejos que Kant esclarece que

Todos os conceitos práticos dizem respeito a objetos da satisfação ou insatisfação, i. e., do prazer e desprazer, portanto a objetos que, ao menos indiretamente, são objetos de nosso sentimento. Como este, no entanto, não é um poder de representar coisas, mas está fora de todos os poderes cognitivos, os elementos de nossos juízos, na medida em que se referem ao prazer ou ao desprazer, pertencem à filosofia prática, e não ao conjunto da filosofia transcendental, que só lida com conhecimentos puros *a priori*. (KANT, 2016, p. 582, NA, grifo no original).

Como será visto adiante, o ser humano é dotado de desejo e vontade, o desejo, conforme citação acima, está relacionado aos prazeres e desprazeres, comum a todos seres, dotados ou não de razão, enquanto que a vontade é ínsita à natureza humana racional.

3. A LIBERDADE PRÁTICA

A liberdade prática é aquela que independe de qualquer legislação, salvo a moral, que nós conhecemos “por meio da experiência, como uma das causas naturais, qual seja, uma causalidade da razão na determinação da vontade (KANT, 2016, p. 583). Conhece a liberdade prática por meio da experiência das causas naturais, ela é a independência da vontade em relação aos desejos; enquanto que a liberdade transcendental independe da razão para iniciar uma série de fenômenos (KANT, *ibidem*). Essa diferenciação é importante pois, como será visto, o estudo da moral exige um comportamento livre de qualquer imposição como as inclinações, desejos e necessidades.

Na terceira seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Kant estuda a forma da “Transição da metafísica dos costumes à crítica da razão prática pura”. Estabelece o autor que o conceito da liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade (KANT, 2009, p. 347). Assim, procurarei extrair, a partir dessa seção, o que Kant conceitua como liberdade. Mas, antes, é necessário uma visitação de alguns conceitos que serão necessário ao estudo da moral kantiana, como forma de facilitação da estrutura moral kantiana. Primeiramente, será visto o que significa a expressão “Metafísica dos Costumes”, depois serão vistos os conceitos de: “Boa Vontade”, “Dever”, e “Respeito”. O estudo sobre o “Imperativos Categórico” e a “Dedução da Moral” serão feitos em capítulos separados.

3.1 A Expressão “Metafísica dos Costumes”

A palavra “Metafísica” é de origem grega e significa “o que está para além da física”. É uma doutrina filosófica que busca o conhecimento da essência das coisas, por meio do conhecimento *a priori*.

Kant comenta a respeito da expressão “Metafísica dos Costumes” logo no Prefácio da GMS, quando se ocupa da divisão da Filosofia em empírica e pura, relatando que se essa “Filosofia Pura” restringe-se a objetos determinados do entendimento será chamada de “Metafísica”. No entanto, ele já tinha se referido a essa expressão já na Crítica da Razão Pura, no Capítulo que trata da “A Arquitetônica da Razão Pura”, na “Doutrina Transcendental do Método” quando comenta a respeito da divisão da metafísica:

A metafísica se divide em metafísica do uso especulativo da razão pura e metafísica do uso prático da razão pura, sendo, portanto ou metafísica da natureza ou metafísica dos costumes. Aquela contém os princípios puros da razão a partir de meros conceitos do conhecimento teórico de todas as coisas (excluída a matemática, portanto), ao passo que esta contém os princípios que determinam e tornam necessário a priori o fazer e o deixar de fazer. Agora, a moralidade é a única conformidade a lei das ações que pode ser derivada inteiramente a priori a partir de princípios. Por conseguinte, a metafísica dos costumes é realmente a moral pura, em que nenhuma antropologia (nenhuma condição empírica) é posta como fundamento. (KANT, 2016, p. 605).

Por pura, Kant entende aquela filosofia totalmente livre de tudo que possa ser empírico, ou seja, a razão deve agir por si, sem influências externas. Caso contrário, não se poderia falar em atitudes isentas de quaisquer incentivos externos que pudessem fazer a pessoa a agir conforme direcionamentos pretendidos que, por certo, não seria moral pois haveria interesses outros condicionados pelos objetivos do sujeito que, sem dúvida, seriam contrários à moral perseguida; é o motivo pelo qual Kant preocupa-se em afirmar que os princípios da filosofia moral deveriam ser puros, isto é, isentos de qualquer força externa. Além do mais, agir exclusivamente pelo móbil da razão é característica intrínseca aos seres racionais.

Semelhante Metafísica dos Costumes, completamente isolada, que não está mesclada com qualquer Antropologia, com qualquer Teologia, com qualquer Física ou Hiperfísica, menos ainda com qualidades ocultas (que se poderiam denominar hipofísicas), é, porém, não somente um substrato indispensável de todo conhecimento teórico dos deveres determinado de maneira segura, mas, ao mesmo tempo, um desiderato da mais alta importância para o efetivo cumprimento de seus preceitos (KANT, 2009, p. 175).

Por ser determinada *a priori*, a lei moral decorrente dos ensinamentos kantianos não depende das intenções do agente, a exemplo do que ocorre com o Utilitarismo em que a ética que é direcionada pelas intenções ou objetivos externos. Além do mais, a metafísica deve ser pura, isolada de qualquer conteúdo, eis que não deve existir qualquer espécie de interferência de outras áreas do conhecimento pois, segundo Kant, se subordinarmos a lei moral ao conteúdo, cairíamos no empirismo e no utilitarismo (REALE, 2014, p. 376). Então, afirmar a necessidade da metafísica ter de ser pura, sem nada de empírico, significa que suas regras valem *a priori*, aplicada a todos, sem exceção e sem qualquer condição para todos os seres racionais; no caso contrário, essa filosofia estaria indo ao encontro de algum objetivo útil, a exemplo do que ocorre com o Utilitarismo já citado. Ou seja, “necessidade e universalidade devem pertencer ao conceito de moral” sem qualquer interferência com regras da

experiência. Ressaltando, mais uma vez, que necessidade significa aquilo que deve valer sempre e, se é sempre então excluimos os interesses, as inclinações e os desejos; e por universalidade, subtende-se que deve ser aplicado a todos, sem exceções, ou seja, deverá valer para todos os seres racionais.

Pode-se chamar empírica a toda Filosofia na medida em que ela se estriba em razões empíricas, mas àquela que apresenta suas doutrinas unicamente a partir de princípios a priori, Filosofia pura. A última, se ela é moralmente formal, chama-se Lógica, mas, se ela se restringe a objetos determinados do entendimento, então ela se chama Metafísica.

Dessa maneira tem a origem de uma ideia de uma dúplice Metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes. A Física terá, portanto, sua parte empírica, mas também uma parte racional. A Ética igualmente, muito embora aqui a parte empírica pudesse ser chamada em particular de Antropologia prática; a racional, porém, de Moral em sentido próprio. (KANT, 2009, p. 65).

(...)

Pois a Metafísica dos Costumes deve investigar a ideia e os princípios de uma possível vontade *pura* e não as ações e condições do querer humano em geral, as quais são extraídas da Psicologia. (KANT, 2009, p. 79).

Dessa forma, chega-se à conclusão de que “metafísica dos costumes” deve ser entendida como aquela filosofia cujos princípios são criados *a priori*, pela razão, com regras, também *a priori*, sobre o dever; além do mais, pode-se entender como costumes a moral, o que leva ao entendimento de que a “metafísica dos costumes” é a filosofia com princípios morais criados *a priori*, independente da experiência, que direciona os seres racionais a agirem moralmente, por dever. Ou seja, “Metafísica dos Costumes” pode ser entendida como regras para uma ética *a priori*.

O que se precisa é de atitudes com objetivos de sempre fazer a coisa certa e de maneira desinteressada, como retratam a “boa vontade” e o “imperativo categórico” de Kant, agindo-se sempre por dever sem qualquer intenção egoísta. Como comenta Michael Sandel em sua obra: “Justiça O que é fazer a coisa certa”, onde ele aborda o tema sobre Kant intitulado “O que importa é o motivo” que está conforme as regra da boa vontade que afirma que o valor moral de uma ação é tida pelos motivos que a originaram e não pelos resultados alcançados, conforme citação logo no início do capítulo:

Se você acredita em direitos humanos universais, provavelmente não é um utilitarista. Se todos os seres humanos são merecedores de respeito, não importa quem sejam ou onde vivam, então é errado tratá-los como meros instrumentos da felicidade coletiva.

(...)

As pessoas não deveriam ser usadas como instrumentos para a obtenção de um bem-estar alheio, porque isso viola o direito fundamental da propriedade de si mesmo (SANDEL, 2015, p. 135).

Essa citação de Sandel está em harmonia com a Teoria do Mundo dos Fins de Kant e com o que defende Korsgaard em sua obra. Assim para que haja respeito de maneira a tratar os outros com dignidade é necessário ações permeadas pela vontade de fazer o bem.

3.2 Boa Vontade, Dever e Respeito

por terem objetivos dignos, Kant chama de “vontade boa”, como afirma o autor “Não há em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão somente uma boa vontade” (KANT, 2009, pág. 101).

Kant atrela seu conceito de moral à ‘boa vontade’ no realizar ou não uma determinada ação. Logo no início da Fundamentação, ele esclarece que “não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão somente uma *boa vontade*”. (KANT, 2009, p. 101, grifo no original). Ou seja, qualquer qualidade que um ser humano possa ter, se não vier acompanhada por uma boa vontade de seus atos, poderá causar indignação, desprezo e repugnância. Comenta ele que o ilimitadamente bom é apenas uma vontade boa que gera como consequência um caráter digno, absoluto e incondicional bom como fruto de nossas atitudes; essa vontade por ser boa significa ausência de qualquer objetivo, pois se houver qualquer sujeição desses atos a um interesse, não mais poderia se falar em boa vontade, eis que vontade é a faculdade que tem o ser humano de querer algo, e uma das características da boa vontade é o afastamento dos desejos naturais.

Ademais, como a moral kantiana está fundamentada unicamente na razão, é necessário que ela determine a vontade (boa) para uma ação moral sem qualquer interferência externa; e essa vontade para ser boa sempre somente será possível se for determinada *a priori*, pela razão, sem deixar-se influenciar pelo empírico. Dessa forma, as ações que decorram dos meros desejos, característicos a todo ser vivo, não podem ser fundamento para uma ação moral, pois os desejos estabelecem comportamentos guiados por um estímulo externo, como as necessidades vitais a

todos os seres vivos. Para que ação seja boa em si ela deve ser guiada pela vontade que é diferente dos desejos que Höffe bem explica essas diferenças:

A vontade não é nada de irracional, nenhuma “força obscura desde a profundidade oculta”, mas algo racional [Rationales], a razão [Vernunft] com respeito à ação. Pela vontade um ente dotado de razão como o homem distingue-se de simples entes naturais como os animais, que agem somente segundo leis dadas naturalmente, e não também segundo leis representadas. É verdade que às vezes entendemos a expressão “vontade” mais amplamente e pensamos todo impulso de origem interna como diferente de uma coerção externa.(...) Mas Kant com boas razões entende a vontade de modo mais estrito. (HÖFFE, 2005, p. 188, grifo no original).

Esse modo mais estrito de entender-se a vontade é a diferenciação entre desejo e vontade. Pois os desejos são instintivos, e a vontade decorre da razão que pode controlar os desejos evitando ações desenfreadas objetos do desejo.

A vontade, diferentemente dos desejos, é característica dos seres racionais; ela é a faculdade de querer, de escolher, entre outras opções, escolha esta que consagra a vontade como que decorrente de uma racionalidade. Pelo simples fato de se escolher, tem-se a atuação da razão. Já o desejo, ou as inclinações, que é comum a todos os seres vivos, não se tem opção para uma escolha. Kant afirma que “A dependência da faculdade apetitiva de sensações chama-se inclinação, e esta prova sempre, pois, uma *necessidade*. (KANT, 2009, p. 187).

Assim, para que o agente possa utilizar-se da vontade para uma ação é imprescindível a liberdade de escolha, pois sem liberdade não tem como falar em vontade; a vontade somente se concretiza quando consegue-se, principalmente, vencer os desejos do corpo, que são as inclinações. A vontade age livremente e em detrimento dos desejos. Kant afirma que a boa vontade não seria um “mero desejo” (KANT, 2009, p. 105), seria uma liberdade isenta de desejos e inclinações. Os desejos são inerentes a todos os seres, sem liberdade de escolha. Somente quando o ser tem condições de ir contra suas inclinações é que se pode falar em vontade. E essa opção é a caracterização da liberdade do agir, liberdade que é “definida como a ‘independência da capacidade de escolha de coerções oriundas de impulsos dos sentidos’; e embora a capacidade humana de escolha seja afetada por “motivos sensíveis”, não são a ela necessários. (CAYGILL, 2000, p. 319).

Kant inicia a Primeira Seção da Fundamentação com explicações acerca da boa vontade, comentando, principalmente o que a boa vontade não é:

Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão somente uma *boa vontade*. Entendimento, engenho, poder de julgar e como quer que se possam chamar, outrossim, os talentos da mente, ou coragem, decisão, persistência no propósito, enquanto propriedades do *temperamento*, são, sem dúvida, coisas boas e desejáveis sob vários aspectos, mas podem também tornar-se extremamente más e nocivas, se não é boa a vontade que deve fazer uso desses dons da natureza e cuja qualidade peculiar se chama por isso *caráter* (KANT, 2009, p. 101, grifo no original).

Ou seja, percebe-se a partir da citação acima, que para Kant, contrariamente ao entendimento da antiga filosofia grega, talento não faz parte da moral. Kant continua com as explicações afirmando que qualquer qualidade, por melhor que seja, perde seu valor se não estiver acompanhada por uma boa vontade do sujeito que age, pois a inteligência mais bem aguçada, as melhores técnicas e estudos podem voltar-se para o mal a depender do uso que se dê a esses predicados. A mesma coisa, conforme Kant, pode ocorrer com os dons da fortuna pois, em uma mesma situação, pessoas com riqueza, honra, saúde podem trazer benefícios ou malefícios para a sociedade, tudo irá depender do uso dessas qualidades, se forem direcionadas ou não para o bem por meio de uma boa vontade. Nenhuma dessas qualidades ou características são boas em si mesmas, apenas se vierem acompanhadas por uma boa vontade terão valor. São boas apenas de forma incondicionada, que, conforme Kant, apenas a boa vontade é incondicionalmente boa.

No entanto, conforme Paton, ambas as vontades têm como objetivo o que pode-se chamar de “bom”, a diferença é que, enquanto em uma, a vontade é boa apenas para satisfazer um desejo condicionado, a outra é boa incondicionalmente.

Mas é desejável notar que existem duas funções distintas da razão, e que ambas almejam o bem. A primeira função visa a um bem condicionado (isto é, a felicidade), e a segunda a um bem incondicionado (isto é, a boa vontade). (PATON, 1971, p. 45, tradução nossa).

Essa ausência de boa vontade no agir das pessoas pode causar desânimo e infelicidade na medida em que traria desgostos e desilusões para os outros que esperam um comportamento mais digno por partes de seus pares. É o que Kant afirma sobre um espectador razoável racional não teria qualquer prazer com a fortuna e a riqueza “ininterrupta de um ser a quem não adorna traço algum de uma vontade boa e pura e, assim, que a boa vontade parece constituir a condição indispensável até mesmo da dignidade de ser feliz”. (KANT, 2009, p. 103); o que se leva a pensar que

a boa vontade seria uma condição para o alcance da felicidade. Apesar de Kant estabelecer que a felicidade não faz parte dos objetivos dos seres racionais pois,

se o verdadeiro fim da natureza em um ser dotado de razão e de uma vontade fosse a sua conservação, a sua prosperidade, numa palavra, a sua felicidade, então ela teria tomado muito mal suas providências para isso ao escolher a razão da criatura como executora dessa sua intenção. Pois todas as ações que ela “a criatura” tem de realizar nessa intenção e toda a regra do seu comportamento lhe seriam sido indicadas com muito maior exatidão pelo instinto, e aquele fim poderia ter sido obtido por ela com muito maior segurança do que jamais pode acontecer pela razão;... A natureza teria não somente se encarregado da escolha dos fins, mas também dos próprios meios, e, com sábia providência, teria confiado um e outro ao instinto tão somente (KANT, 2009, p. 109).

Ou seja, conforme Kant, se o objetivo da espécie humana fosse a felicidade, ela não precisaria de ter a razão em seu comando, os instintos seriam mais eficazes em conseguir tal desiderato. Isso ocorre, frequentemente, com aqueles que querem experimentar sensações de prazer, em que, na maioria das vezes, se entorpecem com drogas para afastar o raciocínio e assim poderem praticar atos que lhes tragam felicidade, situação essa em que a razão não alcançaria.

Já se observa que, se essas ações forem feitas com uma vontade boa, elas estarão isentas de qualquer interesse, serão boas em si mesmas. Tendo-se por vontade a faculdade que tem o ser humano de querer, de livremente praticar ou deixar de praticar certos atos, característica que somente é possível aos seres racionais.

Como a boa vontade é desinteressada em suas consequências, pode-se afirmar que seu valor não está em seus objetivos mas simplesmente em seus motivos, em seu querer, em seu agir. Não importa se minha ação teve ou não bons resultados aos olhos de alguém, interessa apenas o que levou o indivíduo agir da forma agiu. Mesmo que essa boa vontade não conseguisse bons resultados em forma de benefícios para alguém, mesmo assim ela teria valores dignos, conforme palavras do próprio Kant:

A boa vontade é boa, não pelo que efetua ou consegue obter, não por sua aptidão para alcançar qualquer fim que nos tenhamos proposto, mas tão somente pelo querer; isto é, em si, e, considerada por si mesma, deve ser tida numa estima incomparavelmente mais alta do que tudo o que jamais poderia ser levado a cabo por ela em favor de qualquer inclinação e até mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações. Mesmo que a essa vontade, devido a um singular desfavor do destino ou à parca dotação de uma natureza madrasta, faltassem inteiramente recursos para impor sua intenção; mesmo que,

por mais que se esforçasse, ainda assim nada conseguisse e restasse apenas a boa vontade (certamente não como um mero desejo mas enquanto mobilização de todos os meios na medida em que estão em nosso poder); ainda assim ela brilharia por si mesma como algo que tem seu pleno valor em si mesmo (KANT, 2009, p. 105).

Verifica-se, então, que não são as consequências de uma ação que determinam o seu valor, o que importa são suas intenções decorrentes de uma vontade boa para que ela seja tida como um comportamento moral digno de valores. As atitudes dos seres racionais têm de ser desprovidas totalmente de quaisquer inclinações.

No entanto, afastar seus desejos e agir de forma desinteressada requer uma certa determinação. E essa determinação será dada pelo dever. Que Rohden contribui afirmando que essa “representação do dever contém a consciência de uma força motriz autossuficiente da razão para impor-se espontaneamente na práxis. (ROHDEN, 1981, p. 38).

De início, dever poderia ser tido como aquilo que obriga, e essa obrigação, que direciona a pessoa a uma determinada atitude pode advir de uma origem externa ou interna. Ao longo deste trabalho, será verificado que quando o dever tem sua origem externa ter-se-á uma força legisladora chamada de direito, que não possui uma característica moral, pois, a legislação moral, conforme os ensinamentos de Kant, advém do próprio sujeito que age como em decorrência de uma ação originada em uma boa vontade que está contida no dever. Dever esse que representa uma necessidade, uma obrigação, para agir moralmente. Conforme, ensinamentos de Kant:

Mas, para desenvolver o conceito de uma vontade altamente estimável em si mesma e boa sem “qualquer” intenção ulterior, tal como já se encontra no são entendimento natural e não precisa tanto ser ensinado quanto, antes pelo contrário, esclarecido, conceito este que está sempre por cima na estimativa do valor inteiro de nossas ações e constitui a condição de todo o restante, vamos tomar para exame o conceito do dever, que contém o de uma boa vontade, muito embora sob certas restrições e obstáculos subjetivos, os quais, porém, longe de ocultá-lo e torna-lo irreconhecível, antes, pelo contrário, fazem com que se destaque por contraste e se mostre numa luz tanto mais clara. (KANT, 2009, p. 115).

Kant esclarece ser necessário formular o conceito de “dever” para uma elucidação do significado da boa vontade como uma oposição às inclinações humanas, como uma moderação aos desejos.

O homem sente dentro de si mesmo, em suas necessidades e inclinações, cuja inteira satisfação ele resume sob o nome de felicidade, um poderoso contrapeso a todos os mandamentos do dever, que a razão lhe representa como digno de tão elevado respeito. Ora, a razão ordena irremissivelmente os seus preceitos, sem contudo, prometer, ao fazer isso, coisa alguma às inclinações, por conseguinte, passando para trás e desconsiderando essas pretensões (que não querem se deixar suprimir por nenhum mandamento) tão impetuosas e aparentemente, no entanto, tão razoáveis. (KANT, 2009, p. 145).

Isso mostra que a boa vontade, além de ser boa em si mesma, é desinteressada, pois quando age, não age em busca de qualquer objetivo alheio à razão, mas parte de um dever, de uma obrigação, que decorre internamente do sujeito, e não externamente.

O fato de o conceito da boa vontade está contido no conceito de dever implica ser esse conceito analítico que traduz na possível universalidade e necessariedade daquela, eis que seu conceito já está no conceito daquele. É o que esclarece Tugendhat quando afirma que Kant esboça um procedimento analítico em relação à boa vontade:

Para tal ele coloca o conceito do dever no lugar do conceito da boa vontade. À primeira vista este passo pode surpreender; mas é impecável, porque o conceito do dever, como Kant diz com razão, “contém (o de) uma boa vontade, se bem que sob certas restrições e barreiras subjetivas”. “Contém” quer dizer “implica logicamente”. “Deve” representa a necessidade prática (obrigação) já abordada no prefácio. (TUGENDHAT, 2012, p. 110).

Essas restrições e barreiras dizem respeito aos desejos e inclinações que podem impedir de os homens agirem moralmente, pois os desejos, normalmente, sobrepõe-se à vontade, como em um disputa.

No entanto, é bom verificar que Kant faz várias restrições sobre comportamentos que possam dar a falsa impressão de que a pessoa poderia estar agindo moralmente sob a falsa capa protetora do dever. Assim, ele relata vários exemplos e confirma que o comportamento moralmente correto não é aquele feito conforme o dever, mas sim o que é realizado pelo dever. Agir conforme o dever é agir com receio à represálias e punições, tanto do Estado quanto da sociedade; ou, ainda, pode-se agir conforme o dever por um motivo egoísta, para conseguir algum benefício. Ao analisar esses comportamentos, que poderão ser conforme ou pelo dever, Kant explica que

Mas para desenvolver o conceito de uma vontade altamente estimável em si mesma e boa sem <qualquer> intenção ulterior, tal como já se encontra no senso entendimento natural e não precisa tanto ser ensinado quanto, antes pelo contrário, esclarecido, conceito este que está sempre por cima na estimativa do valor inteiro de nossas ações e constitui a condição de todo o restante, vamos tomar para exame o conceito do *dever*, que contém o de uma boa vontade, muito embora sob certas restrições e obstáculos subjetivos, os quais, porém, longe de ocultá-los e torna-lo irreconhecível, antes, pelo contrário, fazem com que se destaque por contraste e se mostre numa luz tanto mais clara.

Passo por cima aqui todas as ações que já são reconhecidas como contrárias ao dever, muito embora possam ser úteis para este ou aquele intuito; pois, nelas não se coloca sequer a questão se podem ocorrer por dever, visto que chegam mesmo a estar em conflito com ele. Também deixo de lado as ações que são efetivamente conformes ao dever, mas para as quais os homens não têm imediatamente qualquer inclinação, mas, no entanto, as executam porque são impelidos a isso por uma outra inclinação. Pois é fácil distinguir aí se a ação conforme ao dever ocorreu por dever ou por intenção egoísta. Muito mais difícil é notar essa diferença quando a ação é conforme ao dever e o sujeito tem, além disso, uma inclinação imediata para ela. (KANT, 2009, p. 115).

A partir desse ponto da obra, Kant cita alguns exemplos de pessoas que poderiam agir *por dever* ou *conforme ao dever*. Então, exemplifica o caso do comerciante na cobrança de seus produtos a pessoas inexperientes; o comportamento do suicida, que mantém sua vida mesmo a despeito de todo o seu sofrimento; e também, o caso de uma pessoa que espalha a alegria a todos, tornando-se querido e amado mas que, mesmo assim, poderia não estar agindo moralmente, por não possuir intenções boas neste seu agir:

Ser caridoso quando possível é um dever e, além disso, também há muitas almas por temperamento tão solidárias que, mesmo sem outro motivo de vaidade ou proveito próprio, encontram um íntimo deleite em espalhar alegria ao seu redor e que podem regozijar-se com o contentamento dos outros na medida em que este é obra sua. Mas eu afirmo que, em tal caso, semelhante ação, por mais conforme ao dever, por mais amável que seja, não tem, contudo, qualquer verdadeiro valor moral, mas vai de par com outras inclinações, por exemplo, a inclinação à honra que, quando por sorte acerta com aquilo que de fato é de proveito geral e conforme ao dever, por conseguinte digno de honra, merece louvor e incentivo, mas não alta estima; pois à máxima falta o teor moral, a saber, fazer semelhantes ações não por inclinação, mas, sim, por dever. (KANT, 2009, p. 119).

Percebe-se, então, que o estudo do dever é de importância fundamental para o estudo da moralidade kantiana. E agir conforme ao dever, por mais benefícios que traga, não é uma ação moral. Pois que, sem o dever, até pode-se fazer a coisa certa com simulação de intenções mas que, na realidade, estaria camuflando a real

intenção daquele que age. Esse tipo de comportamento poderá trazer sérias consequências para os outros na medida em que não se saberia os verdadeiros objetivos daqueles que agem com subterfúgios.

Além do dever, é necessária a observância do respeito, pois a terceira proposição de Kant acerca do dever utiliza-se do conceito de respeito: “o *dever* é a *necessidade de uma ação por respeito à lei*” (KANT, 2009, p. 127), ou seja, agir com respeito significa agir moralmente, como uma espécie de requisito para o dever. Diante, Kant estabelece que

Nem o medo, nem a inclinação, mas unicamente o respeito pela lei é aquela mola propulsora que pode dar um valor moral à ação. É a nossa própria vontade, na medida em que agisse tão somente sob a condição de uma legislação universal possível por suas máximas, é esta vontade possível para nós na ideia, que é o objeto propriamente dito do respeito, e a dignidade do homem consiste exatamente nessa capacidade de ser universalmente legislante, ressalvada a condição de estar ao mesmo tempo submetido a exatamente essa legislação (KANT, 2009, 285).

Esse entendimento é completado por um esclarecimento de Kant que afirma que “uma ação por dever tem seu valor moral *não no intuito* a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida” (KANT, 2009, p. 125). Essa máxima, relatada por Kant, caracteriza o aspecto subjetivo da lei moral em forma de respeito; respeito esse que ele define na Crítica da Razão Prática como:

“O essencial de todo o valor moral das ações depende de **que a lei moral determine imediatamente a vontade**” (KANT, 2015, p. 248, grifo no original), além do mais

o motivo da vontade humana (e da vontade de todo ente racional criado) jamais pode ser algo diverso da lei moral, por conseguinte que o fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação, desde que esta ação não deva satisfazer apenas a letra da lei sem conter o seu espírito (KANT, 2015, p. 249, grifo no original).

Ainda, esses motivos do agir moral não devem conter qualquer elemento estranho à moral, ou seja, a lei moral deve ser o fundamento da boa vontade e por respeito a essa mesma lei. No mesmo parágrafo Kant ressalta que “ensejaria uma pura hipocrisia sem efetividade, e é até **grave** permitir que **com** a lei moral concorram ainda outros motivos (como os do proveito)”. (KANT, 2015, p. 251, grifo no original), motivos esses que .

O respeito pela lei é um sentimento produzido por um fundamento intelectual, e esse sentimento é o único que conhecemos de modo inteiramente *a priori* e de cuja necessidade podemos ter perspicácia (KANT, 2015, p. 255), ou seja, esse respeito é o motivo do agir moral do homem, independentemente de qualquer estímulo externo em forma de lei, pois, sem esse estímulo, talvez, não houvesse um ensejo para os seres racionais agirem moralmente, o que mostra a importância do ‘respeito’ para o estudo da moral. Há de ser uma lei, portanto, de origem interna, autônoma, o motivo do comportamento moral.

3.3 Autonomia e Heteronomia

A autonomia diz respeito a capacidade de um ser de governar-se pelos próprios meios, por regras e leis criadas por ele mesmo como determinação da vontade e do agir. Assim, a importância do estudo da Autonomia está em que ela é o início do agir moral, sem autonomia não se tem como falar em uma vontade livre que, conseqüentemente, também tornaria impossível um comportamento moral. Como bem elucidada Höffe “a origem da moral encontra-se na autonomia, na auto legislação da vontade”. (HÖFFE, 2005, p. 184). O comportamento moral está vinculado a vontade do agente em agir de certa maneira e não de outra. Ou seja, pode-se até fazer uma ação direcionada para o bem, mas se essa ação teve como origem um objetivo externo direcionando o comportamento, aí não se terá um comportamento ético, pois que os motivos vieram de fora, esse somente existirá quando tal comportamento partir da vontade autônoma do indivíduo. Autonomia, como liberdade, é uma lei criada pelo próprio agente. É uma auto legislação. Liberdade essa que somente é possível no mundo numênico, haja vista que no mundo fenomênico não existe liberdade no escolher sobre a efetividade ou não de uma ação diante das leis da natureza. O comportamento quando não é autônomo, tratar-se-á de uma heteronomia, que é aquela conduta motivada por algo externo, como por exemplo uma lei de um sistema jurídico imposta por um Estado soberano. Este agir autônomo deve ser isento de qualquer interesse, de forma a ser considerada uma lei universal, como bem elucidada Kant:

Via-se o homem ligado a leis por seu dever, mas não passava pela cabeça de ninguém que ele estaria submetido *apenas à sua legislação própria*, embora *universal*, e que ele só estaria obrigado a agir em conformidade com sua vontade própria, mas legislando universalmente, segundo o seu “fim” natural. Pois, se ele era pensado tão somente como submetido a uma lei (qualquer que seja), então esta

tinha de trazer consigo um interesse qualquer como atrativo ou coerção, porque ela não se originava como lei da *sua* vontade, mas esta era, sim, necessitada em conformidade com a lei por *alguma outra coisa* a agir de certa maneira. Em virtude, porém, dessa inferência absolutamente necessária, todo o trabalho para encontrar um fundamento supremo do dever estava irremediavelmente perdido. Pois o que se obtinha não era jamais dever, mas necessidade da ação a partir de um certo interesse. Este, agora, podia ser um interesse próprio ou alheio. Mas, então, o imperativo tinha de resultar sempre condicional e não podia de modo algum prestar-se para um mandamento moral. Chamarei, portanto, esse princípio de princípio da *autonomia* da vontade, por oposição a qualquer outro, que, por isso, incluo na *heteronomia* (KANT, 2009, p. 257, grifo no original).

Adiante, Kant arremata ao concluir que “A autonomia, portanto, é o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional”. (KANT, 2009, p. 269). Assim, para Kant, a autonomia da vontade é elemento essencial para a moralidade, que recebe uma conceituação de ser “A moralidade, portanto, é a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível através das máximas do mesmo. (KANT, 2009, p. 281)”.

Kant defende a ideia de que a autonomia da vontade é o princípio supremo da moralidade e que, diversamente, a heteronomia da vontade seria a fonte de todos os princípios ilegítimos da moralidade, haja vista que, nesse segundo caso, o indivíduo age como se estivesse premido por uma força que o levasse a agir de certo modo que, na maioria das vezes, é contra sua vontade. Na autonomia, temos o que Kant chama de “agir por dever”, e na heteronomia age-se “conforme o dever”; e muitas vezes a ação conforme o dever é apenas para evitar prejuízos maiores e que, se a pessoa pudesse, agiria diferentemente. A ideia do Kant é que somente seremos moralmente éticos quando agirmos por dever, autonomamente, ainda que isso nos traga prejuízos. E para que uma ação seja concretizada, mesmo havendo prejuízos, somente é possível por meio de uma ordem que nos direcione para tal comportamento, é aí que entra a figura do imperativo categórico kantiano, que será visto logo adiante.

A autonomia e a heteronomia são formas de motivação de comportamento, conforme Korsgaard,

Os seres racionais são os determinantes dos seus objetivos - aqueles que valorizam as coisas. Portanto, um ser racional deve valorizar a natureza racional como um fim em si mesmo; e é com este fim em vista de que atuamos apenas em máximas que poderiam ser leis universais. Como somos nós que tornamos a natureza racional nosso fim, nós somos os que nos damos essa lei. Somos autônomos.

Existem duas formas de motivação, autonomia e heteronomia. Quando você está motivado de forma autônoma, você age em uma lei que você dá a si mesmo; Quando você age de forma heterônima, a lei é imposta a você por meio de uma sanção - você tem interesse em agir sobre ela. Tome um exemplo simples que você pode obedecer a uma lei positiva - por exemplo, você pode pagar seus impostos - porque tem medo de ser punido se não o fizer. Isso é heteronomia: seu interesse em evitar a punição vincula você à lei. Por outro lado, você pode pagar seus impostos, mesmo que acredite que pode evitar isso, seja porque você acha que todos devem pagar sua participação, ou porque você acha que as pessoas devem obedecer as leis feitas pela legislação popular. Estes seriam, em um sentido comum, exemplos de autonomia - de dar-lhe a lei por causa de algum compromisso com ela ou com ela como uma lei. (KORSGAARD, 1996, p. 22, tradução nossa).

Kant entende como “Reino dos Fins” “o conceito de todo ser racional de se considerar como legislando universalmente mediante todas as máximas de sua vontade, a fim de ajuizar a partir desse ponto de vista a si mesmo e suas ações (KANT, 2009, p. 259) e por reino “a ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns”. (*ibid.*).

O ser racional tem de se considerar sempre como legislando num reino dos fins possível pela liberdade da vontade, seja como membro, seja como soberano. Mas o lugar do último, ele pode ocupa-lo, não pela mera máxima de sua vontade, mas só quando é um ser completamente independente, sem necessidades e sem restrição dos recursos adequados à sua vontade (KANT, 2009, p. 261).

O tema do “Reino dos Fins” decorre da autonomia do homem que está sujeito às leis, mas que são leis elaboradas por ele mesmo, ou seja, o homem só está sujeito à leis que são estabelecidas por ele e que valem para todos, universalmente. Daqui se tira a ideia do “Reino dos Fins”.

Somente quando uma lei for elaborada pela própria pessoa, em decorrência de sua autonomia em legislar é que ela será obedecida livremente, tornando-se universal e necessária.

The human will must be seen as universally legislative. Each of us has a will that makes laws for itself as if for everyone. Since human beings together legislate the moral law, we form a moral community: a Kingdom of Ends. The Kingdom of Ends is an ideal. It is “a systematic union of different rational beings through common laws a republic of all rational beings. It is a community in which freedom is perfectly realized, for its citizens are free both in the sense that they have made their own laws and in the sense that the laws they have made are the laws of freedom - the juridical laws of external freedom and the ethical laws of internal freedom. (KORSGAARD, 1996, p. 23).

O “Reino dos Fins” teria uma legislação elaborada por todos. Ou seja, os homens somente obedeceriam leis que tivessem sido criadas por eles mesmos, trazendo valor e dignidade a todos, conforme palavras de Kant:

No reino dos fins tudo tem ou bem um *preço* ou bem uma *dignidade*. O que tem preço, em seu lugar também se pode por outra coisa, enquanto *equivalente*; mas o que se eleva acima de todo preço, não permitindo, qualquer equivalente, tem uma dignidade (KANT, 2009, p. 265, grifo no original).

Pela possibilidade de autolegislação o homem adquire dignidade e age moralmente através de uma boa vontade, ele torna-se fundador e cumpridor da legislação por ele mesmo criada que faz com que cada um seja tratado como fim e não como meio. Ademais, “O dever não se aplica ao soberano no reino dos fins, mas, antes, a cada membro e, na verdade, a todos na mesma medida (KANT, 2009, p. 263). Assim, no reino dos fins todos são tratados igualmente, sem qualquer diferença, todos são legisladores e todos seguem as regras estabelecidas em perfeita harmonia e igualdade.

3.4 A Boa Vontade Como Liberdade

A vontade boa decorre da ideia de dever, que por sua vez transcorre da ideia de liberdade. Assim, a liberdade e a boa vontade são conceitos que se entrelaçam na explicação kantiana sobre moralidade.

Viu-se, anteriormente que agir moralmente é agir “por dever” e não “conforme o dever”. Mas, se a boa vontade é agir por dever, mesmo que seja por um dever que tenha origem interna, baseada na autonomia do sujeito, percebe-se que esse dever autônomo é decorrente da liberdade prática daquele que age.

Todo o sistema filosófico moral de Kant tem como princípio fundamental a liberdade. Sem liberdade não há o que se falar em vontade e sem vontade não é possível a ação moral, pois o exercício da vontade boa depende de uma escolha. Ou seja, a liberdade é a possibilidade que temos de agir conforme a nossa vontade. Se a ação não foi fruto da vontade, se não houve uma possibilidade de escolha para agir, a liberdade, não se pode falar em moral, conforme a teoria moral kantiana. Todas as qualidades que um ser humano possa ter serão irrelevantes se não houver uma boa vontade em seu uso, pois considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais elevado e essa liberdade é que dá sustentação ao comportamento moral do indivíduo.

A boa vontade não é somente boa pelos benefícios que possam ser obtidos a partir dela, ela é boa por si mesma. Assim qualquer qualidade que um ser possa ter poderá ter finalidades prejudiciais à sociedade se não tiver uma boa vontade que acompanhe essa qualidade, se não houver liberdade, mas que seja uma liberdade para agir em direção à concretização de um bem. A boa vontade funciona como um atestado de qualidade que une-se à uma ação para torná-la ainda mais digna e melhor.

Percebe-se, então, que, para que as ações do indivíduo sejam realizadas por uma boa vontade, é preciso que se tenha liberdade no agir. E esse agir autônomo, sem a imposição do outro, caracteriza a liberdade do ser. É a autonomia em confronto com a heteronomia, na qual aquela é tida como a capacidade de governar-se por seus próprios meios, diferente desta em que a determinação do comportamento do indivíduo é externa. Diz-se que a autonomia significa uma auto legislação a determinar as regras de comportamento.

A filosofia prática de Kant explica a autonomia como uma determinação da vontade. Kant procurou desenvolver uma filosofia moral fundamentada num “princípio autônomo” de auto legislação. A oposição entre princípios heterônomos e autônomos persiste em toda a filosofia moral de Kant. Uma vontade autônoma concede a si a sua própria lei e é distinguida de uma vontade heterônoma cuja lei é dada pelo objeto “por causa de sua relação com a vontade”. (Caygill, 2000, p. 49)

Nos princípios heterônomos, a pessoa age de acordo com um objetivo, por uma causa externa, e não por uma vontade racional *a priori* e livre de qualquer interesse, como nos princípios autônomos. Esse comportamento heterônomo pode ser tido como uma ‘máxima’ do sujeito, que é uma simples regra de conduta sem qualquer conteúdo moral, que aplicam-se ao sujeito mas não têm validade universal. Apenas quando essa máxima puder ser universalizada ter-se-ia uma regra moral. Os princípios heterônomos são condicionados que, nas palavras de Kant, formariam os Imperativos Hipotéticos, em que a ação do indivíduo visa um estado futuro, geralmente de satisfação. Ainda, em relação à vontade, Kant afirma que esta não deve ser guiada pelos desejos ou inclinações, e sim por um comportamento racional e livre de qualquer influência externa. A ação e a vontade, como forma de justiça, devem ser boas em si mesmas, conforme palavras de Santo Anselmo: “A justiça é, portanto, a retidão da vontade observada por *causa de si mesma*”. (ANSELMO, 1988, p. 146, sem grifo no original).

A boa vontade, por ter origem na liberdade da razão, pertence ao mundo *numênico* e, pela possibilidade de gerar efeitos, pertence também ao mundo fenomênico. No conceito de boa vontade estão implícitos os conceitos de fenômeno e noumenos, tendo-se como fenômeno aquilo que se apresenta ao sujeito por meio da intuição e *noumeno* é a coisa em si, pensada mas não conhecida.

Em sua obra *Filosofia do Direito*, Giovanni Reale bem explica a diferença entre esses dois termos:

O Fenômeno (do grego *phainomenon*, que significa “aparência”, “manifestação”) é o objeto da intuição sensível, na qual jamais captamos o objeto tal como é em si, mas como ele “aparece” a nós. O fenômeno tem uma matéria e uma forma: a matéria é dada pelas sensações singulares e pode existir apenas a posteriori; a forma, ao contrário, não vem das sensações e da experiência, mas vem do sujeito; e, portanto, a priori e permite ordenar sistematicamente os dados sensoriais em determinadas relações.

O Númeno (“coisa em si”). As coisas, em si, não são objeto dos sentidos, mas podem ser apenas pensadas pelo intelecto: a “coisa em si” e, por isso, um ser inteligível, um númeno (de *noumenon*), que para Kant tem apenas o sentido negativo de não ser fenomênico. O conceito de númeno é um “conceito problemático”, no sentido de que é um conceito que não contém nenhuma contradição e que, portanto, como tal nós o podemos pensar, mas não efetivamente conhecer; mas é também um conceito necessário, a fim de que a intuição sensível não se estenda até as coisas em si, e seja assim limitada a validade objetiva do conhecimento sensível. (REALE, 2014, p. 367).

Assim, tem-se a ideia de que não existe liberdade no mundo fenomênico, por isso que Kant estabelece na terceira antinomia a ideia de liberdade transcendental como causa espontânea de eventos e a causalção natural, distinguindo, a partir dessa antinomia as causalidades em decorrência da natureza e da liberdade.

Dessa forma, não existe liberdade no mundo fenomênico, que é o mundo sensível da causa e efeitos, pois a liberdade é propriedade do mundo numênico, o mundo da ética, no qual ele terá liberdade para agir segundo a sua vontade, boa vontade, para fazer aquilo que é certo segundo a sua própria consciência. Höffe distingue bem esses termos ao afirmar que “o conhecimento sensível das coisas tal como aparecem (*phaenomena*) e o conhecimento inteligível das coisas tal como são (*noumena*)” (HÖFFE, 2005, p. 17, grifo no original). Adiante, na mesma obra, Höffe afirmará que na criação do juízo sintético *a priori*, o *noumenon* é o objeto pensado e que caracteriza a liberdade do pensar, do agir. Enquanto ser da natureza (fenômeno), o homem não tem como burlar essas leis, as pessoas não têm liberdade no agir.

Portanto, em Kant não se pode falar em liberdade no mundo fenomênico. No mundo de causa e efeito, não se tem liberdade para agir. No entanto, “A *vontade* é uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais e a *liberdade* seria aquela propriedade dessa causalidade (KANT, 2009, p. 347, grifo no original).

A liberdade possui um imprescindível papel na autonomia da vontade como caracterizadora da moral. Pois o conceito da liberdade é a chave da explicação da autonomia da vontade. (KANT, 2009, p. 347). Diferentemente do que ocorre em relação às leis da natureza em que as causas são heterônomas:

A necessidade da natureza era uma heteronomia das causas eficientes; pois todo efeito só era possível segundo a lei que alguma outra coisa determinasse a causa eficiente à causalidade; o que pode ser então, a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei? A proposição, porém: a vontade é em todas as ações uma lei para si mesma, designa apenas o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como uma lei universal. Mas isso é exatamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade: portanto, uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa (KANT, 2009, p. 349).

Um dos aspectos interessantes da boa vontade na moral kantiana é a sua contraposição em relação à ética utilitarista de Jeremy Bentham, conforme essa doutrina uma ação será moralmente válida conforme seu resultado e não conforme a intenção. A doutrina de Bentham defende a moralidade de nossas ações pelas consequências sem levar em conta a intenção da conduta. Assim se uma determinada conduta que visasse o mal, ao desviar-se do controle do agente, tivesse boas consequências, para Bentham ela seria considerada como uma ação moralmente boa, o que para Kant seria um absurdo pois que a qualidade de uma boa ação está em seus motivos, está em fazê-la por dever e não conforme o dever, esse é o motivo de afirmar-se que a moralidade kantiana é intuicionista. Diferentemente, a moral de Bentham é tida como utilitarista que possui como lema tornar o maior número possível de pessoas felizes, por isso ela é chamada de consequentialistas. O *slogan* da doutrina utilitarista é aumentar o prazer e diminuir a dor, trazendo a felicidade para o maior número de pessoas. Para Kant, moral é fazer o certo porque é certo, ou seja, uma ação realizada com o propósito de prejudicar alguém nunca será considerada como moralmente boa, mesmo que os resultados sejam bons. Ao privilegiar as consequências em detrimento dos motivos, o utilitarismo não leva em conta a racionalidade das decisões e coloca os desejos acima da vontade, sem se preocupar

com a autonomia do agente em praticar uma ação racionalmente direcionada para o bem. No entanto, às vezes, satisfazer o maior número de pessoas pode ser o ideal a ser buscado, principalmente quando se trata de políticas públicas a serem implementadas pelo Estado.

Kant não concorda com a afirmação de que a felicidade seria como um princípio moral pois a “A moralidade é incondicional e válida de modo estritamente universal, mas a felicidade, como contentamento com o todo da existência, depende da constituição (individual, social e genérica) do sujeito” (HÖFFE, 2005, p. 218) e, além do mais, o que é felicidade para uns pode ser que não seja para outros.

Dessa forma, qualquer ação que uma pessoa exercite para trazer qualidade ou benefícios à vida das pessoas, por melhor que seja ela, não será boa em si, caso não esteja acompanhada por uma vontade boa em sua aplicação. Essas ações deverão vir acompanhadas por uma vontade boa como uma espécie de dever, como uma lei moral imposta pelo próprio agente em suas atitudes. É como se fosse uma imposição, mas uma imposição interna, desprovida de qualquer interesse e sem qualquer condicionamento. Esse agir sem condições e sem interesse para a realização de um bem nos traz à baila o estudo do Imperativo Categórico que será visto adiante.

Aspectos interessantes a serem retirados do que foi exposto é o liame existente entre liberdade e vontade, pois sem liberdade não há o que se falar de um ser agir por vontade; e sem liberdade a única forma de ação seria decorrente dos desejos, que pertence ao mundo fenomênico carente de razão sem alternativas para escolha; e se nesse mundo não existe liberdade, conseqüentemente também não existe a vontade. A vontade decorre da razão e razão significa agir conforme as regras de uma ação moral adequada. Ou seja, “A tese de Kant, naturalmente, é limitada aos entes dotados de razão e vontade. Estes todos têm condições de prática moral. (ROHDEN, 1981, p. 25). Em sua obra “Interesse da Razão e Liberdade”, Rohden trata da liberdade como critério da crítica prática e esboça esse entrelaçamento existente entre liberdade e vontade:

A razão é prática, quando possui em si própria um fundamento suficiente para a determinação da vontade com vista à realização dos seus objetos, isto é, quando a razão mesma é determinada pela liberdade. A possibilidade da demonstração de que a razão é prática depende por sua vez da demonstração de que a liberdade possa ser atribuída efetivamente à vontade humana e à vontade de todos os entes racionais. Deste modo a questão da demonstração torna-se uma

questão relativa à conexão entre liberdade e razão. Se for demonstrada esta conexão, então ficará igualmente demonstrado que toda vez que o homem fizer das determinações da sua razão máximas do seu comportamento (fórmula do imperativo categórico) ele também alcançará efetivamente a sua liberdade mediante ações reguladas por máximas.

(...)

Naturalmente, fala-se aqui da liberdade em sentido moral. E o método usado por Kant para demonstrar a racionalidade e a realidade desta liberdade é a crítica. Esta não precisa ser uma crítica da razão prática pura, mas simplesmente da faculdade prática em geral. Por este motivo Kant denominou seu principal escrito prático de simplesmente *Crítica da Razão Prática* e não *Crítica da Razão Pura Prática*, ou seja, porque para a fundamentação da razão pura prática ele orienta a sua crítica contra um certo uso condicionado da razão. (ROHDEN, 1981, p. 31).

Conforme Rohden é a liberdade que determina a razão prática, e, como a razão prática é a atuação da própria vontade, tem-se que é a liberdade que determina a vontade. Pois, o homem somente pode obedecer moralmente a leis sob a condição da sua liberdade. O inteiro valor da sua moralidade depende da liberdade das suas ações. O inteiro valor da sua moralidade depende da liberdade das suas ações (ROHDEN, 1981, 32).

No entanto, Rohden esclarece que “a liberdade não é derivada da razão, mas antes a razão é derivada da liberdade. Com isso, a razão torna-se prática através da liberdade, e o homem submetido às leis da razão reconhece-se como livre em seu eu e sua ação (ROHDEN, 1981, p. 50).

Ainda nessa relação entre liberdade, Rohden levanta o questionamento de saber se aqueles que vivem na miséria possuem liberdade para agir, ou se a esses não se aplicariam as regras morais.

Contra a determinação kantiana da universalidade da liberdade é levantada a dificuldade se pessoas ou povos, que por miséria material não chegam a uma maioria racional, podem fazer uso de uma tal liberdade, e se este não é um argumento para que apenas uns poucos se beneficiem da liberdade da razão, à qual aqueles, antes, têm que servir? A tese de Kant, naturalmente, é limitada aos entes dotados de razão e vontade. Estes todos têm condições de prática moral.

No entanto, formalmente considerada, a posição de Kant é importante: a sua tese, fundada na própria legislação da razão, é de que não podemos afirmar nenhuma liberdade da nossa vontade, se não pudermos afirmar o mesmo com respeito a todos os entes racionais. E justamente neste aspecto, pelo qual se procura questionar o próprio princípio de Kant, o imperativo categórico torna-se um princípio crítico

da moral contra o abuso do homem como fim em si mesmo. (Rohden, 1981, p. 25).

Tem-se, então, o entendimento de que a tese de Kant somente seria aplicada àqueles que possuem uma maioria cultural, entendida essa como pessoas que já atingiram um determinado senso crítico, ou seja, a moral kantiana não se aplica aos que não tenham um senso moral, a exemplo dos seres irracionais. No entanto, essa limitação aplica-se, apenas, às pessoas carentes de raciocínio, desprovidas de discernimento. Esse “senso moral”, como visto em outras passagens, Tugendhat entende como aquele que não sente envergonha pela imoralidade de seus atos nem se indigna pela prática de ações imorais de outrem.

3.5 A Fundamentação da Moral Kantiana

Uma das características da moral é que tem de haver uma aderência do sujeito ao sistema ético em discussão, pelo simples fato de a sanção do comportamento violador do comportamento moral vir de dentro, da própria consciência do indivíduo. Assim, se é imoral não fazer o bem às pessoas que necessitem de minha ajuda e eu não desejo ajudar, não haveria qualquer sanção, somente desaprovação estéril dos meus pares. Lógico que, talvez, se um dia a pessoa estiver em uma situação de necessidade poderia não encontrar apoio dos outros, mas isso também seria um comportamento contra às regras morais da parte deles.

O comportamento moral, na medida em que exige determinados comportamentos recíprocos das pessoas, exige uma justificação, eis que precisamos de explicações do porquê dever-se agir de uma determinada forma e não de outra. Nesses aspectos, o comportamento moral restringe a liberdade de agir do outro. Bem diferente do que acontece com o juízo estético, por tratar-se do mero gosto, ao ter uma inclinação por uma determinada coisa, não se interfere na esfera de opinião ou preferência das outras pessoas. Nos juízos estéticos, a liberdade das pessoas não sofrem qualquer restrição ou coação, contrariamente ao julgamento moral que sujeita todos a restrições comportamentais, mas que, mesmo assim, as sanções também são de origens internas, vem do próprio sujeito que age. E como essas sanções são de origem interna, essas pessoas podem muito bem não agir moralmente ou somente agir quando for conveniente. A mesma situação poderia ocorrer nos casos de “*lack of moral sense*”, expressão utilizada por Tugendhat, em sua obra “Lições de Ética” para

designar uma pessoa que não se envergonha de sua falta de comportamento moral, em que ele explica que:

Um indício importante para esta conexão é o fenômeno do “*lack of moral sense*” conhecido na psicopatologia. Na psicopatologia esta falta da consciência moral é encarada apenas como um fenômeno patológico, que remonta manifestamente a determinados danos autísticos na primeira infância e, enquanto surgido na socialização é, de fato, um fenômeno patológico. Mas veremos ainda, em primeiro lugar, que esta possibilidade de não se querer entender como membro do cosmos moral é uma possibilidade que, como “eu não quero”, nos acompanha permanentemente. Em segundo lugar, o “eu não quero” da primeira infância, embora bastante raro, mostra que um “eu quero” está efetivamente à base da assunção da consciência moral. Quem não tem senso moral não se pode envergonhar moralmente nem se indignar com outrem. (TUGENDHAT, 2012, p. 61, grifo no original).

Conforme as palavras de Tugendhat, percebe-se, embora discutível, que existem pessoas que não fazem parte do cosmos moral, ou por opção ou por deficiência mental. O que se observa, no entanto, nos dias de hoje, é que pessoas que possuem comportamentos totalmente reprovados pela sociedade, conseguem, a despeito disso, agir e exigir certas regras de comportamento daqueles que os cercam. Bem, se existem pessoas que estariam excluídas do universo moral, isso poderia acarretar uma não universalidade da teoria moral kantiana, conforme crítica encontrada na obra Höffe:

Weischedel negou à teologia filosófica de Kant a pretensão de validade universal; segundo ele, ela é evidente somente para aquele que se decidiu pela existência moral; a certeza de Deus tem a sua origem na disposição moral (*Der Gott der Philosophen*, 1979, I 212 s.). (apud HÖFFE, 2005, p. 279).

Mas, deixando de lado os “*lack of moral sense*”, com o comportamento moral ocorre o oposto, ao determinarmos certas regras de conduta, o outro precisa saber o porquê haveria de obedecer a essas determinações. Deve-se, nesses casos, uma explicação, uma justificação. As regras morais são justas quando impostas pelos mesmos indivíduos que estarão submetidos a elas. Uma ordem justa é uma ordem autônoma. Cada um é ao mesmo tempo origem da norma e objeto da norma. (TUGENDHAT, 2012, p. 26).

Querer uma moral significa querer um sistema de exigências recíprocas, e justificar essas exigências recíprocas significa justificá-las reciprocamente (TUGENDHAT, 2012, p. 32), ou seja, é uma via de mão dupla, não se pode exigir e não agir conforme as normas estabelecidas.

Precisa-se de uma fundamentação da moral que seja, a um só tempo, universal e necessária. Não podemos ter uma moral que valha para um grupo e não para outro. Ou seja, a fundamentação da moral não pode ser particular a um determinado número de pessoas, pois ter-se-ia sérios riscos de aceitar como moralmente corretos todos os atos praticados nos campos de concentração durante a Segunda Grande Guerra. Assim, ela (a moral) tem de ser universal. Também tem de ser necessária, eu não posso escolher quando agir ou não dentro dos preceitos da moral,

deve-se em primeiro lugar, fundamentar a moral; em seguida deve-se fundamentá-la não no particular – e uma religião ou uma filosofia sempre são particulares, porque existem outras -, mas no universal. O universal é o que deixa de lado todas as particularidades”. (CONCHE, 2006, p. IX).

Tugendhat afirma que se pode definir o discurso dos juízos morais por meio do emprego absoluto desses grupos de palavras: “ter de / não pode / deve” e “bom / mau” quando empregados de forma absoluta. (TUGENDHAT, 2012, p. 35). Kant, no entanto, afirma que a ação somente será moral quando decorrer de uma boa vontade regida por uma lei com a qual tudo deve acontecer. (KANT, 2011, p. 14). Ou seja, segundo Kant, o agir conforme o dever não é um comportamento moral, pois seria decorrente de um estímulo externo e não da vontade desinteressada. O dever já está contido na boa vontade.

Assim, agir moralmente exige uma ação que seja boa em si e que não tenha qualquer condição pois, “Todos os enunciados nos quais ocorrem, explícita ou implicitamente, com sentido gramatical absoluto o “ter de” prático, ou uma expressão valorativa (bom ou mau) expressam juízos morais neste ou em outros sentidos” (TUGENDHAT, 2012, p. 36).

Tanto as regras jurídicas como as morais precisam de fundamentação, de motivo, de justificação; a fundamentação das regras jurídicas é posta por aqueles que elaboram a lei e não oferece maiores complicações na medida em que eles representam o povo. No entanto, a lei moral tem de ser fundamentada, haja vista que a sujeição a uma lei moral é de ordem interna, subjetiva, pertence ao foro íntimo da pessoa. A maioria das pessoas obedece para não serem criticadas pelos seus pares, para ter uma convivência mais harmoniosa com os outros. Se é assim, o que leva uma pessoa obedecer a uma regra moral? Dessa forma, o ingresso no cosmos moral é voluntário; no mundo jurídico é obrigatório, caso se queira viver em sociedade. E caso

a pessoa não queira submeter-me às normas morais de uma determinada sociedade, o seu comportamento será caracterizado como “*lack of moral sense*”, falta de senso (ou consciência) moral, ou seja, o querer estar nesse cosmos é a base da consciência moral. Quem não tem senso moral não se pode envergonhar moralmente nem se indignar com outrem. (TUGENDHAT, 2012, p. 61, grifo no original), não se pode exigir uma ação moral daqueles que não querem ou não tem como compreendê-la.

A religião cristã exerce grande influência na vida das pessoas, esse o motivo de grande parte da fundamentação moral basear-se na fé cristã, mas que, no entanto, não foi o caminho tomado por Kant ao empreender suas obras acerca da moral que teve como princípio básico desligar-se da fé religiosa e estabelecer uma moral oriunda do exercício da razão, que implicasse uma liberdade de agir, pois, entendia ele que a fé não poderia ser demonstrada enquanto que a ética poderia ser facilmente evidenciada. “... a Moral, em prol de si mesma (tanto objectivamente, no tocante ao querer, como subjectivamente, no que diz respeito ao poder), de nenhum modo precisa da religião, mas basta-se a si própria em virtude da razão pura prática. (KANT, 2008b, p. 9). Mesmo assim, muitos estudiosos somente aceitam como fundamento da moral as regras oriundas da religião.

O fato de que apesar disso também hoje ainda muitos sejam da opinião de que uma moral somente pode ser fundamentada pela religião pode provir da circunstância de muitos de nós terem sido socializados desta maneira, e sobretudo da circunstância de até hoje não existir uma fundamentação não religiosa da moral que tenha encontrado um reconhecimento universal. (TUGENDHAT, 2012, p. 68).

Assim, como Kant, Tugendhat acredita que “Deve-se procurar uma justificação não religiosa para a moral” (TUGENDHAT, 2012, p. 70), haja vista que agir conforme os mandamentos religiosos, em regra, a obediência ocorre pelo temor, por medo de uma punição, que não se torna muito diferente das sanções jurídicas, em que a motivação do agir é externa.

Precisa-se de regras morais não condicionadas a uma punição ou a um benefício, a exemplo da ética utilitarista de John Stuart Mill, que é consequencialista. Juízos morais devem ser verdadeiros *a priori*, no caso de serem verdadeiros (e naturalmente que eles sempre o são a partir da perspectiva daquele que julga), porque eles não são empiricamente verdadeiros.

Em primeiro lugar, portanto, aparentemente não podemos evitar de enunciar juízos morais e, em segundo lugar, até quanto se pode observar, estes juízos não se apoiam na experiência; não são juízos empíricos. Filósofos como Kant, que viram isto claramente, concluíram que estes juízos devem valer na concepção daquele que julga de forma não empírica, isto é, independentemente de toda a experiência, e chamamos a isto de *a priori*. (TUGENDHAT, 2012, p. 15, grifo no original).

Além do desinteresse que deve ter o comportamento moral, a ação tem de ser espontânea, livre de qualquer objetivo e universal. É a partir da necessidade, da universalidade e da fundamentação na própria razão que Kant constrói seu sistema moral; mas, antes precisa-se averiguar a conceituação de moral estabelecida por Kant, para depois ser estudado o imperativo categórico bem como o fato da razão, que serão vistos nas seções seguintes.

3.6 Um Conceito Sobre a Moral

O termo “Moral” deriva do latim “*morales*”, que significa “relativo aos costumes”. Kant não define diretamente o que é moral, no entanto, no Prefácio, consegue-se extrair o que Kant entende por moral.

Pode-se chamar *empírica* a toda Filosofia na medida em que ela se estriba em razões empíricas, mas àquela que apresenta suas doutrinas, unicamente a partir de princípios *a priori*, Filosofia *pura*. A última, se ela é meramente formal, chama-se *Lógica*, mas, se ela se restringe a objetos determinados do entendimento, então ela se chama *Metafísica*.

Dessa maneira tem origem a ideia de uma *dúplice Metafísica da Natureza* e uma *Metafísica dos Costumes*. A Física terá, portanto, sua parte empírica, mas também uma parte racional. A Ética igualmente, muito embora aqui a parte empírica pudesse ser chamada em particular de *Antropologia prática*; a racional, porém, de *Moral* em sentido próprio. (KANT, 2009, p. 65, grifo no original).

A ação moral, por ter que valer necessária e universalmente, possui a natureza de uma obrigação, de um dever que tem de ser concretizado, mas que é um dever de origem interna, o que não pode ser comparada a um dever jurídico que possui um fundamento externo. Apesar dessa origem interna, a filosofia moral de Kant é deontológica, pois impõe um dever na medida em que o termo, criado por Jeremy Bentham, proveniente dos termos gregos “*deonta*” (dever) e “*logos*” (razão), é a parte da ética que trata dos deveres.

Contrariamente às leis da natureza que sempre são concretizadas; as leis morais nem sempre são realizadas pois podem ser burladas, eis que podem sofrer

influências das inclinações, dos desejos. Assim, para o prosseguimento do estudo da moral kantiana é imprescindível a passagem por alguns conceitos utilizados por Kant a fim de se ter uma ideia inicial do conceito de moral segundo os ensinamentos kantianos como: a boa vontade, liberdade, imperativo categórico, fato da razão e dever que dá um sentido deontológico à filosofia moral kantiana. Assim sendo, moral é o agir conforme normas de comportamento preestabelecidas fundamentadas em uma origem bem intencionada que Kant chama de boa vontade. Essa regra, ou lei, que direciona o comportamento moral é o que Kant chama de Imperativo Categórico.

3.7 O Imperativo Categórico

Em seu dia-a-dia as pessoas estabelecem para si próprias regras de comportamento que utilizam nas mais variadas situações para estabelecer o que fazer diante de fatos corriqueiros, que estabelecem as ações, como hábitos ao acordar, ao dirigir, ao almoçar, ao estudar, etc. Às vezes, são atitudes tomadas exclusivamente pela força do hábito e que dizem respeito a cada um em particular, não se aplicam as outras pessoas. São meras regras de conduta ou pensamento expresso sem qualquer conotação valorativa. A essas regras, dá-se o nome de máximas.

Por serem regras de conduta particular não obrigam aos demais, não possui força vinculante nem mesmo para aqueles que as utilizam, pois se tenho o hábito de não tomar café de manhã cedo por achar que de alguma forma me prejudica posso muito bem, em um belo dia, mudar totalmente de comportamento e agir exatamente de forma diversa, ou seja, aquilo que fazia antes por longos anos de maneira alguma vincula. Essas máximas, portanto, dizem respeito apenas ao sujeito que a usa. É como conceitua Kant:

Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (i. e. aquilo que também serviria subjetivamente de princípio prático para todos os seres racionais se a razão tivesse pleno poder sobre a faculdade apetitiva) é a lei prática. (KANT, 2009, p. 129).

As máximas, por não terem qualquer conteúdo valorativo, não obrigam, não servem para direcionar o comportamento moral das pessoas; e, além do mais, somente valem para as pessoas que as utilizam. Portanto, não trazem qualquer preocupação para os outros.

Apenas quando essas máximas puderem ser estendidas ao uso de outras pessoas é que se poderia existir uma obrigatoriedade de valoração a fim de se verificar

se essas máximas poderiam ou não servirem de regras de comportamento. O que faz surgir, então, a necessidade de utilização de uma máxima que possa valer universalmente para todos e que tenha uma característica de obrigatoriedade para um comportamento moral e que também não tenha qualquer conteúdo empírico. Ou seja, existe a necessidade que, antes de tudo, essa máxima tenha um caráter vinculativo que obrigue o comportamento do sujeito para uma determinada direção.

Todas as pessoas estabelecem regras para si mesma de como deverão agir. Aí então, diz Kant, haverá benefícios se essas regras de conduta puderem ser sempre aplicadas a todas as pessoas, sem exceção. Ou seja, se houver a possibilidade de universalização dessas máximas elas se tornarão regras de conduta, com força imperativa.

Kant entende por máximas as proposições fundamentais subjetivas do agir que contém uma determinação universal da vontade e dependem de diversas regras práticas. (HÖFFE, 2005, p. 203).

A representação de um princípio objetivo, na medida em que é necessariamente para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão) e a fórmula do mandamento chama-se imperativo.

Todos os imperativos são expressos por um <verbo significando> dever e mostram destarte a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que não é necessariamente determinada por isso segundo sua qualidade subjetiva. Eles dizem que seria bom fazer ou omitir algo, só que o dizem a uma vontade que nem sempre faz algo porque lhe é representado que é bom fazê-lo. Bom em sentido prático, porém, é o que determina a vontade mediante as representações da razão, por conseguinte, não em virtude de causas subjetivas, senão objetivamente, isto é, em virtude de razões que são válidas para todo ser racional enquanto tal. Ele se distingue do agradável como aquilo que só tem influência sobre a vontade mediante a sensação em virtude de causas meramente subjetivas, que só valem para este ou aquele dos seus sentidos, e não como princípio da razão, que vale para todo o mundo (KANT, 2009, 186, grifo no original).

As máximas são princípios práticos que valem somente para os sujeitos que as propõem, mas não para todos os homens, sendo portanto subjetivas. (...) Já os imperativos, ao contrário, são princípios práticos objetivos, isto é, válido para todos. Os imperativos são mandamentos ou deveres, ou seja, regras que expressam a necessidade objetiva da ação, o que significa que “se a razão determinasse completamente a vontade, a ação ocorreria inevitavelmente segundo tal regra” (ao passo que, de fato, a intervenção de fatores emocionais e empíricos pode desviar – e frequentemente desviam – a vontade dessa regra). (REALE, 2014, p. 379).

A partir dessas máximas, Kant lançou mão de um artifício que obrigasse a conduta, por meio de imperativos. Esse imperativo que também é chamado de princípio objetivo possui a qualidade de universal e não particular para uma determinada pessoa.

Imperativo deriva de imperar que significa determinar, governar, comandar, o que leva à ideia de imperativo como aquilo que se impõe como se fora um dever. Esse é o sentido do termo 'imperativo' de Kant, aquilo que nos comanda para uma ação, ação essa que pode ou não ter um objetivo. O imperativo impõe regras de condutas, que são princípios, regras gerais, orientadoras de comportamento. Esses princípios práticos, conforme Giovanni Reale podem ser máximas ou imperativos.

É de fácil dedução que quando estamos obrigados a uma determinada ordem, ela pode ser de duas formas. Ou essa ordem estabelece uma conduta na hipótese de a pessoa desejar algo, ou, simplesmente, a ordem é dada sem qualquer condicionamento, sem qualquer objetivo do agente. No primeiro caso, temos aquilo que Kant chama de Imperativo Hipotético e no segundo caso tem-se o Imperativo Categórico. Ou seja, caso haja um objetivo como condição da ação, esse imperativo será tido como hipotético, haja vista depender de uma finalidade que a pessoa deseja alcançar; por exemplo: se quiseres ter um bom emprego, estuda com afinco; se quiseres emagrecer, pratica uma atividade física. Por outro lado, tem-se aquelas ordens emanadas sem qualquer condicionamento, como por exemplo: “deves tratar bem as pessoas”, “não debes mentir”, ou “deves ajudar as pessoas”, etc. Nesses casos, não cabe a indagação do “por que” a pessoa tem que fazer isso ou aquilo. Ou seja, debes porque debes. Têm-se, nesses exemplos, ações que simplesmente têm de ser feitas.

Ora, todos os imperativos mandam ou hipotética ou categoricamente. Aqueles representam a necessidade prática de uma ação como meio para conseguir uma outra coisa que se quer (ou pelo menos que é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que representaria uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem referência a um outro fim (KANT, 2009, p. 189, grifo no original).

Observa-se uma situação bem diferente quando se diz que “estudas se quiseres um bom emprego”, “alimenta-se se quiseres ter uma boa saúde”; nesses últimos exemplos percebe-se a presença de uma condicionante por meio da partícula ‘se’ que retrata muito bem um objetivo a ser alcançado se a pessoa fizer aquilo que

tem de ser feito; caso não se faça o que tem que ser feito, a única consequência será o não atingimento dos objetivos.

No entanto, o tipo de imperativo que a moral kantiana requer é aquele que afasta qualquer direcionamento de desejos e inclinações, é aquele que impõe um agir conforme a razão, sem qualquer influência externa a partir de um comportamento racional, *a priori*, é um agir, não conforme um dever, mas pelo dever. Assim esse imperativo não deve relacionar-se com qualquer intenção, deve ser absoluto, categórico, claro e definido, isento de qualquer pretensão. É importante que se saia da subjetividade das máximas para uma objetividade dos imperativos de maneira a tornar a máxima do sujeito em um comportamento moral, que segundo Reale,

Kant recorre a um “esquema” ou “tipo” com o qual, elevando a máxima (subjetiva) ao nível da universalidade (objetividade), estaremos em grau de reconhecer se essa máxima é moral ou não.

Para ser moral, a vontade na base da ação deve ser em todo caso determinada imediatamente apenas pela lei, isto é, não por meio da mediação de um sentimento qualquer. O único sentimento o qual a ética kantiana reconhece o direito de cidadania é o respeito, o qual nasce sobre um fundamento racional diante do homem que encarna a lei moral, e é o único sentimento que o homem pode conhecer inteiramente *a priori* e em sua necessidade. Em um ser perfeito, a lei moral é lei de “santidade”, em um ser finito é “dever”. (REALE, 2014, p. 377, grifo no original).

Ou seja, a moral kantiana afasta toda obrigação que seja empiricamente condicionada, pois as regras da moral de Kant devem ser *a priori* e desinteressadas, livres de quaisquer objetivos. Ademais, as regras morais podem ou não ser cumpridas. Para Kant, as regras morais são os imperativos categóricos. Imperativo categórico é uma regra da razão sem ponto de referência; seria então racional fazer algo, não com referência a um determinado objetivo e também não em vista do bem-estar de quem age (ou faz) ou de um outro ser, mas em si mesmo. (TUGENDHAT, 2012, p. 43).

Esse imperativo que direciona o comportamento tem de ser *a priori*, fundado na razão, não baseado na intuição sensível nem na experiência (é, portanto, de tipo numênico), com consequências de enorme importância para o comportamento moral. *A priori* aqui significa não levar em consideração qualquer coisa do mundo empírico, do sensível.

Os imperativos hipotéticos, por serem condicionados, não servem para a caracterização de um comportamento moral, pois que seu objetivo situa-se fora da

peessoa, que age incentivada por um desejo e não pela vontade racional e universal necessariamente aceita por todos.

Seguir o Imperativo Categórico seria a forma de garantir a moralidade da ação do agente pois, conforme Kant, a ação moral estabelece que se deve “Agir de tal forma que a tua máxima valha como lei universal”, e que essa deve valer para todos, indistintamente, pelo fato de ter se tornado universal e por ser uma regra fundamentada na autonomia e não por ser ela uma regra heterônoma, isto é, uma regra que teria um móbil externo, trazendo como consequência o fato de ser um agir interessado de acordo com seus desejos e não de acordo com a vontade racional. Ou seja, o Imperativo Categórico é uma regra básica que tem origem na pessoa. É uma auto legislação. O Imperativo Categórico é a mesma lei moral do sujeito que deve ser seguida, mas de maneira autônoma, com liberdade pois a razão determina o que é melhor para se fazer. “A representação de um objetivo, na medida em que é necessitante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão) e a fórmula do mandamento chama-se imperativo”. (KANT, 2009, p. 185, grifo no original).

Assim, quando o sujeito age conforme os preceitos da moral kantiana, a consequência é uma paz social mais garantida, haja vista que o seu comportamento será o mesmo em todas as situações, diferentemente do que ocorre quando o sujeito sabe que não está sob a vigilância da sociedade em que ele poderia agir contrariamente à lei, pois não sofreria qualquer punição de ordem moral.

Kant define um imperativo como toda “proposição que expressa uma possível ação livre, por meio da qual se concretiza um determinado fim”, que se baseiam numa “espécie de necessidade”, a qual é distinta da dos enunciados teóricos; em vez de declarar o que é, declaram o que *deve ser* o caso. E assim, como existem várias maneiras de declarar o “é” numa proposição, também há diversas maneiras de declarar o “dever-ser”. São essas as várias formas de imperativo, das quais o categórico é um caso especial e privilegiado.

Esse imperativo pode ser hipotético ou categórico, porém a distinção depende de a relação da lei com a vontade ser dirigida ou não para realizar um fim. (CAYGILL, 2000, p. 192).

Dessa forma, um imperativo é uma regra que é indicada por um dever. Ora, todos os imperativos ordenam, seja hipotética, seja categoricamente. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de conseguir qualquer outra coisa que se queira. Diz somente que a ação é boa em vista de algum propósito possível ou real. (KANT, 2011, p. 45).

Assim, percebe-se que é o Imperativo Categórico que determina um comportamento moral pois, como afirmado pelo próprio Kant, “só o imperativo categórico tem o caráter de uma lei prática, ao passo que os outros imperativos podem chamar-se princípios da vontade, mas não leis”. (KANT, 2011, p. 50). Nisto reside a essência do imperativo categórico que é na sua forma e não em seu conteúdo, ou seja, não é o que se quer fazer, mas somente como se deve fazer o que se quer. Por ter um caráter de lei prática, importa uma liberdade concedida ao homem para agir conforme sua vontade. Nesse sentido, é o entendimento de Rohden:

O Imperativo Categórico constitui na Ética “a fórmula fundamental do autoconhecimento da razão como um poder, em que o ser vivo racional se liberta para si mesmo e para suas tarefas” e a publicidade tanto do direito como do pensamento, constitui por sua vez o “médium” em que razão e liberdade realizam-se. (Rohden, 1981, p. 52).

Kant elabora três formulas que podem ser consideradas como pontos de vistas diferenciados para o mesmo princípio: 1º Fórmula da Lei Universal: Age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal (KANT, 2009, 215); 2º Fórmula da Humanidade como um Fim em si Mesma: Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio; (KANT, 2009, p. 243); 3º Fórmula da Autonomia: dá “a ideia *da vontade de todo ser racional enquanto vontade universalmente legisladora*. Quanto a essas diferentes formas de representação do imperativo categórico, Kant afirma que

As três maneiras referidas de representar o princípio da moralidade são, porém, no fundo, apenas outras tantas fórmulas de exatamente a mesma lei, das quais <cada> uma por si mesma reúne em si as outras. No entanto, há nelas uma diferença que, na verdade, é mais subjetiva do que objetivamente prática, a saber, a fim de aproximar uma ideia da razão à intuição (segundo uma certa analogia) e, desse modo, ao sentimento (KANT, 2009, p. 270).

Por fim, quanto às máximas, Kant afirma que todas têm:

- 1) uma *forma*, que consiste na universalidade e, então, a fórmula do imperativo moral está expressa de tal maneira que as máximas têm de ser escolhidas como se devessem valer como leis universais da natureza;
- 2) uma *matéria*, a saber, um fim, e, então, a fórmula diz que o ser racional enquanto fim, segundo sua natureza, por conseguinte enquanto fim em si mesmo, tem de servir para toda máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários;

3) uma *determinação completa* de todas as máximas mediante aquela forma, a saber, que todas as máximas por legislação própria devem concordar umas com as outras para um possível reino dos fins, como um reino da natureza. A progressão tem lugar aqui como através das categorias: da *unidade* da forma da vontade (a universalidade mesma), da *pluralidade* da matéria (os objectos, isto é, os fins), e do *universo* ou totalidade do sistema dos mesmos (KANT, 2009, p. 271, grifo no original).

Apesar dessas três fórmulas do Imperativo Categórico, outros comentadores, a exemplo de Paton, reconhece que pode ser retirada cinco fórmulas, que seria uma variação das demais:

We might have expected Kant to be content with one formulation of the categorical imperative. Instead he embarrasses us with no less than five different formulae, though, curiously enough, he tends to speak as if there were only three. If we are to see where we are going, it may be well to set forth all five formulae at the outset. For ease of reference I propose to give each formula a number (or a number + a letter), and also a title based on its key words. The system of numeration adopted is intended to bring out the special connexions between different formulae and to conform, as far as possible, to the view that there are three main formulae.

Formula I or the Formula of Universal Law:

Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law.

Formula Ia or the Formula of the Law of Nature:

Act as if the maxim of your action were to become through your will a universal law of nature.

Formula II or the Formula of the End in Itself:

So act as to use humanity, both in your own person and in the person of every other, always at the same time as an end, never simply as a means.

Formula III or the Formula of Autonomy:

So act that your will can regard itself at the same time as making universal law through its maxim.

Formula IIIa or the Formula of the Kingdom of Ends:

So act as if you were always through your maxims a law-making member in a universal kingdom of ends. (Paton, p. 129).

Percebe-se, então, a partir dessas fórmulas, que o imperativo categórico é o elemento essencial da ética kantiana na medida em que determina o comportamento do indivíduo por meio de uma boa vontade nascida da razão sem qualquer influência empírica. Por ser um comportamento racional possui validade universal e é

estritamente necessário ao indivíduo que tem em mente a concreção de um mundo bem melhor. Mesmo que o Imperativo Categórico ordene um agir, isso não significa que se está preso à regras, pois são criadas a partir da razão do sujeito que age.

Foi visto na seção anterior que Kant fundamenta seu sistema moral no exercício da própria razão, e não na fé cristã, em que se conclui que somente os seres racionais poderiam também ser morais. Decorrente dessa racionalidade tem-se as noções de desejo e vontade, essa última sendo característica apenas da razão. Esse sujeito racional que age empenhado em uma moralidade deverá ter discernimento suficiente pra que possa escolher suas ações em detrimento de outras. Ou seja, em outras palavras, ele deve ser imputável:

Imputável é o agente que: 1. é capaz de interferir na cadeia causal de acontecimentos, de tal sorte que dependa de sua *vontade* que algo determinado ocorra; 2. é capaz de deliberar sobre sua vontade. Em outros termos, imputável é o agente que é capaz de deliberar sobre o que quer, dependendo do resultado dessa deliberação que algo aconteça. (BRITO, 2007, p. 102, grifo no original).

Fica claro, que a exigência de uma ação moral somente pode ser cobrada de uma pessoa que possua discernimento ou capacidade de deliberação para limitação de sua vontade.

É o que se deduz da segunda fórmula do Imperativo Categórico que estabelece que as coisas “nós o fazemos, porque o outro é *um ser humano* (TUGENDHAT, p. 114, grifo no original)”, ou seja, esse “outro” é o motivo pelo qual se age, que Tugendhat conclui com as seguintes observações sobre a vontade e o motivo moral: 1) Irrestritamente boa, somente a “boa vontade” pode ser; 2) Somente podem ser boas as ações que são realizadas por dever, e não de acordo com o dever; 3) O motivo moral tem de ser decisivo. (TUGENDHAT, 2012, p. 114).

No entanto, Tugendhat, seguindo os passos de Kant, alega que esse motivo moral tem de ser desinteressado, de maneira a desejar o bem do outro, por amor, ou seja,

é considerar os interesses dos outros, respeitar os direitos de cada um. Kant acolherá isto de forma a dizer que o princípio moral prescreve tratar cada ser humano como fim em si mesmo. Visto assim desaparece, pois, a aparente oposição entre referência a uma regra e referência aos seres humanos em questão, e a referência a uma regra, o assim chamado formalismo, apenas garante o universalismo inteiramente necessário. (TUGENDHAT, 2012, p. 128).

Tugendhat arremata esse entendimento afirmando que (TUGENDHAT, 2012, p. 129): 1) Uma ação só é moralmente boa se ela é motivada pelo próprio dever; 2) O moral consiste exclusivamente no princípio da vontade; e 3) Dever é necessidade de uma ação por respeito à lei (princípio formal).

Questão importante a ser levada em consideração na obediência ao Imperativo Categórico é a sua possível manipulação que poderá ocorrer a exemplo do que já aconteceu na história, no caso de Eichmann quando de seu julgamento em Jerusalém, situação relatada por Hannah Arendt sobre a tal da obediência cega ou “obediência cadavérica” como ela chamou:

A primeira indicação de que Eichmann tinha uma vaga noção de que havia mais coisas envolvidas nessa história toda do que a questão do soldado que cumpre ordens claramente criminosas em natureza e intenção apareceu no interrogatório da polícia, quando ele declarou, de repente, com grande ênfase, que tinha vivido toda a sua vida de acordo com os princípios morais de Kant, e particularmente segundo a definição kantiana do dever. Isso era aparentemente ultrajante, e também incompreensível, uma vez que a filosofia moral de Kant está intimamente ligada à faculdade de juízo do homem, o que elimina a obediência cega (ARENDDT, 1999, p. 153).

Houve, nessa situação, uma clara distorção daquilo que seria o imperativo categórico kantiano como, nas palavras de Arendt referindo-se a Eichmann que teria alterado o sentido do Imperativo Categórico:

Ele distorcera seu teor para: aja como se o princípio de suas ações fosse o mesmo do legislador ou da legislação local – ou, na formulação de Hans Frank para o “imperativo categórico do Terceiro Reich”, que Eichmann deve ter conhecido: Aja de tal modo que o Führer, se souber de sua atitude, a aprove (*ibid.*).

Mas, retorna-se a uma pergunta feita anteriormente: por qual motivo, deve-se obedecer a uma lei moral? Ou, de outra maneira, Qual o fundamento da lei moral? Kant irá buscar uma fundamentação para a moral na Terceira Seção da Fundamentação.

3.8 A Liberdade na Terceira Seção da Fundamentação

Kant reserva a Terceira Seção da Fundamentação à dedução do princípio da moralidade, ou seja, nessa seção é realizada uma *tentativa* de fundamentação da moral como forma de justificar o motivo pelo qual as pessoas devem ou não agir moralmente. Essa fundamentação é uma espécie de argumentação, no sentido de

persuadir ou convencer o outro, que pode originar-se no próprio sujeito que age ou vir de outra pessoa.

Fundamentar é estabelecer uma base sólida para aquilo que se afirma, é expor os motivos ou as razões. Assim, a moral necessita de fundamentos óbvios para sua fiel observância; conforme Brito, “fundamentar na moral seria oferecer bases suficientes e necessárias para sustentar a aceitação de juízos morais e obrigações (BRITO, 2007, p. 99), pois “expressar nossos pensamentos na forma de argumentos exige que sejam consistentes (*ibid.*), além do mais, ainda conforme Brito “juízos não justificados perdem sua força como obrigação. (BRITO, 2007, p. 100).

Fundamentar a moral, portanto, é torná-la válida universalmente e necessária, ou seja, é fazer com que essa moral valha para todas as pessoas e a qualquer tempo de forma necessária, ou seja, sem exceção. Essa fundamentação tem de estabelecer regras *a priori*, isento de qualquer elemento empírico, pois da experiência não se pode tirar fundamentos para uma moral que deverá ter uma característica apodítica.

Querer extorquir necessidade de uma proposição da experiência (*ex pumice aquam*¹) e querer obter com esta também verdadeira universalidade para um juízo (sem a qual não há raciocínio algum, por conseguinte tampouco conclusão a partir da analogia, a qual é pelo menos uma presumida universalidade e necessidade objetiva e, portanto, sempre pressupõe a esta), é uma franca contradição. Substituir a necessidade objetiva, que só se encontra em juízos *a priori*, pela necessidade subjetiva, isto é, o hábito, significa negar à razão a faculdade de julgar sobre o objeto, isto é, de conhecer a ele e ao que lhe compete e significa, por exemplo, não dizer, acerca daquilo que frequentemente e sempre guia de um certo estado precedente, que se possa **concluir** deste àquele (pois isto significaria necessidade objetiva e conceito de uma vinculação *a priori*) mas que só se permite esperar casos semelhantes (de como se passa com os animais), isto é, rejeitar o conceito de causa, no fundo, como falso e como simples pensamento enganoso (KANT, 2015, p. 46, grifo no original).

Ou seja, conforme o brocardo em latim acima: “*Ex pumice aquam* - Não se pode extrair espontaneidade e Liberdade da fatalidade simplesmente dizendo que ela é maleável (MÉSZÁROS, Posição: 1325, livro eletrônico)”, não resta dúvidas de que o fundamento da moral não pode ser retirado da experiência, seu conteúdo deve vir da razão, ou seja, *a priori*.

Resultados baseados na experiência são contingentes, podendo, em grande parte das vezes, serem contraditórios, isso seria, também, um dos motivos pelos quais

¹ Tirar água das pedras.

resultados empíricos não podem servir para a fundamentação da moral devido, principalmente, a instabilidade dos resultados. Quanto a essa possibilidade de resultados contrários que podem ser verdadeiros ou não, Kant afirma que é “contingente aquilo cujo contrário é possível (KANT, 2002b, p. 58). Conforme Mészáros,

Como na filosofia de Kant, as determinações do mundo empírico não podem condicionar nem contradizer minha liberdade, que conserva, a despeito de toda evidência em contrário, seu poder absoluto. (“O homem não poderia ser ora livre, ora escravo: *é inteiramente livre e sempre livre*, ou não o é” – segundo colocação de Sartre.) (MÉSZÁROS, Posição: 3595, livro eletrônico).

Kant já estabelece no Prefácio da Fundamentação que “Todo mundo tem de admitir: que uma lei, se ela deve valer moralmente, isto é, como razão de uma obrigação, tem de trazer consigo necessidade absoluta (KANT, 2009, p. 71), e, por “necessidade absoluta” Kant entende “aquela que deve ser conhecida absolutamente (*simpliciter*) a priori (KANT, 2002b, p. 64)”, ou seja, a necessariedade não pode provir da experiência para que seja possível a fundamentação da moral.

Rohden reconhece que o dever e a liberdade seriam os primeiros fundamentos da razão prática, conforme exposição feita em sua obra:

A Fundamentação da metafísica dos costumes fornece uma primeira fundamentação da razão prática, enquanto a representação do dever contém a consciência de uma força motriz autossuficiente da razão para impor-se espontaneamente na práxis. Aqui a razão prática contém uma autonomia num duplo sentido: primeiro, como autoconhecimento da vontade correta; segundo, como força própria para produzir ações capazes de acontecerem unicamente por serem racionais.

(...)

Na mesma obra, Kant tenta ainda uma outra possível fundamentação da razão prática mediante a pressuposição da ideia de liberdade. O argumento, pelo qual procura afirmar a realidade da liberdade, é o seguinte: um ente racional, que só pode agir sob a ideia da própria liberdade, é em sentido prático realmente livre. A necessidade prática desta ideia torna-se assim o fundamento da validade das leis vinculadas com conceito de liberdade. Neste argumento, a necessidade prática de tal ideia substitui a sua demonstração teórica. Na verdade, o próprio Kant não se dá por satisfeito com tal solução, porque ele conseqüentemente teria que fundar a dedução do imperativo categórico meramente na pressuposição da liberdade, com base na consciência de uma fé em determinações práticas da razão.

Apenas a Crítica da razão prática logra dar um passo adiante nesta problemática. Não sem conseqüências para a filosofia teórica, ela aprova a realidade da razão prática e a realidade da liberdade sobre a

base de um fato comum a ambas. Esta *Crítica* estabelece claramente como condição inicial para provar a razão prática o seguinte, expresso através das próprias palavras de Kant: “Se doravante formos capazes de encontrar argumentos para demonstrar que esta propriedade (da liberdade) pertence realmente à vontade humana (e por extensão à vontade de todos os entes racionais), então ficará demonstrado através disso, não somente que a razão pura pode ser prática, mas que unicamente ela, e não a razão limitada empiricamente, é incondicionalmente prática. (ROHDEN, 1981, p. 38).

Contudo, ainda segundo Rohden, isto apenas desloca o problema, pois “O ponto de vista novo é de que a consciência da liberdade, como da razão prática enquanto forma positiva dela, é dada ao homem num único ato sintético, denominado fato da razão. (Rohden, 1981, p. 38). Por fim, Rohden conclui afirmando que “O *interesse da razão pela liberdade é a condição do seu conhecimento prático* (Rohden, 1981, p. 85, grifo no original)”.

Alguns autores, a exemplo de Paton, afirmam que a lei moral e o imperativo categórico estabelecem regras de comportamento e que, como tal, Kant já teria provado que a lei moral e o imperativo representam as mesmas situações.

Até agora, consideramos o princípio da autonomia apenas como um princípio sobre o qual um agente racional atuaria necessariamente, se a razão tivesse controle total sobre suas paixões. Pode-se sugerir que ainda temos de explicar como esse princípio pode ser um imperativo, um princípio sobre o qual um agente racional deve atuar se for irracional o suficiente para ser tentado a fazer o contrário. É talvez em seu caráter especial como um imperativo categórico que Kant descreve esse princípio como uma proposição a priori sintética?

A resposta a esta pergunta é negativa. Uma vez que aceitamos o princípio da autonomia como aquele em que um agente racional como tal atuaria necessariamente, não precisamos de mais nenhuma proposição sintética a priori para afirmar que também é um imperativo categórico para agentes racionais imperfeitos.

O procedimento completo de Kant confirma essa visão, que também é confirmada pelo tratamento de imperativos hipotéticos. Uma vez que ele estabeleceu o princípio de que um agente racional como tal, se ele quiser o fim, deve necessariamente ter os meios, Kant não encontra dificuldade, talvez ele tenha encontrado mais para transformá-lo em um imperativo hipotético: ele dá por certo que se qualquer coisa é o que um agente racional, como tal, necessariamente deve fazer, é também o que um agente racional deve fazer, se ele for tentado a fazer o contrário. Exatamente o mesmo pressuposto é feito no caso do imperativo categórico, e a passagem de um princípio moral para um imperativo categórico não precisa ser justificada, embora possa ser defendida pela afirmação de que o mundo inteligível é o fundamento do mundo sensível. (PATON, 1971, p. 247, tradução nossa).

Ou seja, essa dedução da moral, conforme entendimento de Paton, decorre da aceitação de que a lei moral e o imperativo categórico possuem as mesmas

características. Apesar desse entendimento não ser unânime entre os comentadores de Kant. Aqueles que não aceitam essa dedução valem-se da diferenciação que existe entre lei moral e imperativo categórico, pois enquanto aquela descreve as regras este prescreve, ou comanda, conforme citações abaixo:

Numa Filosofia prática, onde não se trata para nós de supor razões do que *acontece*, mas leis do que *deve acontecer*, ainda que jamais aconteça, isto é, leis objetivamente práticas, não precisamos proceder a uma investigação sobre as razões por que algo agrada ou desagrada ... (KANT, 2009, p. 235).

O princípio da autonomia é, portanto: não escolher de outro modo senão de tal modo que as máximas de sua vontade também estejam compreendidas ao mesmo tempo como lei universal no mesmo querer. Que essa regra prática seja um imperativo, isto é, que a vontade de todo ser racional esteja necessariamente ligada a ela como condição, não pode ser provado por mera análise dos conceitos que nele ocorrem, porque se trata de uma proposição sintética; teríamos de ir além do conhecimento dos objectos e para uma crítica do sujeito, isto é, da razão pura prática, pois essa proposição sintética, que comanda apodicticamente, tem de poder vir a ser conhecida plenamente *a priori*, (...). Todavia, que o mencionado princípio seja o único princípio da moral, <é algo que> se pode muito bem mostrar por mera análise dos conceitos da moralidade. Pois, desse modo, descobre-se que seu princípio tem de ser um imperativo categórico, este, porém, comanda nada mais nada menos do que precisamente essa autonomia (KANT, 2009, p. 285, grifo no original).

Assim, percebe-se as diferenciações dos termos que levaram Paton a ter a moral como provada por Kant em decorrência dessa igualdade. No entanto, como já visto, outros comentadores não pensam dessa forma. A respeito dessas divergências entre os comentadores, Borges afirma que:

Há um debate entre os comentadores sobre a efetiva realização de uma dedução da lei moral. Beck admite que há uma dedução, no sentido estrito, na Fundamentação, enquanto Henrich e Paton não acreditam que haja aí este tipo de dedução. Tanto Beck, quanto Henrich e Paton acreditam, contudo que não haja uma contradição entre a Fundamentação e a Crítica da Razão Prática. Paton e Henrich consideram que não há contradição, pois não há exatamente uma dedução na Fundamentação. Beck admite que há uma dedução que segue na Crítica da Razão Prática. Ver Beck, A Commentary's to Kant's Critique of Practical Reason, H. J. Paton, The Categorical Imperative, Dieter Henrich, "Die Deduktion des Sittengesetzes". (BORGES, 2012, p. 27).

Júlio Esteves afirma que, a respeito da dedução da moral na Terceira Seção da Fundamentação, conforme a maioria esmagadora dos intérpretes, "o argumento fornecido por Kant fracassa, incorrendo em uma circularidade. Pois o próprio Kant chama a atenção para "uma espécie de círculo, do qual, ao que parece, não se pode

sair”. (ESTEVEES, 2017, A dedução do imperativo categórico). Acrescenta que esse fracasso decorre das próprias palavras de Kant, que o levou na Crítica da Razão Prática a inverter a ordem da argumentação afirmando que não se poderia partir da liberdade para provar a moralidade pois que esta seria a *ratio cognoscendi* daquela. Ou seja, quem aceitasse que a moralidade teria realidade objetiva teria que aceitar, também, o princípio supremo da moralidade. Nesses sentido, são também as palavras de Paton: “A principal dificuldade, no entanto, diz respeito à própria afirmação de que um ser racional deve, como tal, pensar e agir sob o pressuposto da liberdade”. (PATON, 1971, p. 244, tradução nossa)”.

No entanto, continua Esteves, não haveria “nenhum indício de que Kant tivesse considerado fracassada a dedução da moralidade feita a partir de uma prova independente da liberdade (*ibid.*), que Kant rechaça afirmando que não se pode provar a moralidade a partir da liberdade. Esteves defende a sua tese de que não houve falha na dedução da moral kantiana ao expor a afirmação de Kant no Prefácio da CRPr que “pressupõe a Fundamentação da Metafísica dos Costumes, mas só na medida em que esta a conhecer provisoriamente o princípio do dever e indica e justifica uma fórmula determinada deste; (KANT, 2015, p. 25)”. Assim, Esteves defende que não houve falha por parte de Kant na dedução da lei moral e foi exatamente por ter tido sucesso nesta dedução que Kant elaborou a teoria do Fato da Razão, que será vista adiante. Apesar de que grande parte da dificuldade dessa dedução é que o imperativo categórico é sintético, não analítico, e, como toda proposição sintética, não contém seu predicado. A exemplo do que afirma Korsgaard:

O Imperativo Categórico é sintético. A moralidade não está contida no conceito de uma vontade racional. Quando uma proposição é sintética, seus dois termos devem estar ligados “através dessa união com um terceiro na qual ambos são descobertos”: ele deve ser deduzido. A visão de Kant é que esse terceiro termo é providenciado pela concepção positiva de liberdade. (KORSGAARD, 1996, p. 24, tradução nossa).

Ou seja, percebe-se o caráter essencial da liberdade como pressuposto de todo sistema moral kantiano. Ou seja, sem liberdade, não há o que se falar em comportamento moral, pois este pressupõe aquela.

3.9 A Antinomia da Razão Prática

Na Crítica da Razão Pura, a preocupação de Kant era de que a razão excedesse seus limites e fosse além da experiência para buscar explicações da qual

ela era incapaz. Com a Crítica da Razão Prática ocorre exatamente o oposto, aqui, o que se quer é que a razão não se utilize da experiência para agir, o que se pretende, portanto, é que a razão aja per si sem qualquer elemento da empiria, ou seja, torne-se necessário abrir mão das sensações e agir, exclusivamente, por meio de regras a priori.

A antinomia da razão prática decorre daquilo que Kant chama de “Sumo Bem” que trata da união da felicidade como o mérito para ser feliz, estudado já na Crítica da Razão Pura:

Para a nossa razão, a felicidade, por si só, está longe de ser o bem completo. A razão não a aprova (por mais que a inclinação o quisesse) quando ela não está ligada à dignidade de ser feliz, i. e., ao bom comportamento moral. Mas também a moralidade por si só, e com ela a dignidade de ser feliz estão longe de ser o bem completo. Para que este seja tingido, é preciso que quem não agiu de maneira indigna com relação à felicidade possa esperar tomar parte nela (KANT, 2016, p. 589).

Ou seja, na Crítica da Razão Pura, Kant já anuncia a problemática de se unir em uma mesma pessoa a felicidade com o seu merecimento, cuja união dessas duas qualidades ele chamará na Crítica da Razão Prática de “Sumo Bem” que Paul Guyer conceitua como:

Summum Bonum: É a unificação da maior felicidade com o maior grau de capacidade de ser digno desta Felicidade. Se houver um bem supremo, a felicidade e o mérito devem ser combinados. (GUYER, 2004, p. 93, grifo no original, tradução nossa).

Por sua vez, Aune explica que:

Summum Bonum não é uma “coisa” dentro ou fora do mundo, contudo. Em termos aproximados, é uma possível situação em que cada ser racional é supremamente feliz e, por ele ser moralmente perfeito, é digno de ser extremamente feliz. Essa situação é, para Kant, um ideal moral; E embora possamos todos fazer a nossa parte para realizá-lo, não temos garantia de que, de fato, será realizado de forma alguma (AUNE, 1979, p. 6, tradução nossa).

Percebe-se, de imediato, que o “Summum Bonum” ou o “Sumo Bem” diz respeito à combinação, em uma mesma pessoa, das qualidades da felicidade e do mérito para alcançar-se essa felicidade. Pelo que tudo indica, somente com essa união, a pessoa teria mérito para alcançar o “Sumo Bem”. Resta, agora, saber como consegui-lo. Inicialmente, conforme Kant, essa situação vai gerar uma antinomia devido à natureza diferenciada de seus requisitos.

Pelo que tudo indica, ser digno do sumo bem decorre do mérito em agir conforme as regras de um comportamento moral, ou seja, agir conforme o que foi estabelecido pelo imperativo categórico e, em decorrência deste comportamento moral, ter-se-ia um estado de felicidade, mas não qualquer felicidade, deve ser uma felicidade originada do agir pelo dever, ou seja, agir conforme a moral, só então haveria a possibilidade de se alcançar o sumo bem, pois estariam preenchidos os dois requisitos.

O sumo bem é descrito em CRP como a combinação de felicidade e do mérito para ser feliz. A filosofia prática de Kant separou rigorosamente a heteronomia da felicidade e sua doutrina da *eudaimonia* da de autonomia da liberdade e sua doutrina da *eleutheronomia*. Entretanto, quando considera o sumo bem em função das respostas às perguntas dos três interesses da razão (O que posso saber? O que devo fazer? O que posso esperar?), Kant afirma que tanto a felicidade quanto a liberdade moral *per se* não são adequadas para servir como sumo bem. Deve ser uma combinação de ambas que reúne a moralidade ou o “mérito de ser feliz” com a esperança de felicidade real: “A felicidade *per se* está longe de ser para a nossa razão o bem perfeito. A razão não a aprova (por mais que a inclinação a possa desejar) se não estiver ligada com o mérito de ser feliz, isto é, com a boa conduta moral. Por outro lado, a moralidade por si só e com ela o simples *mérito* para ser feliz também não é ainda o bem perfeito”. A resposta à segunda pergunta do interesse da razão — “O que devo fazer?” — é “fazer-se digno de ser feliz”, e à terceira pergunta — “O que posso esperar?” — é “esperar sua participação na felicidade”. Kant conclui que “a felicidade... na sua exata proporção com a moralidade dos seres racionais, pela qual estes se tornam dignos dela, constitui sozinha o bem supremo do mundo” e vê a realidade dessa unidade como baseada no “postulado” de um inteligível “bem supremo originário (CAYGILL, 2000, p. 330)”.

Conforme a citação, Kant estabelece, conforme sua terceira crítica, que teremos como retorno os resultados decorrentes daquilo que fora ensinado na segunda crítica, ou seja, em outras palavras, “o devo colher?” se eu fiz exatamente “o que eu devo fazer?”. Existe um sequenciamento entre as duas últimas críticas de Kant em relação ao comportamento dos seres racionais que, conforme o comportamento tenha sido de acordo com os ditames da moral, deve-se esperar o “sumo bem” como resultado digno de um comportamento moral adequado. Kant adverte que esse merecimento para ser feliz é a virtude (KANT, 2002, p. 391) e esclarece as diferenças existentes entre os deveres jurídicos e os deveres da virtude:

Todos os deveres são ou deveres jurídicos (*oficia iuris*), isto é, aqueles para os quais é possível uma legislação externa, ou deveres de virtude (*oficia virtutis*, s. *ethica*), para os quais não é possível uma tal legislação. Os últimos, porém, não podem ser submetidos a nenhuma

legislação externa porque se dirigem a um fim que é simultaneamente dever (ou que é um dever ter), mas nenhuma legislação externa pode conseguir que alguém se proponha um fim (porque isto é um ato interno do ânimo); ainda que possam ser ordenadas ações externas que levem a ele, sem que o sujeito as tome como um fim para si (KANT, MC, 2008, p. 45).

Assim sendo a virtude, como merecimento para ser feliz, e a felicidade mesma elementos do sumo bem, surgirá daí uma contradição que será tratada por Kant como uma antinomia da razão prática devido suas naturezas conflitantes, em que uma pertence ao mundo numênico e a outra ao mundo fenomênico, devendo existir uma correlação entre a felicidade e a virtude, salvo se for pela síntese dos dois conceitos por não estar um conceito incluído no outro, ou seja, esses conceitos não são analíticos e

Duas determinações **necessariamente** vinculadas em um conceito têm que estar conectadas como razão e consequência e, em verdade, de modo que esta **unidade** seja considerada ou como **analítica** (conexão lógica), ou como **sintética** (vinculação real), aquela segundo a lei da identidade e esta segundo a lei da causalidade (KANT, 2002, p. 393, grifo no original).

Ou seja, não se pode comparar conceitos heterogêneos, caso haja necessidade de um estudo comparativo entre esses elementos deve haver um terceiro elemento que possa uni-los para formar uma identidade.

Como ressalta Kant, qualquer relação entre conceitos ou será analítica ou sintética, na qual o predicado está contido na primeira relação, mas não na segunda. Assim, “ou o apetite de felicidade tem que ser a causa motriz de máximas da virtude, ou a máxima da virtude tem que ser a causa eficiente da felicidade (KANT, 2015, p. 403). Kant afirma que tanto uma condição quanto a outra resultam impossíveis, pois o desejo de felicidade não pode ter origem nas leis morais enquanto que a virtude é moral e não decorre das leis naturais e

visto que a promoção do sumo bem, que contém esta conexão em seus conceitos, é um objeto aprioristicamente necessário de nossa vontade e interconecta-se inseparavelmente com a lei moral, a impossibilidade do primeiro caso tem que provar também a falsidade do segundo. Portanto, se o sumo bem for impossível segundo regras práticas, então também a lei moral, que ordena a promoção do mesmo, tem que ser fantasiosa e fundar-se sobre fins fictícios vazios, por conseguinte tem que ser em si falsa (KANT, 2015, p. 405).

Tem-se aqui uma contradição tida como antinomia da razão prática. Da mesma forma que ocorrer na terceira antinomia da razão pura em que a solução foi dada a partir da colocação do homem como pertencente a dois mundos: o numênico e o

fenomênico. Aqui, na antinomia da razão prática, o argumento para resolução é o mesmo, ou seja, ter o homem como pertencente a dois mundos. Nessa linha, conforme Kant, a

A primeira das duas proposições, de que a aspiração à felicidade produz de disposição virtuosa, é **absolutamente falsa**; a segunda, porém, de que a disposição à virtude produza necessariamente a felicidade, não é falsa de **modo absoluto** mas só na medida em que ela for considerada a forma da causalidade no mundo sensorial e, por conseguinte, se eu admito o existir nele como a única espécie de existência do ente racional, portanto é só **condicionalmente** falsa (KANT, 2015, p. 407, grifo no original).

Ou seja, enquanto pertencente ao mundo numênico o homem pode alcançar a felicidade sendo virtuoso, agindo moralmente; assim, “apesar desta aparente colisão de uma razão prática consigo mesma, o sumo bem é o fim supremo necessário de uma vontade determinada moralmente (KANT, 2015, p. 409). Essa situação heterogênea entre a felicidade e a moral é, também, explicada por Höffe:

A moralidade é incondicional e válida de modo estritamente universal, mas a felicidade, como contentamento com o todo da existência, depende da constituição (individual, social e genérica) do sujeito, de suas inclinações de seus instintos e necessidades (...) porque a felicidade pelo seu conteúdo é variadamente condicionada empiricamente, não se presta para a lei universal e não pode fornecer o fundamento determinante da moralidade (HÖFFE, 2005, p. 218).

Korsgaard explica muito bem como poderá surgir essa antinomia no dia a dia das pessoas, como se fossem forças contrárias atuando nas ações do sujeito gerando situações antagônicas:

A ameaça representada pela impossibilidade de alcançar o sumo bem é melhor compreendida considerando a forma como o motivo moral funciona. Você vê-se como um membro do mundo inteligível e assim como um possível co-legislador em um Reino dos Fins. Você está entre as primeiras causas do mundo. Mas há outras causas principais: outras pessoas, e qualquer outra coisa é responsável pela maneira como as coisas nos aparecem e, assim, pelo conteúdo material das leis da natureza. No mundo fenomênico, os resultados de nossas ações são determinados não apenas pelas nossas próprias intenções, mas pelas forças da natureza e pelas ações de outras pessoas. Nossas tentativas de perceber o bem são muitas vezes desviadas por essas outras forças. É isso que dá origem à antinomia. (KORSGAARD, 1996, p. 28, tradução nossa).

Kant finaliza a seção sobre a antinomia da razão prática afirmando que “se pode imaginar pelo menos como possível uma vinculação natural e necessária entre a consciência da moralidade e a expectativa de uma felicidade” (KANT, 2002, p. 423).

O sumo bem seria o último a ser buscado por uma vontade livre de qualquer estímulo externo, ou por uma vontade imperfeita dos seres finitos.

3.10 A Liberdade na Crítica da Razão Prática

Para Kant, a liberdade é tida como a causalidades dos entes racionais e capaz de por si atuar na razão prática independentemente de qualquer condição: “Aqui se apresenta um conceito de causalidade, a saber, de **liberdade**, justificado pela *Crítica da Razão Pura*, embora incapaz de uma exibição empírica (KANT, 2002, p. 57).

A liberdade ocupa um lugar de destaque na razão prática em decorrência de que somente por intermédio dela que o ser humano pode agir independente dos fenômenos da natureza, pois conforme palavras do Kant

Mas, se nenhum outro fundamento determinante da vontade, a não ser meramente aquela forma legislativa universal, pode servir a esta como lei, então uma tal vontade tem que ser pensada como totalmente independente da lei natural dos fenômenos, a saber, da lei da causalidade em suas relações sucessivas. Uma tal independência, porém, chama-se **liberdade** no sentido mais estrito, isto é, transcendental. (KANT, 2002, p. 97, grifo no original).

Ou seja, essa liberdade, que somente os seres racionais a possuem, tem conexão com a razão prática e é por meio dessa liberdade que a vontade é determinada. No entanto, é necessário que exista essa consciência da liberdade como elemento determinante da vontade pois, a determinação do homem pela razão somente será possível e justificável sobre a base da interconexão de razão e liberdade entre si (ROHDEN, 1981, p. 23). Pois é a partir dessa conexão que prova-se que a razão pode ser prática de maneira a fazer uma pessoa agir, como seres racionais, por força dessa liberdade direcionadora da ação, ou seja, é a liberdade que determina o uso da razão em seu sentido prático. Conforme palavras de Rohden:

A razão é prática, quando possui em si própria um fundamento suficiente para a determinação da vontade com vista à realização dos seus objetos, isto é, quando a razão mesma é determinada pela liberdade. A possibilidade da demonstração de que a razão é prática depende por sua vez da demonstração de que a liberdade possa ser atribuída efetivamente à vontade humana e à vontade de todos os entes racionais. Deste modo a questão da demonstração torna-se uma questão relativa à conexão entre liberdade e razão. (ROHDEN, 1981, p. 31).

A explicação da consciência da liberdade experimenta, conforme Rohden, algumas dificuldades como, por exemplo, a existência de uma possível circularidade a diferença existente entre obediência e liberdade que Rohden questiona,

Como pode a lei moral ser um produto da liberdade, quando nos damos conta dela somente através da lei moral? Ou, como pode ser fundamentado um conceito de liberdade, que não se identifique com a autonomia? Essa explicação, da consciência das leis práticas, afirma Rohden, é estabelecida por Kant por meio de uma “comparação da consciência dos princípios teóricos” (ROHDEN, 1981, p. 42).

Nesse sentido, Rohden afirma que

As tentativas de determinar a consciência da liberdade atestam uma relação recíproca entre liberdade e leis práticas e conduzem à suposição de que uma lei incondicionada seja “simplesmente a autoconsciência de uma razão prática pura, e que esta por sua vez seja totalmente idêntica com o conceito positivo de liberdade (ROHDEN, 1981, p. 43).

Esta consciência de nossa obrigação sob a razão puramente formal da razão prática, a partir da qual a liberdade de nossa vontade pode ser inferida, é o que Kant chama de “fato da razão” (GUYER, 2004, p. 135, tradução nossa), ou seja, conforme as palavras de Paul Guyer a consciência que as pessoas têm de sua obrigação decorrente da ideia de liberdade é o que Kant chama de “Fato da Razão” que será visto na seção seguinte.

3.11 O Fato da Razão

Apesar das divergências existentes entre os comentaristas, alguns defendem a ideia de que devido ao insucesso da dedução da lei moral na Terceira Seção da FMC em encontrar um fundamento para a moral, Kant teria usado a estratégia do Fato da Razão na Crítica da Razão Prática como uma forma de deduzir a lei moral, apesar de que, como visto, comentaristas, a exemplo de Júlio Esteves, não concordam com essa afirmativa.

Loparic, também, está entre aqueles que defendem uma tentativa frustrada da dedução da lei moral na Fundamentação, assim ele estabelece que

Como no caso de qualquer outro juízo sintético, a priori ou a posteriori, deve existir um “terceiro elemento” que permita juntar o conceito do sujeito (minha vontade) e o do predicado (universalizabilidade das normas). Ora, esse terceiro elemento só pode ser, pensa Kant, um conceito positivo de liberdade. Entretanto, como a razão teórica possui apenas um conceito negativo da liberdade, a lei que liga a minha vontade com a universalizabilidade das normas permanece sem fundamento possível.

Kant está num impasse e se vê na contingência de concluir que a sua tentativa de estabelecer a possibilidade e a verdade da lei moral fracassou porque não podia deixar de fracassar. É em decorrência deste suposto fracasso, que Kant cria a teoria do fato da razão (LOPARIC, 1999, p. 30).

De qualquer maneira, o Fato da Razão é um artifício criado por Kant que serve também como prova de que a razão pura determina nossa vontade por meio da liberdade do agir e está diretamente relacionada com a possibilidade de a razão pura ser prática. Em Kant, o Fato da Razão diz respeito a existência ou não da moral, se ela só existe no imaginário ou se existe no mundo real, é “uma autorreflexão da razão prática e de sua consumação na dimensão do moral”. (HÖFFE, 2005, p. 223). Ou seja, o Fato da Razão é a consciência da lei moral e não a lei moral em si. A validade objetiva da lei moral não pode ser realizada por meio de uma dedução, a exemplo do que ocorre com as proposições fundamentais do entendimento teórico puro pois, conforme Kant:

Com a dedução da lei moral não posso, porém, tomar um tal caminho. Pois não se trata do conhecimento da natureza dos objetos, que de qualquer modo podem ser dados alhures à razão, mas de um conhecimento na medida em que ele pode ser o fundamento da existência dos próprios objetos e na medida em que a razão, através da mesma, possui causalidade em um ente racional, isto é, se trata da razão pura que pode ser considerada uma faculdade que determina imediatamente a vontade. (KANT, 2015, p. 155).

[...] a realidade objetiva da lei moral não pode ser provada por nenhuma dedução, por nenhum esforço da razão teórica, especulativa ou empiricamente apoiada, e, pois, ainda que se quisesse renunciar a sua certeza apodíctica, nem ser confirmada pela experiência e deste modo ser provada a posteriori e, contudo, se mantém firme por si mesma. (KANT, 2015, p. 158)

Assim, Kant não pretende, na Crítica da Razão Prática, provar a possibilidade da lei moral, eis que a tentativa já tinha se mostrada frustrada na Fundamentação, conforme alguns comentadores. Apesar de que, segundo Brito, ao comentar a interpretação de Allison acerca do Fato da Razão, Kant diz que a dedução de uma lei moral seria desnecessária e impossível (*apud* ROHDEN, 2008, p. 24, tradução nossa). A intenção de Kant na segunda crítica é a prova da existência da razão prática com a utilização do Fato da Razão. Dessa forma, além da prova da existência da lei moral, prova-se, também, a liberdade da vontade, eis que a moral é a consequência da autonomia da vontade.

Tem-se que o estudo do Fato da Razão kantiano pretende comprovar a lei moral através da consciência do ser que age, que controla sua ação, que tem discernimento, e é responsável pelas consequências de seus atos. Como explicitou Höffe:

As três peças da teoria, a ideia do simplesmente bom, o imperativo categórico e o princípio da autonomia, são elementos necessários mas não suficientes de uma ética filosófica. Sem a prova de que o objeto comum das três peças da teoria, a moralidade, efetivamente existe, Kant não alcança sua meta, a superação de ceticismo ético. Este só se deixa refutar a partir do momento em que a moralidade em última análise *não depender de ilusões pessoais*, específicas de grupos, epocais ou específicas de gêneros, mas se prova como efetivamente existente, como um factum. (HÖFFE, 2005, p.222, sem grifo no original).

Um outro ponto digno de nota do fato da razão é que ele serve como uma das condições para a prova da existência de uma razão prática pura, pois conforme Rawls as quatro condições dessa prova são: 1ª conteúdo; 2ª liberdade; 3ª fato da razão; e 4ª motivação (RAWLS, 2005, p. 292). Ainda, segundo Rawls,

O fato da razão é o fato de que, como seres razoáveis, temos consciência da lei moral como a lei que é para nós dotada de suprema autoridade e sumamente reguladora, e de que em nosso pensamento e juízo morais comuns a reconhecemos como tal (RAWLS, 2005, p. 298).

Na Crítica da Razão Prática, Kant comenta sobre o fato da razão em seis passagens que, no entanto, não significa que isto implique a existência de mais de um fato da razão. O fato da razão é somente um, apenas está disposto de várias formas na Crítica da Razão Prática.

Abaixo, as passagens do fato da razão na Crítica da Razão Prática:

- a) Prefácio 3-6: os primeiros oito parágrafos, dentre quais a expressão “*ein Faktum*” ocorre apenas no § 6.
- b) Analítica I 28-33: inicia-se com a exposição dos Problemas I e II nos §§ 5-6 e se estende ao final da exposição do Teorema IV, mas não inclui as observações. Há três referências explícitas ao fato da razão, todas no § 7.
- c) Primeiro Apêndice à Analítica I 41-48: o apêndice inteiro, à exceção do último parágrafo. Pode ser dividida três partes: §§ 1-3, §§ 4-7 e §§ 8-15.
- d) Segundo Apêndice em à Analítica I 55s.
- e) Elucidação 91-93: §§ 4-6.
- f) Apêndice à Elucidação 103 -106 : § 1. (RAWLS, 2005, p. 294).

Ou seja, tem-se que a lei moral foi tida pela metafísica dos costumes como um fato na consciência das pessoas que justifica o imperativo categórico como um princípio a ser seguido. Na realidade, é o mesmo fato da razão, o que muda é somente a forma de abordagem.

É a condição de que nossa consciência da lei moral (através do imperativo categórico) seja encontrada em nosso pensamento, sentimento e juízo morais cotidianos; e de que a razão humana comum

reconheça essa lei como dotada de autoridade, ao menos implicitamente (RAWLS, 2005, p. 311).

Retornando ao entendimento de Loparic sobre o tema, ele argumenta que o fato da razão seria, então, o terceiro elemento que faltaria para fechar o entendimento sintético *a priori* a fim de justificar a lei moral, assim ele afirma:

Para que uma demonstração possa ser iniciada, o juízo, além de ser logicamente consistente, ela deverá conter exclusivamente conceitos determinados. A demonstração será necessariamente baseada no fato de que o juízo afirma (ou nega) uma relação existente (ou não existente) no objeto tal como dado na intuição sensível (empírica ou pura). Se o juízo a demonstrar tiver a forma predicativa, a conexão, ocasional ou constante, entre o conceito do sujeito e do predicado terá de ser dada na experiência (cf. KrV, B 11-12). Este é “o terceiro elemento” que deve estar dado e que servirá de fundamento da demonstração da existência da síntese afirmada no juízo sintético em questão, seja ele *a priori* ou *a posteriori* (LOPARIC, 1999, p. 16).

Ou seja, comprovada essa necessidade do terceiro elemento para unir elementos heterogêneos, é que Loparic afirma que o Fato da Razão é o terceiro elemento que irá tornar possível a prova da lei moral. Além do mais, este terceiro elemento tem de ser sensível e deverá ser dado *a priori*, ou seja, como quer Loparic, esse terceiro elemento deverá unir a minha vontade com a lei (moral) formando, assim, um juízo sintético *a priori* que, conforme Kant, é a única forma possível de se produzir conhecimento.

Vimos então, que o importante é a concretização da moralidade na mente do sujeito, ou seja, a lei moral existe, e é isso que Kant quer provar por meio do Fato da Razão estudado em sua segunda crítica, pois a não possibilidade de se provar que a lei moral existe jogaria por terra todas essas preocupações de se estudar uma lei moral, universal e necessária.

Universal e necessária porque deve ter aplicação em todas as épocas e para todos os sujeitos, sem distinção de credo, etnia, posição social, ou qualquer outro elemento diferenciador de classes. Dessa forma, tem-se que responder ao seguinte questionamento em forma de problema: “É possível nos dias atuais utilizar-se dos ensinamentos de Kant para que seu sistema moral seja aplicado sem qualquer restrição?” Assim, “o que seria agir moralmente nos dias de hoje?” E, deve essas regras morais ser aplicadas ao Estado? São questionamentos a serem analisados no capítulo seguinte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentre as obras de Kant, têm-se as três críticas que procuram responder, cada uma delas, a um questionamento específico, como “O que posso conhecer?”, “O que devo fazer?” e “O que devo esperar?” O primeiro questionamento diz respeito à razão especulativa; o segundo trata da questão prática; e o terceiro questionamento é acerca do que esperar quando fizermos o que se tem que fazer.

Viu-se que a liberdade é a grande protagonista de todo sistema moral kantiano e que essa moral está ligada a nossas atitudes para com o outro. Por meio da liberdade, o homem, ser racional e finito, consegue agir com independência em relação ao mundo fenomênico. No mundo numênico, o homem cria suas próprias regras por meio da liberdade transcendental, que foi tratada por Kant, primeiramente, na Terceira Antinomia na Crítica da Razão Pura. Lá, Kant demonstra que além da causalidade pela força da natureza existe uma outra que é a causalidade dos seres racionais, ou seja, a causalidade decorrente da liberdade, que ele chama de transcendental devido a possibilidade de iniciar espontaneamente uma sucessão de eventos, em oposição a essa liberdade transcendental, tem-se também a liberdade prática. Essa terceira antinomia, exposta na parte que trata das antinomias da razão pura, foi solucionada por meio do idealismo transcendental, que superou o dogmatismo e o ceticismo da época, e por meio daquilo que Nodari chamou dos dois mundos: o mundo natural, sensível e empírico; e o mundo inteligível, aquele decorrente da razão que é o mundo das coisas em si.

Em decorrência dessa liberdade, surge a vontade de agir que Kant estabelece a necessidade dessa vontade ser boa para que a pessoa possa agir dentro dos critérios da moral. A partir dessa vontade boa em direção a um comportamento moral, surgiu o Imperativo Categórico como a lei moral que estabelece regras a partir das máximas do sujeito que age, mas desde que essas máximas possam ser universalizadas tornando-se apodíticas. Nessa boa vontade para agir, Kant recomenda que a ação deve ser boa pelo dever e não conforme o dever, pois agir conforme o dever é um agir interessado que não se coaduna com o Imperativo Categórico pois este requer que a ação seja desinteressada, pois, se houver interesse, ter-se-ia um outro imperativo, que seria o hipotético que é levado a cabo quando o agente tem uma finalidade a ser alcançada. Ou seja, na hipótese de se querer passar em um concurso, deve-se estudar; aqui, o deve-se estudar seria a

condição para se passar em um concurso, bem diferente do Imperativo Categórico que deve-se fazer algo porque deve, simplesmente pelo dever de agir. É esse dever que afirma que o homem é livre, pois a partir dele o ser toma consciência de sua liberdade. Além do mais, essa boa vontade decorre da autonomia do sujeito em criar para si mesmo leis que ele deve seguir. É o que torna a diferença entre direito e moral pois, enquanto que na moral não existe nenhum estímulo externo; no direito age-se exatamente por conta desse estímulo que pode ser um prêmio ou uma punição, a depender se se age conforme ou contra o direito. Aqui, a boa vontade do agir será fruto da liberdade do ser racional, o que leva ao entendimento de que somente aos seres racionais cabe a discussão de agir ou não dentro dos critérios da moral. Ou seja, aos seres irracionais não cabe discutir se agem ou não moralmente; não cabe falar em comportamento moral quando, por exemplo, um animal devora um ser humano, eis que a sua irracionalidade não permite que ele possa fazer um juízo de valor sobre a moralidade dessa ação. A liberdade e a boa vontade são conceitos que se misturam na explicação kantiana. É a liberdade que determina a razão prática, e, como a razão prática é a atuação da própria vontade, tem-se que é a liberdade que determina a vontade.

O Imperativo categórico tem três fórmulas, e uma destas é aquela que estabelece o ser humano como pertencente ao Reino dos Fins, no qual se coloca a necessidade de a pessoa ser usada não somente como meio mas também como um fim em si mesmo, ou seja, é aquela situação na qual todo ser racional legisla universalmente a partir das máximas de sua vontade que se tornaram universais.

Esse Imperativo Categórico, que é a própria lei moral, teve uma tentativa de dedução na Terceira Seção da Fundamentação que, para alguns comentadores, Kant não teria obtido sucesso nesse empreendimento. Mas que, de qualquer maneira, se obteve ou não sucesso na dedução da lei moral na Fundamentação, Kant cria o “Fato da Razão” que, para ele, seria a consciência da lei moral no sujeito, é a lei moral mesma que, como um fato, faz com que o ser racional tome o conhecimento da moral e faça com que ele aja conforme essas regras que ele mesmo toma conhecimento por meio de sua consciência, como um fato.

O Fato da Razão é estudado por Kant na segunda Crítica, onde surge também uma outra antinomia, chamada de Antinomia da Razão Prática, cuja solução também decorre da oposição entre fenômeno e nùmeno.

Depois da boa vontade, tem-se o conceito de dever que já contém em si o conceito de boa vontade decorrente do respeito que se tem à lei. Kant lembra que não é o medo nem a inclinação, mas sim o respeito que confere valor à ação moral e que é fundamentado intelectualmente *a priori*.

E tanto a boa vontade, como o dever e o respeito somente são possíveis devido a autonomia do homem que é a capacidade de criar leis para si mesmo e que lhe dão a possibilidade de agir no mundo numênico, ou seja, é o homem submetido as leis por ele mesmo criadas fazendo com que essa autonomia seja o fundamento da dignidade humana como princípio supremo da moralidade que faz com que os seres racionais sejam os comandantes de seus próprios objetivos. Neste “Reino dos Fins” a legislação é elaborada e seguida por todos os seus membros, livremente.

A moral kantiana é deontológica, pois é o agir conforme o dever que torna o comportamento como digno de moralidade. Mas são regras de conduta particular, não obrigam aos demais, não possui força vinculante nem mesmos para aqueles que as utilizam, pois essas regras morais decorrem das máximas de comportamento do ser que age. Entendendo-se como máxima o princípio subjetivo do querer, que é uma lei prática sem qualquer conteúdo valorativo, não obrigam e não servem para direcionar o comportamento moral das pessoas; e, além do mais, somente valem para as pessoas que as utilizam. E somente quando essas máximas tornam-se universais e necessárias, ou seja, com obrigatoriedade para todos, é que elas se tornam regras morais. Assim o imperativo categórico surge a partir dessas máximas que são aplicadas para todas as pessoas com força imperativa.

Kant também afirma existir uma antinomia da razão prática decorrente da união da felicidade com o mérito para ser feliz, ou seja, com a virtude; a felicidade, em si, não é um bem completo, pois a felicidade seria alcançada de forma mais eficiente se não fosse a razão, os instintos trabalham melhor quando o assunto é a felicidade. Essa antinomia, decorrente da virtude, como merecimento para ser feliz, e a felicidade é conflitante, em que uma pertence ao mundo numênico e a outra ao mundo fenomênico. Esses elementos deveriam ser ou ambos sintéticos ou ambos analíticos, mas não são nenhum nem outro. Dessa forma, Kant lança mão de um terceiro elemento que seja comum a ambos para só então resolver essa antinomia. Como visto: ou o desejo de ser feliz tem que ser o motivo da virtude ou a virtude tem que ser a causa da felicidade. Essa solução também será dada a partir da existência do

fenômeno e do númeno, ao se demonstrar que a felicidade não pode ter origem na moral, nem a moral pode decorrer da felicidade, eis que são elementos heterogêneos entre si que precisam, portanto, de um terceiro elemento que faça essa ligação entre ambos.

Cabe destacar que Aristóteles afirmava que a virtude encontrava-se a meio-termo entre qualidades opostas, em que Kant opõe-se ao afirmar que a virtude tem “de ser buscada unicamente na *qualidade* específica das mesmas (na relação com a lei); em outras palavras, o louvado princípio (de *Aristóteles*) de colocar a virtude no meio-termo entre dois vícios, é falso”. (KANT, 2013, p. 215).

Assim, percebe-se ao longo deste trabalho que a moral kantiana tem seu fundamento principal em torno da liberdade, mas não apenas ela; os conceitos de dever, respeito e boa vontade são essenciais para um completo desenvolvimento de aprendizado da moral nos moldes de Kant. Sem liberdade, não há que se falar em comportamento moral.

Os ensinamentos de Kant sobre a moral, apesar de tantas críticas, ainda é necessário e possível o seu uso, mesmo que traga prejuízos àquele que age, pois honestidade e moral ainda são qualidades que enaltecem as pessoas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALLISON, Henry E. **Kant's theory of freedom**. New York: Cambridge University Press, 1990.
- ANSELMO, Santo, Arcebispo de Cantuária; **A verdade**; Tradução Ângelo Ricci, Ruy Afonso da Costa Nunes. — 4ª. ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores).
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução: Samuel Titan Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. **Lectures on Kant's political philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**, 4ª. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores; v. 2): tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Ross.
- AUNE, Bruce. **Kant's theory of morals**. New Jersey: Princeton University Press, 1979.
- BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e estado na filosofia política moderna**. (trad. Carlos Nelson Coutinho) 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BORGES, Maria de Lourdes. **Razão e emoção em Kant**. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2012.
- BRITO, Adriano Naves de. **Ética: Questões de Fundamentação**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.
- BRITO, Adriano Naves de. **Will, value, and the fact of reason**. Paper written with the financial support of the CNPQ.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário de Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- COMPARATO, Fábio Konder. **Ética: direito, moral e religião no mundo moderno**, 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- CONCHE, Marcel. **O fundamento da moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- DEKENS, Olivier. **Compreender Kant**, 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de filosofia do direito**, 5ª ed. Tradução: Antônio José Brandão. Coimbra: Arménio Amado, 1979.
- DUDLEY, Will. **Idealismo alemão**. Tradução: Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2013. (Livro Eletrônico).
- DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. Tradução: Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FAGGION, Andrea; e BECKENKAMP, Joãozinho (orgs.). **Temas semânticos em Kant**. São Paulo: DWW Editoria, 2013.

- FELDHAUS, Charles. **Direito e moral**: três estudos a respeito da filosofia prática de Kant. Santa Catarina: Apolodoro Editora, 2007.
- FENVES, Peter. **Late Kant**. Towards Another Law of the Earth. New York: Routledge, 2003.
- GUYER, Paul. **Kant on freedom, law and happiness**. New York: Cambridge University Press, 2004.
- HART, Herbert L. A. **O Conceito de Direito**. 5ª. Ed., Tradução: A. Ribeiro Mendes. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.
- HECK, José N. **Da razão prática ao Kant tardio**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.
- HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução: Fransmar Costa Lima. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Ou a Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil, 3ª Edição. Tradução: Rosina D'Angina. São Paulo: Ícone Editora Ltda., 2014.
- HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HUME, David. **Uma investigação sobre os princípios da moral**, 2ª Ed. Campinas: Editora Unicamp, 2013.
- IHERING, Rudolf von. **A luta pelo direito**. Tradução: Ivo de Paula. São Paulo: Editora Pillares, 2009. (Livro Eletrônico).
- KANT, Emmanuel. **Doutrina do direito**, 3ª Ed. Tradução: Edson Bini. São Paulo: Ícone Editora, 1993.
- KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70 Lda., 2016.
- KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Portugal, Covilhã: LusoSofia, 2008.
- KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**, 3ª ed. Tradução de Valério Rohden Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução: Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- Kant, Immanuel. **Crítica da razão pura**, 4ª Ed. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.
- KANT, Immanuel. **Doutrina do direito**, 3ª Ed. São Paulo: Ícone Editora, 1993.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- KANT, Immanuel. **Lectures on ethics**. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1984.
- KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- KANT, Immanuel. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2014.
- KANT, Immanuel. **Realidade e existência**: lições de metafísica: introdução e ontologia. Tradução: Adaury Fiorotti. São Paulo: Paulus, 2002.

- KORSGAARD, Christine M. **Creating the kingdom of ends**. Cambridge: University Press, 1996.
- LAW, Stephen. **Filosofia**, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2009.
- LOPARIC, Z. “**O fato da razão**: uma interpretação semântica”. In: *Analítica*, 4:1 (1999), p. 13-51.
- MÉSZÁROS, István. **A obra de Sartre**: Busca da Liberdade e Desafio da História. Tradução: Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2012. Livro Eletrônico. ISBN: 978-85-7559-213-7.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat. **Do espírito das leis**. Tradução: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- NODARI, Paulo César. **A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2009.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Ética e sociabilidade**, 2ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- PATON, H. J. **The categorical imperative**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- PERELMAN, Chaïm. **Ética e direito**, 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- REALE, Giovanni. **História da filosofia**: do humanismo a Kant. 7ª Ed. São Paulo: Paulus, 2014.
- ROHDEN, Valério. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Editora Ática, 1981.
- ROHDEN, Valério; TERRA, Ricardo R.; ALMEIDA, Guido A. de; und RUFFING, Margit. *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. New York: Walter Gruyter, 2008.
- SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant**, 3ª Ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2012.
- SANDEL, Michael J. **Justiça**: o que é fazer a coisa certa. Tradução: Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**, 9ª Edição. Tradução: Róbson Ramos, Aloísio Ruedell e outros; Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- WOOD, Allen W. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- WOOD, Allen. **A boa vontade**. Trad. Vera Cristina de Andrade Bueno. III Congresso Kant Brasileiro, Rio de Janeiro, nov. 2001.

INTERNET:

- COUTURE. <Disponível em: https://www.pensador.com/autor/eduardo_juan_couture/>. Acesso: 14 jun. 2017.
- ESTEVES, Júlio. **A dedução do imperativo categórico na fundamentação III**. <Disponível em: www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/view/45>. Acesso: 12 abr. 2017.

NODARI, Paulo César. **Hobbes e a paz**. Disponível em: <http://www.ufrb.edu.br/griot>. Acesso: 18 mai. 2017.

NODARI, Paulo César. **O processo de moralização em Kant**. <Disponível em: www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3495> Acesso: 25 mai. 2017.