

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE ARTES, FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MARCO ANDRÉ DE FREITAS HIPOLITO

**A DISTINÇÃO ENTRE O SENTIDO NEGATIVO E POSITIVO DA
LIBERDADE NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

**UBERLÂNDIA
AGOSTO/2011**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE ARTES, FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MARCO ANDRÉ DE FREITAS HIPOLITO

**A DISTINÇÃO ENTRE O SENTIDO NEGATIVO E POSITIVO DA
LIBERDADE NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

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

Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de Pesquisa: Ética e Conhecimento.

Orientador: Prof. Dr. Marcos César Seneda.

**UBERLÂNDIA
AGOSTO/2011**

BANCA EXAMINADORA

MARCO ANDRÉ DE FREITAS HIPOLITO

A distinção entre o sentido negativo e positivo da liberdade na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

Prof. Dr. Marcos César Seneda (UFU)
Orientador

Prof. Dr. Daniel Omar Perez (PUC/PR)
Examinador

Prof. Dr. Leonardo Ferreira Almada (UFU)
Examinador

Data: ___/___/2011

Resultado: _____

A filosofia, cuja presunção faz com que ela mesma se exponha a todo o tipo de questões fúteis, vê-se freqüentemente em um sério embaraço por ocasião de certas histórias, diante das quais não pode *duvidar* de tudo impunemente, nem *crer-lhes* na íntegra sem, com isso, expor-se ao ridículo.

Immanuel Kant
*Sonhos de um visionário explicados por
sonhos da metafísica.*

AGRADECIMENTOS

A Deus primeiramente, pois a Ele devo a minha existência;

Ao professor Marcos César Seneda, modelo de professor e orientador, a quem este trabalho deve quase tudo;

Aos professores Daniel Omar Perez e Leonardo Ferreira Almada, que aceitaram participar da banca, concedendo-nos as suas valiosas leituras e considerações;

A professora Luciene Maria Torino, pelos valiosos ensinamentos e pelo apoio na concretização deste trabalho;

A todos os docentes e colaboradores, que empenham infatigáveis esforços para o bom andamento do curso de pós-graduação em Filosofia, nesta universidade;

A minha esposa, que incentivou os meus estudos e sempre compreendeu os momentos de minha ausência;

Aos meus filhos, Paulo Henrique e Guilherme, que são motivos de perseverança e alegria;

Por fim, não poderia me esquecer jamais de minha mãe, que sempre desejou a minha felicidade.

RESUMO

O presente trabalho pretende analisar a distinção entre o conceito de liberdade em sentido negativo e o de liberdade em sentido positivo, enfatizando, também, os conceitos que Kant utiliza para fundamentar a moral sob a idéia da liberdade em sentido positivo. No primeiro capítulo analisamos a tese kantiana de que somente mediante uma boa vontade haveria a possibilidade de agir moralmente. A boa vontade é tida por Kant como um princípio do querer, que deve ser determinado por si mesmo e que deve ser independente de qualquer móbil. Esta independência em relação ao empírico e ao contingente permite a Kant fundamentar uma moral segundo princípios formais, ou seja, a razão formula *a priori* leis morais incondicionais, que determinam a vontade humana a agir por dever. A ação praticada por dever não significa apenas uma submissão da razão à lei *a priori*, mas a efetivação da liberdade da vontade, pois a vontade como faculdade da razão, ao formular leis para si mesma, reconhece nas leis a sua liberdade. No segundo capítulo deste trabalho analisamos a diferença entre agir conforme o dever e agir por dever. Agir conforme ao dever sempre expressa uma ação que não condiz com o fundamento da moralidade. Mas uma ação praticada por dever exige que a vontade seja determinada por princípios puramente formais, isto é, os princípios que devem conter uma legislação que jamais poderia ser extraída do mundo dos fenômenos. A moralidade de uma ação reside no caráter incondicionado da lei e na forma *a priori* da lei moral. Ora, do ponto de vista prático, toda ação humana deve ser comandada segundo uma necessidade interna, livre de qualquer influxo da experiência. Esta necessidade deve ser imposta por uma lei puramente racional, cuja propriedade deve ser incondicional. No terceiro capítulo procuramos analisar a distinção entre uma liberdade em sentido negativo e uma liberdade em sentido positivo. A partir desta distinção, passamos a analisar quais as propriedades necessárias da liberdade, as quais são exigidas por uma moralidade universalmente válida. Uma vez compreendidas as propriedades de autonomia, de *a priori* e de incondicionalidade da lei, de uma liberdade em sentido positivo, Kant parece indicar a possibilidade de demonstrar a realidade objetiva da liberdade, a saber, a lei moral. Pois, se a vontade deve ser coagida por um imperativo categórico, deve-se, igualmente, ser possível indicar a existência da lei cujos princípios têm de ser válidos para todos os seres racionais.

Palavras-chave: Boa Vontade. Dever. Liberdade. Incondicional. Fato da Razão.

ABSTRACT

The purpose of the present study is to analyze the distinction between the concept of freedom in a negative sense and that of freedom in a positive sense, also emphasizing the concepts Kant uses as a basis for morality under the idea of freedom in a positive sense. In the first chapter we analyze the Kantian thesis that only through a good will would there be the possibility of acting morally. Kant holds good will as a principle of volition, which must be determined in itself and which must be independent of any driving force mobile. This independence in relation to the empirical and contingent allows Kant to base morality on formal principles; in other words, reason formulates *a priori* unconditional moral laws, which determine the human will to act through duty. An action practiced through duty does not mean simply submission of reason to the *a priori* law, but renders the freedom of the will effective, for the will as a faculty of reason, upon formulating laws for itself, recognizes its freedom in the laws. In the second chapter of this work, we analyze the difference between acting in accordance with duty and acting through duty. Acting in accordance with duty always expresses an action that is not in keeping with the basis of morality. But an action practiced through duty requires that the will be determined by purely formal principles, that is, principles that must contain legislation that could never be extracted from the world of phenomena. The morality of an action lies in the unconditional character of the law and in the *a priori* form of the moral law. Thus, from the practical point of view, every human action must be commanded according to an internal need, free of any influx of experience. This need must be imposed by a purely rational law, of an unconditional character. In the third chapter, we seek to analyze the distinction between freedom in a negative sense and freedom in a positive sense. Based on this distinction, we proceed to analyze what properties of freedom are required for a universally valid morality. Once the properties of autonomy, of *a priori* and of the unconditionality of law are understood of freedom in a positive sense, Kant seems to indicate the possibility of demonstrating the objective reality of freedom, namely moral law. For if the will must be compelled by a categorical imperative, it must likewise be possible to indicate the existence of the law whose principles must be valid for all rational beings.

Keywords: Good Will. Duty. Freedom. Unconditional. Fact of Reason.

LISTA DE ABREVIATURAS

As abreviaturas das obras* de Kant utilizadas neste trabalho se referem ao título original em alemão, conforme descrição abaixo.

Fundamentação da Metafísica dos Costumes	[GMS]	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten
Crítica da Razão Prática	[KpV]	Kritik der praktischen Vernunft
Crítica da Razão Pura	[KrV]	Kritik der reinen Vernunft
Crítica do Juízo	[KU]	Kritik der Urteilskraft
Manual dos cursos de lógica em geral	[Log]	Logik
A Metafísica dos Costumes	[MS]	Die Metaphysik der Sitten
Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral	[UDGTM]	Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral
Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível	[MSI]	De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis
Prolegômenos a toda a Metafísica Futura	[Prol]	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik

* Com relação às citações das obras de Kant, foi utilizado o sistema autor/data/página para as traduções em português. Para a indicação das obras de Kant em língua alemã, foi utilizado o sistema adotado pela edição da Academia Real de Ciências da Prússia. Portanto, a sigla “AA”, seguida de número, refere-se ao volume, e a numeração que se segue à direita do volume designa a paginação. Para as citações da *Crítica da Razão Pura* foi utilizado o sistema da academia prussiana, sendo que, a letra A designa a primeira edição e a letra B se refere à segunda edição.

SUMÁRIO

Lista de Abreviaturas.....	vii
Introdução.....	09
CAPÍTULO I - A boa vontade e o princípio da moralidade.....	12
1.1 Os princípios de uma vontade entendida de modo geral.....	12
1.2 A boa vontade como fundamento da moral humana.....	13
1.3 O princípio incondicionado da boa vontade.....	19
1.4 Propriedades de uma vontade autônoma (justificativa de uma vontade regrada pela autonomia).....	24
1.5 Oposição entre a boa vontade e a liberdade em sentido negativo.....	28
1.6 Relação entre a boa vontade e a liberdade em sentido positivo.....	32
1.7 Relação entre a boa vontade e a liberdade no sentido de autonomia.....	36
CAPÍTULO II - A boa vontade do ponto de vista de um cumprimento de atos por dever.....	41
2.1 Significados de uma ação “conforme ao dever” e “por dever”.....	41
2.2 As implicações entre o conceito de dever e o conceito de boa vontade.....	45
2.3 Exame sobre o conceito de dever e o conceito de uma vontade autônoma...	47
2.4 Tentativa de uma dedução do Imperativo Categórico.....	50
CAPÍTULO III - O princípio da moralidade sob a idéia da liberdade.....	55
3.1 As duas idéias de liberdade – transcendental e prática.....	55
3.2 Princípio sintético da liberdade.....	59
3.3 A objetividade da liberdade em sentido positivo.....	69
3.3.1 A máxima como expressão da necessidade subjetiva da liberdade.....	69
3.3.2 Necessidade objetiva da liberdade da vontade.....	72
3.3.3 A realidade objetiva da liberdade como uma certeza apodítica.....	77
3.4 A peculiaridade de uma liberdade segundo a autonomia.....	81
3.5 Justificativa de um possível Reino dos Fins sob a idéia da liberdade.....	84
3.6 O problema insolúvel da liberdade na terceira seção da <i>Fundamentação</i>	89
3.7 A relação entre o conceito de liberdade e o conceito do Fato da Razão.....	93
4 Conclusão.....	99
5 Bibliografia.....	105
5.1 Bibliografia principal.....	105
5.2 Bibliografia secundária.....	105

Introdução

Os fundamentos da doutrina kantiana sobre a moral estão contidos em duas principais obras: *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785). Ambas tratam do problema da liberdade e da lei moral no âmbito da moralidade, porém podemos conceber que operam com métodos distintos. Enquanto o primeiro e o segundo capítulo da *Fundamentação* parecem operar com o método analítico, que remonta a partir do conhecimento vulgar da moralidade ao princípio supremo da moralidade, o terceiro capítulo desta obra assim como a *Crítica da Razão Prática* procedem com o método sintético, partindo da definição do princípio supremo da moralidade com vista a alcançar a aplicação desse princípio. A obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* foi o principal objeto de estudo desta dissertação, que consiste em distinguir o conceito de uma liberdade em sentido negativo de uma liberdade em sentido positivo. Além disso, propusemos examinar as implicações decorrentes desse conceito. Contudo, para o cumprimento deste empreendimento, nos propusemos a analisar o problema do conceito de liberdade da vontade à luz dos conceitos de boa vontade, de máxima e do imperativo categórico.

No primeiro capítulo começamos pela seguinte análise: se uma vontade entendida em sentido geral oferece os fundamentos exigidos para uma moral universal. Em oposição a isso, a tese kantiana afirma que somente mediante uma boa vontade haveria a possibilidade de agir moralmente. A boa vontade é tida por Kant como um princípio do querer que deve ser determinado por si mesmo e que deve ser independente de qualquer elemento empírico. Para uma melhor exposição desse problema, analisaremos três proposições utilizadas por Kant na *Fundamentação*, afim de elucidar que, se adotarmos uma ação determinada por regras da sensibilidade, como fundamento da moralidade, correremos o risco de não estabelecermos uma lei válida para todos os seres racionais. A independência da lei em relação ao empírico e ao contingente permite a Kant fundamentar uma moral segundo um princípio incondicional. E a partir deste conceito, poderemos entender a oposição entre o princípio da boa vontade e da liberdade em sentido negativo.

O critério de universalização da lei, empregado por Kant, não só nos apresenta uma lei que pode ser válida para todos os seres racionais, com também nos remete a conceber uma boa vontade que tem a capacidade de formular leis *a priori* e incondicionais. Veremos que o conceito de liberdade em sentido positivo é possível em

virtude da concepção de uma lei *a priori*, universal e necessária e, por conseguinte, válida para todos os seres racionais.

O segundo capítulo examina o problema de conceber uma ação praticada por dever como fundamento da lei moral. Agir conforme ao dever sempre expressa uma ação que não condiz com o princípio universal da moralidade. Mas ao analisarmos uma ação praticada por dever, compreenderemos que a vontade deve ser, necessariamente, determinada por princípios puramente formais, isto é, por princípios que expressam uma lei absolutamente livre de qualquer objeto extraído do mundo dos fenômenos. Segundo Kant, o princípio do dever não pode residir em um desejo ou se fundamentar em uma realização da felicidade pessoal. Uma ação praticada por dever, segundo a concepção de Kant, não significa apenas uma submissão da razão à lei *a priori*, mas a efetivação da liberdade da vontade em sentido positivo, pois a vontade como faculdade da razão, ao formular leis para si mesma, reconhece nas leis a sua liberdade. Do ponto de vista prático, toda ação humana deve ser comandada segundo uma necessidade interna, livre de qualquer influxo da experiência. Esta necessidade deve ser imposta por uma lei puramente racional, cuja propriedade deve ser incondicional. Ainda neste segundo capítulo, analisaremos o problema que circunda os imperativos hipotéticos, se caso as regras da prudência, da habilidade, da técnica forem tomadas como princípios morais. No último item deste segundo capítulo elucidaremos o problema da impossibilidade de dedução do imperativo categórico e as implicações decorrentes disto. Uma vez que, de um ponto de vista teórico, a dedução do imperativo categórico seria impossível, na medida em que a dedução pressupõe uma correspondência com a experiência.

No terceiro capítulo procuramos analisar a distinção entre uma liberdade em sentido negativo e uma liberdade em sentido positivo. A partir desta distinção, passamos a analisar quais as propriedades necessárias da liberdade que são exigidas por uma moralidade universalmente válida. Uma vez expostos os conceitos de autonomia, de *a priori*, de incondicionalidade da lei e de uma liberdade em sentido positivo, Kant parece indicar a possibilidade de demonstrar a realidade objetiva da liberdade, a saber, a lei moral. Pois, se a vontade deve ser coagida por um imperativo categórico, deve, portanto, ser possível indicar a existência de uma lei cujos princípios possam ser válidos para todos os seres racionais e, sobretudo, deve ser possível mostrar que mediante essa lei o homem possa ser realmente livre. A partir do ponto de vista prático, pode-se dizer que, na *Fundamentação*, Kant enfatizou que a realidade objetiva da liberdade seria possível de ser demonstrada pela síntese entre a autonomia e a idéia da liberdade.

Entretanto, recorre ao fato da razão, apresentado na segunda crítica, como forma de demonstração da realidade objetiva da liberdade. Porém, analisamos, no último item do terceiro capítulo, a possibilidade do fato da razão já estar presente de modo implícito na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

CAPÍTULO I

1 A boa vontade e o princípio da moralidade

1.1 Os princípios de uma vontade entendida em sentido geral

Alguns aspectos da concepção kantiana sobre a vontade em geral são importantes, para que no decorrer deste trabalho possamos compreender a distinção entre uma liberdade em sentido negativo e uma liberdade em sentido positivo.

A vontade entendida em sentido geral pode ser descrita, primeiramente, como uma faculdade da razão que possui a capacidade de representar fins e, em segundo lugar, como uma faculdade do agir. Assim o homem, enquanto ser dotado de vontade, possui a capacidade de representar leis, bem como de agir segundo a representação de leis. Mas as regras representadas pela vontade nem sempre podem concordar com as leis que Kant considera como dotadas de um sentido moral¹. Por este motivo, pode ser dito que a vontade entendida em sentido geral, do ponto de vista de Kant, tem a ver com todas as regras representadas por esta faculdade da razão. Desse modo, torna-se necessário distinguir quais regras representadas pela vontade podem ser consideradas morais e quais regras não expressam moralidade, além disso, de que modo uma vontade pode ser o fundamento da moralidade. Atenemos ao seguinte enunciado de Kant, que diz:

[...]; pois, a vontade está bem no meio entre seu princípio *a priori*, que é formal, e sua mola propulsora *a posteriori*, que é material, por assim dizer numa bifurcação, e, visto que a vontade tem, no entanto, de ser determinada por alguma coisa, então ela terá de ser determinada pelo princípio formal do querer em geral quando uma ação ocorre por dever, visto que lhe foi subtraído todo princípio material. (KANT, 2009, p. 127 – GMS, AA 04: 400).

¹ De acordo com Allison, Kant distingue uma vontade patologicamente afetada e uma vontade patologicamente necessitada. A primeira consiste em uma “vontade que é afetada por móveis da sensibilidade” e isto inclui todas as “vontades finitas”, ou seja, a vontade santa está excluída de tal concepção. A respeito da vontade patologicamente necessitada, é sempre determinada e corresponde “à vontade animal (*arbitrium brutum*)”. Já a vontade humana pode ser considerada como um “*arbitrium sensitivum*” e como um “*arbitrium liberum*”, pois a vontade humana pode ser determinada tanto por móveis empíricos como por sua própria razão. Nesse sentido, a “vontade é capaz de eleger um curso de ação sobre a base de regras ou princípios gerais e não simplesmente responder aos estímulos de maneira mecanicista”. (ALLISON, 1992, p. 477).

Vejam os que uma vontade entendida em sentido geral envolve todas as regras representadas por uma faculdade da razão, ou seja, pelo próprio ato do querer. Mas, se a vontade pode ser determinada por alguma coisa, deve-se a partir deste enunciado observar que a vontade pode ser tanto pressionada por condições materiais quanto determinada por princípios formais². Por este motivo, a vontade vê-se inserida em uma posição de conflito, isto é, a vontade tanto pode agir por dever aos princípios formais do querer, como pode agir conforme as determinações materiais do querer em geral. Exposto estas possibilidades do agir, Kant começa a definir de modo bem preciso o campo da moralidade. Pois, se a vontade for determinada por princípios materiais do querer em geral, significa que a vontade é determinada por algum objeto dado no mundo dos fenômenos. Neste sentido, as regras que são oriundas da sensibilidade expressam apenas leis subjetivas do querer em geral. Em contrapartida, se a vontade cumprir as determinações do princípio formal do querer, a ação expressaria moralidade. Uma vez enunciado a diferença entre o princípio formal e a determinação material do querer em geral, a questão que Kant parece propor seria a seguinte: uma vontade entendida em sentido geral poderia ser o fundamento da moralidade? Segundo Kant, obviamente que não. Uma vontade assim concebida, na medida em que pode representar fins e regras materiais da ação, necessariamente teria que residir em um fundamento preso a condições empíricas ou determinadas por condições materiais. Visto que a vontade em geral seria imprópria para fundar a moralidade, Kant enuncia que o fundamento da moralidade teria que partir da boa vontade, cujos princípios são *a priori*.

1.2 A boa vontade como fundamento da moral humana

A proposta mais relevante da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* encontramos-na nas primeiras linhas do texto, quando Kant afirma: “Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como

² Neste ponto seria importante distinguir a relação entre lei objetiva e máxima subjetiva. A máxima subjetiva refere-se a uma regra particular. O sujeito age segundo uma máxima cujo interesse particular é a causa de sua ação. Ao contrário, a lei objetiva é aquela que é válida para todos os seres racionais, portanto, possui como propriedade a universalidade. Ela tem força de um imperativo, que coage a vontade a agir segundo um princípio prático formal (lei moral, ou seja, o imperativo categórico)

irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma *boa vontade*”. (KANT, 2009, p. 101 - GMS, AA 04: 393). Propõe, então, Kant que somente uma boa vontade é o único critério universal válido para considerar algo como realmente bom.

Com efeito, a vontade é a faculdade de agir segundo certas regras (KANT, 2009, p. 183 – GMS, AA 04: 412). Se estas regras constituem máximas, são subjetivas ou válidas para a vontade do sujeito, ao contrário, se as regras se constituem como leis, estas são objetivas ou válidas para a vontade de todo ser racional. Acerca disto Kant, afirma:

Máxima é o princípio subjetivo para agir e tem de ser distinguida do princípio objetivo, a saber, da lei prática. Aquela contém a regra prática que a razão determina em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a ignorância ou também com as inclinações do mesmo) e é, portanto, o princípio segundo o qual o sujeito age, a lei, porém é o princípio objetivo, válido para todo ser racional, e o princípio segundo o qual ele deve agir, isto é, um imperativo. (KANT, 2009, p. 213 - GMS, AA 04: 420).

Há, então, um conflito entre a razão e a sensibilidade na determinação da vontade. A vontade obedece à lei se for constringida por ela, isto é, se a razão a coage por meio de leis que se apresentam a ela como mandamentos (imperativos). O problema da subjetividade reside em que a vontade, no homem, não é perfeita e não está sujeita somente à razão, mas também está sujeita a condições subjetivas, isto é, a vontade pode estar sujeita a influência das inclinações da sensibilidade³. A inclinação pertence a nossa determinada natureza física e psicológica, e, portanto, segundo Kant, não se pode eleger quaisquer inclinações à universalidade.

Existem outros talentos, outras qualidades do espírito, como: a inteligência, a faculdade de julgar, a coragem, etc⁴ (KANT, 2009, p. 102-103 – GMS, AA: 04 393).

³ Ferdinand Alquié nos faz uma observação importante a respeito da relação entre subjetividade e objetividade, afirmando que a subjetividade é subordinada à objetividade: “Mas é precisamente porque, quando ele fala de máximas subjetivas, Kant não designa o verdadeiro sujeito (sujet), no sentido filosófico da palavra. A subjetividade que, aqui, é subordinada à objetividade, é aquela do sujeito empírico e sensível. E a objetividade da lei, ao contrário, não é outra coisa senão seu caráter de universalidade racional.” (ALQUIÉ, 2005, p. 224). Podemos conceber a subordinação da subjetividade em relação à objetividade, no sentido de que pela subjetividade não extraímos a moralidade. Dessa forma, do ponto de vista moral, as ações humanas devem se orientar necessariamente pela objetividade da lei moral. E, portanto, a objetividade da lei deve prevalecer sobre os impulsos da sensibilidade.

⁴ Segundo a posição de Paulo César Nodari, Kant procura fundamentar uma moral livre de qualquer elemento de ordem empírica. Ele afirma que Kant “intenta a elaboração de uma filosofia moral pura, depurada de tudo o que possa ser empírico, isto é, de uma teoria válida moralmente não apenas para o ser humano, mas para todos os seres racionais em geral.” (NODARI, 2009, p. 155). Portanto, para alcançar

Contudo, podem ser más se a vontade com que utilizo esses dons não for boa. Todas essas virtudes não têm valor absoluto, sempre dependem da vontade com que executo minhas ações, ou seja, se a vontade for boa, o resultado de minhas ações será bom. Aqui, portanto, existe um condicionamento de minhas ações, e este condicionamento não pode ser fundamento de uma boa vontade. Posso usar minha inteligência para praticar tanto o bem como o mal e, do mesmo modo, posso usar a faculdade de julgar e a felicidade em vista de determinados fins. Como sujeito de minhas ações, posso agir segundo minha vontade, porém, se esta vontade encontra seu fundamento no resultado da ação, o qual eu proponho alcançar, tal vontade não pode ser considerada boa vontade. Porque, nesse caso, o que determina a minha vontade, não seria a minha razão e sim um objeto ou um bem que me apeteça. O mesmo ocorre, quando executo uma ação apenas em vista de um fim particular, pois ela pode ser agradável somente para mim e desagradável a outrem. Nesse sentido, a vontade é determinada pela experiência, pelo incitamento, por algum objeto empírico, e assim a vontade não é boa em si mesma, apenas o meio para obter qualquer outro fim. Como o exemplo dado por Kant, sobre o comerciante que age em vista de um fim.

[...] é certamente conforme ao dever que o dono da loja não cobre de um comprador inexperiente um preço exagerado e, onde há muito comércio, o comerciante prudente tampouco faz isso, mas observa um preço fixo universal para todos, de tal sorte que uma criança compra em sua loja tão bem quanto qualquer outro. Todos, portanto, se vêem servidos com honestidade; todavia, isso nem de longe é suficiente para acreditar que, só por isso, o comerciante tenha procedido por dever e princípios da honestidade; seu proveito exigia-o; mas não se pode supor aqui que ele tivesse, além disso, uma inclinação imediata para os compradores, de tal maneira que, por assim dizer por amor, não privilegiava ninguém no preço em comparação com os demais. Portanto, a ação não acontecera nem por dever, nem por inclinação imediata, mas visando apenas o proveito próprio. (KANT, 2009, p. 117 - GMS, AA 04: 397).

Como bem se nota na citação de Kant, o comerciante agiu somente com a intenção de conservar os seus clientes. Mesmo que os clientes usufruam de uma constância nos preços, a ação do comerciante visa um interesse imediato e, assim, a vontade expressa apenas uma vontade particular e um meio para o comerciante alcançar os seus objetivos. O comerciante pode ser honesto não em virtude de que deve ser honesto, mas porque a

tal êxito, torna-se necessário admitir uma boa vontade, a qual não seja comandada por princípios empíricos.

honestidade lhe traz bons resultados ao atrair os clientes e aumentar sua lucratividade ou, ainda, aumentar seus bens pessoais. Aqui a vontade não chega a ser boa, não somente porque o ato é cumprido, em virtude de móveis⁵ egoístas, mas também por ser cumprido, em virtude de móveis empíricos. Na verdade, a ação do comerciante tem seu fundamento puramente na inclinação. Nesse sentido, a ação não se move por uma boa vontade e nem por um valor moral, como afirma Kant:

Uma ação por dever tem seu valor moral não no intuito a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida, logo não depende da realidade efetiva do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer, segundo o qual a ação ocorreu, abstração feita de todos os objetos da faculdade apetitiva. (KANT, 2009, p. 125 - GMS, AA 04: 399-400).

Logo, para a vontade ser considerada como boa vontade é necessário que ela seja boa em si mesma e seja determinada por ela mesma, o que rigorosamente a torna boa em si mesma. Ela não pode se orientar pelo desejo de um objeto ou ser um meio para conseguir algo. Na medida em que a vontade é determinada pelo objeto, não é possível que ela seja boa em si mesma. Assim, se o fundamento de determinação da vontade do sujeito se basear na representação do objeto, o interesse da vontade não reside nela própria, mas no objeto representado. Logo, ocorreria que se o bem da vontade fosse a realização do seu desejo, este poderia ser considerado o maior bem válido universalmente. Assim, o objeto enquanto objeto da vontade seria considerado o maior bem. Portanto, eu poderia deduzir que toda ação conforme ao objeto é boa e toda a ação que executo contrariamente ao objeto é má. O problema aqui é saber qual é o objeto que, sendo empírico, pode valer universalmente, ou seja, pode ser válido para todos os seres racionais. Ora, isto é impossível, uma vez que todas as regras da experiência são contingentes e a vontade baseada na experiência se expressa por meio de um desejo particular.

Para agir segundo uma vontade boa, devo agir tendo em vista o cumprimento do dever⁶. É por isso que as leis se apresentam à vontade humana na forma de imperativos, ou seja, como deveres. O dever se apresenta à consciência como obediência a uma lei

⁵ Kant entende por “móvil” algo que nos incita a agir ou algo que nos impulsiona a agir. Por exemplo, quando vejo um bolo e em mim surge um desejo de comê-lo e em seguida executo a ação de comê-lo, o bolo, nesse caso, é a causa da minha ação. No campo da moralidade, o motivo de minha ação necessariamente deve ser o próprio agir por dever, sem nenhum elemento externo a minha razão.

⁶ Para Kant, o cumprimento do dever significa que a vontade deve executar uma ação necessariamente em face de uma lei válida universalmente aos seres racionais. O dever aponta para uma lei que comanda à vontade a agir de modo absolutamente incondicional.

que é universalmente válida para todos os seres racionais (KANT, 2009, p. 357 – GMS, AA 04: 449). Tomo consciência dela como um conjunto de preceitos que posso estabelecer para mim mesmo e querer coerentemente que sejam obedecidos por todos os seres dotados de razão. Kant, por conseguinte, procura esclarecer o conceito de dever, que contém o conceito de uma boa vontade⁷ (KANT, 2009, p. 115 - GMS, AA 04: 397), por meio de três proposições.

A primeira proposição considera uma ação moral quando ela é cumprida por dever e não por um cálculo interesseiro (KANT, 2009, p. 115 - GMS, AA 04: 397). O exemplo do comerciante, dado por Kant, procura mostrar que uma ação moral, segundo os princípios de uma boa vontade, deve ser cumprida por dever. Neste exemplo, o comerciante agiu segundo um interesse próprio, que poderia ser o de preservar os seus clientes em detrimento da concorrência ou de preservar os seus lucros. Do parágrafo nove até ao parágrafo treze da *Fundamentação*, Kant também procura justificar a sua posição sobre uma ação praticada por dever ou por inclinação. Nesses parágrafos, Kant nos remete a exemplos que possam justificar uma ação praticada moralmente ou não. O primeiro exemplo é: “conservar a sua vida é um dever” (§10); o segundo exemplo é “ser caridoso quando possível é um dever” (§11); e o terceiro exemplo é: “assegurar a sua própria felicidade é um dever” (§12). Em todos estes exemplos existem certas restrições que possibilitam um ajuizamento da razão para de fato considerar se uma ação foi ou não praticada por dever.

A segunda proposição enunciada por Kant refere-se ao fato de que o valor moral deve ser extraído da máxima que determina a ação e, por conseguinte, o valor moral não deve ser retirado do que se deseja na ação. Ou seja, agir moralmente seria recusar qualquer intenção produzida pela faculdade apetitiva. A segunda proposição consiste no seguinte:

[...] uma ação por dever tem seu valor moral não no intuito a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida, logo não depende da realidade efetiva do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer, segundo o qual a ação

⁷ Segundo Paulo César Nodari o “conceito do dever contém o conceito de vontade e não o inverso”, pois a distinção pode ser vista “na diferença entre o ser perfeito e imperfeito, ou ainda, entre vontade santa e vontade formal” (NODARI, 2009, p. 165). A razão disto é que, para os seres imperfeitos (os homens), a lei moral deve ser uma necessidade objetiva, ou seja, a vontade deve ser comandada por uma lei cujo princípio deve residir somente na razão pura. Outro ponto que se pode considerar é que o valor da lei moral deve se fundamentar apenas na máxima que determina a vontade, ou seja, o valor moral deve encontrar o seu fundamento somente no princípio formal do querer. Desse modo, o valor da ação moral exclui a possibilidade de que o seu fundamento seja encontrado nos resultados alcançados pela ação, isto é, o valor moral independe do objeto da ação.

ocorreu, abstração feita de todos os objetos da faculdade apetitiva. (KANT, 2009, p. 125 - GMS, AA 04: 399-400).

Deve-se notar neste enunciado que o dever reside no princípio da boa vontade. Isto significa que se deve rejeitar qualquer interesse pelo resultado da ação. O sujeito deve agir simples e unicamente pelo princípio do querer, ou, em outros termos, o sujeito deve agir segundo a máxima que determina a vontade, e isto significa que o único objeto a ser considerado é o próprio princípio da boa vontade. Outro detalhe é que abstrair qualquer objeto da sensibilidade e considerar apenas a forma do querer, significa agir segundo princípios *a priori* e formais, pois, recusando todo e qualquer tipo de ação praticada com fins empíricos, é possível conceber, segundo Kant, uma ação por meio de uma boa vontade.

A terceira proposição diz respeito à “necessidade de uma ação por respeito à lei” (KANT, 2009, p. 127 - GMS, AA 04: 400). A proposta de Kant aqui seria de demonstrar que uma ação segundo uma boa vontade não poderia ser outra coisa senão agir pelo puro respeito à lei, ignorando totalmente as investidas da sensibilidade. Ou seja, a ação, do ponto de vista prático, não deve em nenhuma hipótese ceder aos desejos da sensibilidade. A razão pode legislar regras de conduta que expressam uma boa vontade e que predominem nas ações ditas morais. Com relação a isto, Guido de Almeida esclarece:

No meu entender, Kant afirma aqui que a posse de uma razão para agir, se não prepondera ela própria sobre a inclinação, pode pelo menos impedir que a inclinação seja preponderante. Assim, a lei moral nem sempre prepondera sobre a inclinação, mas pelo menos impede que esta tenha um peso decisivo, i.e., determine infalivelmente nossa vontade, anulando assim nosso poder de escolha⁸. (ALMEIDA, 2009, p. 155).

Todavia, mesmo que a sensibilidade pressione a vontade a ceder aos seus comandos, isso não significa que sempre a sensibilidade dita as regras da ação. De fato, Kant não propõe a eliminação dos impulsos da sensibilidade sobre a vontade. Porém, Kant mostra que as regras da sensibilidade nem sempre prevalecem sobre as ações humanas. Além disso, afirma que as condições empíricas não são impedimentos para que a vontade determine a si mesma.

⁸ Nota explicativa apresentada por Guido de Almeida na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (KANT, 2009, p. 155).

Portanto, é sobre a base dessas três proposições que Kant procura mostrar que todo ser racional possui a faculdade de representar leis advindas exclusivamente da razão e que a razão pode determinar a vontade a agir segundo estas leis representadas por ela mesma (KANT, 2009, p. 129-131 - GMS, AA 04: 401). Desse modo, fica estabelecido por Kant que a boa vontade é algo pertencente a todos os seres racionais e que estes podem agir e representar regras para sua ação segundo a determinação de uma boa vontade.

1.3 O princípio incondicionado da boa vontade

Para tratar da questão do incondicionado, do ponto de vista da moral kantiana, torna-se imprescindível recorrer, em primeira instância, à *Crítica da Razão Pura*, e mais especificamente, à terceira antinomia. Compreender a argumentação de Kant acerca da liberdade neste texto (Terceira Antinomia), nos auxilia a entender os argumentos utilizados por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e, sobretudo, indagar não apenas se é possível uma liberdade incondicionada, mas também por que o princípio de uma boa vontade deve, obrigatoriamente, ser incondicionado.

Na indagação que permeia a terceira antinomia, por um lado, a antítese afirma que a única causalidade possível de ser admitida seria a causalidade por natureza (KANT, 2001, p. 407 - KrV, B 473). A tese que nega a antítese afirma que somente há possibilidade de uma causa por liberdade, causa esta que precede o efeito (KANT, 2001, p. 406 - KrV, B 472) sem que essa precedência seja levada *ad infinitum*⁹. Se o argumento da antítese for aceito significa conceber que toda a causalidade por natureza dever ser um acontecimento ou algo “que tenha surgido no tempo” (KANT, 2001, p. 406 - KrV, B 472). Isto implicaria em pressupor que uma causa seria o efeito de um acontecimento anterior ou precedente e isso levaria a considerar que a causa eficiente de todo acontecimento seria sempre efeito de um acontecimento precedente remetendo, dessa forma, a série causal ao infinito. Ora, se a causalidade da natureza pressupõe uma série causal sempre determinada por uma causa precedente, pode-se concluir disto que

⁹ Segundo a afirmação de Henry Allison, sobre a realidade da liberdade humana, a “tese afirma a necessidade de apelar a uma causa a fim de encontrar o requerido campo de repouso para a razão (a idéia do incondicionado). Em correspondência, a antítese nega tanto a necessidade como a possibilidade de apelar a esta causa. Afirma, ao contrário, que todo processo causativo, sem exceção, deve ser de tipo mecanicista; e ao sustentar isto se obriga a aceitar uma cadeia causal infinita”. (ALLISON, 1992, p. 471).

tal determinação somente poderia ser de ordem condicional e que as leis da natureza determinariam os seus objetos mecanicamente. Portanto, diante desse argumento é possível constatar a contradição de pensar uma construção de uma moralidade universalizável e incondicionada, uma vez que, segundo os princípios de uma moral válida para todos os seres racionais, as leis da natureza seriam impróprias para tal pretensão. Então, para admitir uma moral construída a partir de princípios *a priori* e incondicionais, seria necessário conceber uma causalidade por liberdade. Como enuncia Kant, a causalidade por liberdade seria uma espontaneidade absoluta que na série causal teria um início, ou seja, a causa eficiente seria determinada por um ato *a priori* e incondicionado. Já que, pela liberdade, a série causal seria iniciada pela espontaneidade da razão, sem a intervenção das leis da natureza. Desse modo, pode-se conceber que pela liberdade o princípio da série causal reside no incondicional. Entretanto, não basta à razão conceber aleatoriamente a existência de uma liberdade, é preciso pensar também se seria possível demonstrá-la na experiência e se a liberdade poderia ser a causalidade dos princípios fenomênicos, como afirma a tese apresentada pela terceira antinomia: “a causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto.” (KANT, 2001, p. 406 - KrV, B 472). Desse modo, pode-se inferir que a liberdade poderia ser uma ilusão se fosse produzida por uma razão que não se comprometesse com a possibilidade de uma verificação empírica da liberdade¹⁰.

Ora conceber a tese de uma liberdade incondicionada significa admitir, também, uma causalidade para além do domínio da natureza. Isto significa, segundo esta concepção, que o movimento da série dos fenômenos deve ser iniciado por uma causalidade livre e, portanto, esta não pode ser limitada pela natureza. Tal causalidade

¹⁰ Se toda causalidade implica em leis, a liberdade não pode ser isenta de leis e, portanto, ela deve ser pensada segundo regras. Por outro lado, as regras de uma liberdade incondicionada são distintas das regras que regem a natureza, embora ambas não sejam incompatíveis (KANT, 2001, p. 478 - KrV, B 586). O que Kant nos faz observar é que tanto a tese como a antítese podem ser corretas. Pois se a tese demonstra que é possível pensar uma liberdade a partir de um mundo transcendental ou inteligível, a antítese, por outro lado, suscita a possibilidade de se pensar um mundo sensível regido pelas leis da natureza. Mas, a pretensão de que a liberdade seja a causalidade dos fenômenos no mundo da experiência fica em aberto, pois Kant nos faz a seguinte observação: “[...] a ilusão da liberdade promete repouso ao entendimento, na sua investigação através da cadeia das causas, conduzindo-o a uma causalidade incondicionada, que começa a agir por si própria, mas como essa causalidade é cega, quebra o fio condutor das regras, único pelo qual é possível uma experiência totalmente encadeada.” (KANT, 2001, p. 409 - KrV, B 476). A liberdade enquanto espontaneidade absoluta é determinada por causas que não são passíveis de uma comprovação empírica. Por este motivo, o entendimento que opera por uma causalidade a partir de objetos dados na experiência encontra o seu repouso em relação à liberdade transcendental. Então, é possível pensar uma liberdade que independa de condições empíricas e que não seja conduzida pelas regras da natureza.

deve estar fora do âmbito das leis da natureza e deve ser incondicionada, ou seja, a razão deve iniciar uma série de eventos, de tal modo que a sua causalidade não seja algo vinculado ou influenciado pela natureza. A prova disso, Kant a apresenta nestes termos:

Conseqüentemente, temos de admitir uma causalidade, pela qual algo acontece, sem que a sua causa seja determinada por outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, uma espontaneidade absoluta das causas, espontaneidade capaz de dar início por si a uma série de fenômenos que se desenrola segundo as leis da natureza e, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual mesmo no curso da natureza, nunca está completa a série dos fenômenos pelo lado das causas. (KANT, 2001, p. 408 - KrV, B 475).

Se, por um lado, pela liberdade transcendental fosse possível iniciar uma série de eventos sem que estes fossem determinados por uma causa natural, o que implicaria em conceber o princípio absoluto de uma série causal, por outro lado, a antítese desta tese demonstra o conflito interno da razão, pois afirma que “não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza” (KANT, 2001, p. 407 - KrV, B 473). O absurdo dessa antinomia apresenta-se na tentativa de buscar uma causalidade da natureza fora dela mesma.

Tal proposição, de que uma causalidade incondicionada seria capaz de iniciar uma série de eventos sem a necessidade de recorrer à natureza, continua, de certo modo, a ser considerada na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. O objetivo seria o de demonstrar uma vontade livre e incondicionada capaz de iniciar uma série de eventos sem a intervenção da natureza ou da sensibilidade. No início da terceira seção da *Fundamentação*, Kant enuncia:

A vontade é uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais, e a liberdade seria aquela propriedade dessa causalidade na medida em que esta pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias; assim como a necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de ser determinada à atividade pela influência de causas alheias. [...] 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? (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446).

Ora, nota-se que Kant aponta duas considerações sobre a causalidade. A primeira consideração refere-se à causalidade segundo a natureza e a segunda consideração

aponta uma causalidade autônoma, uma vez que o conceito do incondicionado está estritamente ligado ao de autonomia. Se fosse considerada a possibilidade de fundar uma moral segundo uma vontade cuja causa residisse na ordem dos fenômenos ou da natureza, isso significaria que a vontade seria governada por leis sensíveis e mutáveis. Disto resultaria uma condicionalidade da vontade por objetos empíricos, o que implicaria em uma moral construída apenas no âmbito do particular. Portanto, seria impossível conceber uma moral universal ou válida para todos os seres racionais. Mas, ao contrário disto, a proposta de Kant consiste em construir uma moral cuja causalidade seja produzida apenas pela própria vontade, ou seja, a causalidade de qualquer ação deve poder ser iniciada de modo incondicional. Dado que a incondicionalidade é uma propriedade de uma causalidade concebida como livre, isso significa que uma vontade considerada boa em si mesma deve ter como princípio de suas ações a incondicionalidade. Já que o princípio da causa da ação deve residir na vontade em si mesma.

O princípio do incondicionado deve, necessariamente, expressar uma lei que coage a vontade a agir segundo uma lei que emana somente da razão. Desse modo, a ação somente pode ser considerada moral, se a vontade age por dever à lei, a qual expressa um princípio incondicionado. Neste sentido, há de se observar que a vontade¹¹, do ponto de vista moral, está subsumida ao princípio do incondicionado, diferentemente de uma vontade que se submete às regras da experiência. Portanto, não se deve confundir uma boa vontade no sentido moral com uma boa vontade no sentido das intenções. Kant distingue muito bem esta ambigüidade, tal como enuncia no segundo parágrafo da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

Algumas propriedades são até favoráveis a essa boa vontade e podem facilitar muito sua obra, contudo não têm qualquer valor intrínseco incondicional, mas pressupõem sempre ainda uma boa vontade, que restringe, aliás, com razão, a alta estima em que são tidas e não permite tê-las como absolutamente boas. (KANT, 2009, p. 103 - GMS, AA 04: 393-394).

¹¹ Não basta conceber a boa vontade como algo boa em si mesma, torna-se necessário aduzir ao conceito de boa vontade o conceito de incondicional. A este respeito, Paulo César Nodari faz a seguinte observação: “A boa vontade é boa não porque possui um excelente objetivo, mas porque é boa em si mesma e tem valor pleno em si mesma. Trata-se de dizer, então, que a boa vontade pode ser considerada com o mais alto bem, não sendo, por conseguinte, um bem condicionado, mas incondicionado, devendo, nesse sentido, ser boa em qualquer circunstância sem exceções.” (NODARI, 2009, p. 163).

Ora, ainda que o homem pudesse ter uma vontade bem intencionada quando age por prudência para ajudar alguém, ou até mesmo quando age em busca da felicidade, os princípios dessas ações, nesse tipo de vontade bem intencionada, seriam sempre subjetivos e condicionais. Inclusive, nessas condições, pode-se inferir que a vontade tanto pode ser boa como má. O bom que compreende a felicidade e as virtudes humanas implica sempre em condicionalidade e, além disto, tais qualidades podem ser consideradas boas, mas não o são univocamente, ou seja, podem ser boas ou más dependendo da situação ou circunstância em que as ações foram executadas. Por exemplo, se tomarmos em consideração uma vontade movida pelo sentimento de prazer, a ação poderia muito bem ser contrária aos princípios morais¹². Um assassino pode muito bem usar da reflexão para elaborar um crime mais eficiente. Um médico pode prescrever um medicamento que pode levar à cura, assim como um envenenador pode, com o mesmo remédio, causar a morte de alguém. Portanto, do ponto vista da moralidade, falta aqui o valor absoluto e incondicional que a boa vontade requer. A boa vontade é sempre boa em si mesma, independente das circunstâncias, e a incondicionalidade da boa vontade permite que ela seja a causa de uma série de eventos independentemente de qualquer intenção empiricamente condicionada. Mas, para isso, a boa vontade deve ser concebida como boa sem restrição ou como boa em si mesma¹³. Com relação a isto, Kant nos esclarece:

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. (KANT, 2009, p. 105 - GMS, AA 04: 394).

Ora, se a boa vontade, do ponto de vista prático, não possuísse essa propriedade de ser boa em si mesma, também não seria possível conceber que essa boa vontade seria capaz

¹² Kant distingue muito claramente uma ação motivada por dever e uma ação executada por uma apetição particular. “Os fins que um ser racional se propõe a seu bel-prazer como efeitos de sua ação (fins materiais) são, sem exceção, relativos apenas; pois é tão-somente sua relação com uma faculdade apetitiva de índole particular do sujeito que lhes dá o valor, o qual valor, por isso mesmo, não pode fornecer princípios universais para todos os seres racionais e tampouco válidos e necessários para todo querer, isto é, leis práticas. Por isso, todos esses fins relativos são tão-somente o fundamento de imperativos hipotéticos.” (KANT, 2009, p. 239 - GMS, AA 04: 427-428)

¹³ John Rawls atribui duas características à boa vontade. A primeira que a boa vontade “é a única coisa sempre incondicionalmente boa em si mesma”; e a segunda que o valor da boa vontade “é incomparavelmente superior ao valor de todas as outras coisas também boas em si mesmas”. (RAWLS, 2005, p. 180).

de iniciar uma ação por si mesma. Note-se que a boa vontade necessariamente deve possuir um valor absoluto e um princípio incondicionado. Se a boa vontade for desprovida dessas propriedades poder-se-iam conceber unicamente ações de cunho condicional, pois estas ações seriam comandadas pelas inclinações.

Estritamente ligado ao conceito de boa vontade está o conceito de dever, uma vez que a boa vontade deve expressar uma ação somente pelo querer. Mas este querer sempre deve ser comandado por uma lei que tenha, também, a propriedade do incondicional. Seria o mesmo que dizer que uma boa vontade, em sentido absoluto, reclama uma lei incondicional, ou seja, um imperativo categórico. No penúltimo parágrafo da segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant, a respeito disto nos esclarece:

A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem de ser um imperativo categórico, conterà, portanto, de maneira indeterminada com respeito a todos os objetos, a mera forma do querer em geral, e isso, aliás, enquanto autonomia; isto é, a aptidão da máxima de toda boa vontade a se tornar uma lei universal é ela própria a única lei que a vontade de todo ser racional se impõe, sem meter por baixo como fundamento qualquer mola propulsora e interesse da mesma. (KANT, 2009, p. 301 - GMS, AA 04: 444).

Ora, o imperativo categórico nada mais é que uma lei que obriga a vontade a agir incondicionalmente. E se considerarmos uma ação cumprida unicamente por dever, ou seja, unicamente cumprida em vista do imperativo categórico e se observarmos a série causal dos eventos que esta ação poderia expressar, conclui-se que o único princípio a que se poderia chegar seria o próprio imperativo categórico. Isto é, chegaríamos a um princípio cuja propriedade é incondicional. Ao contrário, se uma ação for cumprida simplesmente em vista do resultado da ação, jamais teria um princípio incondicional. Disto resultariam apenas princípios condicionais e contingentes e, na ordem das causas, a causalidade poderia chegar ao infinito. Portanto, uma vontade absolutamente boa possui uma propriedade incondicional e, por conseguinte, requer como pressuposto um imperativo categórico.

1.4 Propriedades de uma vontade autônoma (justificativa de uma vontade regrada pela autonomia)

A pretensão de Kant em instituir uma boa vontade sobre um fundamento que sugere uma independência de uma causalidade empírica, ou seja, sobre o fundamento de uma causalidade incondicionada, parece não ser suficiente para designar uma vontade capaz de promulgar uma moral válida para todos os seres racionais. Kant atribui outra propriedade à boa vontade, cujo princípio possa ser o fundamento também da obrigação¹⁴, a saber, a autonomia¹⁵. Não é aleatoriamente que Kant atribui o conceito de autonomia à boa vontade. E disto surge uma indagação sobre a correlação entre a autonomia e a boa vontade. Por que Kant faz uso do conceito de autonomia para fundamentar a boa vontade e, também, quais seriam as implicações para a moralidade se este conceito não fosse atribuído à boa vontade?

Se o conceito de boa vontade circunscrevesse apenas uma boa vontade absolutamente sem restrições, pode-se conceber que a boa vontade coincidiria totalmente com a ação, como seria o caso de Deus. Neste caso, não haveria sentido em conceber a possibilidade de obrigação, uma vez que, se a vontade coincidissem com a ação, desapareceria qualquer tipo de coação ou obrigação da vontade, pois, como afirma Kant, a obrigação “não pode ser referida a uma vontade santa” (KANT, 2009, p. 283 - GMS, AA 04: 439). Portanto, não há sentido em atribuir qualquer tipo de obrigação para um ente santo. A moralidade somente tem sentido quando há uma relação de obrigação, ou seja, “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. 281-283 - GMS, AA 04: 439). Note-se que para atribuir a propriedade de autonomia à boa vontade, deve-se conceber a possibilidade de uma lei universal

¹⁴ O emprego do termo “também” eu usei porque o princípio da obrigação não se restringe apenas ao conceito de autonomia. A incondicionalidade, a universalidade e o *a priori* são conceitos que também fundamentam o princípio da obrigação, embora, como afirma Kant, não se pode fazer uso de um conceito para dar a explicação de outro. Os conceitos são distintos, porém, são correlatos (KANT, 2009, p. 363 - GMS, AA 04: 450).

¹⁵ O termo autonomia é de origem grega –*Αὐτονομία*, que significa: “direito de se reger por suas próprias leis” (BAILLY, 2000, p. 316). O termo autonomia expressa a faculdade de se governar por si mesmo. A autonomia é a liberdade ou independência moral e a propriedade pela qual o homem pretende poder escolher as leis que regem a sua conduta. Kant emprega o termo *autonomia* para determinar o sentido da vontade de um ser racional. Sua posição define que uma vontade autônoma seria aquela que se rege por suas próprias leis, independentemente de condições empíricas. Por conseguinte, o conceito de uma vontade autônoma se distingue de uma vontade heterônoma, cujos princípios se fundamentam em um objeto dado da experiência. Com a definição de um princípio autônomo, Kant enuncia a terceira fórmula do imperativo categórico, enfatizando que uma vontade autônoma seria aquela que promulga a sua própria lei e que, ao mesmo tempo, se subsume à esta lei (KANT, 2009, p. 251-253 - GMS, AA 04: 431).

erigida pela vontade e que esta mesma lei exerça uma coação à vontade, forçando-a a agir moralmente¹⁶.

Considerando, pois, que a vontade é uma propriedade de todo ser dotado de razão¹⁷, torna-se necessário ainda considerar que, embora o homem possua vontade, as suas ações nem sempre coincidem com uma lei promulgada pela boa vontade. Por outro lado, também é preciso considerar que o homem possa estar “submetido apenas à sua legislação própria” (KANT, 2009, p. 257 - GMS, AA 04: 432). Uma vez que nem sempre as ações da vontade humana são necessariamente conforme à lei que ela mesma instituiu, deve-se, então, pensar de que modo uma vontade pode elevar uma máxima à universalidade e ao mesmo tempo como esta vontade se vê forçada a cumprir a lei que ela própria instituiu.

De fato, a vontade pode representar tanto leis oriundas somente da razão como representar leis externas à razão. As primeiras possuem uma independência de qualquer objeto ou sensações advindas da natureza ou do mundo fenomenal¹⁸. Pode-se pressupor que somente tais leis poderiam expressar uma obrigação moral, uma vez que a própria razão possui a capacidade de promulgar uma lei que seja universal. Ao cumpri-la, a vontade estaria, de fato, cumprindo um ato moral, sem perder a sua liberdade. Com relação a isso, Kant enuncia:

A vontade não está, pois, simplesmente subordinada à lei; mas submetida de tal maneira que ela tem também de ser vista como autolegisladora e, justamente por isso, submetida afinal à lei (da qual

¹⁶ De fato, os conceitos de autonomia e de universalidade estão intimamente ligados ao conceito de boa vontade. Mas Paulo César Nodari nos chama a atenção sobre outro conceito, que merece ser considerado, a saber, a questão do valor universal da lei moral. Assim ele enuncia: “[...] autonomia da vontade não significa senão a capacidade de o ser humano dar-se a si mesmo a lei moral com valor universal. Assim sendo, se a lei moral tem valor por si mesma, então, constitui-se como lei da vontade racional.” (NODARI, 2009, p. 161). Note-se que o valor da lei moral reside na razão, a qual exerce sua autonomia quando, ao mesmo tempo, promulga e se subsume a sua própria lei.

¹⁷ Assim como a idéia da liberdade deve ser atribuída a todos os seres racionais, a vontade também deve ser suposta como uma propriedade de todos os seres racionais em geral. Estes pressupostos são necessários para uma construção de uma moral válida para todos os homens. Com relação a isto Kant afirma: “[...] a vontade do mesmo só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade e tem, pois, de ser conferida a todos os seres racionais de um ponto de vista prático.” (KANT, 2009, p. 355 - GMS, AA 04: 448).

¹⁸ Segundo Juliano Fellini, “a autonomia significa dispor de uma regra racional para o discernimento moral e também tomar interesse por ela como o motivo exclusivo da ação. Nesse sentido, a razão deve ser também capaz de causar um interesse suficiente no agir moral e de restringir quaisquer outras oposições advindas da sensibilidade.” (FELLINI, 2008, p. 98). Portanto, se a razão possui a capacidade de representar uma regra isenta de qualquer interesse empírico, pode-se supor que esta mesma razão possa ser capaz de se interessar somente pela regra que ela própria representou. Em outros termos, poder-se-ia dizer que razão, ao promulgar uma lei exclusivamente *a priori*, tenha de querer cumprir esta lei sem observar os interesses da sensibilidade.

pode se considerar como autora). (KANT, 2009, p. 251-253 - GMS, AA 04: 431).

Esta subordinação da vontade à lei não é algo fornecido arbitrariamente. A subordinação da vontade se dá a partir de uma lei que ela mesma promulgou, ou seja, uma lei da qual ela mesma é autora. Pois, se a vontade fosse considerada somente no sentido da subordinação, poder-se-ia indagar como seria possível a razão humana construir um mundo moral e, também, como seria possível a razão ser autora de suas próprias leis, porque as leis seriam algo vindo de fora da razão. Concebendo essa possibilidade, de a vontade ser determinada somente por algo exterior a ela, poderia ser também admitido que toda a moralidade seria algo dado por qualquer objeto externo à razão ou até mesmo poderia se pensar que Deus determinaria a vontade humana. Kant descarta qualquer possibilidade de fundamentar a moral fora dos limites da razão pura prática, pois se o fundamento da obrigação fosse algo externo à razão, a vontade seria comandada por sensações ou por qualquer objeto sobrenatural. Por isso, Kant desaprova e, inclusive, desabona as teorias de seus antecessores e afirma a capacidade da vontade de abrigar o princípio moral:

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. (KANT, 2009, p. 257 - GMS, AA 04: 432).

Ora, Kant faz uma crítica aos seus antecessores por considerarem que a lei era algo externo à razão humana. O alerta de Kant consiste em dizer que a lei moral parte da própria razão humana, ou seja, da própria vontade enquanto faculdade da razão. Considerando, pois, que a lei é algo interior ao homem e que o homem deve se submeter a esta mesma lei para agir moralmente, pode-se conceber a idéia da autonomia da vontade. Nesse sentido, a faculdade da vontade pode ter duas funções no que tange ao exercício da autonomia. Uma está na capacidade de eleger uma legislação universal e a outra está na capacidade da vontade de se submeter à sua própria legislação, ou seja, à lei que ela própria promulgou. Nisto consiste o conceito de autonomia. Kant a define assim:

A autonomia da vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos

do querer). 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. (KANT, 2009, p. 285 - GMS, AA 04: 440).

Portanto, o sentido da autonomia da vontade é compreendido a partir da capacidade da vontade de ser legisladora da própria lei que universaliza, e, ao mesmo tempo, quando a razão faz uso de sua liberdade, ela deve se submeter à lei que ela mesma instituiu, porque se reconhece subsumida nesse ato de universalização. Isto somente torna-se possível, porque a vontade humana pode ser, ao mesmo tempo, autora de suas leis e pode conceber-se como subsumida às suas próprias leis¹⁹. Contrariamente a isso, não seria possível uma construção da moralidade válida para todos os seres racionais. O princípio da autonomia revela uma dupla capacidade da vontade, ela é ao mesmo tempo autora e submissa à lei universal erigida pelo mesmo ato do querer. Se se pergunta qual o princípio da conduta moral da vontade, a resposta seria o princípio da autonomia. O anúncio da autonomia, por Kant, sustenta o fundamento da boa vontade, bem como, o da liberdade. E se é possível estabelecer a moralidade, somente se poderia afirmar a sua possibilidade em face do princípio de autonomia.

1.5 Oposição entre a boa vontade e a liberdade em sentido negativo

No primeiro parágrafo da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant afirma que a única coisa que pode ser considerada boa seria a boa vontade, a qual possui a capacidade de autodeterminar-se. Ora o termo *autodeterminar-se*, empregado nesse sentido por Kant, significa que a vontade enquanto faculdade da razão possui a capacidade de ser, ao mesmo tempo, autora de suas próprias leis e submissa a tais leis. Mas tratando-se de uma boa vontade, as leis que dela emanam são abstraídas de qualquer fundamento advindo da experiência e, deste modo, pode-se conceber que tanto a boa vontade como a lei que a determina possuem uma independência em relação ao mundo dos fenômenos. Esta independência da boa vontade em relação à experiência significa que a boa vontade pode iniciar uma série de eventos

¹⁹ De fato, a vontade pode se submeter às suas próprias leis, mas isto não se dá pacificamente. Há, portanto, uma coação da vontade, para que esta não aja segundo um interesse empírico. Se ela ceder aos impulsos das inclinações não estará agindo moralmente, mas, por outro lado, se a vontade agir segundo as leis oriundas somente da razão, pode-se dizer que há moralidade na ação.

partindo de um princípio incondicionado e *a priori*. Desse modo, seria possível pressupor uma liberdade cujo princípio não se fundaria em causas naturais. Mas, por outro lado, embora a liberdade seja certo tipo de causalidade livre de condições empíricas, que pode ser concebida como puramente transcendental, Kant a considera como uma liberdade em sentido negativo, conforme enunciado na Terceira Seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

A explicação indicada acima da liberdade é negativa e, por isso, infecunda para discernir a sua essência; todavia, dela promana um conceito positivo da mesma, que é tanto mais rico e fecundo. Visto que o conceito de uma causalidade traz consigo o de leis, segundo as quais por algo, que chamamos de causa, tem de ser posto algo de outro, a saber, a consequência, então a liberdade, embora não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis, porém de espécie particular; pois, de outro modo, uma vontade livre seria uma coisa absurda. (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446).

Neste enunciado da *Fundamentação*, Kant nos remete ao problema da terceira antinomia. Se houvesse alguma possibilidade de uma liberdade no mundo natural, esta liberdade apenas poderia ser fundamentada em algo empírico, por conseguinte, a causa que inicia a série de eventos, certamente, teria de encontrar-se em um objeto dado no mundo dos fenômenos. Porém, se existe uma liberdade cuja causa está nela mesma, esta liberdade deverá encontrar-se na esfera do inteligível. De fato, as duas partes da terceira antinomia (tese e antítese) supõem que tudo o que acontece possui uma causa. Enquanto a antítese afirma que a única causalidade possível é a da natureza e, por conseguinte, que cada acontecimento é causado por algo anterior, e isso implica em uma cadeia de causas que leva ao infinito, sem que haja uma determinação *a priori* e incondicionada da série dos acontecimentos, a tese enuncia que há uma liberdade cuja causalidade dos eventos reside nela mesma. Na *Crítica da Razão Pura*, Kant afirma: “não há que esperar da relação causal dos fenômenos uma ação originária, pela qual aconteça algo que anteriormente não era” (KANT, 2001, p. 469 – KrV, B 572). A tese nega esta possibilidade, afirmando que é possível uma causalidade por liberdade. Portanto, a questão enunciada por Kant seria a possibilidade de uma ação cuja causalidade estaria fundamentada apenas e unicamente em algo incondicionado e *a priori*, ou seja, Kant investiga a possibilidade de uma causa que seria capaz de iniciar uma série de eventos a partir de si própria. Na *Crítica da Razão Pura*, Kant afirma que embora todo acontecimento no campo fenomenal seja proveniente de uma causa condicionada

empiricamente, pode-se pensar que uma liberdade transcendental é possível. Assim escreve Kant:

Em contrapartida, entendo por liberdade, em sentido cosmológico²⁰, a faculdade de iniciar por si um estado, cuja causalidade não esteja por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo. A liberdade é, neste sentido, uma idéia transcendental pura que, em primeiro lugar, nada contém extraído da experiência e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência, porque é uma lei geral, até da própria possibilidade de toda a experiência, que tudo o que acontece deva ter uma causa e, por conseguinte, também a causalidade da causa, causalidade que, ela própria, aconteceu ou surgiu, deverá ter, por sua vez, uma causa; assim, todo o campo da experiência, por mais longe que se estenda, converte-se inteiramente num conjunto de simples natureza. (KANT, 2001, p. 463 - KrV, B 561).

Portanto, Kant entende por liberdade em um sentido cosmológico uma independência de algo empírico. Esta liberdade seria uma capacidade de iniciar por si mesma uma série de eventos sem a necessidade de recorrer a qualquer objeto advindo do mundo dos fenômenos. Kant com razão chega à idéia transcendental da liberdade desvinculando a causalidade do mundo sensível e concebe a liberdade como uma possível causa dos fenômenos²¹. A liberdade, portanto, deve ser algo que pode iniciar por si mesma uma

²⁰ Uma liberdade em sentido cosmológico significa considerar a totalidade da natureza em um contexto teórico, a partir de uma liberdade como espontaneidade absoluta, ou seja, uma liberdade capaz de iniciar uma série de eventos por ela mesma sem as restrições de todo e qualquer objeto do mundo dos fenômenos.

²¹ Kant, nos *Prolegômenos a toda a Metafísica Futura*, suscita a distinção entre uma causalidade natural e uma causalidade por liberdade. “No fenômeno, cada efeito é um evento ou algo que acontece no tempo; segundo a lei universal da natureza, uma determinação da causalidade da sua causa (um estado desta causa) deve precedê-lo, a que o evento se segue segundo uma lei constante. Mas esta determinação da causa para a causalidade deve também ser algo que se passa ou acontece; a causa deve ter começado a agir, pois, de outro modo, não poderia conceber-se nenhuma sucessão temporal entre ela e o efeito. O efeito teria sempre existido, tal como a causalidade da causa. Por conseguinte, entre os fenômenos, deve também ter surgido a determinação da causa para agir, portanto, ele deve ser, enquanto seu efeito, um evento que, por seu turno, deve ter a sua causa, etc., e deste modo, a necessidade natural é a condição segundo a qual se determinam as causas eficientes. Em contrapartida, se a liberdade deve ser uma propriedade de certas causas de fenômenos, deve ser, relativamente a estes últimos, enquanto eventos, uma faculdade de os começar por si mesma (*sponte*), isto é, sem que a causalidade da causa possa começar por si mesma e, portanto, sem ter necessidade de nenhuma outra causa que a determine a começar.” (KANT, 1982, p. 132-133 - Prol, AA 04: 151-153). Portanto, se o acontecimento de algo está inserido no tempo, significa que a causa deste acontecimento é regida por leis da natureza e que se há uma liberdade capaz de determinar algum evento no mundo fenomenal, esta liberdade necessariamente deve ser capaz de iniciar uma série de eventos a partir de princípios incondicionais e *a priori*. Note-se que a liberdade pode ser concebida como uma causa dos acontecimentos no mundo dos fenômenos, mas desde que ela tenha a capacidade de iniciar uma série de eventos sem ser condicionada por elementos empíricos. Aqui Kant parece enunciar que há uma liberdade transcendental, pois é livre de qualquer influência empírica e, por sua vez, tal liberdade é considerada do ponto de vista prático como negativa. Pois, uma liberdade em sentido prático é aquela que resiste às inclinações da sensibilidade e obedece à lei promulgada unicamente pela razão.

série de acontecimentos, sendo ela mesma a sua própria causa. A liberdade em um sentido transcendental, para Kant, é espontaneidade. Como ele mesmo afirma:

Conseqüentemente, temos de admitir uma causalidade, pela qual algo acontece, sem que a sua causa seja determinada por outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, uma espontaneidade absoluta das causas, espontaneidade capaz de dar início por si a uma série de fenômenos que se desenrola segundo as leis da natureza e, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual, mesmo no curso da natureza, nunca está completa a série dos fenômenos pelo lado das causas. (KANT, 2001, p. 408 - KrV, B 474).

Ora, uma vez concebida a liberdade como espontaneidade, nos parece que a liberdade neste sentido transcendental é positiva. Mas, a liberdade ainda permanece como uma propriedade negativa, como está afirmado na *Fundamentação* (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446). Aqui apenas seria possível conceber uma liberdade capaz de iniciar uma série de acontecimentos, cuja causalidade independe de leis naturais (KANT, 2001, p. 463 – KrV, B 561). De fato, a liberdade em um sentido transcendental ainda possui um sentido negativo. Kant considera que ela está, na verdade, longe de formar todo o conteúdo do “conceito psicológico deste nome, conceito que é, em grande parte, empírico; apenas constitui o conceito da absoluta espontaneidade da ação, como fundamento autêntico da imputabilidade dessa ação.” (KANT, 2001, p. 408 – KrV, B 476). Nota-se que há uma ausência da responsabilidade da ação. Tal responsabilidade seria obtida a partir de algo que obrigue a vontade a agir de certo modo, e do ponto de vista prático, este algo seria o imperativo categórico. Portanto, se a liberdade for concebida apenas no sentido transcendental, a responsabilidade da ação desaparece, ou seja, a liberdade transcendental apenas indica uma liberdade livre de condições empíricas. Torna-se, portanto, necessário encontrar um conceito positivo da liberdade. Kant fornece o seguinte esclarecimento:

[...] e esta sua liberdade não se pode considerar apenas negativamente, como independência perante as condições empíricas (de outro modo a faculdade da razão deixaria de ser uma causa dos fenômenos), mas também, positivamente, como faculdade de iniciar, por si própria, uma série de acontecimentos, de tal sorte que nela própria nada começa, mas, enquanto condição incondicionada de toda a ação voluntária, não permite quaisquer condições antecedentes no tempo, muito embora o seu efeito comece na série dos fenômenos, mas sem poder aí constituir um início absolutamente primeiro. (KANT, 2001, p. 475-476 - KrV, B 581-582).

Embora Kant tenha atribuído à liberdade uma faculdade de iniciar uma série de eventos sem o condicionamento da experiência, a liberdade terá uma propriedade positiva quando ela for considerada, do ponto de vista prático, uma “independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” (KANT, 2001, p. 463 - KrV, B 562). Segundo a proposta de Kant haveria liberdade positiva quando a vontade resiste ao determinismo da experiência. Em contrapartida, isto não significa que se deve considerar a liberdade apenas no mundo inteligível. Pois, desta maneira, nos deparamos com um problema. Se considerarmos que a liberdade deve ser concebida apenas no campo de uma idéia puramente transcendental, a obrigação perde o seu sentido. Se a liberdade for considerada somente no mundo inteligível, seria contraditório pensar uma forma peculiar de liberdade válida para todos os seres racionais. Visto que a razão humana participa tanto de um mundo inteligível como de um mundo sensível, torna-se necessário conceber que se houver uma causalidade livre de todo e qualquer objeto empírico, ela pressupõe uma distinção entre o mundo dos fenômenos e o mundo noumenal ou das coisas em si. E esta distinção nos permite compreender os dois lados da questão: primeiro, que a liberdade transcendental pode ser possível, uma vez que ela pode ser considerada como algo não empírico e puramente inteligível; segundo, que pode ser pensado um sentido positivo da liberdade, que seria bem mais fecundo e apropriado para a construção de uma moralidade fundada em princípios incondicionais e *a priori*, e válida para todos os seres racionais²². Embora não se possa descartar a possibilidade de uma coação externa à razão, é justamente por meio dessa resistência às coações da sensibilidade que Kant define uma liberdade prática, ou seja, enuncia a possibilidade de uma liberdade em sentido positivo.

1.6 A relação entre a boa vontade e a liberdade em sentido positivo

²² Embora Kant não tenha explicitado tais considerações acerca do mundo inteligível e do mundo sensível na terceira antinomia, torna-se necessário compreender os conceitos contidos neste capítulo da *Crítica da Razão Pura*, para também entender os conceitos relativos à moralidade na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Porém, na *Crítica da Razão Prática*, Kant esclarece em uma nota do texto: “A união da causalidade, enquanto liberdade, com a causalidade enquanto mecanismo da natureza, sendo a primeira estabelecida pela lei moral e a segunda pela lei natural e, na verdade, em um e mesmo sujeito, o homem, é impossível sem representar a este, em relação com a lei moral, como ente em si mesmo, e em relação com a lei natural, porém como fenômeno, aquele na consciência pura e este na consciência empírica. Sem isto a contradição da razão consigo mesma é inevitável.” (KANT, 2003, p. 17 - KpV, AA 05: 10).

Se, por um lado, a liberdade em sentido negativo possui certa espontaneidade²³ da vontade, esta espontaneidade da razão não significa necessariamente que pode estar ligada à moralidade e, portanto, pode opor-se à boa vontade. Mas, por outro lado, Kant afirma a existência de uma liberdade positiva que em nada se opõe à boa vontade. A liberdade, no sentido positivo, tem uma relação com a boa vontade e, além disso, de acordo com Kant, esta liberdade positiva pode fundamentar uma moral válida para todos os seres racionais.

Embora Kant tenha enunciado, na *Crítica da Razão Pura*, que “a liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” (KANT, 2001, p. 463 - KrV, B 562), somente na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* ele explicitará melhor o conceito de uma liberdade da vontade considerada como uma espécie de causalidade em sentido positivo (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446). A liberdade em sentido positivo poderia ser concebida como uma capacidade da razão estabelecer para si mesma as suas regras de conduta e, também, se orientar por si mesma no mundo, ou seja, a razão, sob a idéia da liberdade, teria a capacidade de ser causa de si mesma, sem recorrer ao mundo dos fenômenos para fundamentar as suas ações. Portanto, a liberdade positiva confere à vontade não somente uma independência das causas naturais, mas também um modo próprio de operar.

Ainda na terceira seção, Kant acrescenta uma propriedade ao conceito de liberdade positiva, a saber, o princípio de autonomia. Se a liberdade transcendental seria a independência de qualquer condição empírica, verifica-se que esta independência não é suficiente para conceber uma liberdade positiva. O conceito de autonomia, correlacionado com o conceito de liberdade em sentido positivo, significa que tal liberdade possui a capacidade de dar a si mesma a lei, ou seja, a liberdade é a “propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei” (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 447). Não é gratuitamente que Kant vinculou o princípio de autonomia à liberdade positiva, pois isto implica se elevar à uma capacidade de legislação e, do ponto de vista prático, seria o imperativo categórico. Kant assim descreve esse princípio:

²³ John Rawls sugere o seguinte conceito de espontaneidade absoluta: “Sugiro que pensemos a espontaneidade absoluta da razão pura, de maneira que, no caso da liberdade na esfera moral, ela seja, pois, a espontaneidade absoluta de nossa razão prática pura. Uma vez que a espontaneidade absoluta exclui o predeterminismo, mas tem seus próprios fundamentos interiores suficientes, ela é a espontaneidade da razão pura que pondera e avalia razões, sempre em vista de seus próprios princípios e no decurso de seu próprio exercício.” (RAWLS, 2005, p. 321).

A autonomia a vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer). 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 objetos e para uma crítica do sujeito, isto é, da razão pura prática, pois essa proposição sintética, que comanda apoditicamente, tem de poder vir a ser conhecida plenamente a priori, mas esse assunto não cabe na presente seção. Todavia, que o mencionado princípio seja o único princípio 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 - GMS, AA 04: 440).

Se a liberdade positiva está extremamente ligada ao imperativo categórico e à autonomia, cujos princípios de ambos os conceitos se fundamentam em condições totalmente *a priori* e incondicionais, as implicações que resultam disso é que a lei moral torna a liberdade inteiramente independente da ordem da causalidade do mundo sensível ou da ordem da causalidade natural, portanto, a liberdade positiva deve ser pensada na perspectiva de um mundo inteligível. Dessa forma, não somente se encontra uma liberdade puramente inteligível, mas também uma liberdade capaz de ser lei para si mesma, ou seja, uma liberdade capaz de se submeter a uma lei absolutamente *a priori* e incondicional. Com efeito, o argumento de Kant parece não ser satisfatório, pois ele procura definir o sentido positivo da liberdade justificando que “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa” (KANT, 2009, p. 349 - GMS, AA 04: 447). Tal proposição consiste no princípio de autonomia, do qual Kant procura também dar uma explicação por meio do sentido positivo da liberdade. E antes de ter resolvido o problema do sentido positivo da liberdade, Kant atribui ao conceito positivo da liberdade a responsabilidade de fornecer um terceiro termo. Com relação a isto Kant enuncia:

O conceito positivo da liberdade provê esse terceiro termo, que não pode ser, como no caso das causas físicas, a natureza do mundo sensível (em cujo conceito os conceitos de algo, enquanto causa, em relação com algo de outro, enquanto efeito, vêm se encontrar). Que terceiro termo é esse, ao qual nos remete a liberdade, e do qual temos a priori uma idéia, não é possível ainda indicá-lo aqui de imediato,

tornando compreensível a dedução do conceito de liberdade a partir da razão prática pura (e, com ela, a possibilidade de um imperativo categórico), mas precisa ainda de algum preparativo. (KANT, 2009, p. 351 - GMS, AA 04: 447).

Outro problema surge com tal enunciado. O sentido positivo da liberdade nos remete a um terceiro termo, do qual Kant parece não dar uma explicação imediata, exigindo do leitor uma busca por tal explicação. A resposta que Kant nos fornece e que poderia ser a mais convincente do problema seria a consideração de um mundo inteligível²⁴ para o qual a liberdade nos remete. Mas Kant declara que “precisa ainda de algum preparativo” (KANT, 2009, p. 351 - GMS, AA 04: 447), para fornecer ao leitor como se deduz o conceito de liberdade da razão pura prática. No item que se segue na argumentação, “A liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todos os seres racionais” (KANT, 2009, p. 351-355 - GMS, AA 04: 447-448), contida na terceira seção da *Fundamentação*, Kant inicia uma preparação do leitor com o intuito de lhe proporcionar uma melhor compreensão disso. Neste item, a liberdade é apresentada como um pressuposto da razão de todos os seres racionais, dito de outra maneira, a liberdade é apresentada como a capacidade de agir segundo a representação de leis que emanam somente da razão e que não estão sujeitas a nenhum comando da sensibilidade. Pois “todo ser que não pode agir senão sob a idéia da liberdade é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre, isto é, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à idéia da liberdade” (KANT, 2009, p. 353 - GMS, AA 04: 448). Isto significa que, sob a idéia da liberdade, todos os seres racionais possuem uma vontade capaz de agir segundo leis absolutamente *a priori* e incondicionais e, portanto, a vontade pode se considerar realmente livre. Com relação a isto Kant esclarece:

Ela (**vontade**²⁵) tem de se considerar como autora de seus princípios, independentemente de influências alheias; por conseguinte, enquanto razão prática, ou enquanto vontade de um ser racional, ela tem de ser considerada por ela mesma como livre; isto é, a vontade do mesmo só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade e tem, pois, de ser conferida a todos os seres racionais de um ponto de vista prático. (KANT, 2009, p. 355 - GMS, AA 04: 448).

²⁴ Kant parece ser forçado a admitir um mundo inteligível para pensar uma razão prática e por meio desta supor uma idéia da liberdade capaz de agir segundo regras da própria razão e sem a intervenção de algo do mundo dos fenômenos. “O conceito de um mundo inteligível é, pois, apenas de um ponto de vista que a razão se vê necessitada a tomar fora das aparências para se pensar a si mesma enquanto prática [...]”. (KANT, 2009, p. 391 - GMS, AA 04: 458).

²⁵ Grifo nosso.

Ora, Kant atribui a todos os seres racionais a condição de serem livres segundo uma idéia da liberdade, de um ponto de vista prático, cuja vontade seria capaz não só de obedecer a lei, mas teria também a capacidade de ser autora de suas próprias leis, as quais poderiam ser promulgadas sem nenhuma influência de condições empíricas. Desse modo, a liberdade em sentido positivo se correlaciona ao conceito de boa vontade, embora não se possa usar um conceito para explicar o outro²⁶, mesmo que ambos expressem autonomia.

1.7 Relação entre a boa vontade e a liberdade no sentido de autonomia

Para compreender o sentido de autonomia seria bom recorrer a Rousseau, mais especificamente em sua obra intitulada *O Contrato Social*, no capítulo VIII – Do Estado Civil, que enuncia que a obediência à lei auto-imposta é liberdade²⁷. Para Rousseau obedecer à lei auto-imposta significa em outros termos autonomia²⁸. Ele procura estabelecer uma conexão entre autonomia e obediência. Embora exista certa semelhança entre a teoria de Rousseau e a de Kant, existe por outro lado as divergências que são consideráveis. Enquanto Rousseau considera que o homem, pela obediência à lei auto-imposta, adquire a sua liberdade e o direito de propriedade de tudo o que ele possui (ROUSSEAU, 1999, p. 26), Kant considera que o homem, ao obedecer à lei auto-

²⁶ O que Kant pretende dizer é que, uma vez compreendido o conceito de liberdade, não se pode deduzir deste o conceito de legislação própria da vontade. Tais conceitos expressam autonomia, por isso são correlatos, mas devem ser explicados separadamente. “[...], pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte, conceitos recíprocos, dos quais, porém justamente por isso, um não pode ser usado para explicar o outro e dele dar razão, mas, quando muito, tão-somente para reduzir de um ponto de vista lógico, representações aparentemente diversas do mesmo objeto a um único conceito (assim como diferentes frações de um mesmo valor às suas expressões mais simples).” (KANT, 2009, p. 361-363 - GMS, AA 04: 450).

²⁷ Rousseau afirma: “Sobre o que precede, poder-se-ia acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, a única que torna o homem verdadeiramente senhor de si, porquanto o impulso do mero apetite é escravidão, e a obediência à lei que se prescreveu a si mesmo é liberdade.” (ROUSSEAU, 1999, p. 26). Isto significa que o homem, por meio de um consenso, adquire a sua liberdade civil e Rousseau transpõe esta liberdade civil para o plano de uma liberdade moral.

²⁸ Em Rousseau, a liberdade natural deixa de prevalecer quando o homem por meio de uma convenção adquire a sua liberdade civil, como explicita Paulo César Nodari: “O homem, através de um ato de vontade, abandona a liberdade do mundo natural e adota a liberdade do mundo das convenções. Essa vontade, contudo, não desaparece e tampouco fica abandonada no mundo natural. [...] Nesse sentido, a vontade geral traz em seu bojo o princípio da liberdade autônoma como essência e princípio do Estado, cuja missão é a busca do bem comum da comunidade.” (NODARI, 2009, p. 173-174). Segundo este enunciado a liberdade autônoma, de acordo com a concepção de Rousseau, é adquirida mediante uma convenção, a qual permite ao homem exercer sua autonomia em vista de um bem comum, ou seja, a autonomia garante ao homem uma vida em uma comunidade com igualdade moral e legitimada pelo pacto social.

imposta, adquire sua liberdade, mas em um novo sentido, ou seja, a vontade humana dá a si própria a lei e a obedece sem nenhum interesse externo a ela, embora seja sempre coagida a agir por dever à lei por ela imposta. Kant transpõe a tese de Rousseau para um campo normativo do agir moral, cujas regras implicam uma idéia do dever que a própria lei moral impõe à vontade humana, além disso, a obediência e a autolegislação da vontade nos remetem ao princípio da autonomia²⁹, que constitui a pedra angular da moralidade kantiana. Trata-se, então, de elaborar uma moral cuja liberdade seja própria do sujeito, mas sem que este perca a sua liberdade em troca de algum benefício ou que deseje algo externo à razão. Desse modo, o princípio de autonomia fornecerá os requisitos necessários para uma construção de uma moral válida para todos os seres racionais sem nenhum prejuízo à liberdade.

Ora, se uma ação por necessidade externa não nos oferece condições de elevar uma máxima à universalidade e, tampouco, de retirar desta necessidade a moralidade, segundo a perspectiva de Kant, então teríamos de pensar em uma outra necessidade, pela qual conseguíssemos fundar uma lei moral e, por conseguinte, estabelecer um princípio de autonomia. Esta é a alternativa dada por Kant. Isto significa que o homem deve agir independentemente de qualquer impulso externo sobre sua própria razão, sendo sua vontade a causa incondicionada de uma série de eventos no mundo dos fenômenos.

A necessidade de agir segundo critérios internos implica em uma lei *a priori*, que coincide com o conceito de liberdade. Por sua vez, uma lei *a priori* não deve conter nada que seja extraído da experiência, ou seja, dado na experiência. Ao contrário, se o homem projetar sua ação segundo leis naturais, certamente não poderá agir segundo a liberdade e a autonomia da vontade. E para o exercício da liberdade e da autonomia da vontade, o homem deve conceber uma lei *a priori* e incondicionada em relação aos

²⁹ Kant define categoricamente que uma liberdade é autônoma, quando pressupõe a existência de uma lei moral, a qual se fundamenta somente na razão. Desse modo, a autonomia da liberdade se mantém livre de condições empíricas. Inclusive, Kant distingue a liberdade negativa (liberdade transcendental) da liberdade positiva, pois enquanto esta expressa a condição de ser da lei moral, aquela não oferece a submissão da vontade a lei suprema da moralidade. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant nos oferece a seguinte definição: “Mas aquela independência é liberdade em sentido negativo, porém esta legislação própria da razão pura e, enquanto tal, razão prática, é liberdade em sentido positivo. Portanto a lei moral não expressa senão autonomia da razão prática pura, isto é, da liberdade, e esta é ela mesma a condição formal de todas as máximas, sob a qual elas unicamente podem concordar com a lei prática suprema”. (KANT, 2003, p. 113 - KpV, AA 05: 59). Note-se que a liberdade em sentido positivo seria aquela que expressa uma lei moral, cujas regras podem coincidir com a lei válida para todos os seres racionais. Somente desta maneira a liberdade pode ser considerada autônoma.

impulsos da sensibilidade. Dessa forma, a necessidade que impele o homem a agir contém em si um conceito de necessidade incondicionada, como afirma Kant:

Pois só a lei traz consigo o conceito de uma necessidade incondicionada e, na verdade, objetiva e, por conseguinte, universalmente válida, e mandamentos são leis às quais tem de se obedecer, isto é, dar cumprimento mesmo contra a inclinação. (KANT, 2009, p. 197 - GMS, AA 04: 416).

Somente por meio de leis *a priori* e válidas para todos os seres racionais seria possível conceber essa necessidade incondicionada. Pois esta necessidade consiste em agir incondicionalmente por dever. A lei deve se expressar como um mandamento da razão sobre a vontade subjetiva. A este mandamento, capaz de coagir os instintos humanos, Kant dá o nome de imperativo categórico. Ao contrário de uma máxima fundada na experiência ou em vista de um objeto da sensibilidade, o imperativo categórico possui a qualidade de força de lei. O imperativo categórico representa uma ação como objetivamente necessária por si mesma, independente de qualquer resultado da ação. A ação é representada como boa em si e necessária, pois o princípio do imperativo categórico é um princípio apodítico prático, sem qualquer interesse empírico ou intenção. As regras morais que tomam a forma de imperativos categóricos descrevem o que devemos fazer, quer queiramos ou não. O imperativo categórico procura a sua possibilidade *a priori*, fora da experiência. Ele é uma proposição sintética prática *a priori*. O único imperativo categórico é aquele que manda agir segundo uma máxima, da qual se pode ao mesmo tempo exigir que preencha os critérios para vir a se tornar uma lei universal³⁰. Isto significa que a máxima deve ser executada por dever, ou seja, a partir do princípio de autonomia. O imperativo categórico não concede à vontade uma oportunidade ou possibilidade de escolha, justamente por ele ser incondicionado e possuir o caráter de uma lei prática, que obriga a vontade a agir necessariamente por dever ou em total conformidade com a máxima que assume a força de uma lei universal. O conteúdo de um imperativo categórico consiste em uma lei universal e em uma necessidade de adequar a máxima, que se reporta a uma vontade subjetiva, a uma lei

³⁰ Guido de Almeida nos fornece uma nota esclarecedora a respeito do imperativo categórico ser uma proposição sintética: “É fácil compreender porque o imperativo moral é caracterizado como uma proposição sintética. Com efeito, na concepção kantiana, ele liga ao conceito de uma vontade imperfeita o conceito de um modo de agir exigido pelo princípio moral (o qual é, digamos para resumir, agir com base em máximas universalizáveis).” (ALMEIDA, 2005, p. 207). Note-se que o imperativo faz a ligação entre uma vontade imperfeita (uma vontade susceptível às inclinações), coagindo-a a agir conforme a determinação de uma lei universal.

universal – “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (KANT, 2009, p. 215 - GMS, AA 04: 421). A natureza dessa lei categórica é a universalidade e, segundo esse conceito, a lei pode ser expressa na seguinte fórmula: “age como se a máxima de tua ação devesse se tornar por tua vontade uma lei universal da natureza” (KANT, 2009, p. 215 - GMS, AA 04: 421). Isto significa que o imperativo categórico possui uma condição universal e necessária, que garante a sua objetividade e o constitui como um verdadeiro imperativo da moralidade. Ora, se o imperativo categórico encontra sua universalidade e seu caráter moral, logo, o imperativo categórico só poderia ser expresso a partir de uma proposição sintética *a priori*, pois possui uma possibilidade também *a priori*, ou seja, esse imperativo possui uma forma, mas também uma força, porque manda agir. Este caráter *a priori* do imperativo garante a relação entre a minha vontade e a universalidade da lei. Essa garantia é dada pelo sentimento de respeito à lei que se apresenta *a priori*. A ordem imperativa e o respeito pela lei somente são possíveis diante de uma vontade livre e, ao mesmo tempo, perante uma vontade que se submete à lei. Esta lei, que deve operar como fundamento da determinação da vontade, deve ser pensada a partir da forma e não a partir da experiência. Pois a forma da lei deve se referir à liberdade e à autonomia do homem, e não a um objeto empírico. O homem deve ser obrigado a obedecer não em virtude de um móbil externo, não por uma circunstância que advém de fora, mas pela própria consciência da lei, pelo sentimento de respeito pela lei. A vontade, portanto, escolhe obedecer à forma da lei, de tal modo que exerce sua autonomia. Desse modo, minhas máximas subjetivas são determinadas objetivamente pela lei, dando um sentido moral aos meus atos. É a forma da lei como fundamento de determinação da pura vontade e segundo um sentimento de respeito à lei que dá um sentido moral à ação, pois ela não recorre a nenhum elemento externo à razão³¹. Dessa forma, a universalização da vontade é o próprio objeto da ação, excluindo qualquer possibilidade da moralidade ser fundamentada a partir de dados empíricos. A lei, sendo um efeito da liberdade e não uma condição que antecede minha vontade, revela-se através da autonomia.

³¹ Se observarmos na *Crítica da Razão Pura*, constataremos que o sentimento está ligado à sensibilidade. Mas, o respeito enquanto sentimento não é extraído da experiência. Ferdinand Alquié nos chama para o fato de que “o respeito é então determinado *a priori*. E tem na sensibilidade sua condição, mas não a sua causa verdadeira.” (ALQUIÉ, 2005, p. 240). Pois a causa do sentimento do respeito reside na própria razão. O constrangimento de cumprir uma lei moral por dever nos causa um sentimento de respeito.

Ora, Kant nos diz que tudo ocorre segundo leis da natureza. Mas isso pressupõe que existe uma causa anterior à ação, o que torna impossível fundar uma lei moral incondicionada e, por conseguinte, fundamentar o princípio de autonomia. O homem está incluído nesta categoria, natureza, quando age segundo impulsos, incitamentos, desejos, assim como os outros animais. Se o homem agisse unicamente desta forma, a autonomia da vontade humana seria algo vago, senão completamente vazio. Porém, o homem possui uma peculiaridade que os outros animais não possuem. O homem age também por representações de leis. Ele é o único animal capaz de formular leis para si e para todos os outros homens. Esta condição que o homem possui, segundo Kant, se dá a partir da dupla condição humana, isto é, o homem, ao mesmo tempo, é participante do mundo sensível, enquanto fenômeno, e do mundo inteligível, como *noumenon*³². No campo fenomênico o homem possui a condição de súdito em face da lei. Por outro lado, no recinto da inteligibilidade, é capaz de estabelecer leis universais e válidas moralmente. Portanto, esta característica do homem ser, ao mesmo tempo, legislador e submetido à lei, o torna um ser moral. Esta dupla faculdade revela a sua autonomia, ou seja, o torna o único ser da natureza realmente livre do ponto de vista do incondicionado.

³² Na Crítica da Razão Pura (KANT, 2001, p. 270 – KrV, B 310), Kant define o termo “noumenon” da seguinte forma: “O conceito de um *noumenon*, isto é, de uma coisa que não deve ser pensada como objeto dos sentidos, mas como coisa em si (exclusivamente por um entendimento puro), não é contraditório, pois não se pode afirmar que a sensibilidade seja a única forma possível de intuição.” Isto significa que podemos pensar algo, mas não encontramos elementos desse algo pensado na sensibilidade. Por exemplo, podemos pensar Deus, porém não o encontramos no mundo dos fenômenos, e o mesmo se dá a liberdade. Podemos pensá-la, porém não a encontramos na experiência. Se houvesse a possibilidade de uma demonstração da liberdade na experiência, isso implicaria em transformá-la em fenômeno, e com isso todas as regras morais seriam determinadas pela experiência. Desse modo, a universalização da lei seria impossível, uma vez que, na experiência residem apenas leis com propriedades hipotéticas. Ao contrário disto, se concebermos a liberdade “noumenon”, também seria possível pensá-la em uma esfera do inteligível e, portanto, seria possível estabelecer critérios apropriados para uma liberdade no sentido prático, ou seja, seria possível fundamentar uma moral válida para todos os seres dotados de razão.

CAPÍTULO II

2 A boa vontade do ponto de vista de um cumprimento de atos por dever

2.1 Significados de uma ação “conforme ao dever” e “por dever”

Na obra intitulada de *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, Kant distingue dois significados que o termo *dever* pode expressar com relação ao agir. O primeiro significado do dever que se pode considerar seria o dever como meio: “*devo* fazer algo (como um meio), se quero alguma coisa (como um fim); ou *devo fazer imediatamente* alguma coisa (como um fim) e levá-la a efeito”³³. Se se deve fazer algo como um meio, o que fundamenta a ação é o meio pelo qual se deve fazê-la. Um segundo sentido do *dever* seria o seguinte: “necessidade dos fins (necessidade legal)³⁴”. No primeiro sentido de dever as regras expressam uma necessidade problemática. Tal necessidade pode expressar regras da habilidade e da prudência e, portanto, são moralmente neutras. Realmente, segundo Kant, tanto as regras da habilidade como as regras da prudência visam um interesse por algum objeto externo à razão. Com relação à primeira, um fim possível, e quanto à segunda, um fim de caráter real, que consiste em que todos os homens visam alcançar a felicidade. Em ambas as regras não há possibilidade de um imperativo categórico e incondicionado, mas somente de um imperativo hipotético e condicionado.

Os imperativos hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação como meio de alcançar outra coisa do querer³⁵. Se uma ação é boa como meio para uma coisa, o imperativo é hipotético. Ele diz que ação é boa em vista da intenção possível, como princípio problemático ou como princípio assertórico prático. Os imperativos são hipotéticos ou categóricos. Os imperativos hipotéticos são aqueles que determinam que se se quer uma determinada coisa, deve-se fazer uma determinada ação (faça isto para alcançar aquilo), quer dizer, o imperativo hipotético é meio para a realização de um fim exterior a ele. O imperativo hipotético afirma que a ação é boa em vista de qualquer

³³ (KANT, 2005, p. 137 - UDGTM, AA 02: 298).

³⁴ (KANT, 2005, p. 137 - UDGTM, AA 02: 298).

³⁵ Em outros termos, os imperativos hipotéticos visam um fim externo à razão, projetam algo na experiência. Ora, se eu tenho um desejo por algo advindo da experiência, isso significa que a minha ação é executada segundo uma inclinação e não por uma vontade que se determina a si própria. Então, somente quando executo uma ação por respeito a uma lei *a priori*, a minha vontade não se distingue do objeto do querer, que é a própria forma do querer.

intenção possível ou real. No caso do imperativo hipotético, este opera-se com um princípio problemático, isto é, opera-se com regras de destreza, como imperativos técnicos ou da habilidade. Com relação a este conceito, Aubenque nos explicita:

A habilidade ordena, nos diz Kant, em vista de um fim “possível”. O que isso quer dizer? Se estaria tentado a traduzir “possível” por “qualquer”; e, de fato, os dois exemplos de “habilidade” dados por Kant (as prescrições que o médico deve seguir para curar seu doente e aquelas que o envenenador deve seguir para matá-lo) tendem a estabelecer que a habilidade enquanto tal é perfeitamente indiferente à qualidade do fim: “que o fim seja racional e bom, evidentemente não é disso que se trata, mas somente do que é preciso fazer para atingi-lo”. (AUBENQUE, 2003, p. 303).

Ora, o exemplo dado reforça o argumento de que a ação tanto do médico quanto do envenenador consiste em usar uma técnica capaz de alcançar um resultado. É bem verdade que, enquanto um procura salvar a vida praticando o bem, e o outro por meio de uma ação maléfica tenta retirar a vida de alguém, suas ações não são avaliadas pelo fundamento moral que possuem, mas apenas realizam o conceito de um imperativo hipotético possível. No exemplo citado acima de Aubenque, Kant nos indica que os imperativos das duas ações comandam meramente o meio de alcançar algo e, nesse sentido, tais imperativos permanecem fora do âmbito moral. Assim, a ação do médico e a do envenenador permanecem na contingência, eles se utilizam de meios para chegar a um fim, ou seja, para fazer algo. Se eu preciso de uma ação que me possibilite alcançar o meu objetivo, seja ela boa ou má, o que interessa é saber se ela será eficaz ou não. Nesse sentido, as ações permanecem vinculadas a uma vontade heterônoma, pois projetam um fim que é sempre condicionado por um interesse particular. As ações neste campo não asseguram que todos os homens farão o mesmo no decurso de sua existência, sequer são a garantia de que seja praticada alguma ação nesses moldes apenas uma vez. Note-se que o critério de universalidade a partir desta observação torna-se impossível. Ora, pode-se notar que a lei moral universal não pode ter qualquer influxo da experiência e deve coagir a vontade de todo ser dotado de razão. A essência da vontade boa manifesta-se apenas pela “mera forma do querer em geral³⁶” (KANT,

³⁶ Isto significa que toda ação moral deve ser praticada por dever, conforme uma lei moral que possa ser válida e querida por todos os seres racionais. Ora, somente uma lei moral pode produzir uma boa vontade. A formalidade da vontade é um produto da razão, totalmente *a priori*, ou seja, sem nenhum elemento empírico.

2009, p. 301 - GMS, AA 04: 444). A vontade boa exige uma ação por ela mesma³⁷, como um fim em si mesmo, sempre operando segundo o princípio de autonomia. Ao contrário, as éticas de conteúdo empírico (*a posteriori*) formulam apenas imperativos hipotéticos e apresentam um caráter heterônomo.

No caso do imperativo hipotético real, opera-se com um princípio assertórico prático, como os conselhos de prudência (felicidade). Mas se, para Kant, a felicidade constitui um fim natural e necessário para o homem, então de que modo ele assegura que as regras da felicidade são contingentes e hipotéticas? Kant argumenta:

Ora, se o verdadeiro fim da natureza num 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 intenção. (KANT, 2009, p. 107 - GMS, AA 04: 395).

Isto significa que se a natureza tivesse por meta que o homem agisse segundo leis que lhe proporcionassem sua própria conservação, tendo em vista sua felicidade, então ela não precisaria de dotá-lo de uma razão que pudesse determinar a vontade. Desse modo, a felicidade seria alcançada por regras do mundo fenomênico e a própria natureza se encarregaria de satisfazer o homem pelo instinto e não pela razão ou por uma vontade livre. A razão seria meramente uma faculdade contemplativa e jamais autônoma. Mas, por outro lado, é um dever para o homem assegurar a sua própria felicidade, como nos diz Kant:

Assegurar a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente), pois a falta de contentamento com seu estado, sob a premência de uma multidão de cuidados e em meio a necessidades não satisfeitas, poderia facilmente transformar-se numa grande tentação à transgressão dos deveres. (KANT, 2009, p. 121-123 - GMS, AA 04: 399).

Kant não nega que o homem deva ser feliz, mas a felicidade é tida pelo homem como fim. E a felicidade como fim apenas nos fornece regras de ações necessárias para alcançar tal fim. Os preceitos da felicidade nos mandam tomar decisões meramente contingentes. Hoje, desejo algo que me faz feliz, mas amanhã este mesmo bem já não me causa felicidade. Isso acontece porque todos os elementos ligados à felicidade são

³⁷ Ora a vontade é considerada boa quando a ação dela procedente não aspira aos resultados. A boa vontade é boa em si mesma, na medida em que objetiva apenas o princípio do querer em geral, ou seja, na medida em que a vontade age exclusivamente pelo dever. Nesse sentido, “uma boa vontade é boa, porque segue o dever pelo dever” (NODARI, 2009, p. 162).

empíricos, e embora queiramos ser plenamente felizes, não há nada de concreto que afirme o que devemos desejar e querer para perpetuar nossa felicidade. A multiplicidade de elementos empíricos que envolvem o sentimento subjetivo da felicidade não permitem uma unidade racional, capaz de submeter a vontade a uma lei moral universal. Além disso, como o homem é um ser potencialmente determinado por inclinações e incitamentos, pode ele, diante da frustração de não ser feliz, infringir as regras da moralidade. As regras da prudência, portanto, assumem a condição de imperativos hipotéticos, dado que a ação é praticada com a intenção de alcançar um fim. Ademais, Kant afirma que não se deve considerar as regras da prudência como preceitos, mas “que eles devem antes ser tidos por conselhos (*consilia*)” (KANT, 2009, p. 205 - GMS, AA 04: 418). Logo, seria impossível conceber nas máximas da prudência um único e mesmo querer como lei universal, pois o conselho não consegue atingir a universalidade mesmo em relação a um único indivíduo. O meu desejo pode muito bem ser diferente do desejo de outrem, mas a meta da felicidade pode ser diferente, para mim mesmo, de hoje para amanhã.

A prudência, para Kant, encontra-se fora do âmbito da moral, pois a prudência é considerada a partir de um imperativo hipotético. Os imperativos da prudência não mandam e nem proibem categoricamente, senão hipoteticamente. Ela se encontra presa ou limitada, no desejo, no incitamento, na aspiração humana pelo todo das inclinações que se denomina felicidade. A prudência necessita de conselhos – se quiser aquilo, então faça isto. Por exemplo, se desejo adquirir uma casa, então devo empenhar-me no trabalho de tal forma que eu acumule um capital suficiente para adquiri-la. Vejamos, o objeto “casa” é exterior a minha razão e este objeto tão cobiçado por mim me leva a agir. A “casa” é o móbil da minha ação, nesse sentido, estou sendo condicionado por um objeto empírico. Logo, não poderíamos obter um valor moral desta ação. Kant assinala:

Uma ação por dever tem seu valor moral não no intuito a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida, logo não depende da realidade efetiva do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer, segundo o qual a ação ocorreu, abstração feita de todos os objetos da faculdade apetitiva. (KANT, 2009, p. 125 - GMS, AA 04: 399-400).

Ora, tudo aquilo que é tomado segundo as inclinações, não poderia ser considerado uma lei universal, porque uma lei tomada a partir da experiência elimina qualquer possibilidade de autonomia da vontade, que é o princípio do querer moral. Pois a

vontade autônoma dá a si própria a lei, bem como ela é o próprio objeto de si mesma. Portanto, na contingência é impossível existir uma lei moral universal, cujo princípio está na autonomia e na respectiva legislação da vontade. A regra da prudência não possui um fundamento suficiente para tornar-se uma lei moral, pois os homens estão empenhados a todo instante, sempre movidos pela inclinação, em serem felizes, isto é, buscam a felicidade seguindo suas inclinações. E quando os homens agem segundo suas inclinações, visam um fim que é real para todos os homens: a felicidade. Assim, por meio de sua vontade e habilidade, o homem escolhe os meios para alcançar a sua própria felicidade. No entanto, o princípio da felicidade resulta da experiência, ou seja, a felicidade é buscada segundo um móbil empírico. Como argumenta Waldir Guimarães:

A matéria da máxima, diz Kant, pode permanecer, mas se ela é tomada como condição, a máxima não chegar a ter o valor de lei; ou em outros termos, a vontade determinada por uma condição empírica (subjéctiva) não alcança a necessária universalidade. O princípio da máxima é aí, por exemplo, a própria felicidade e não a vontade pura, que é livre. A forma legisladora da máxima, portanto, é não a própria felicidade ou qualquer outra coisa, é o verdadeiro princípio da moralidade. Pelo princípio da felicidade (tomada em sentido universal) são obtidas máximas puramente subjéctivas, que podem apenas aconselhar, ao contrário da lei moral, que ordena, ou obriga, exigindo a mais pronta obediência. (GUIMARÃES, 1995, p. 40).

Isto significa que nem tudo aquilo que faço tem um sentido moral ou um fundamento moral, mesmo tendo em vista a felicidade. Posso fazer inúmeras ações com intuito de ser feliz como: comprar uma casa, ir ao cinema, ir à faculdade. Também não sou coagido por nenhuma lei universal me obrigando a executar tais ações. Os interesses dos imperativos da prudência não se fundam em uma autonomia da vontade. Pois a autonomia da vontade exige que se parta do incondicionado, isto é, que uma ação principie independentemente de qualquer elemento da experiência. Isto não ocorre com as regras da prudência. Os imperativos da prudência são condicionados por um objeto que é causa de uma ação em circunstâncias contingentes.

2.2 As implicações entre o conceito de dever e o conceito de boa vontade

De fato, o homem é um ser dotado de razão, e isso lhe concede a primazia entre os outros animais, porque pela razão o homem é o único ser que possui a faculdade de representar leis e reconhecer-se obrigado por essas leis. Mediante esse reconhecimento do dever segundo leis universais formuladas pela razão, o homem não pode ser tomado por objeto, mas tem de ser concebido como fim em si mesmo, uma vez que a vontade humana é tida por Kant como uma “faculdade de se determinar a si mesma a agir em conformidade com a representação de certas leis” (KANT, 2009, p. 237 - GMS, AA 04: 427). Ora, como o homem não poderia ser um simples objeto da lei universal imposta pela lei moral, é necessário, então, que ele mesmo seja autor da lei moral. Como autor da lei moral, ele não poderia se submeter à lei advinda por via externa à razão, senão agiria segundo fins subjetivos, os quais dizem respeito apenas a imperativos hipotéticos³⁸. Então, não podendo se submeter a uma lei externa aos limites da razão, o homem deve conceber uma lei que ele impõe a si mesmo. Isto consiste no terceiro princípio da moralidade, que Kant assim define: “a idéia da vontade de todo ser racional enquanto vontade universalmente legisladora” (KANT, 2009, p. 251 - GMS, AA 04: 431). Ora, nisso consiste o princípio da autonomia da vontade, pois a vontade, ao formular uma lei universal, uma lei válida para todos os seres racionais, ao mesmo tempo se submete a esta lei da qual é autora. A vontade, enquanto fundamento de uma lei universal, institui uma lei válida para todos os seres racionais. A lei expressa por uma vontade autônoma somente poderia ser um imperativo categórico, uma vez que este imperativo exige um ato de modo incondicional. Ao contrário da vontade autônoma, a vontade heterônoma opera segundo algum influxo da experiência, ela renuncia a qualquer interesse em agir por dever, e assim suas máximas são condicionadas aos objetos. A moralidade consiste em agir por dever, ou seja, por uma lei *a priori*, a qual somente poderia ter como princípio uma vontade autônoma, isto é, uma vontade que legisla por si mesma. Daí a terceira formulação do imperativo categórico dada por Kant:

Essa legislação, porém, tem de poder ser encontrada em todo ser racional ele próprio e originar-se de sua vontade, cujo princípio, portanto, é: não fazer nenhuma ação a não ser segundo uma máxima passível de ser uma lei universal, e, portanto, de tal sorte que a vontade possa, mediante sua máxima, se considerar ao mesmo tempo

³⁸ Os imperativos hipotéticos são aqueles que não são próprios de uma lei universal. Estes imperativos são regras apenas de âmbito subjetivo, pois são formuladas conforme os impulsos e desejos. Assim, o homem age segundo um fim específico ou particular, que é insuficiente para determinar uma lei universal ou uma regra moral válida para todos os homens.

a si mesma como legislando universalmente. (KANT, 2009, p. 261-263 - GMS, AA 04: 434).

Pode-se dizer, então, que uma ação é moral quando está em absoluta conformidade com uma legislação universal. Note-se que, se o homem está sujeito a sua própria legislação, efetivada pelo ato do querer por dever, ele se submete a sua própria vontade, que institui uma legislação universal. Isso ocorre porque o homem deve ser tratado não como meio, mas como fim em si mesmo. Isto significa que o homem, como participante do reino dos fins, realiza sua autonomia da vontade ao promulgar uma lei universal para todo ser racional e ao obedecer esta lei criada por sua própria vontade. Então, conceber uma lei moral que se expresse por meio do imperativo categórico, somente pode ser possível mediante a autonomia da razão, isto é, mediante a autonomia da vontade. Sem conceber a autonomia da vontade, todo sentido da moralidade seria vago e também seria impossível conceber o homem como um ser livre.

2.3 Exame sobre o conceito de dever e o conceito de uma vontade autônoma

A primeira fórmula do imperativo categórico apresentada por Kant é baseada na universalidade da lei: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (KANT, 2009, p. 215 - GMS, AA 04: 421). Isto significa que diante de qualquer circunstância a vontade deve agir não por inclinação ou em vista de um fim qualquer, mas a vontade deve agir como se a máxima de minha ação possuísse a condição de ser elevada a uma lei universal. O critério de universalidade consiste em conceber que todos possam agir segundo esta máxima, além disso, o critério de universalidade permite que a lei seja válida para todos os seres racionais. Parece simples a definição, mas implica a condição de que o sujeito da ação seja legislador de sua ação e, ao mesmo tempo, esteja submetido a manter a mesma lei que ele próprio formulou.

Kant nos indica quatro exemplos, fazendo comparações entre ação praticada por dever e ação praticada por inclinação. O primeiro exemplo trata de “alguém que ficou desgostoso da vida por causa de uma série de males que foram se acumulando até a perda de toda esperança” (KANT, 2009, p. 217 - GMS, AA 04: 421). Diante de tal sofrimento, o homem deste exemplo pretende suicidar-se. Ora, Kant, questiona se o

princípio do amor próprio pode se tornar uma lei universal. Ele argumenta que se todos os homens decidissem cometer suicídio diante de um sofrimento, isto seria contraditório às leis da natureza, cuja função é a de sempre procurar a conservação da vida. Portanto, uma vez que este princípio do suicídio está em contradição com os princípios da natureza, não pode ser universalizado e tampouco pode-se conceber nessa máxima do suicídio um princípio supremo de todo o dever.

O segundo exemplo dado por Kant diz respeito ao cumprimento de promessas, no caso de alguém que “[...] se vê forçado pela necessidade a tomar dinheiro emprestado” (KANT, 2009, p. 219 - GMS, AA 04: 422). A questão aqui é se seria permitido a todos os homens, diante de uma necessidade financeira, fazer uma promessa, embora sem a intenção de cumpri-la, ou seja, de pagar a dívida contraída pelo empréstimo. Kant defende que para a ação ser moral, a pessoa deve cumprir aquilo que prometeu. Pois, caso esta regra de prometer e não cumprir se tornasse universal, iria conceder a todos os homens o direito de fazerem promessas sem a intenção de cumpri-las. Em decorrência disto, ninguém iria acreditar nas promessas que alguém faria e isto “[...] tornaria impossível o próprio prometer e o fim que se pode ter com isso” (KANT, 2009, p. 221 - GMS, AA 04: 422). Logo, este princípio de fazer promessas e não cumpri-las não pode ser erigido em lei universal.

Quanto ao terceiro exemplo, trata-se de um homem que “[...] encontra em si um talento que, mediante algum cultivo, poderia fazer dele um homem útil sob todos os aspectos” (KANT, 2009, p. 221 - GMS, AA 04: 422-423). Kant, por meio deste exemplo, procura nos mostrar que cada um de nós tem a obrigação de desenvolver as nossas capacidades. Se pretendermos adotar como regra universal o exercício do ócio e do prazer, iremos contradizer o princípio de sermos seres racionais capazes de atingir a plenitude de nossas aptidões. Nesse caso, a máxima de “desleixar seus dons naturais” (KANT, 2009, p. 221 - GMS, AA 04: 423) não pode ser universalizada, pois contradiz nossa própria natureza.

O quarto exemplo diz respeito a um homem cuja vida corre bem, mas que vê outros sofrerem enormemente. Kant supõe que esse homem possa adotar a seguinte máxima:

“Que me importa? Cada qual seja tão feliz a si mesmo; não tomarei nada dele; na verdade, não vou sequer invejá-lo. Só que não tenho vontade alguma de contribuir para o seu bem-estar ou para ampará-lo na adversidade!”. (KANT, 2009, p. 223 - GMS, AA 04: 423).

Acerca desta máxima, podemos indagar se tal homem será obrigado a ajudar os outros. Kant admite que a raça humana poderia existir em um estado em que alguns vivem bem, enquanto outros sofrem. Contudo, defende que nenhum ser racional poderia querer que o mundo fosse assim, isto é, um lugar em que algumas pessoas vivem bem e outros vivem deploravelmente³⁹. A máxima citada acima revela um sentimento egoísta. Desse modo, uma pessoa, tomada por um sentimento egoísta, pode reservar-se o direito de não ajudar alguém que esteja em dificuldades. Kant aqui questiona se esta máxima egoísta pode ser elevada à universalidade, e conclui que é possível que ela exista, mas sustenta que é impossível querer que um tal princípio possa ser a base de uma norma universalizável.

Pelos quatro exemplos fornecidos por Kant acerca da universalidade, podemos inferir que as máximas expressaram uma vontade no âmbito subjetivo. As máximas, quando foram sujeitas ao princípio de universalidade, falharam, por conseguinte, não alcançaram o valor necessário para que pudessem se converter em uma lei moral. Para uma máxima valer como princípio de uma legislação universal, ela deve ser adotada por todos os homens e não pode colocar a razão em conflito consigo mesma⁴⁰. Este conflito apareceu em todos os exemplos, quando a vontade subjetiva expressou o desejo de universalização. Mas a vontade não conseguiu ultrapassar os limites da subjetividade, pois se limitou apenas nos interesses particulares. Desse modo, não foi possível manifestar a autonomia da vontade. Quando Kant concebe a vontade submissa à lei moral, significa que pretende libertá-la dos interesses particulares e afirmar sua autonomia. Ora, somente mediante uma vontade isenta dos influxos da experiência podemos admitir uma lei universal e, conseqüentemente, uma autonomia. O homem, enquanto ser dotado de razão, afirma sua autonomia a partir do momento em que eleva sua máxima à universalidade e se submete a ela. Acerca disso, Denis Thouard

³⁹ Poder-se-ia se pensar que essa máxima seria mais uma regra da prudência, do que uma regra moral. Mas, Ernest Tugendhat, acerca disso, nos esclarece o seguinte: “Kant justamente não diz ser aconselhável ajudar outros que se encontram em necessidade, porque eles então provavelmente também ajudariam a mim em situações semelhantes; mas, que seja ordenado com necessidade moral ajudá-los, resultaria de ficar claro para mim que em situações semelhantes eu não haveria de querer ser descurado desta forma”. (TUGENDHAT, 2000, p. 162).

⁴⁰ A moralidade kantiana estabelece a universalidade como propriedade imprescindível à lei moral. Somente é possível pensar esse critério universal da lei dentro dos limites de uma razão pura prática. Com relação a isto, Paulo César Nodari faz a seguinte observação: “Para que os princípios morais sejam válidos para todos os seres racionais sem exceções e condições, é imprescindível considerar, em Kant, a razão prática pura como faculdade independente, capaz de agir sem dependência de interesses subjetivos. Busca-se, então, provar a capacidade de o ser humano ser movido pela razão prática pura antes que pelas causas naturais, uma vez que ser livre significa simplesmente ter uma vontade que se deixa comandar pela razão.” (NODARI, 2009, p. 160).

argumenta: “Essa experimentação da lei é, para o sujeito, uma liberação de si que dá lugar ao si livre, o sujeito da liberdade” (THOUARD, 2004, p. 126). Portanto, o exercício da autonomia se dá pela experimentação de uma lei universal, uma vez que, somente uma lei válida para todos exclui todo interesse particular, e implica em regras válidas indistintamente para mim e para todos os outros homens.

2.4 Tentativa de dedução⁴¹ do imperativo categórico

Vimos nos itens anteriores que Kant atribuiu ao imperativo categórico propriedades como: universalidade, *a priori*, incondicionalidade e o vínculo com a autonomia. Porém, Kant apenas enunciou que a autonomia da vontade seria o único princípio capaz de responder às exigências do princípio supremo da moralidade, mas não demonstrou a realidade do imperativo categórico. Em decorrência disto Kant afirma:

Portanto, ao que parece, é como se, a rigor, apenas pressupuséssemos na idéia da liberdade a lei moral, a saber, o princípio da autonomia da vontade ele mesmo, sem que pudéssemos provar por si mesmas sua realidade e necessidade objetiva. (KANT, 2009, p. 359 - GMS, AA 04: 449).

Ora, Kant procura deduzir o imperativo categórico da razão pura prática, mas apenas consegue ligá-lo aos conceitos de autonomia, de boa vontade e de liberdade. Uma vez suposta a lei moral, Kant a deduz da idéia da liberdade e do conceito de autonomia, mas por meio desta dedução puramente metafísica, a demonstração do imperativo categórico

⁴¹ Kant extrai o termo “dedução” da linguagem jurídica: “quando os juriconsultos falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio a questão de direito (*quid juris*) da questão de fato (*quid facti*) e, ao exigir provas de ambas, dão nome de dedução à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão. Servimo-nos de uma porção de conceitos empíricos sem que ninguém o conteste, e mesmo, sem dedução, julgamo-nos autorizados a conferir-lhes um sentido e um significação imaginada, porque temos sempre à mão a experiência para demonstrar a sua realidade objetiva”. (KANT, 2001, p. 119 - KrV, B 116). Conforme a citação, a utilização de conceitos empíricos é amparada pela experiência, que possibilita a demonstração da realidade objetiva desses conceitos. Mas, com relação aos conceitos puros do entendimento, a dificuldade de apresentar provas que legitimam a dedução destes conceitos é bem considerável. Pois, a dedução dos conceitos puros do entendimento pode ser dividida em duas partes: 1) refere-se aos conceitos puros do entendimento – categorias e, 2) parte da consideração do entendimento por ele mesmo. Tais dificuldades são apresentadas por Kant, no capítulo II, “Da dedução dos conceitos puros do entendimento”, na *Crítica da Razão Pura*. Com relação à dedução dos princípios práticos, a dificuldade é ainda maior. Pois seria possível, pelo método dedutivo, responder à seguinte questão: a razão possui a capacidade de determinar a máxima do querer? E, em caso afirmativo, se a razão puder ser prática e constituir uma lei moral, caberia perguntar: a realidade objetiva desta lei pode ser demonstrada e legitimada?

ainda não foi concretizada. A liberdade é apenas um pressuposto que torna possível a concepção de uma validade do imperativo categórico e a autonomia da vontade seria a condição formal do imperativo categórico. Em outros termos, o princípio da autonomia apenas fornece a condição de possibilidade do imperativo categórico. Com relação a isto, Kant observa:

A questão, pois, como é possível um imperativo categórico, pode ser respondida, é verdade, na medida em que se pode indicar a única pressuposição sob a qual apenas é ele possível, a saber, a idéia da liberdade, bem como na medida em que se pode discernir a necessidade dessa pressuposição, o que é suficiente para o uso prático da razão, isto é, para a convicção da validade desse imperativo, por conseguinte também da lei moral. (KANT, 2009, p. 401 - GMS, AA 04: 461).

Mesmo diante de tal enunciado, a dedução do imperativo categórico permanece em um plano metafísico, ou seja, a realidade objetiva do imperativo categórico é suposta a partir da síntese entre a autonomia da vontade e a liberdade. Desse modo, a prova da realidade do imperativo categórico ainda não foi alcançada, mas apenas foi sustentada sua possibilidade pela suposição da idéia da liberdade.

Outra questão que se pode levar em consideração com respeito a esta impossibilidade seria: como legitimar o imperativo categórico por meio de uma dedução? Ou, de que modo responder à pergunta: como é possível o imperativo categórico? (KANT, 2009, p. 373 - GMS, AA 04: 453). Mesmo que Kant pretendesse aplicar o procedimento dedutivo das categorias, mencionado na *Crítica da Razão Pura*, ao imperativo categórico, poder-se-ia verificar que se fosse aplicado este mesmo procedimento à dedução da lei moral, o resultado não encontraria êxito. A dedução das categorias, enquanto conceitos puros do entendimento, somente é possível na medida em que tal dedução se faz em referência ao mundo dos fenômenos, ou seja, a dedução das categorias se refere aos objetos da experiência⁴². Contrariamente, não seria possível

⁴² Sophia Vanni Rovighi faz uma observação muito importante sobre a questão da dedução dos conceitos puros do intelecto ou das categorias. “Ora, a dedução transcendental das categorias pretende demonstrar que, sem conceitos puros, sem categorias, não há objetos de experiência; que as categorias necessariamente integram os objetos de experiência. Integram-nos como formas unificadoras dos dados sensíveis. Compreende-se, assim, que as condições da possibilidade da experiência, que são a sensibilidade e o intelecto, as intuições e os conceitos, sejam as mesmas condições da possibilidade dos objetos da experiência, uma vez que o objeto de experiência é constituído pelas intuições e pelas categorias.” (ROVIGHI, 2002, p. 553). Tal procedimento é possível porque os conceitos utilizados pelo intelecto, possuem congruência com o objeto dado na sensibilidade. Então, pode-se afirmar que há uma justificação do objeto dado, pois os conceitos puros ou categorias são as condições pelas quais algo pode ser pensado como objeto da experiência.

uma dedução da lei moral, pois a lei moral não pode ter nenhum referente na experiência. De modo conseqüente, na *Crítica da Razão Prática*, Kant afirma esta impossibilidade: “logo a realidade objetiva da lei moral não pode ser provada por nenhuma dedução, por nenhum esforço da razão teórica, especulativa ou empiricamente apoiada⁴³” (KANT, 2003, p. 157-159 - KpV, AA 05: 81-82). Mas, em seguida, Kant pondera sobre esta questão e nos fornece uma possível solução sobre a dedução da lei moral. Ele afirma:

Mas algo diverso e inteiramente paradoxal substitui esta inutilmente procurada dedução do princípio moral, a saber, que ele mesmo serve, inversamente, como princípio da dedução de uma imperscrutável faculdade que nenhuma experiência tinha de provar, mas que a razão especulativa (para encontrar entre as suas idéias cosmológicas, segundo sua causalidade, o incondicionado e assim não contradizer a si mesma) tinha de admitir pelo menos como possível, ou seja, a da liberdade, da qual a lei moral, que não necessita ela mesma de nenhum fundamento que a justifique, prova não apenas a possibilidade, mas a efetividade em entes que reconhecem essa lei como obrigatória para eles. (KANT, 2003, p. 159 - KpV, AA 05: 82).

Ora, o intelecto opera com objetos dados em uma experiência possível para construir os conceitos dos objetos⁴⁴. Enquanto as categorias são chaves de uma experiência possível, elas estão em relação experimental com o objeto e isso permite obter um conhecimento teórico. Por outro lado, as idéias da moralidade estão em relação prática com o objeto, pois tal relação nos permite apenas uma representação de regras que podem nos instruir

⁴³ Na *Crítica da Razão Prática*, Kant afirma que não há a possibilidade de uma justificação da validade objetiva da razão prática, ou seja, que não há possibilidade de justificar a lei moral. Pois a lei suprema da moralidade trata-se de uma proposição *a priori*, ou seja, livre de condições empíricas. Sobre esta questão, Kant diz: “Com a dedução, isto é, com a justificação de sua validade objetiva e universal e com a perspicácia da possibilidade de uma tal proposição sintética *a priori*, não se pode esperar avançar tão bem como se deu com as proposições fundamentais do entendimento teórico puro. Pois estas se referiam a objetos de experiência possível, a saber, a fenômenos, e podia-se provar que somente pelo fato de que estes fenômenos são submetidos às categorias em conformidade com aquelas leis, podem ser conhecidos como objetos da experiência, por conseguinte que toda a experiência tem de ser conforme a essas leis. 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, 2003, p. 155-157 - KpV, AA 05: 80-81).

⁴⁴ O intelecto opera com as intuições puras da sensibilidade, a saber, o espaço e o tempo. O fenômeno é o objeto indeterminado de uma intuição empírica (KANT, 2001, p. 61 - KrV, B 34). O objeto, assim concebido, é uma estrutura geral de uma experiência possível e no fenômeno é determinado pela matéria e pela forma. A matéria no fenômeno diz respeito à sensação, que é definida como o efeito de um objeto quando este afeta a minha sensibilidade e me causa uma sensação. A matéria no fenômeno nos é dada *a posteriori*, isto é, depende da experiência. Quanto à forma, ela organiza o múltiplo no fenômeno e nos é dada *a priori* no ânimo, na medida em que o objeto afeta a minha sensibilidade e este objeto é disposto no espaço e no tempo.

acerca do que devemos fazer e somente nos fornecem o “conhecimento de algo cuja existência depende da própria lei moral” (ALMEIDA, 2005, p. 190). Ora, se a lei moral não pode ser comprovada pela experiência, pois ela não pode ser congruente com a experiência e tampouco se apoiar nela, então, o que me é permitido conceber seria a lei suprema da moralidade de modo totalmente *a priori* e, portanto, independente da experiência. Se a lei moral for admitida nestes parâmetros surge a dificuldade de responder à seguinte questão: de que maneira um princípio puro pode influenciar a vontade do homem? Com efeito, parece que não basta definir a fórmula do imperativo categórico e considerá-lo como um princípio supremo da moralidade. Torna-se necessário mostrar como este princípio pode ter uma efetivação sobre a vontade do homem. A resposta que Kant nos oferece é a seguinte:

Essa pessoa melhor, porém, ele acredita ser quando se coloca no ponto de vista de um membro do mundo inteligível, ao qual ponto de vista se vê involuntariamente necessitado pela idéia da liberdade, isto é, da independência de causas determinantes do mundo sensível, e no qual está consciente de uma boa vontade que constitui, segundo sua própria confissão, a lei para sua má vontade, enquanto membro do mundo sensível, lei essa cuja autoridade ele conhece ao transgredi-la. (KANT, 2009, p. 379 - GMS, AA 04: 454-455).

Para responder ao problema da efetivação do imperativo categórico, Kant propõe que concebamos por meio da liberdade, um mundo inteligível, no qual a razão humana assume a condição de legisladora de uma lei válida para todos os seres racionais. E propõe que a consciência deste poder legislador da razão se dá a partir do momento em que o homem, sob as influências das inclinações e desejos, se encontra na tensão entre obedecer às determinações da lei moral e ceder aos impulsos da sensibilidade. Ora, a consciência desta lei não apresenta a dedução do imperativo categórico, apenas indica que uma lei coage a vontade a agir sob certas determinações de ordem puramente inteligível. De fato, quando a vontade do homem delibera segundo a lei moral e ao mesmo tempo se submete a esta lei, pode-se dizer que opera segundo o princípio da autonomia. Tal princípio nos fornece apenas a condição da possibilidade do imperativo categórico, mas jamais pode prová-lo a partir de alguma referência desta lei à experiência. Neste sentido, somente é possível admitir a existência de um imperativo categórico que coage a vontade humana, na medida em que este imperativo se sustenta na idéia da liberdade e na autonomia da vontade. Pois, por meio dos conceitos de

liberdade e autonomia da vontade, seria possível conceber que existe um imperativo que expressa um dever e que as ações morais são conduzidas mediante atos por dever.

Com efeito, a terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* parece indicar que a dedução do imperativo categórico se resume na prova da liberdade da vontade⁴⁵. Kant, ao considerar o homem como pertencente ao mundo inteligível, constata que a legislação proveniente da razão “contém na idéia da liberdade a lei” (KANT, 2009, p. 375 - GMS, AA 04: 454), e quando o homem supõe a idéia da liberdade consegue, pela consciência, conceber o imperativo da razão como um mandamento à vontade. E este mandamento, como força de um agir por dever, resulta da autonomia da vontade. Pois Kant considera que com a “idéia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito da autonomia, a este, porém, o princípio universal da moralidade” (KANT, 2009, p. 371 - GMS, AA 04: 452). O vínculo entre esses conceitos e a idéia da liberdade parece indicar um círculo vicioso, em virtude do qual Kant não consegue deduzir, de fato, o imperativo categórico. Mas, se atentarmos para a pergunta: “como é possível o imperativo categórico?” (KANT, 2009, p. 373 - GMS, AA 04: 453), podemos compreender que Kant não propõe de fato uma demonstração do imperativo categórico, mas indica que o imperativo categórico é possível como mandamento inteligível, e que esta possibilidade se fundamenta na idéia da liberdade, como uma liberdade entendida precisamente no sentido positivo.

⁴⁵ Joãozinho Beckenkamp interpreta que há uma tentativa de deduzir o imperativo categórico na *Fundamentação*, e que este projeto de dedução do imperativo categórico fora abandonado por Kant na *Crítica da Razão Prática*: “Ora, a terceira seção da *Fundamentação* deixa suficiente margem para uma leitura que encontra nela uma tentativa de deduzir a lei moral a partir da razão e por intermédio do conceito de liberdade. [...]. Na *Crítica da razão prática*, Kant teria dispensado esta problemática dedução por acreditar já não ter necessidade dela, passando a se apoiar na própria consciência moral.” (BECKENKAMP, 2006, p. 31-32).

CAPÍTULO III

3 O princípio da moralidade sob a idéia da liberdade

3.1 As duas idéias de liberdade – transcendental e prática

Ao lermos a *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, mais especificamente o parágrafo dois, nos deparamos com a afirmação de Kant de que os “primeiros fundamentos da moral, em sua presente feição, ainda não são suscetíveis de toda a evidência exigida” (KANT, 2005, p. 136 – UDGTM, AA 02: 298). Aí podemos encontrar, dentre outras críticas enunciadas por Kant, uma crítica sobre a maneira imprópria de conceber o conceito de liberdade, principalmente por outros filósofos⁴⁶. Segundo Kant, o conceito de liberdade fora pensado, pelos filósofos que lhe eram contemporâneos e por seus antecessores, analiticamente. Contudo, veremos mais adiante que o conceito de liberdade, extraído analiticamente, não pode fundar a moral. No entanto, mesmo diante da dificuldade dessa tarefa, Kant reconhece a necessidade de compreender o conceito de liberdade de forma precisa.

Desse modo, para termos uma melhor compreensão sobre a questão da liberdade, é mister retomar o texto da terceira antinomia na *Crítica da Razão Pura*. Nesse texto Kant enuncia dois tipos de causalidade. O primeiro tipo seria a causalidade por natureza, que consiste na suposição que tudo o que acontece no mundo é regido pelas leis da natureza. E o segundo tipo de causalidade seria pela liberdade, ou seja, se as leis da natureza não são as únicas que determinam o curso dos fenômenos, deve haver algo que inicie a série causal sem a interferência do mundo fenomênico.

A suposição de uma causalidade por natureza implica em conceber que para cada efeito há uma causa que lhe anteceda, ou seja, para cada acontecimento no mundo dos fenômenos é necessário haver uma causa que provoque esse acontecimento. Tal como foi dito no capítulo um, item dois deste trabalho, a série causal por natureza se estende ao infinito e, portanto, o que resultaria disto seria apenas uma causalidade cujo

⁴⁶ “A relação entre um trilhão e a unidade é entendida distintamente, ao passo que os filósofos ainda não puderam, até agora, tornar compreensível, o conceito de liberdade a partir de suas unidades, isto é, de seus conceitos simples e conhecidos.” (KANT, 2005, p. 114 - UDGTM, AA 02: 282). Na matemática é possível compreender o que representa um composto de unidade (um trilhão) e também compreender a unidade separadamente. Ou seja, é possível saber distintamente o que representa um trilhão e o que representa uma unidade. Na filosofia não é uma tarefa fácil compreender conhecimentos complexos pela análise, nem recompor conhecimentos complexos pela síntese.

princípio se apoiaria em fundamentos condicionais. Considerando este aspecto condicional de uma causalidade por natureza e aplicando-o no campo das ações humanas, pode-se inferir que toda ação seria condicionada por um objeto da natureza. Nota-se, portanto, que se a causalidade natural fosse considerada como uma causa da moralidade, averiguar-se-ia que a vontade seria determinada segundo um princípio regido por fundamentos condicionais, ou seja, a causa da ação da vontade seria determinada por um objeto no mundo dos fenômenos. Deste modo, a vontade estaria submetida a um desejo particular ou a algum interesse causado por um objeto externo à razão. Portanto, uma causalidade por natureza não poderia fundar uma moral universal, pois os seus princípios estariam fundados na experiência. Ora, se os princípios de uma causalidade por natureza residem na experiência, isto significa que não se pode retirar daí o conceito de autonomia, pois este conceito exige uma lei que ordena à vontade agir segundo uma causa incondicional, e tal propriedade a causalidade por natureza não consegue fornecer. Desse modo, as ações oriundas de uma causalidade por natureza apenas teriam algum valor se atribuídas aos animais. Porque os animais agem segundo um incitamento por algo que é externo ou agem segundo uma necessidade fisiológica (KANT, 2001, p. 463 – KrV, B 562); por exemplo: caçar para saciar a fome. Por tal motivo Kant afirma no início da terceira seção da *Fundamentação* que “a necessidade natural é a propriedade que tem a causalidade de todos os seres desprovidos de razão” (KANT, 2009, p. 347 – GMS, AA 04: 446). Ora, se os animais são seres desprovidos de razão, conclui-se que não possuem a capacidade de ajuizar se uma ação que eles próprios praticaram é moral ou não. Portanto, seria muito impróprio extrair os conceitos de liberdade a partir de causas naturais. Agora, visto que o homem, enquanto ser dotado de vontade, portador de uma faculdade que representa fins e que também legisla as suas próprias regras, as quais podem ser independentes de qualquer objeto advindo da natureza, pode-se começar a admitir uma causalidade por liberdade.

Ora, se pela causalidade da natureza não é possível admitir a liberdade, resta a Kant conceber uma liberdade que independa de condições empíricas. O conceito desta liberdade, Kant enuncia nesses termos: “entendo por liberdade, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar por si um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo” (KANT, 2001, p. 463 – KrV, B 561). Logo em seguida a este enunciado, Kant denomina de liberdade transcendental a faculdade que possui a capacidade de iniciar uma série de eventos por si mesma, ou seja, a vontade consegue iniciar uma ação

independentemente de qualquer condição da experiência e agir segundo uma regra que não possua nenhuma determinação empírica. Mas, admitindo uma liberdade transcendental livre de condições empíricas, Kant concebe que a liberdade transcendental pode ter tanto um sentido negativo como um sentido positivo. Podemos citar um exemplo que poderá explicitar esse sentido negativo: uma pessoa que se encontra sentada e deseja se levantar, sem que lhe seja imposto cumprir esse ato. Ora, posso levantar de uma cadeira sem que ninguém ou algo me obrigue a fazê-lo. Neste caso, o ato de se levantar iniciou uma série de eventos, ou seja, a causa deste ato se encontra no próprio querer, o qual determinou por si mesmo o ato de se levantar. Mas, ao ato de se levantar não se pode atribuir moralidade, pois não se pode extrair deste ato o sentido da obrigação e da autonomia da vontade. Aqui se revela apenas um ato como espontaneidade, ou seja, uma escolha que revela uma liberdade em sentido negativo. Com relação a isto, Bernard Carnois escreve:

Mas, na realidade a escolha não constitui a liberdade; ela exprime simplesmente uma certa forma de liberdade que aliás, como nós veremos, está longe de ser sua forma suprema. No ato legislador, ao contrário, liberdade e necessidade coincidem: a vontade legisladora é livre na medida em que ela promulga a lei por necessidade de sua própria natureza; ela se coloca ela mesma possuindo a legislação pura que a constitui como racional. Assim ela não seria susceptível de alguma coação⁴⁷. (CARNOIS, 1973, p. 124-125).

De fato, a espontaneidade da vontade pode ser um certo tipo de liberdade, porém não se pode concluir apenas disto a moralidade. Quando a vontade age, ela exerce sua espontaneidade, mas quando a regra que coage a vontade é material ou o princípio da ação reside no mundo sensível, a faculdade apetitiva estabelece uma relação restrita com o objeto apetecido, assim a vontade age segundo um interesse pelo objeto da experiência. Em outros termos, quando a vontade age independente de qualquer regra advinda do mundo dos fenômenos, a vontade pode ser dita livre. As regras que fundamentam tal interesse são máximas particulares da vontade e, portanto, as máximas que suscitam a vontade a agir desse modo expressam heteronomia. Portanto, não se pode fundamentar a moralidade segundo uma teoria do agir construída a partir da

⁴⁷ "Mais en réalité le choix ne constitue pas la liberté ; il exprime simplement une certaine forme de liberté que d'ailleurs, comme nous le verrons, est loin d'en être la forme suprême. Dans l'acte législateur, au contraire, liberté et nécessité coïncident ; la volonté législatrice est libre en ce qu'elle promulgue la loi de par la nécessité de sa propre nature ; elle se pose elle-même en posant la législation pure qui la constitue comme rationnelle. Aussi n'est-elle en cela « susceptible d'aucune contrainte »." (Tradução nossa).

determinação geral da vontade. A base da moralidade deve ser construída a partir de uma liberdade em sentido positivo, por conseguinte, torna-se possível encontrar o conceito de autonomia. Com relação a este conceito, Carnois nos esclarece:

Tal é a autonomia moral: a lei que coloca o ser racional autônomo não é outra coisa senão a lei moral, isto é “a lei de sua vontade”. É neste sentido preciso e restrito que Kant utiliza o termo autonomia⁴⁸. (CARNOIS, 1973, p. 118).

Notadamente o fato mais relevante é que mediante a liberdade em sentido negativo não é possível conceber o conceito de autonomia, uma vez que uma liberdade autônoma consiste na ação legisladora da vontade que, ao mesmo tempo, subsume a vontade a sua própria legislação. Portanto, a liberdade em sentido negativo não oferece essa condição de autonomia, pois a ação é meramente livre de condições empíricas e não oferece nenhuma resistência à vontade, para que ela possa julgar se age por dever ou conforme um incitamento que vêm da experiência.

Na *Crítica da Razão Pura* Kant enuncia que a liberdade pode ser considerada prática, ou em outros termos, pode ter um sentido positivo quando é independente “do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” (KANT, 2001, p. 463 – KrV, B 562). Ora, percebe-se que para conceber uma liberdade em sentido positivo não basta colocá-la fora das influências da sensibilidade, torna-se necessário admitir que diante de uma pressão da sensibilidade, a vontade deve cumprir um preceito ditado somente pela razão. Nisto consiste o conceito de uma liberdade em sentido positivo, bem como se pode conceber o conceito de autonomia. Kant não negligencia em nenhum momento que a vontade é afetada por móveis empíricos, mas, por outro lado, admite que a vontade pode agir por dever a uma lei que ela própria instituiu. Na *Fundamentação* Kant afirma que da essência da liberdade em sentido negativo “deriva um conceito positivo da liberdade, muito mais rico e fecundo” (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446). Essa riqueza e fecundidade significam que a partir das qualidades como incondicionalidade, *a priori*, autonomia, as quais são atributos da liberdade positiva, seria possível fundar uma moralidade válida para todos os seres racionais. Kant delimita muito bem estes dois campos de liberdade, negativa e positiva, para que seja possível fundar uma lei moral universal sem incorrer em enganos. A moralidade deve-se fundar

⁴⁸ “Telle est l’autonomie morale : la loi que pose l’être raisonnable autonome n’est autre que la loi morale, c’est-à-dire « la loi de sa volonté ». C’est dans ce sens précis et restreint que Kant utilise le terme d’autonomie.” (Tradução nossa).

sob leis promulgadas somente pela razão e, portanto, em leis de caráter incondicional. O conceito de liberdade positiva nos permite encontrar este fundamento do incondicionado. Com relação a isto, Kant escreve:

Unicamente o conceito de liberdade concede que não devamos sair de nós para encontrar o incondicionado e o inteligível para o condicionado sensível. Pois é nossa própria razão que reconhece a si mediante a lei prática suprema e incondicionada e ao ente, que é autoconsciente dessa lei (nossa própria pessoa), como pertencente ao mundo puro do entendimento e, em verdade, com a determinação até o modo como ele enquanto tal pode ser operante. (KANT, 2003, p. 373-375 - KpV, AA 05: 189-190).

O conceito de incondicionado nos remete ao conceito de autonomia, pois uma liberdade autônoma consiste na capacidade de, por si mesma, independente de qualquer incitamento externo à razão, promulgar leis morais universais. Pois a vontade é realmente livre quando age segundo regras formais, ou seja, mediante um fundamento que reside exclusivamente em um mundo inteligível. A este respeito, pode-se afirmar que o fundamento da lei moral seria a liberdade incondicionada da vontade, e a prova da existência da liberdade da vontade seria a lei moral. De fato, tanto a liberdade da vontade⁴⁹ como a lei moral exprimem autonomia⁴⁹.

3.2 Princípio sintético da liberdade

Agora trataremos de duas importantes questões. Por que Kant concebe que o princípio da liberdade deve ser sintético⁵⁰ e não analítico? E de que modo o princípio sintético da liberdade pode ser o fundamento da moralidade?

⁴⁹ A afirmação de Kant a este respeito é muito esclarecedora na Fundamentação. “Nós nos consideramos como livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamos-nos depois como submetidos a essas leis porque nos conferimos a liberdade da vontade, pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, [...]” (KANT, 2009, p. 361-363 - GMS, AA 04: 450).

⁵⁰ Na segunda introdução da *Crítica da Razão Pura*, mais especificamente, no subcapítulo *Da distinção entre juízos analíticos e juízos sintéticos*, Kant enuncia a distinção entre juízos sintéticos e analíticos. Enquanto que o juízo analítico se refere à emissão de um juízo em que o predicado está contido no sujeito, no juízo sintético o conceito do predicado não se encontra contido no sujeito. (KANT, 2001, p. 43-46 - KrV, B 11-14). No campo da moral, uma proposição sintética significa a ligação da ação a uma determinação pura da vontade, como observa Kant na *Fundamentação*: “Conecto o ato com a vontade sem pressupor qualquer inclinação como condição, e faço isso *a priori*, por conseguinte de maneira necessária (embora objetivamente apenas, isto é, sob a idéia de uma razão que tivesse pleno poder sobre todos os móveis subjetivos). Eis aí, pois, uma proposição prática que não deriva analiticamente o querer de uma ação a partir de um outro querer já pressuposto (pois não temos uma vontade tão perfeita), mas,

Kant começa a construir os conceitos da moralidade bem antes de publicar a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e alguns conceitos sobre a moralidade são apresentados antes da primeira *Crítica*. Tomemos como objeto de exame o parágrafo dois da quarta consideração do texto *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, de 1764. Com relação ao princípio sintético da moralidade, podemos encontrar no texto em referência o seguinte enunciado:

E aqui descobrimos que tal regra imediata suprema de toda obrigação teria de ser absolutamente indemonstrável. Pois não é possível, a partir de uma consideração de uma coisa ou conceito, seja qual for, reconhecer e concluir o que se deve fazer, se o que é pressuposto não é um fim e a ação é um meio. Mas ela não há de ser assim, pois seria uma fórmula não da obrigação, mas da habilidade problemática. (KANT, 2005, p. 138 – UDGTM, AA 02: 299).

O termo “indemonstrável”, empregado por Kant, significa que o princípio da obrigação não deve ser extraído da experiência ou do conceito de algo já dado, ou, como refere o enunciado, “de uma coisa ou de um conceito”. Ora, se o princípio da obrigação deve ser uma regra absolutamente indemonstrável, isto significa, em outros termos, que este princípio não pode ser decomposto por análise⁵¹. O método analítico seria o de remontar às partes a partir das conseqüências até encontrar o princípio. No campo da moralidade, esse processo seria o de investigar uma ação até encontrar o seu princípio ou o motivo que provocou a ação. Nesse processo de análise de uma ação, certamente, seria concluído que o princípio da ação teria sido provocado por um interesse ou por um incitamento de algum objeto empírico. O que Kant pretende mostrar é que a regra do que se deve fazer deve ser absolutamente livre de qualquer influxo da experiência. O que deve determinar a ação deve ser um princípio que não seja extraído da experiência, pois, se a ação extrair o seu fundamento ou o seu princípio de um objeto, de algo dado no mundo dos fenômenos, a ação expressará apenas regras da habilidade ou da prudência e não da obrigação. O princípio neste modo de agir não poderia fundar a moral, porque o que iria determinar a ação seria o desejo condicionado pelos objetos da experiência e, portanto, eles determinariam o que se deve fazer. A ação,

sim, conecta-o imediatamente com o conceito da vontade de um ser racional, como algo que não está contido nele.” (KANT, 2009, p. 211 - GMS, AA 04: 420).

⁵¹ Por meio da análise apenas se consegue encontrar os meios pelos quais a ação foi praticada. Note-se que os meios não expressam a moralidade, ao contrário, os meios expressam regras técnicas, prudenciais e regras da felicidade, ou seja, os meios são a matéria dos imperativos hipotéticos. No caso da obrigação moral, a possibilidade de defini-los se restringe a síntese, pois pela síntese é possível determinar a boa vontade.

neste caso, seria concebida como meio de alcançar algo e não como fim em si mesma. Ao contrário, se a ação deve ser considerada como fim em si mesma, obrigatoriamente o princípio da ação deve residir em um princípio absolutamente indemonstrável, inanalizável, formal, sintético e a priori.

Até o momento fizemos uma breve reflexão a partir do enunciado citado na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*. Convém agora, analisar a questão da obrigação na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Nessa obra, Kant utiliza o termo “imperativo” para expressar a obrigatoriedade do dever. O conceito de imperativo, podemos assim dizer, possui as mesmas propriedades da obrigação enunciada na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*. É enunciado, porém, com muito mais rigor e detalhes na *Fundamentação*. Com relação ao imperativo, do ponto de vista sintético, Kant escreve:

O que provisoriamente, no entanto, se pode discernir é o seguinte: que só o imperativo categórico tem o teor de uma lei prática, todos os outros podendo se chamar, é verdade, princípios da vontade, mas não leis, [...]. Em segundo lugar, no caso desse imperativo categórico ou lei da moralidade, a razão da dificuldade (que é a de discernir a possibilidade do mesmo) é também muito grande. Ele é uma proposição sintético-prática *a priori*, e, visto que o discernimento da possibilidade das proposições desse gênero encontra tamanha dificuldade no conhecimento teórico, é fácil depreender que ela não será menor no conhecimento prático. (KANT, 2009, p. 209-211 - GMS, AA 04: 420).

Kant afirma que o imperativo categórico é uma proposição sintética *a priori*. Diante disto podemos tentar enunciar, conforme a teoria kantiana, cinco propriedades que justificariam a sua tese.

A primeira justificativa é que o imperativo categórico é o único que possui valor de uma lei prática⁵². Ora, se é possível uma regra que determina a vontade a agir

⁵² Quando Kant utiliza a expressão “lei prática”, com isso quer dizer que a razão pode determinar a vontade, por meio de uma lei que a própria razão prescreve. Como escreve na *Crítica da Razão Prática*: “A razão em uma lei prática determina imediatamente a vontade, não mediante um sentimento de prazer e desprazer imiscuído nela ou mesmo nessa lei, e somente o fato de ela como razão pura poder ser prática possibilita-lhe ser legislativa” (KANT, 2003, p. 85 – KpV, AA 05: 45). Também na *Crítica da Razão Pura* Kant anuncia: “Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade. [...]. Ora tais são as leis morais, por conseguinte, pertencem somente ao uso prático da razão pura e admitem um cânone.” (KANT, 2001, p. 636 - KrV, B 828). Kant atribui à razão um uso regulador, quando esta é determinada por condições empíricas. Daí resulta apenas imperativos hipotéticos, os quais prescrevem somente os meios para determinados fins. Mas no campo da moralidade a razão pura pode ser prática quando prescreve uma lei que, necessariamente, deve ser um produto *a priori* da razão pura. Note-se que o prático pode ser possível pela liberdade, mas pelo uso do livre arbítrio podemos averiguar que se trata de uma liberdade em sentido

conforme o dever em si mesmo, isto só poderá ser uma lei que obriga a vontade a agir de forma *a priori*. O imperativo que obriga a vontade a agir por dever, como denomina Kant, é categórico. Mas se a vontade agisse de outra forma do que pela obrigatoriedade de um imperativo do tipo categórico, esta ação não seria moral. A ação expressaria um imperativo de ordem hipotética. Neste caso, a ação não teria por fundamento uma lei prática, mas teria como fundamento um objeto apetecido pela vontade, que determinaria as regras necessárias da operação da vontade para alcançar o objeto desejado. A necessidade da lei prática exige um princípio objetivo e jamais estritamente subjetivo. Pois, se a lei reivindicar um princípio subjetivo⁵³, o objeto que determina a ação decorre da influência de interesses particulares. Ora, a realidade objetiva da ação é o imperativo categórico, que ordena incondicionalmente e imediatamente à vontade cumprir a lei simplesmente por dever.

A segunda justificativa refere-se à incondicionalidade do imperativo categórico. Uma proposição sintética desse tipo deve ser necessariamente incondicional. A incondicionalidade, em um primeiro sentido, relaciona-se com a série causal. Se aplicada a incondicionalidade à ação moral, isso significa que a ação deve obrigatoriamente ser iniciada por uma causa que não seja provocada por outra causa. E, em um segundo sentido, o incondicional como propriedade de uma lei moral significa que esta lei obriga a vontade a cumprir uma lei sem observar o resultado da ação. É justamente nisto que consiste, também, o conceito de boa vontade, ou seja, a boa vontade é aquela que age segundo uma lei que expressa incondicionalidade. Então, do ponto de vista prático, a lei incondicional coage a vontade a agir segundo um querer desinteressado por algum objeto empírico da ação, isto é, a vontade deve agir sem que seja determinada por algum princípio advindo da experiência. Nesse sentido, a vontade deve agir por dever à lei, pois o único motivo que a vontade deve levar em consideração para agir moralmente é a própria lei. Ou seja, para que a ação possa ser dita moral, a vontade deve agir sob a única condição de cumprir a lei que o imperativo categórico ordena. Note-se que quando a vontade é coagida por uma lei moral, esta lei impõe à

negativo, por outro lado, a razão pura prática pode nos fornecer os requisitos de uma liberdade em sentido positivo.

⁵³ Na *Fundamentação*, Kant distingue o princípio objetivo do princípio subjetivo. Nesta obra a distinção é feita, sobretudo, a partir de um ponto de vista prático. O primeiro refere-se à lei que emana exclusivamente da razão. A vontade enquanto faculdade da razão dá a si mesma a lei, independentemente de qualquer intenção sensível. Portanto, o princípio objetivo da vontade é a lei prática. Contrariamente, o segundo significa um princípio cuja máxima pode ser moral ou não. Quando a máxima se adequa à lei prática, a ação pode ser dita moral, mas se a máxima é determinada pelo objeto (móbil) apetecido, não há, portanto, moralidade.

vontade uma necessidade de agir incondicionalmente. Ou seja: se, por um lado, a vontade entendida em sentido geral possui a liberdade de escolher agir moralmente ou não, por outro lado, a incondicionalidade da lei não oferece outra possibilidade de escolha à vontade, para que esta possa agir moralmente. A lei moral expressa um imperativo que se dirige à vontade para que ela, formalmente, determine incondicionalmente a sua ação. De fato, a vontade como vontade em geral possui a liberdade de escolha, mas a lei moral coage a vontade agir por dever, justamente porque a lei moral é incondicional.

A terceira justificativa seria a condição *a priori* do imperativo categórico. O elemento *a priori* seria a eliminação de tudo aquilo que advém da experiência⁵⁴. Embora o *a priori* possa constituir a condição da experiência, quando se considera as formas da intuição pura (o tempo e o espaço) conforme são analisadas na *Crítica da Razão Pura*, elas apenas representam formas puras da sensibilidade como condição de uma experiência possível (KANT, 2001, p. 63 – KrV, B 36). No campo da moralidade, o *a priori* significa independência da experiência e adquire, também, uma relação de valor. A faculdade de julgamento da razão permite a ela mesma enunciar leis *a priori*, necessárias e dotadas de universalidade absoluta. Portanto, uma lei *a priori* significa que ela foi fundada exclusivamente pela razão, sem nenhum incitamento ou interesse empírico. O imperativo categórico é uma regra da razão, portanto, *a priori*. Por isso pode-se considerar que o imperativo categórico é uma proposição sintética *a priori*, que obriga a vontade a agir segundo princípios da razão. Nisto consiste o exercício da liberdade da vontade, cumprir o que o imperativo categórico, na condição de uma proposição sintética *a priori*, determina. Pois, contrariamente a isto, se a vontade agir segundo princípios *a posteriori*⁵⁵, significa que ela é condicionada por algum objeto externo a razão e, portanto, não é uma vontade livre.

⁵⁴ A expressão “a priori”, utilizada por Kant, significa a possibilidade de conceber algo independente da experiência, ou seja, consiste em pensar alguma coisa sem qualquer elemento da experiência ou independente de toda a intuição empírica. Por exemplo, posso conceber a idéia de Deus, da liberdade e da alma, embora não encontremos nenhum desses objetos (Deus, liberdade, alma) na experiência. Aplicar este conceito de *a priori* à lei moral, significa que esta lei possa ser concebida sem qualquer influência da experiência. Pensar uma lei por meio de princípios totalmente *a priori*, permite concebê-la em um mundo inteligível, no qual se possa, também, pensá-la por sua possibilidade de ser universal ou válida para todos os seres racionais.

⁵⁵ *A posteriori* refere-se aos conhecimentos que são extraídos da experiência. Neste sentido, o fundamento do conhecimento *a posteriori* é empírico. Portanto, o conhecimento *a posteriori* opera sempre com julgamentos que não possuem validade universal. Tratando-se, pois, de uma possível fundamentação da moral, segundo princípios *a posteriori*, somente pode-se extrair leis contingentes e de caráter particular, porque a razão, neste caso, é determinada por elementos empíricos. E leis de tal natureza são impróprias para estabelecer o vínculo da ação com o incondicionado.

A quarta justificativa é com relação ao conteúdo do imperativo categórico. Kant afirma que quando se concebe o imperativo categórico, podemos saber imediatamente o seu conteúdo. O conteúdo do imperativo categórico é a lei prática, que obriga a vontade a agir de imediato⁵⁶, sem pensar nas conseqüências. Ao contrário, quando a causa da ação é um objeto da experiência, trata-se de um imperativo cujo princípio reside na experiência e não há possibilidade do imediato, pois a ação é pensada como uma seqüência de meios para atingir um fim. A ação é executada segundo uma determinação de algum impulso ou inclinação. Portanto, de acordo com essas condições, em que há na ação algum incitamento externo à razão, apenas teremos condições de investigar o conteúdo do imperativo, neste caso hipotético, quando a ação estiver de fato consumada⁵⁷, porque toda determinação da vontade deu-se em função do objeto desejado. Nesse caso existe a possibilidade de análise da ação e jamais teremos condições de extrair deste procedimento uma proposição sintética *a priori*.

Por último, a quinta justificativa refere-se à universalidade, também propriedade do imperativo categórico. Um imperativo que ordena de modo imediato e incondicionalmente e que do mesmo modo tem por fundamento um princípio *a priori* não poderia residir em fundamentos particulares. Tal imperativo reivindica uma lei universal, uma lei válida para todos os seres racionais. Se de um imperativo decorresse uma máxima cujos interesses particulares prevalescessem, obviamente este imperativo jamais seria categórico e muito menos poderia ser uma proposição sintética *a priori*. Este imperativo apenas poderia expressar uma regra que poderia ser aceita por poucos ou por aqueles que teriam algum benefício e, por conseguinte, este imperativo não seria universalizável.

Note-se que o imperativo categórico, enquanto princípio prático sintético *a priori*, exige propriedades que negam qualquer princípio fundado na experiência. A necessidade do princípio prático sintético *a priori* do imperativo categórico reside em princípios da razão prática. Kant também faz uma importante observação:

⁵⁶ O termo “imediato” é utilizado por Kant para designar o modo que a lei moral obriga a vontade a agir moralmente. Isto significa que a lei ordena à vontade agir de forma imediata. Agir moralmente significa que a vontade deve obedecer à lei acima de qualquer interesse ou de qualquer incitamento e sem projetar as conseqüências que a lei pode acarretar. Mas não se pode esquecer do conflito entre a faculdade apetitiva e a faculdade da razão pura. Pois os desejos estão sempre pressionando a vontade a agir conforme algum incitamento da experiência e, em contrapartida, a lei moral coage a vontade a agir por dever.

⁵⁷ Se a vontade permanece apenas na intencionalidade de agir segundo um objeto apetecido, não existe a possibilidade de análise, pois a ação nem sequer foi executada. Mas, se a ação foi cumprida segundo um princípio empírico, existe a possibilidade de, por análise, se determinar qual foi a causa da ação.

Que esta regra prática seja um imperativo, isto é, que a vontade de todo ser racional lhe esteja necessariamente ligada como a uma condição, é coisa que não pode ser demonstrada pela pura análise dos conceitos implicados na vontade, porque isso é uma proposição sintética. (KANT, 2009, p. 285 - GMS, AA 04: 440).

Podemos elencar algumas razões que podem nos esclarecer porque esta regra prática, “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” (KANT, 2009, p. 285 - GMS, AA 04: 440), não pode ser demonstrada analiticamente a partir dos conceitos da vontade. Primeiro porque a vontade pode ser determinada por um princípio formal ou por um princípio material. No campo objetivo, a regra prática é um imperativo do tipo categórico e, portanto, uma proposição sintética *a priori*. Mas se a vontade é determinada por princípios empíricos, o imperativo designa apenas regras hipotéticas. Estas regras são denominadas de imperativos hipotéticos e podem ser demonstradas analiticamente. O imperativo hipotético ordena a vontade segundo um interesse particular ou em vista de um fim específico. Note-se que, se analisarmos a ação executada pela vontade segundo estes critérios, podemos, por reconstrução ou análise, conhecer o móbil da ação. Neste caso, vamos concluir que a vontade é determinada por um objeto externo à razão e que este objeto é o princípio da ação ou o móbil da ação. Ao fazermos a decomposição ou análise de uma determinação subjetiva, chegaremos ao objeto que determina a vontade. Por exemplo, escolher de tal modo que as máximas de nossa escolha estejam em conformidade com a nossa felicidade. Ora, qualquer ação, feita mediante uma regra que determina agir em vista da própria felicidade, encontra, por certo, seu princípio em um objeto que consideramos que possa nos trazer o sentimento de felicidade. Já com relação ao imperativo categórico, não há possibilidade de decomposição, pois o conceito da vontade objetiva, isto é, o motivo da ação é o próprio imperativo categórico, ou seja, o próprio ato de querer cumprir uma regra válida para todos os seres racionais.

Outro conceito que podemos analisar para mostrar por que o imperativo categórico é sintético é a questão *a priori* da lei prática. Uma proposição sintética *a priori*, como é o imperativo categórico, apenas pode ser considerada assim, porque não participa ou não retira da experiência a regra da ação. Se o fundamento da regra da ação residisse na experiência, teríamos apenas, como já foi dito, imperativos hipotéticos e jamais um imperativo categórico, que obriga a vontade a agir segundo uma lei

incondicional. Quando Kant utiliza o termo *a priori*, do ponto de vista prático, trata-se da capacidade da razão em promulgar uma lei independente da experiência. Surge, a partir disso, uma questão: qual objeto a razão deve conceber em seu juízo *a priori*, uma vez que este objeto não pode pertencer à experiência? Dado que a razão pode legislar de modo independente do mundo dos fenômenos, o objeto que a razão deve subsumir é o próprio querer, tomado de um ponto de vista formal. Visto que a regra que a razão promulga é *a priori*, pode-se fazer a seguinte indagação: pela análise do conteúdo desta regra é possível encontrar a propriedade da aprioridade desta regra da razão? Ora o princípio objetivo da moralidade é a lei moral, que ordena um agir livre de condições empíricas e prescreve um mandamento que está contido nela mesma. Portanto, pode-se afirmar a impossibilidade de uma decomposição analítica da regra prática, pois não há como decompor algo que expressa apenas um fim incondicional para toda e qualquer ação. Ou seja, se a regra que o imperativo categórico prescreve, não indica nenhum objeto na experiência senão a própria regra que nele está contida. (KANT, 2009, p. 211 - GMS, AA 04: 420). Encontrar por análise a propriedade *a priori* da lei moral, apenas seria possível se a lei moral tivesse por fundamento a experiência.

Até o momento analisou-se o aspecto sintético *a priori* do imperativo categórico. Agora resta saber se a liberdade é a condição para existir este imperativo. Podemos recorrer à seguinte afirmação de Kant:

Se a liberdade da vontade é, pois, pressuposta, daí se segue, por mera análise de seu conceito, a moralidade juntamente com o seu princípio. Este último, no entanto, é sempre uma proposição sintética: uma vontade absolutamente boa é aquela cuja máxima pode sempre conter a si mesma, considerada como lei universal, dentro de si; com efeito, por análise do conceito de uma vontade absolutamente boa, essa propriedade da máxima não pode ser encontrada. Tais proposições sintéticas, porém, só são possíveis pelo fato de que ambas as cognições podem ser ligadas entre si mediante a conexão com uma terceira onde podem ser encontradas de ambos os lados. O conceito positivo da liberdade provê esse terceiro termo, [...]. (KANT, 2009, p. 349-351- GMS, AA 04: 447).

Primeiramente, podemos iniciar a nossa reflexão fazendo a seguinte pergunta: se são possíveis proposições sintéticas, por que o conceito positivo da liberdade fornece as condições para esta possibilidade? Com relação a essa pergunta, convém considerar duas possíveis soluções. A primeira poderia ser a seguinte: pela análise do conceito da boa vontade não é possível demonstrar a propriedade da máxima da boa vontade. Desse modo, o princípio da ação revela apenas um imperativo subjetivo e, portanto, não é

possível demonstrar as propriedades (aprioridade, incondicionalidade, autonomia) de uma boa vontade. A segunda possível solução poderia partir do seguinte argumento: se as máximas da boa vontade contêm em si a lei universal, isto significa que a propriedade da boa vontade só pode ser *a priori* e livre de qualquer incitamento por parte da experiência. Assim como a lei universal, a boa vontade expressa a necessidade de agir simplesmente por dever e jamais conforme uma determinação de um objeto da experiência. Tais condições tornam possível a concepção apenas da síntese para demonstrar a propriedade da boa vontade, uma vez que, pela síntese é possível conectar o conceito de boa vontade à ação, completamente *a priori* (KANT, 2009, p. 211 - GMS, AA 04: 420).

Em segundo lugar, podemos também perguntar pela mútua determinação: por que a boa vontade expressa uma máxima que contém em si a lei universal e por que essa lei universal, por sua vez, designa uma máxima que contém em si a boa vontade? Com relação à primeira proposição, uma vontade, para ser considerada absolutamente boa, deve expressar uma lei moral válida para todos os seres racionais. Ou seja, a lei expressa pela boa vontade reivindica necessariamente uma propriedade universal. Com relação à segunda proposição, significa que a máxima refere-se a uma lei promulgada pela boa vontade: “age segundo máximas que podem ter por objeto a si mesmas ao mesmo tempo como leis universais da natureza. Tal é pois, a fórmula de uma vontade absolutamente boa.” (KANT, 2009, p. 273 - GMS, AA 04: 437). Além disso, se ambas as proposições expressam propriedades que eliminam qualquer possibilidade de envolvimento com algo empírico, podemos inferir que estas proposições são sintéticas, como afirma Kant. Além disso elas também são correlatas e estão ligadas entre si por outra noção. O conceito positivo da liberdade fornece o terceiro termo, que faz esta ligação da boa vontade e da lei universal com a própria liberdade. Kant precisa definir o solo onde os conceitos de liberdade da vontade, de boa vontade e do imperativo categórico podem repousar. A solução proposta por Kant é conceber a idéia de um mundo inteligível. Surge daí um problema que se baseia na seguinte questão: de que modo é possível conceber a idéia de mundo inteligível como critério para uma realidade da boa vontade e para a validade de uma lei moral? Na medida em que o ser racional é consciente da espontaneidade da razão, tem consciência de que pode agir segundo uma vontade entendida em sentido geral. Tal é a consciência da razão de sua espontaneidade: a razão pode, por meio de sua capacidade, produzir uma ação sem ser determinada por uma causa que a preceda. Isto significa que a vontade age ou segundo a lei moral ou

conforme o arbítrio. Mas ela também pode produzir uma ação cuja causa não seja ela mesma, quando a vontade cede aos impulsos da sensibilidade, ainda que tenha consciência de sua espontaneidade. Porém, a vontade, agindo desta forma, não age nem a partir da liberdade em sentido positivo nem da liberdade em sentido negativo. Visto que no mundo físico o efeito de uma série de eventos é determinado por uma causa, cujo princípio reside no mundo dos fenômenos, torna-se então aceitável conceber que a espontaneidade em geral da razão só poderia residir em um mundo inteligível. Estabelecido um mundo inteligível, Kant pode enunciar que a liberdade, no sentido positivo, exige conceber esse mundo. É justamente nesse mundo que se encontra o fundamento da realidade da boa vontade e a validade do imperativo categórico. Seria nesse mundo que o homem, consciente da espontaneidade da razão, poderia pensar-se como um ser livre. Embora “a liberdade deva ser suposta⁵⁸ como propriedade da vontade de todos os seres racionais” (KANT, 2009, p. 351 - GMS, AA 04: 447), tal suposição não impede de se pensar a possibilidade de uma lei válida para todos os seres racionais, a saber, o imperativo categórico. Não teria sentido algum uma lei prática para seres irracionais, por que para estes prevalecem as leis da natureza. Sob a idéia da liberdade positiva, o aspecto do imperativo categórico encontra o seu sentido. Se o imperativo categórico não pode ser demonstrado na experiência, pode, no entanto, ser suposto em um mundo absolutamente inteligível. Nota-se que por meio desta suposição é possível atribuir ao imperativo categórico a validade que ele expressa. É na suposição de um mundo totalmente numenal que também é possível considerar o imperativo categórico como uma proposição sintética *a priori*, assim como o conceito de uma liberdade positiva pode ser uma proposição sintética *a priori*, uma vez suposto um mundo inteligível. Para Kant, a proposição sintética *a priori* que universaliza as regras do agir expressa a liberdade em sentido positivo. Isso ocorre justamente quando a ação sai do particular e caminha em direção ao universal, mediante o simples ato de um querer tomado em si próprio e que produza uma ação que tenha como expressão uma

⁵⁸ O raciocínio pode parecer meramente epistemológico. Pois parece que é simplesmente admitir que todos os seres são dotados de vontade, para daí concluir que podem agir livremente. A questão é muito mais problemática do que aparenta. Em primeiro lugar, existem dois sentidos da liberdade, a saber, liberdade em sentido negativo e liberdade em sentido positivo. E em segundo lugar, definido a distinção dos dois sentidos da liberdade, implicaria perguntar: é possível uma dedução da liberdade? A *Fundamentação* termina sem resolver a questão da dedução da liberdade, apenas consegue definir os conceitos da moralidade em face de uma suposição ou de uma idéia da liberdade. Em face da dificuldade do problema não resolvido na *Fundamentação*, Kant, na *Crítica da Razão Prática*, conceberá a lei moral como um “fato da razão”. (KANT, 2003, p. 107 - KpV, AA 05: 56). Portanto, em vista do problema da dedução da liberdade, Kant se vê forçado a admitir uma suposição ou uma idéia da liberdade para apoiar a realidade objetiva da razão prática, a saber, o imperativo categórico.

atividade livre e autônoma. Disto resulta que somente sob a idéia de um mundo inteligível é possível pensar a idéia da liberdade da vontade, do imperativo categórico e da boa vontade.

3.3 A objetividade da liberdade em sentido positivo

3.3.1 A máxima como expressão da necessidade subjetiva da liberdade

Primeiramente, convém começar por analisar a seguinte questão: se o homem é considerado um ser dotado de razão e, portanto, de vontade, de que modo então esta vontade pode ser comandada por uma necessidade externa ao homem e, em decorrência disto, de que modo se pode conceber a possibilidade de moralidade.

De fato, o homem é um ser dotado de razão, age segundo sua vontade, mas pode tanto agir moralmente, quanto executar uma ação imoral, ou ainda praticar uma ação com moralidade neutra. Por exemplo, o homem pode agir por regras morais, como quem ajuda desinteressadamente a alguém que não conhece; pode agir desrespeitando ou infringindo as regras morais, como quem prejudica intencionalmente outrem; e, por último, pode agir de um modo que sua ação não contenha um sentido moral ou imoral, isto é, pode ir ao cinema, ou pode fazer compras em um mercado. Agindo por impulsos ou inclinações, o homem age segundo condições subjetivas, não coincidentes com uma ação por dever. Há, portanto, um interesse particular na ação, o que a torna contingente. Uma ação derivada da experiência não exprime uma regra executada por dever, é derivada de um conhecimento empírico, isto é, de um conhecimento constituído de juízos *a posteriori*, contingentes e particulares. Além disso, as leis morais não podem advir de uma necessidade da natureza, como nos esclarece Antônio Pinto de Carvalho:

As leis morais não podem exprimir exigências que o homem satisfaça por necessidade da natureza, pois de outro modo deixariam de ser normas, preceitos, mandamentos (Deus não está sujeito a leis morais, precisamente por ser necessariamente bom); devem, ao invés, supor a possibilidade de uma resistência, ou, por outros termos, devem ser imperativos. (CARVALHO, 1964, p. 29).

Note-se que, se considerarmos que as leis morais exprimem a satisfação de uma inclinação do homem, a necessidade moral desaparece, pois a moral se estabelece com a

existência de imperativos, que coagem a vontade subjetiva do homem, ou seja, comandam a vontade a cumprir regras morais universais *a priori* e não a agir segundo inclinações ou incitamentos. Portanto, as leis morais possuem uma condição *a priori* e necessariamente devem ser leis racionais. Agindo contrariamente a uma lei interna *a priori* e universal e, portanto, contrariamente a uma necessidade interna, tenho que admitir que um interesse particular me impele a agir. Apesar de eu ser dotado tanto de razão quanto de sensibilidade, se me deixo levar por um interesse advindo do mundo fenomênico, não posso agir em vista de uma lei moral, mas simplesmente por interesse particular. Este problema aparece quando minha vontade é determinada por uma necessidade externa ou por um interesse particular. Pois, se eu tiver a pretensão de elevar minha máxima a uma condição universal e necessária para todos os seres racionais, isto implicará que todos devem cumprir a máxima erigida por mim. Todavia, nem todas as máximas produzidas pela razão possuem a condição de serem regras morais. Kant afirma:

Ao contrário, conservar a sua vida é um dever e, de mais a mais, todos têm uma inclinação imediata a isso. Mas nem por isso o cuidado muitas vezes ansioso que a maior parte dos homens dedica a isso tem qualquer valor intrínseco, nem a máxima qualquer teor moral. (KANT, 2009, p. 117 - GMS, AA 04: 397-398).

Pois bem, as máximas são princípios práticos de ordem subjetiva. Isto significa que o homem, quando estabelece uma máxima no campo da moral, pode propô-la a partir do interesse de transformá-la em uma máxima universal. Porém, nem toda máxima pode ser universalizada. Quando a máxima é formulada meramente a partir de uma vontade subjetiva, significa que ela expressa um desejo individual. O sentido pelo qual se universaliza uma máxima é a possibilidade de todos os seres racionais terem de se submeter a ela, o que permite erigi-la em regra universal. Quando ocorre a universalização da máxima, ela adquire um caráter imperativo, com força de lei, que coage o homem a agir por dever. A máxima, enquanto subjetiva, não possui força de lei, mas expressa apenas sentimentos e ações provenientes de um interesse particular, como, por exemplo, a máxima da mentira, acerca da qual Kant afirma:

Entretanto, para me instruir da maneira mais breve possível, mas infalível, com respeito à solução do problema se uma promessa mentirosa seria conforme ao dever, pergunto a mim mesmo: será que eu ficaria contente se a minha máxima (livrar-me de um embaraço por meio de uma promessa falsa) valesse como uma lei universal (tanto

para mim quanto para outros), e será que eu poderia dizer para mim mesmo; que todo o mundo faça uma promessa falsa quando se encontrar num embaraço do qual não possa se livrar de outra maneira? (KANT, 2009, p. 137 - GMS, AA 04: 403).

É bem verdade que Kant defende que a moralidade, nesse caso, exige o cumprimento de uma promessa. Se, por exemplo, diante de uma necessidade financeira, peço um empréstimo a outrem, mesmo sabendo que não vou efetuar o pagamento, essa consciência anula o próprio sentido da promessa. A questão aqui enunciada é se seria permitido prometer pagar o empréstimo, mesmo sem a intenção de fazê-lo. Ora, se esta máxima de mentir for elevada à universalidade, logo, todos os homens podem fazer o uso da mentira e, por consequência, ninguém terá mais confiança nos outros. Conclui-se diante do exposto, que a mentira não pode ser universalizada, porque não existe a possibilidade de conter em si uma lei universal, e tampouco um valor moral. Na máxima de mentir só há possibilidade de encontrar heteronomia, porque contém em si uma contradição, que é a causa de minha ação. A máxima, para atingir uma condição universal, não deve conter qualquer contradição ou influxo externo sobre a vontade, e isso sugere que a vontade ao exercer-se de modo livre, não pode assumir a função de uma simples administradora de interesses estranhos a ela, mas é, ao invés disso, capaz de exercer sua própria autoridade imperativa, como suprema lei moral e, por conseguinte, sua própria autonomia.

Mas como isto pode ocorrer? Ora, cada máxima subjetiva deve passar pelo teste da forma. Isto significa que os fins subjetivos são materiais, porque são determinados por impulsos ou pela experiência, ou seja, dirigem-se aos efeitos de uma ação e por isso são relativos. Os objetos adquiridos por tais efeitos referem-se à faculdade apetitiva do ser racional e, portanto, são fins materiais e, “por isso mesmo, não podem fornecer princípios universais para todos os seres racionais e tampouco válidos e necessários para todo querer⁵⁹, isto é, leis práticas.” (KANT, 2009, p. 239 - GMS, AA 04: 427-428). Por isso, a máxima que tem pretensão de se elevar à universalidade deverá ater-se à forma, pois os “princípios práticos são formais⁶⁰” e baseiam-se no fundamento de uma lei moral universal e autônoma. Quando a máxima, instruída pela razão, assume o comando

⁵⁹ A expressão “todo querer” indica que todo ser racional é dotado de vontade entendida em sentido geral. E, por conseguinte, não se pode atribuir à vontade de um ser racional princípios universais e necessários, quando esta faculdade da vontade ou do querer extrai da experiência o móbil de sua ação.

⁶⁰ Acerca disto, Kant assinala: “Os princípios práticos são formais, quando abstraem de todos os fins subjetivos; são, pelo contrário, materiais, quando supõem fins subjetivos, e consequentemente certos impulsos”. (KANT, 2009, p. 239 - GMS, AA 04: 427). Isto significa que a forma da lei moral não pode conter nenhum elemento da experiência. O motivo que deve impelir a ação tem que ser a lei em si mesma.

da minha vontade, ela torna-se objetiva na forma da lei, como se constituísse uma parte da legislação pura. O sujeito moral só pode saber da moralidade de seus atos na medida em que submete a sua máxima à prova da forma da lei, e age por um sentimento de respeito à forma da lei. Esse sentimento só pode ser expresso mediante uma atividade da vontade, ou seja, pelo princípio de autonomia. Desse modo, assinala Kant:

Só o que está vinculado à minha vontade como uma mera razão para agir, jamais, porém, como efeito, o que não serve à minha inclinação, mas prepondera sobre ela, ou pelo menos exclui inteiramente que ela tenha um peso decisivo quando da escolha, por conseguinte a mera lei por si só, só isso pode ser um objeto do respeito e, assim, um mandamento. (KANT, 2009, p. 127 - GMS, AA 04: 400).

No caso de obedecer a uma vontade heterônoma, apenas poderíamos, no melhor dos casos, estar procedendo conforme o dever, e não por dever, como foi exposto no capítulo dois. A conformidade com o dever exclui qualquer sentido moral, na medida em que minhas máximas têm um interesse particular e condicionado e, portanto, a necessidade da liberdade restringe-se apenas a uma cópia de atos aparentemente movidos pela boa vontade.

3.3.2 Necessidade objetiva da liberdade da vontade

A pergunta que se poderia fazer, ante a impossibilidade de demonstrar a realidade objetiva da liberdade a partir de uma idéia teórica, seria a seguinte: se, por um lado, a experiência não consegue fornecer uma demonstração da realidade da liberdade, por outro lado, como é possível, então, demonstrar a realidade objetiva da liberdade, uma vez que ela é uma idéia da razão? No *Manual dos Cursos de Lógica Geral*, Kant enuncia:

Não se pode conferir realidade objetiva (*objective Realität*) a nenhuma Idéia teórica, nem prová-la, a não ser à Idéia da liberdade, porque é certamente condição da lei moral, cuja realidade é um axioma. A realidade da Idéia de Deus só pode ser por seu intermédio provada e unicamente numa intenção prática, isto é, agindo como se houvesse um Deus e, assim, somente para esse propósito. (KANT, 2003, p. 185 - Log, AA 09: 93).

Não há dúvida de que quando Kant se refere à impossibilidade de se conferir uma realidade objetiva a uma idéia teórica, ele quer dizer que os conceitos das coisas numerais ou das coisas em si não podem, por sua vez, serem congruentes com a experiência (KANT, 2001, p. 312-313 - KrV, B 376-377). As idéias ou os conceitos puros da razão não são chaves da experiência possível, por isso não são passíveis de comprovação⁶¹, ou seja, não se pode comprová-las a partir de procedimentos empíricos. Mas, segundo Kant, embora a liberdade seja uma idéia da razão, possui uma realidade objetiva. Em primeiro lugar, porque a liberdade é a condição da lei moral. Sem a suposição da idéia da liberdade concebida de modo incondicionado não seria possível fundar a moral em sentido rigoroso. Em segundo lugar, porque Kant afirma que a realidade objetiva da liberdade é possível apenas sob uma intenção prática. Portanto, Kant descarta qualquer possibilidade de uma realidade objetiva da liberdade no campo teórico, ou seja, no campo da razão especulativa. Pois a realidade objetiva de um conceito dentro dos limites da razão teórica deve estar compreendida em uma experiência possível.

A realidade objetiva da lei, enquanto princípio prático puro da razão, garante a autonomia da liberdade. Notemos que, para Kant, a lei prática significa uma lei que emana somente da razão, cujos princípios são universais, *a priori* e possuem um valor absoluto. E justamente pela lei consistir de atributos de tal natureza, a liberdade apóia-se em fundamentos absolutamente *a priori* tornando-se, por assim dizer, fundamento da moralidade, conquistando sua autonomia. Mas para que isso aconteça, deve-se supor um mundo inteligível, no qual somente a razão prática deve ditar as regras do que se deve fazer. Para melhor compreender essa reflexão, convém recorrer à seguinte passagem:

É a lei moral que prova a realidade objetiva da liberdade, sobre a qual a razão especulativa não podia se pronunciar. É pelo fato da razão que é enfim possível compreender o sentido da procura especulativa do incondicionado: a razão teórica buscava a liberdade por vias inadequadas, em um lugar que não era o seu. Se o único domínio legítimo em que a liberdade possa funcionar é o do uso prático puro da razão, daí resulta que a afirmação da liberdade ética não permite em nada à razão especulativa ultrapassar os limites que a filosofia

⁶¹ Na quarta consideração, parágrafo dois, da *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, Kant faz uso dos termos indemonstrável e inanalizável para designar que uma idéia da razão prática pura não poderia ser provada na experiência. (KANT, 2005, p. 138-139 - UDGTM, AA 02: 299-300). Com relação aos princípios morais, significa afirmar que não os encontramos na experiência e nem podemos dela derivá-los. No entanto, no percurso do pensamento crítico Kant vai afirmar que, mesmo que a liberdade seja uma idéia da razão, ainda assim é possível prová-la. Mas tal prova se constrói sob a concepção de uma lei moral, da qual tomamos a consciência de sua existência quando sentimos que a nossa vontade é coagida por ela.

crítica lhe assinalou: a suposição de um mundo inteligível é apenas uma idéia prática, não pode se transformar em afirmação especulativa. (CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 75).

Trataremos ulteriormente do fato da razão. O que convém agora é procurar compreender por que a razão especulativa não consegue fornecer uma realidade objetiva para a idéia de liberdade e por que Kant tenta resolver esta questão dentro dos limites de uma razão prática.

Ora, o intelecto opera com leis da natureza, ou seja, com leis cujas causas residem na experiência. Todo conceito fornecido pelo intelecto, para ter validade objetiva, precisa poder reportar-se a um objeto dado no mundo dos fenômenos. Portanto, para demonstrar a realidade objetiva da liberdade de um ponto de vista teórico, o intelecto teria de necessariamente encontrar esta realidade como um objeto da experiência possível. Segundo Kant, isso seria impossível, porque não se pode encontrar a liberdade na experiência, pois seria impossível retirar da experiência uma lei, que pudesse ser válida incondicionalmente para todos os seres racionais, uma vez que a experiência fornece apenas leis condicionadas. Quando o ânimo opera com conceitos puros e *a priori* (categorias e com as formas puras da sensibilidade - tempo e espaço), o faz em vista de objetos da experiência possível. Ou seja, o intelecto apenas fornece atributos de ordem do condicionado e tais atributos seriam impróprios para fundar a moral universal. A realidade objetiva da liberdade exige leis universais e necessárias, assim como também, exige o incondicionado. Portanto, a razão especulativa não consegue fornecer critérios para fundar a moral em sentido positivo.

A liberdade da vontade é a condição da lei moral. Para ser fundamento de uma possível construção da moralidade, a liberdade exige necessariamente uma lei que seja evidente por si mesma. Justifica-se, então, por que Kant emprega o termo axioma: para expressar que a realidade objetiva da liberdade se apóia em uma lei que não possui a necessidade de demonstração. Portanto, este caráter axiomático da lei pode por si mesmo conferir a objetividade de que a liberdade da vontade necessita. Se não é possível demonstrar a realidade objetiva da lei, torna-se necessário supor um mundo inteligível no qual seria possível conceber a objetividade da liberdade e o seu principal comando objetivo, a saber, o imperativo categórico. Na *Fundamentação*, Kant afirma:

Conseqüentemente, se deve existir um princípio prático supremo e, no referente à vontade humana, um imperativo categórico, é preciso que este seja tal que derive da representação daquilo que, por ser fim em si

mesmo, necessariamente é um fim para todos os homens, um princípio objetivo da vontade; por esta forma, poderá servir de lei prática universal. (KANT, 2009, p. 243 - GMS, AA 04: 428-429).

Portanto, a questão aqui seria a de responder qual teria de ser a propriedade de um imperativo para ser considerado um princípio objetivo da vontade. Podemos analisar o imperativo categórico do ponto de vista de duas propriedades, a primeira relativa à questão valorativa e a segunda sobre a universalidade. Com relação à primeira propriedade, o valor da ação da vontade teria de ser absoluto. O princípio da ação ou do imperativo categórico deve expressar um dever em si mesmo, ou seja, um fim em si mesmo. Isto significa que a lei prescrita pelo imperativo categórico é de ordem puramente formal, livre de qualquer interesse empírico. O valor da ação deve residir na própria regra que o imperativo categórico expressa. Jamais o valor da ação deve residir em um objeto de desejo que não seja a própria lei. Outra propriedade que se deve levar em consideração é a universalidade da regra que o imperativo designa. Se, por um lado, um princípio fundamentado na experiência pode apenas expressar uma máxima particular, que somente se conforma com a lei, por outro lado, um princípio objetivo da vontade somente pode expressar uma regra de caráter universal. O princípio objetivo da vontade é o motivo que obriga a vontade a agir. Tais motivos têm de ser aqui de ordem universal, isto é, motivos válidos para todos os seres racionais.

Até o momento analisamos, sucintamente, as qualidades necessárias para uma lei expressar a moralidade e, por conseguinte, como ela pode ser a realidade objetiva da liberdade. Observamos, também, que somente a razão prática pode nos fornecer uma realidade objetiva da liberdade. Agora, resta-nos indagar como é possível admitir a realidade da lei prática.

A razão, ao supor a idéia da liberdade, encontra-se forçada a supor, também, um mundo puramente inteligível⁶². Somente a lei moral, enquanto realidade objetiva da liberdade, aí encontra o seu refúgio ou, em outros termos, encontra a base que pode sustentá-la. É sob a idéia deste mundo inteligível que a realidade objetiva da liberdade é

⁶² A razão se vê obrigada a supor um mundo inteligível, porque se ela inserisse todas as suas operações no campo fenomenal, teria que operar com as leis da natureza, as quais são impróprias para fundar a moralidade. Segundo Kant, somente é possível fundar uma moral supondo um mundo inteligível, o qual pode fornecer critérios necessários para uma moral independente da experiência. Com a suposição de um mundo inteligível, surge também a possibilidade de supor uma vontade livre, que legisla sobre si própria. A este respeito, Kant afirma: “O conceito de um mundo inteligível é, pois, apenas um ponto de vista que a razão se vê necessitada a tomar fora das aparências para se pensar a si mesma enquanto prática, [...]” (KANT, 2009, p. 391 - GMS, AA 04: 458).

possível e, portanto, ela pode extrair daí as propriedades necessárias para o edifício da moral. Com relação a isto, Kant assinala:

De fato a lei moral é uma lei da causalidade mediante liberdade e, portanto, da possibilidade de uma natureza supra-sensível, assim como a lei metafísica dos eventos no mundo sensorial, era uma lei da causalidade da natureza sensível; logo aquela determina aquilo que a filosofia especulativa tinha de deixar indeterminado, a saber, a lei para uma causalidade cujo conceito na última era só negativo e, portanto, proporciona a este, pela primeira vez, realidade objetiva. (KANT, 2003, p. 159 - KpV, AA 05: 82).

Ora, se toda lei cuja causalidade provém da sensibilidade, apenas pode nos fornecer uma necessidade fisiológica, como é o caso dos animais e uma liberdade em sentido negativo com relação às ações humanas, quando essas são determinadas pelos sentidos. Então, torna-se necessário admitir um mundo supra-sensível que possa sustentar o conceito de uma liberdade em sentido positivo e, por conseguinte, a realidade objetiva da liberdade, a saber, a lei moral. De um ponto de vista prático, o princípio da moralidade deve residir apenas em um mundo inteligível, pois como já foi dito somente uma lei cujo princípio é isento de qualquer condição empírica, pode se arvorar a universalidade. Pois, a partir da universalidade e da aprioridade da lei, pode-se pressupor que todos os seres racionais sejam portadores de uma razão capaz de legislar uma lei moral. Dessa maneira, seria possível considerar que todos estes seres possam ter a consciência de uma lei moral, cuja realidade se encontraria na própria razão. A essa presença, ou melhor, a essa consciência que os seres racionais possuem da lei moral, Kant denomina de *um fato da razão*⁶³.

Ora, se a lei moral é considerada, por Kant, um fato da razão, significa admitir que a lei moral seja puramente racional. Desse modo, além de anteceder qualquer

⁶³Na *Crítica da Razão Prática*, encontramos a seguinte passagem: “Pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum da razão*, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica, [...] Contudo, para considerar esta lei como inequivocamente dada, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico, mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa (*sic volo, sic jubeo*).” (KANT, 2003, p. 107 - KpV, AA 05: 56). Embora Kant não tenha explicitado o *factum da razão* na *Fundamentação*, é importante recorrer a essa citação na *Crítica da Razão Prática* para exemplificar melhor que o problema da evidência da lei moral na consciência humana será tratado também nessa obra. O problema está em examinar como é possível uma certeza da lei moral acessível a todos os seres dotados de razão. Portanto, Kant não fornece uma resposta explícita na *Fundamentação*, o que fará com outra estratégia na *Crítica da Razão Prática*.

condição empírica e residir no mundo supra-sensível, a lei moral consegue o status necessário para conferir a realidade objetiva à liberdade em sentido positivo.

3.3.3 A realidade objetiva da liberdade como uma certeza apodítica

Os conceitos de *fato da razão* e de *lei moral*, conquanto sejam distintos, são correlatos e necessários para compreender esta certeza apodítica⁶⁴ que Kant atribui à realidade objetiva da liberdade. Como fora citada na penúltima nota do item precedente, embora na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant não utiliza explicitamente a expressão “fato da razão”, o que fará somente na *Crítica da Razão Prática*, encontram-se na *Fundamentação* alguns conceitos que determinam a lei moral como fato da razão e, conseqüentemente, como uma certeza apodítica. Para entender esta questão, torna-se necessário, primeiramente, compreender que a vontade deve ser atribuída a todos os seres dotados de razão e, posteriormente, analisar de que maneira a lei moral adquire um valor apodítico. Na *Fundamentação*, Kant assinala:

Ora, eu digo: todo ser que não pode agir senão sob a idéia da liberdade é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre, isto é, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à idéia da liberdade, exatamente como se a sua vontade também fosse declarada livre em si mesma, e isso de uma maneira válida na filosofia teórica. [...]; isto é, a vontade do mesmo só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade e tem, pois de ser conferida a todos os seres racionais de um ponto de vista prático. (KANT, 2009, p. 353-354 - GMS, AA 04: 448).

Kant enuncia que devemos conceber a vontade como ligada apoditicamente à liberdade que atua segundo regras práticas. Posto que o homem possua a faculdade de agir espontaneamente em sentido geral, pode-se concluir que, se o ser racional agir segundo os princípios formais do querer, pode ser considerado realmente livre.

⁶⁴ Kant entende por apodíticas proposições que são ligadas às suas propriedades, como por exemplo, o espaço possui três dimensões, a saber, perpendicular, horizontal e vertical. E, portanto, a extraída da determinação não precisa recorrer a conceitos da experiência. A geometria também fornece proposições apodíticas, porque ela determina *a priori* e sinteticamente as propriedades do espaço, ou seja, suas proposições antecedem a qualquer manifestação da experiência (KANT, 2001, p. 66 - KrV B 41). Segundo Kant a matemática consegue operar com proposições sintéticas *a priori* e, portanto, suas proposições possuem uma certeza apodítica. Considerando que se a lei moral é um “fato da razão”, pode-se conceber que a realidade objetiva da liberdade é uma realidade apodítica, na medida em que esta realidade está presente na razão humana e dela o homem tem consciência.

Ora, a partir do pressuposto de que todos os seres racionais são dotados de uma vontade capaz de se determinar por si mesma, pode-se inferir que todos os seres dotados de vontade possuem a capacidade de agir segundo um querer em vista de fins⁶⁵. Mas se o ser racional fosse concebido apenas por uma vontade que não pudesse ser determinada por si mesma, somente poderia agir segundo regras da natureza. Contrariamente a esta última consideração da vontade humana, uma vontade que age segundo as regras da razão indica a possibilidade de um agir livre. Ou seja, agir livremente significa que a vontade tem de universalizar suas máximas, independentemente dos resultados aos quais elas possam conduzir. Pode-se conceber que todas as máximas prescritas apenas pela boa vontade, expressam liberdade. Portanto, se todos os seres racionais possuem uma boa vontade, possuem também consciência das leis que emanam da vontade em si mesma. Pois, além disso, a boa vontade é ao mesmo tempo legisladora e submissa a estas leis, e é igualmente importante observar que nisto consiste o princípio da autonomia da vontade. Diante do exposto, pode-se conceber que a boa vontade é algo ao alcance a todos os seres dotados de razão e, portanto, pode-se inferir que qualquer atividade de uma boa vontade por si mesma expressa liberdade. Deste modo a liberdade atinge a sua objetividade. A realidade objetiva da liberdade não é outra coisa senão a lei que coage a vontade a agir moralmente, e tal lei deve impreterivelmente possuir os mesmos atributos de uma vontade pura. Do mesmo modo, essa lei participa com a liberdade dos mesmos atributos de uma boa vontade. A lei moral deve apenas ter como fundamento a própria razão, daí ela possuir atributos como: universalidade e aprioridade. Mas, somente esses dois atributos são capazes de conferir à lei uma certeza apodítica? Na *Fundamentação*, Kant esclarece isso:

Se acrescentarmos que não é possível, a não ser que se queira contestar ao conceito de moralidade toda a verdade e relação a um objeto possível qualquer, discordar de que sua lei seja de tão extensa significação que ela tenha de valer, não apenas para homens, mas para todos os seres racionais em geral, não apenas sob condições contingentes e com exceções, mas de modo absolutamente necessário, então ficará claro que nenhuma experiência pode dar ensejo a inferir sequer a possibilidade de tais leis apodíticas. (KANT, 2009, p. 167 - GMS, AA 04: 408).

Uma lei apoditicamente certa deve expressar obrigatoriamente uma necessidade absoluta, pois toda lei absolutamente necessária designa, do ponto de vista prático, uma

⁶⁵ Cf. capítulo um deste trabalho.

obrigação. Tal obrigação coage a vontade a cumprir imediatamente o que a lei determina. O cumprimento de uma lei por necessidade implica que todos os seres racionais em geral são obrigados a cumpri-la incondicionalmente⁶⁶. Inversamente, se a obrigatoriedade de todo cumprimento de uma lei fosse extraída da experiência, em primeiro lugar a lei não teria uma propriedade incondicional, uma vez que na experiência somente residem leis de caráter condicional, ou, dito de outro modo, a vontade seria condicionada a agir segundo desejos subjetivos. Em segundo lugar, a universalidade perderia o lugar para uma regra inteiramente particular. Uma regra que emana do mundo dos fenômenos, expressaria apenas imperativos hipotéticos e jamais expressaria uma lei válida para todos os seres racionais.

Note-se que o cumprimento de uma lei absolutamente necessária expressa um dever. Em outros termos, isto significa que uma lei apoditicamente certa implica um dever, mas um dever de peculiar espécie. Na primeira seção da *Fundamentação* encontram-se três proposições que nos fornecem uma idéia do conceito do dever. A primeira afirma que uma ação moral deve ser cumprida por dever (KANT, 2009, p.115 - GMS, AA 04: 397); a segunda 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 - GMS, AA 04: 399); e a terceira afirma que “o dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (KANT, 2009, p. 127 - GMS, AA 04: 400). As três proposições analisadas na *Fundamentação*, a despeito de suas diferenças manifestam a proposta de Kant de demonstrar que uma ação moral deve ser executada por dever.

Kant utiliza a primeira proposição questionando se uma ação por cálculo interesseiro pode ser considerada uma ação por dever, como também se uma ação conforme ao dever pode ser considerada uma ação moral. Kant faz uso de três exemplos com objetivo de ilustrar melhor a questão. O primeiro exemplo reporta-se à regra, segundo a qual “conservar a própria vida é um dever”. Kant parte do pressuposto de que todos os homens devem aspirar a conservar a própria vida, mesmo que o homem se

⁶⁶ “O imperativo categórico, que declara a ação como objetivamente necessária por si só, sem referência a qualquer intenção, isto é, também sem qualquer outro fim, vale como um princípio *apodítico* (prático)”. (KANT, 2009, p. 191 - GMS, AA 04: 415). Nesse enunciado, o princípio apodítico de uma lei está estritamente ligado aos conceitos de necessidade. A necessidade tomada, de um ponto de vista moral, significa que a vontade deve cumprir um mandamento de lei *a priori* e livre de qualquer influxo da experiência. Uma lei de caráter apodítico não pode se esmerar em uma resolução de um problema, “faça isto para receber tal benefício”. Uma lei apoditicamente certa não pode retirar o seu princípio de uma determinação exterior à própria razão e, tampouco, possuir propriedades que expressam atributos condicionais e necessidades contingentes.

encontre em um estado de penúria e não deseje viver, ainda assim deveria, “conservar a vida sem amá-la”. O segundo exemplo refere-se à seguinte máxima: “ser benfazejo, quando se pode, é um dever”. Neste caso, Kant considera um homem cujo caráter não expressa em momento algum qualquer tipo de inclinação para a filantropia. Se ele agir virtuosamente com outrem, sem que se tenha alguma inclinação para isso, tem-se portanto, que considerar que a ação desse homem foi cumprida por dever, ou seja, a ação foi cumprida sem visar a alguma satisfação pessoal. O terceiro exemplo resume-se na questão da felicidade. Kant afirma: “assegurar a própria felicidade é um dever”. Kant não nega que o homem deve ser feliz, mas a felicidade pode ser tida pelo homem como o principal fim de sua ação. E a felicidade como fim apenas nos fornece regras referentes aos meios para alcançar tal fim. Os preceitos da felicidade nos mandam tomar decisões meramente contingentes. Mas se, para Kant, a felicidade constitui um fim natural e necessário para o homem, então de que modo ele assegura que as regras da felicidade são contingentes e hipotéticas? Ora, se a natureza tivesse por meta que o homem agisse segundo leis que lhe proporcionassem sua própria conservação, tendo em vista sua felicidade, então ela não precisaria, argumenta Kant, de dotá-lo de uma razão que pudesse determinar a vontade. Desse modo, a felicidade seria alcançada por regras do mundo fenomênico e a própria natureza se encarregaria de satisfazer o homem pelo instinto e não pela razão ou por uma vontade livre.

A segunda proposição, acima anunciada, afirma que o valor moral “não depende da realidade efetiva do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer” (KANT, 2009, p. 125 - GMS, AA 04: 400). Ora, o princípio supremo dessa proposição consiste em que o homem deve agir segundo uma lei universal e não pode visar ao resultado que a ação pode se propor, ou seja, a ação não pode tender ao cumprimento de uma regra da faculdade apetitiva.

Por fim, a terceira proposição define que uma ação é moral quando o homem age necessariamente por respeito à lei. Ora, isto significa que o homem deve agir absolutamente por respeito à lei, abrindo mão de qualquer interesse por outra coisa que não seja a própria lei. O único sentimento que tem que prevalecer é o respeito pela lei, uma vez que o sentimento de respeito não surge primeiramente na sensibilidade, mas é produzido no homem pela lei moral.

Pode-se inferir que as três proposições de Kant enfrentam o mesmo problema. Estas três proposições, embora sejam expressões de uma lei apoditicamente certa, podem não expressar a moralidade na efetivação concreta da lei. Isto é, na execução da

lei não há possibilidade de saber na íntegra qual foi a intenção do sujeito que cumpriu a ação. Mas, por outro lado, Kant não pretende descobrir qual a intenção do sujeito que cumpre a lei. A sua pretensão é de demonstrar que a lei autoriza ou proíbe determinadas ações da vontade.

3.4 A peculiaridade de uma liberdade segundo a autonomia

Vimos no início algumas diferenças entre a liberdade negativa e a liberdade positiva e algumas de suas propriedades e conseqüências. De fato, o ponto mais relevante dessa distinção seria concernente à autonomia. Kant, do ponto de vista prático, procura distinguir essas duas condições da liberdade (negativa e positiva) e, após estabelecer tais distinções, procura fundar a moral considerando os princípios da autonomia. Sem a consideração de um princípio que seja autônomo, pode-se dizer que, segundo Kant, seria impossível pensar a liberdade no sentido prático, como também não seria possível conceber uma moral válida para todos os seres racionais. Por conseguinte, a lei moral não teria a propriedade de universalidade. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant define a autonomia da seguinte maneira:

A autonomia da vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer). O princípio de 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. (KANT, 2009, p. 285 - GMS, AA 04: 440).

Em vista da citação acima, poderíamos conceber que a autonomia implica a existência de uma escolha. Porém, não devemos tomá-la deliberadamente por uma simples escolha. Se admitíssemos uma escolha meramente por um princípio fundamentado no desejo, não iríamos agir pela lei, mas agiríamos conforme o desejo. Agir conforme o desejo significa que o móbil da nossa ação seja um objeto externo à razão. Nesse sentido, a causa de nossa ação não seria a lei por si mesma, mas o objeto por nós apetecido. Neste caso, não há autonomia, mas sim uma determinação de nossa escolha por um objeto empírico. Uma liberdade autônoma consistiria justamente em um princípio, cuja lei obrigaria a nossa vontade a agir por dever à lei fundada por ela mesma, isto é, sem observar as conseqüências da ação ou o resultado da ação. Mas se

uma lei coage a nossa vontade a agir por dever, ao cumpri-la, não estaríamos em uma condição de submissão ou subordinação à lei? E tal subordinação não seria contrária à autonomia, ou, em outros termos, essa subordinação não implicaria em uma anulação da liberdade autônoma? Quando concebemos uma liberdade autônoma, temos que admiti-la em dois campos distintos, embora formem uma unidade: a autonomia. O primeiro seria o campo da subordinação e o outro o da autoridade. Com relação a isto Kant esclarece:

Vêm-se repudiadas segundo esse princípio todas as máximas que não possam subsistir juntamente com a legislação universal própria da vontade. A vontade não está, pois, simplesmente submetida à lei, mas submetida de tal maneira que ela tem também de ser vista como autolegisladora e justamente por isso, submetida afinal à lei (da qual pode se considerar como autora). (KANT, 2009, p. 251-253 - GMS, AA 04: 431).

No campo da subordinação, do ponto de vista prático, a vontade seria coagida a agir por dever por uma lei promulgada pela razão. A vontade, ao obedecer à lei, estaria na condição de subordinação. No entanto, obedecer à lei que emana da razão não significa perder a liberdade. A liberdade é autônoma justamente quando a obrigação que se impõe a ela mesma não produz uma coação que seja incompatível com a própria liberdade. Em outros termos, a liberdade é autônoma, quando ela eleva uma máxima à universalidade e, ao mesmo tempo, se submete a essa lei por ela promulgada. A coação exercida sobre a liberdade não anularia a sua autonomia, pois essa coação emana, justamente, da razão prática. Obedecer à lei seria agir por liberdade autônoma, desde que a vontade aja submetida à lei que ela mesma estatuiu. Diante disto, pode-se considerar que obedecer à lei moral seria uma necessidade da autonomia da liberdade. Se, por um lado, a vontade é submissa à lei que ela mesma institui, por outro lado, a vontade é legisladora da própria lei que a coíbe. Esta dupla condição da autonomia seria possível porque o homem participa de dois mundos distintos, porém correspondentes entre si. Observemos o comentário de Kant:

Ou seja, ele é o sujeito da lei moral, que é santa em virtude da autonomia de sua liberdade. Por causa dela justamente toda vontade, mesmo a vontade própria de cada pessoa voltada para si mesma, é limitada à condição da concordância com a autonomia do ente racional, ou seja, de não se submeter a nenhum objetivo que não seja possível segundo uma lei que pudesse surgir da vontade do próprio sujeito que a padece; [...] (KANT, 2003, p. 307 - KpV, AA 05: 156).

Deve-se analisar a subordinação do homem em dois sentidos: primeiro, obedecer a uma pessoa ou a uma lei externa à razão; segundo, obedecer a uma lei que emana da própria razão. Com relação ao primeiro sentido, poderíamos, com o uso da faculdade da razão, obedecer alguém ou a uma autoridade, porém não haveria moralidade nesse ato e nem tampouco isso caracterizaria uma liberdade autônoma. O cumprimento da ação, neste caso, seria uma obediência ou subordinação por prudência ou conveniência. Já, o princípio da autonomia reside no cumprimento da lei independentemente de qualquer objeto que não seja a lei por ela mesma. O homem deve obedecer à lei porque ela determina a forma como algo deve ser feito, independente de qualquer interesse empírico ou qualquer princípio subjetivo. Nisto consiste a moralidade. Cumprir o que a lei determina incondicionalmente é agir moralmente e, deste modo, o homem exerce a sua liberdade autônoma. Toda ação é moral quando possui uma relação com a autonomia da vontade. A autonomia da vontade expressa uma lei universal que coage a vontade a agir segundo regras oriundas da razão. Quando a ação é executada por determinação de uma lei universal, ela possui o mesmo valor de força que a autonomia da vontade, uma vez que a vontade cumpriu a determinação de uma lei que ela mesma promulgou. Portanto, quando a vontade estatui uma lei universal e a obedece, ela exerce sua autonomia. Isto justifica o argumento de Kant: “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. 287 - GMS, AA 04: 440). A ação expressa moralidade quando a vontade cumpre uma legislação universal, ou seja, quando ela cumpre a lei moral. Nisto consiste o sentido da autonomia, pois a vontade, enquanto legisladora e subsumida às próprias leis, expressa autonomia.

Com relação ao campo da autoridade, a razão exerce sua autonomia enquanto é legisladora de suas próprias leis práticas. Contudo, acerca desta questão, devemos considerar dois aspectos relevantes: em primeiro lugar, no tocante à incondicionalidade, e, em segundo lugar, em relação à lei deve emanar da razão. Para nos auxiliar, podemos recorrer a uma citação de Bernard Carnois, que afirma:

A autonomia é o fundamento da obrigação, porque sem autonomia não haveria lei moral. Com efeito, somente a lei que o sujeito se põe ele mesmo pode ser absolutamente incondicionada e garantir o caráter

plenamente desinteressado do ato moral; somente “a lei de sua vontade” pode ser uma lei moral⁶⁷. (CARNOIS, 1973, p. 124).

Ora a autonomia é o fundamento da obrigação e sem a autonomia não há lei moral. A autonomia garante a condição de uma autoridade moral da razão, porque a lei que emana da autonomia coage a vontade a cumprir a lei incondicionalmente. A razão exerce a sua autonomia, quando impõe a si mesma a lei que ela mesma promulgou. Mas impõe uma lei de caráter incondicionado, livre de qualquer influência por qualquer objeto externo à razão. A lei, para ser considerada incondicional, exige um desinteresse absoluto por qualquer ato da vontade que seja suscitado por algo empírico. Quando a razão institui para si mesma uma lei que possui um valor moral, significa que esta lei, obrigatoriamente, tem princípios universais. Portanto, a autoridade da lei moral, que deriva da autonomia, não pode em nenhuma hipótese buscar elementos fora do campo da razão. A única fonte da lei deve ser a própria razão. Por outro lado, a imposição de uma lei autônoma não pode possuir um princípio sensível. Isto é, a razão pode instituir regras de conduta que podem ou não serem morais. Mas, quando se trata de autonomia, as leis erigidas pela razão são, necessariamente, de caráter universal e incondicionado.

Obedecer à lei que emana somente da razão é autonomia, ou seja, é liberdade. A autonomia da vontade não se realiza plenamente senão sob a condição de ser legisladora e, ao mesmo tempo, sob a condição de obedecer à lei que ela mesma instituiu. Mas, do ponto de vista prático, obedecer a uma lei implica um agir por dever. Dessa forma, se a vontade cumprir uma lei da qual ela mesma possa ser considerada autora, então o homem pode ser dito um ser livre.

3.5 Justificativa de um possível Reino dos Fins sob a idéia da liberdade

Se a idéia da liberdade vinculada à de autonomia nos remete a um mundo inteligível⁶⁸, do qual somos participantes enquanto seres dotados de razão, então

⁶⁷ L'autonomie est le fondement de l'obligation, puisque sans autonomie il n'y aurait point de loi morale. En effet, seule la loi que le sujet pose lui-même peut être absolument inconditionnée et garantir le caractère pleinement désintéressé de l'acte moral; seule « la loi de sa volonté » peut être une loi morale. (Tradução nossa).

⁶⁸ De acordo com Nodari “[...] a idéia da liberdade faz do ser humano um membro do mundo inteligível, o imperativo categórico se lhe impõe como lei, pois o imperativo categórico representa uma proposição sintética *a priori*, uma vez que, diante da vontade afetada pelos apetites sensíveis, sobrevém a vontade prática pura do ser humano enquanto pertencente ao mundo inteligível.” (NODARI, 2009, p. 234-235). Presume-se que a possibilidade de uma razão prática pura do ser humano se vincula tanto à suposição da

cumpre-nos analisar de que maneira Kant formula o conceito de reino dos fins⁶⁹, perguntando-nos como se dá a relação desse conceito com a idéia da liberdade.

Na segunda seção da *Fundamentação*, Kant enuncia o conceito de reino dos fins nos seguintes termos:

O conceito de todo ser racional que tem 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, conduz a um outro conceito fecundo apenso a ele, a saber, o conceito de um reino dos fins. (KANT, 2009, p. 259 - GMS, AA 04: 433).

Note-se que, por meio desse enunciado, Kant afirma que todo ser racional autônomo, na medida em que pode elevar suas máximas à universalidade da lei, ajuizando a partir delas a si mesmo e as suas ações, pode também pertencer a um reino dos fins. Entretanto, diante apenas desse argumento seria forçoso conceber que todos os seres racionais podem ser autônomos e pertencentes a um único mundo moral.

A perspectiva kantiana da atribuição da liberdade ou da autonomia da vontade a todos os seres racionais parte do pressuposto de que, para o exercício da liberdade em sentido positivo, tais seres devem se conceber como participantes de um reino cujas regras para a ação são válidas universalmente. Por isso Kant entende “por reino a ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns.” (KANT, 2009, p. 259 - GMS, AA 04: 433). Tais leis comuns que Kant enuncia referem-se à lei universal, ou seja, a uma lei válida para todos os seres racionais, os quais possuem desejos diversos e podem agir diferentemente uns dos outros. Essa validade se estende, portanto, não apenas para o ser racional puro, mas também para aqueles dotados de sensibilidade e, então, de uma faculdade de desejar inferior. Por se tratar de um mundo cuja lei é válida para todo ser racional, pode-se inferir que essa lei seja uma proposição sintética *a priori*, que, por sua vez, não pode ser demonstrada empiricamente. Do mesmo modo a realidade deste reino não poderia ser demonstrada. Kant nos oferece

idéia da liberdade quanto à concepção de um imperativo cuja proposição seja sintética *a priori*. Neste sentido, o imperativo que ordena a vontade a cumprir a lei moral deve pertencer, concomitantemente com a liberdade, a um mundo inteligível. Parece, portanto, que o que garante ao homem participar do mundo inteligível seria, ao mesmo tempo, a concepção da idéia da liberdade e de um imperativo exclusivamente pertencente ao mundo inteligível.

⁶⁹ Para que o homem possa se reconhecer como membro do Reino dos Fins, há um outro esforço, para o qual Ferdinand Alquié nos chama a atenção: “É preciso fazer aqui abstração de todas as diferenças individuais, e dos fins sensíveis.” (ALQUIÉ, 2005, p. 146). Note-se que o Reino dos Fins é a união sistemática de todos os seres racionais que vivem sob leis comuns e válidas para todos eles. Portanto, para que uma lei possa ser dita universal e para que se possa afirmar que todos os seres racionais devem ser considerados como fins, as diferenças individuais não podem ser consideradas. Pois o reino dos fins é precisamente o reino das vontades em si mesmas.

apenas uma suposição ou uma idéia da possibilidade da existência desse reino dos fins. Segundo Kant, isto seria possível na medida em que o homem “jamais deve tratar a si mesmo e a todos os outros como meros meios, mas sempre ao mesmo tempo como fim em si mesmo.” (KANT, 2009, p. 259-261 - GMS, AA 04: 433). Ora, visto que o homem já possui a consciência⁷⁰ de que todo ser racional pode legislar, considerando os outros como fins e não simplesmente como meios, é então possível pensar ao menos como idéia reguladora, um reino dos fins, isto é, um mundo moral.

Mas pode-se perguntar: de que modo um ser racional não puro, tal como é o homem, pode ter consciência do mundo inteligível e do mundo sensível? A consciência é possível, segundo Kant, justamente pela idéia da liberdade: “Enquanto ser racional, logo pertencente ao mundo inteligível, o homem jamais pode pensar a causalidade de sua própria vontade de outro modo senão sob a idéia da liberdade.” (KANT, 2009, p. 371 - GMS, AA 04: 452). Desse modo, o homem, enquanto ser racional, tem a capacidade de elevar sua máxima a uma lei universalmente válida para todos aqueles que pertencem ao reino dos fins, uma vez que pode se conceber como membro desse mundo puramente racional. Tal é a possibilidade que Kant enuncia: “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.” (KANT, 2009, p. 261 - GMS, AA 04: 434). Mesmo que seja meramente suposta a existência de um reino dos fins, o qual coloca o homem como participante não apenas do mundo sensível, mas também do mundo inteligível, não significa que o homem deva ser concebido em dois mundos separadamente. Assim descreve Heck:

A dualidade dos dois princípios práticos básicos não dilacera o homem em dois mundos opostos visceralmente entre si. Ao contrário, uma diversidade de mundos só se deixa articular pela suposição de unidade do sujeito moral, a qual nenhuma relação autocoercitiva, por mais contraposta que possa ser pensada, rompe irreparavelmente. (HECK, 2000, p. 133).

⁷⁰ Na *Metafísica dos Costumes* Kant considera que todo ser racional é consciente da moral diretamente a partir da razão. Sobre isto Kant escreve: “Do mesmo modo, a consciência moral não é algo que possa adquirir-se e não existe nenhum dever de a adquirir, mas todo o homem, como ser moral, tem-na originariamente em si. Estar obrigado a adquirir a consciência moral equivaleria a dizer: ter o dever de reconhecer deveres. Pois que a consciência moral é a razão prática mostrando ao homem o seu dever em cada caso concreto da lei, absolvendo-o ou condenando-o. [...]. Porque, se ele não tivesse efetivamente qualquer consciência moral, não poderia então imputar-se-lhe nada como conforme ao dever ou reprovar-se-lho como contrário ao dever e, por conseguinte, tampouco poderia, em absoluto, conceber-se o dever de ter uma consciência moral.” (KANT, 2005, p. 314 - MS, AA 06: 400-401).

O ser humano pode ser considerado como dotado de razão e como dotado de sensibilidade. Ora, enquanto participa do mundo sensível, o homem se vincula às leis de um mundo empírico, mas, como participante de um mundo noumenal, o homem pode agir sem a influência dos sentidos e, portanto, a ação humana pode ser determinada por princípios exclusivamente da razão⁷¹.

O homem pode agir conforme regras subjetivas da vontade, como também segundo regras objetivas da vontade. Convém, então, distingui-las. De acordo com Kant, “o fundamento subjetivo da apetição é mola propulsora; o fundamento objetivo do querer é o motivo⁷²” (KANT, 2009, p. 237 - GMS, AA 04: 427). O princípio subjetivo possui um fim que reside nos impulsos particulares e é incapaz de fundamentar uma lei moral. Por outro lado, os fins objetivos estão relacionados com uma lei válida para todos os seres racionais. Isto é, um fim objetivo deverá ter um valor universal e, por conseqüência, ser um fim em si mesmo. Ora, não existe na natureza um ser que possa ter tomado como um fim em si mesmo, senão o homem. Kant pondera:

Ora, eu digo: o homem – e de modo geral todo ser racional – existe como fim em si mesmo, não meramente como meio à disposição desta ou daquela vontade para ser usado a seu bel-prazer, mas tem de ser considerado em todas as suas ações, tanto as dirigidas a si mesmo quanto a outros, sempre ao mesmo tempo como fim. (KANT, 2009, p. 239-241 - GMS, AA 04: 428).

Ora, os objetos empíricos só possuem valor na medida em que podem nos servir de meios para alcançar algo, mas os seres dotados de razão e vontade, os homens, estes possuem um valor absoluto (KANT, 2009, p. 239 – GMS, AA 04: 428). Sem esse valor absoluto não haveria a possibilidade do imperativo categórico. Porque o homem, como ser capaz de agir segundo a representação de leis, pode se considerar, diferentemente de objetos dados na experiência, como um fim em si mesmo. Daí a segunda formulação do imperativo categórico dado por Kant: “Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como

⁷¹ Michèle nos fornece um conceito bem esclarecedor: “Mas o homem é simultaneamente racional (os princípios da sua vontade são, então, objetivos) e ser sensível (seus princípios são, então, subjetivos: são máximas).” (CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 72). Nota-se que enquanto concebido na sua parte puramente racional, lhe é concedido pela razão legislar uma lei que seja válida para todos os seres racionais. Por outro lado, enquanto ser sensível, a sua vontade pode ser coagida por princípios meramente subjetivos e tais princípios exprimem máximas, que nem sempre conseguem coincidir com a lei universal.

⁷² O termo “motivo” empregado por Kant é usado para designar uma ação objetiva. Uma lei deve residir objetivamente na regra e na forma da universalidade, que a torna capaz de ser uma lei universal e incondicionada. O homem deve agir em vista apenas da forma da lei, e não em vista de seus próprios impulsos.

fim, nunca meramente como meio.” (KANT, 2009, p. 243-245 - GMS, AA 04: 429). Ora, se tratarmos o outro como meio, estaremos procedendo conforme um interesse particular, com vistas a um fim específico, o qual pode derivar também de um interesse particular. Desse modo, não exercemos uma vontade segundo os princípios da autonomia, temos apenas uma vontade que se expressa por princípios heterônomos.

Em oposição à heteronomia, o conceito de liberdade autônoma considera que todo o ser racional como legislador age em consideração da possibilidade de um reino dos fins. Portanto, o homem podendo se considerar como pertencente a um reino dos fins deve ser, ao mesmo tempo, considerado como súdito e como soberano, ou seja, deve se submeter à regra que a sua própria razão legislou. Desse modo, a sua ação pode expressar o sentido da liberdade positiva.

Nesse sentido, a universalidade da lei não corre o risco de perder o seu valor absoluto. Com relação a isto, Michèle esclarece:

Todo homem é capaz de reconhecer que, no campo da ação moral, a única coisa que vale absolutamente, sem condições, não é nem a inteligência, nem o talento... mas a boa vontade. Esse poder prático da razão como boa vontade que pertence a todos, significa que nenhum homem está excluído da posse do universal. (CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 68).

Ora, se todo homem possui a capacidade de reconhecer-se participante em um reino dos fins, ou seja, participante de um mundo moral, deve tratar mutuamente toda humanidade como fim e reconhecer o universal em cada membro do reino dos fins. Ao reconhecer o universal em cada membro, o homem vê o outro como um fim em si. Caso o homem reconheça outro homem meramente como meio, ele se encontra vinculado apenas ao mundo da natureza. Portanto, somente enquanto ser participante de um reino dos fins, o homem pode ser partícipe da lei moral, bem como ser protagonista de suas próprias ações morais, que executa por meio da liberdade da vontade, determinando sua vontade pelo que a razão representa como lei moral. É justamente a lei moral que garante ao homem pertencer ao reino dos fins. A esse respeito Kant escreve: “Ora, a moralidade é a única condição sob a qual um ser racional pode ser fim em si mesmo; porque só através dela é possível ser um membro legislante no reino dos fins”. (KANT, 2009, p. 265 - GMS, AA 04: 435). Ainda que a moralidade seja a condição para o homem ser legislante, não se pode afirmar que esta condição esteja assegurada imediatamente ao homem, justamente porque ele participa, ao mesmo tempo, do mundo sensível e do

mundo inteligível. Daí tornar-se necessário resistir às inclinações sensíveis e fazer prevalecer sobre os incitamentos da sensibilidade os comandos da razão. Ora, resistir aos comandos dos impulsos naturais e obedecer ao princípio da moralidade, ou seja, ao imperativo categórico, consiste no exercício da autonomia. Na terceira seção da *Fundamentação*, Kant afirma:

Nós nos consideramos como livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamos-nos depois como submetidos a essas leis porque nos conferimos a liberdade da vontade, pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia [...]. (KANT, 2009, p. 361 - GMS, AA 04: 450).

Ora, tomar o homem como membro de um reino dos fins, significa considerar que a vontade deve ser sempre legisladora e autônoma. Desse modo, o homem pode agir moralmente, visto que, “à idéia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de autonomia, a este, porém, o princípio universal da moralidade” (KANT, 2009, p. 371 - GMS, AA 04: 452-453). Assim, o homem procura resistir às condições que a sensibilidade estabelece e, com intuito de agir moralmente, esforça-se em cumprir a lei que o imperativo categórico expressa. Só como ser moral o homem é um fim em si mesmo, aparecendo como legislador e súdito do reino dos fins (KANT, 2009, p. 373 - GMS, AA 04: 453). Apenas a humanidade, enquanto capaz de moralidade, tem dignidade, porque a única condição para que um ser racional não puro seja membro e legislador no reino dos fins é pelo cumprimento do dever, pelo agir por puro respeito à lei moral. Só dessa forma o homem pode se considerar como fim em si mesmo e pode considerar os outros, de igual modo, como fins. E este cumprimento do dever de tratar a si, e também aos outros, como fim consuma-se pela efetivação da liberdade em sentido positivo.

3.6 O problema insolúvel da liberdade na terceira seção da *Fundamentação*

A proposta da terceira seção da *Fundamentação* é a de que “o conceito da liberdade é a chave para a explicação da autonomia da vontade” (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446). A seção começa enunciando uma série de considerações preliminares sobre a liberdade e sobre a vontade. Esta é considerada como uma espécie de causalidade de todos os seres racionais. Logo em seguida, Kant faz uma distinção

entre o conceito de uma liberdade em sentido negativo e o conceito de uma liberdade em sentido positivo. Conforme o primeiro conceito, a “liberdade seria aquela propriedade dessa causalidade na medida em que esta pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias” (KANT, 2009, p. 347 - GMS, AA 04: 446). Mas essa independência apenas fornece uma causalidade livre de leis naturais, ou em outros termos, que a vontade não seja determinada por condições empíricas. Por conseguinte, a partir do conceito de uma liberdade negativa não se descobre a essência da liberdade ou o conceito de liberdade como conceito chave para explicação da autonomia da vontade. Pois, como já foi enunciado no primeiro capítulo, uma ação pode ser iniciada sem nenhum elemento empírico, mas não se pode determinar que ela seja moral, uma vez que a vontade pode ser entendida em sentido geral.

Na seqüência do texto, Kant afirma que se todo conceito de causalidade implica o de leis, a liberdade positiva também não pode estar livre de leis. Mas a lei de uma liberdade positiva necessariamente deve ser imutável, isto é, deve comandar a vontade de modo incondicional. Porém, em face desses conceitos, Kant não mostra a realidade objetiva da liberdade, apenas vincula o conceito de imperativo categórico e o de autonomia à liberdade da vontade.

Contudo, tais conceitos de autonomia e de incondicionalidade não apresentam a realidade objetiva da liberdade independentemente do princípio moral, que é a lei prática. Pois, como diz Kant no prefácio da *Crítica da Razão Prática*, “a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral, mas [...] a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade.” (KANT, 2003, p. 7 - KpV, AA 05: 5). Ora, os conceitos de incondicionalidade e de autonomia sob a idéia da liberdade se fundam em uma hipótese, ou seja, em suposições da razão pura. Kant parece reconhecer esse problema, ou seja, para mostrar a realidade objetiva da liberdade é necessário estabelecer um vínculo entre os conceitos de autonomia e de incondicionalidade, visto que, analisados individualmente não se consegue retirar deles a realidade objetiva da liberdade. Assim, no final do terceiro parágrafo da terceira seção da *Fundamentação*, Kant explicita a necessidade de deduzir uma moral absoluta da razão pura prática sob a idéia da liberdade:

Que terceiro termo é esse, ao qual nos remete a liberdade, e do qual temos *a priori* uma idéia, não é possível ainda indicá-lo aqui de imediato, tornando compreensível a dedução do conceito da liberdade

a partir da razão prática pura (e, com ela, a possibilidade de um imperativo categórico), mas precisa ainda de algum preparativo. (KANT, 2009, p. 351 - GMS, AA 04: 447).

Parece-nos que Kant atribui a resolução do problema à suposição de um mundo inteligível, expondo a distinção entre fenômeno e noumenon. Com relação ao fenômeno (mundo sensível), a vontade está subsumida às condições empíricas e, portanto, disto resultam apenas imperativos hipotéticos, dos quais jamais se obtém o sentido positivo da liberdade e o fundamento da moralidade, como já fora exposto. Mas a razão se vê forçada, sob a idéia da liberdade, a pressupor um mundo no qual as leis empíricas não prevalecem⁷³. E parece que Kant sugere como terceiro termo, ao qual a liberdade nos remete, o mundo inteligível. Kant enfatiza que o mundo inteligível “é, pois, apenas um ponto de vista que a razão se vê necessitada a tomar fora das aparências para se pensar a si mesma enquanto prática” (KANT, 2009, p. 391 - GMS, AA 04: 458). Considerando que uma razão prática pura determina a vontade a agir segundo uma lei *a priori*, podemos conceber que no mundo inteligível ela encontra o seu refúgio.

Mas a dificuldade de demonstrar a realidade objetiva da liberdade permanece, pois não basta conceber um mundo inteligível, para deduzir dele a liberdade. Resta, então, a Kant, admitir “que temos de pressupô-la” se pretendemos “conferir a todo ser dotado de razão e vontade essa propriedade de determinar-se a agir sob a idéia de sua liberdade” (KANT, 2009, p. 357 - GMS, AA 04: 449). Desse modo, Kant procura resolver a questão atribuindo a liberdade a todos os seres racionais, afirmando que “todo ser que não pode agir senão sob a idéia da liberdade é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre” (KANT, 2009, p. 353 - GMS, AA 04: 448). Porém, tal argumento empregado por Kant ainda assim não é suficiente para demonstrar, de fato, nem a realidade objetiva da liberdade positiva e nem a realidade do imperativo categórico (princípio da moralidade). Pois a demonstração da realidade objetiva da liberdade seria deduzida de uma suposição, de que todos os seres racionais podem agir sob a idéia da liberdade. Pode-se dizer, então, que se a pretensão de Kant se concentrou em uma possível demonstração por meio dessa suposição, o resultado não foi satisfatório, pois essa a demonstração estaria somente no campo da suposição. Disto

⁷³ Lebrun enuncia que o mundo inteligível é solicitado a partir de um ponto de vista prático. Desse modo, devemos “[...] nunca esquecer que o *mundus intelligibilis* jamais se desvenda sob a forma de uma posse garantida, - toda a presença que ele tem mede-se pelo fato de que é solicitado pela determinação prática de minha vontade.” (LEBRUN, 1986, p. 83).

resulta a pergunta: sob essa suposição, de que todos os seres racionais podem agir mediante a idéia de liberdade, poder-se-ia fundamentar uma lei válida para todos eles?

A resposta que Kant propõe é a de que a liberdade é uma idéia da razão, pois a razão se vê forçada a supor a idéia da liberdade para conceber-se como prática. Se uma razão pura deve ser prática, isso significa que ela é capaz de operar com princípios que expressam autonomia, universalidade, incondicionalidade e *a priori*. E a possibilidade de uma lei com tais propriedades somente é possível sob a idéia da liberdade, uma vez que “[...] liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia” (KANT, 2009, p. 361-362 - GMS, AA 04: 450). Portanto, o argumento de uma dedução do imperativo categórico na *Fundamentação* se fundamenta na própria razão pura prática, na medida em que por meio da idéia da liberdade é possível pensar em uma vontade que possa ser livre.

Contudo, o único dado que a razão pura prática poderia pensar em uma ordem do inteligível é a lei moral, uma vez que o fundamento da lei moral reside na própria razão pura prática. E, apesar da idéia da liberdade desempenhar um papel muito relevante na terceira seção da *Fundamentação*, pois remete a razão a um mundo isento de condições empíricas e coloca a possibilidade de todo ser racional de se conceber como livre em relação às leis advindas da sensibilidade, no entanto, o conceito de liberdade apenas indica uma possibilidade da razão de pensar-se em um campo do inteligível, sem que com isso seja demonstrada a realidade objetiva desse conceito. Mas, com a suposição de um mundo inteligível, a vontade de todo ser racional pode ser considerada livre e autônoma.

Concebido dessa forma, pode-se pensar que o problema da liberdade tenha sido solucionado. Entretanto, o problema ainda permanece, pois a realidade objetiva somente pode ser admitida mediante uma idéia da razão prática pura. Kant parece ter procurado na *Fundamentação* garantir a possibilidade do imperativo categórico sob um terceiro termo, ao qual a liberdade nos remeteria, ou seja, para a concepção de um mundo inteligível. Contudo, na *Crítica da Razão Prática*, Kant parece abandonar o terceiro termo concebido na *Fundamentação* como um mundo inteligível, capaz de demonstrar a possibilidade de uma moral universal. Recorrerá, ao invés, ao Fato da Razão como o termo capaz de fazer uma ligação entre a vontade e a universalidade da lei. O Fato da Razão seria o fundamento ideal para a liberdade positiva e, por conseguinte, a sustentabilidade de uma possível moralidade universalmente válida.

3.7 A relação entre o conceito de liberdade e o conceito do Fato da Razão

No item anterior foi analisado sucintamente o problema da insolubilidade da liberdade na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Diante de tal dificuldade de solucionar o problema da realidade objetiva da liberdade na *Fundamentação*, tornou-se necessário, para Kant, recorrer ao conceito de Fato da Razão, apresentado na *Crítica da Razão Prática*. Diante deste problema, pretende-se mostrar agora, a partir disso, a concepção de que o conceito do fato da razão está de certa forma implícito na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como também nos remete à concepção do sentimento de respeito. A partir dessas considerações, a liberdade, segundo Kant, pode encontrar o seu fundamento e, por conseguinte, a possibilidade de demonstração da sua realidade objetiva – a lei moral. No parágrafo dezenove da Primeira Seção da *Fundamentação*, Kant explicita:

Para saber o que tenho de fazer a fim de que o meu querer seja moralmente bom, não preciso, pois, de nenhuma perspicácia muito rebuscada. Inexperiente com respeito ao curso do mundo, incapaz de me preparar para tudo o que possa ocorrer nele, pergunto-me apenas: podes também querer que tua máxima se torne uma lei universal? Se não, ela deve ser repudiada, e isso, aliás, não por causa de uma desvantagem que dela resulte para ti, ou mesmo para outros, mas porque ela não pode se enquadrar enquanto princípio, numa possível legislação universal; para esta, porém, a razão extrai de mim um respeito; [...], mas compreendo ao menos o seguinte: que se trata da estima de um valor que de longe prepondera sobre todo valor daquilo que é encarecido pela inclinação, e que a necessidade de minhas ações por puro respeito pela prática é aquilo que constitui o dever, ao qual tem de ceder qualquer outro motivo, porque ele é a condição de uma vontade boa em si, cujo valor tudo supera. (KANT, 2009, p. 137-139 - GMS, AA 04: 403).

Note-se que Kant considera que o ser racional possui a consciência de que pode agir moralmente. Do ponto de vista prático, parece que o homem tem a consciência de uma lei moral, na medida em que é coagido a agir por dever, contrariando as determinações advindas da experiência. Além disso, o homem, enquanto ser dotado de razão, possui a capacidade de ajuizar se uma máxima pode ser elevada à universalidade, bastando ao homem perguntar a si próprio se a sua máxima pode se tornar uma lei universal, como está enunciado na citação acima. Contudo, para elevar a máxima à universalidade, é preciso excluir toda matéria empírica. E é justamente nisto que consiste o imperativo categórico: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer

que ela se torne uma lei universal” (KANT, 2009, p. 215 - GMS, AA 04: 421). Ora, se a razão pode querer que a sua máxima seja elevada à universalidade, isso significa que a razão pressupõe a existência de uma lei. Assim, uma vez consciente da lei moral e cumprindo a determinação que esta lei ordena, a vontade exerce a sua liberdade em sentido positivo. Pois a vontade é uma causalidade livre quando se torna independente das causas sensíveis e, sobretudo, quando resiste aos impulsos que a sensibilidade impõe. Ora, a lei fundamental da razão pura prática é a lei moral, e a presença dessa lei no homem é um fato da razão. Nesse sentido, o imperativo categórico é um fato da razão humana. Por isso, quando Kant atribui a liberdade a todos os seres racionais, significa dizer que estes, ao agirem de certo modo, expressam possuírem a consciência de uma lei moral. Dessa forma, concebendo a lei como um fato da razão, não se torna necessário uma dedução da lei, ou seja, não é necessário demonstrar a lei, como afirma Michèle:

A lei moral é um fato da razão; daí resulta que não é necessário proceder a uma dedução para legitimar essa lei. Mas é mesmo a lei moral que serve de princípio à dedução desse poder impenetrável em si mesmo que é a liberdade. É a lei que prova a realidade objetiva da liberdade, sobre a qual a razão especulativa não podia se pronunciar. (CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 75).

Ora, conforme o argumento acima, Kant teria se esquivado à objeção da impossibilidade de demonstrar a realidade objetiva da liberdade, uma vez que, suposta a idéia de uma lei moral, a realidade objetiva da liberdade já teria sido demonstrada. Se tomarmos o exemplo que versa sobre o homem que pede dinheiro emprestado com a intenção de não pagar, Kant afirma que este homem “tem bastante consciência para se perguntar: não será ilícito e contrário ao dever livrar-se dessa maneira de um apuro?” (KANT, 2009, p. 219 - GMS, AA 04: 422). Por meio desse exemplo, Kant pretende mostrar que, por mais necessitado que possa estar, o homem pode ajuizar conscientemente se a máxima de sua ação pode ser universalizável ou não, ou seja, ele pode ajuizar se tal máxima pode ser válida para todos os seres dotados de razão.

Mas, torna-se necessário perguntar: de que modo o homem toma consciência da existência de uma lei moral e, por conseguinte, como é possível demonstrar a realidade objetiva da liberdade positiva? Ora, se o imperativo categórico é a lei da moralidade e, portanto, coage a vontade a agir por dever à lei moral, então isso implica em conceber

um elemento que seja capaz de conduzir a razão humana a tomar consciência da lei moral, e este elemento Kant o denomina de sentimento de respeito.

Na primeira seção da *Fundamentação*, Kant formula a seguinte proposição: “o dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (KANT, 2009, p. 127 - GMS, AA 04: 400). Por meio dessa premissa, Kant pretende mostrar que uma ação considerada moral deve ter por objeto apenas a lei em si mesma e a condição da obrigatoriedade do dever consiste em constranger a vontade a agir por respeito à lei⁷⁴. Mas, de que maneira o sentimento de respeito pela lei é reconhecido pela vontade humana? Pode se conceber isso de duas maneiras: a primeira ocorreria como determinação subjetiva da vontade, a segunda seria caracterizada pela relação com a auto-estima.

Com relação à primeira maneira, Kant esclarece:

Todavia ainda que o respeito seja um sentimento, nem por isso ele é um sentimento recebido por influência, mas um sentimento autoproduzido através de um conceito da razão e, por isso, especificamente distinto de todos os sentimentos da primeira espécie, que podem ser reduzidos à inclinação ou ao medo. O que reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com respeito, o qual significa meramente a consciência da subordinação de minha vontade a uma lei, sem mediação de outras influências sobre o meu sentido. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência da mesma chama-se respeito, de tal sorte que este é considerado como efeito da lei sobre o sujeito e não como causa da mesma. (KANT, 2009, p. 131 - GMS, AA 04: 401).

Mas não se pode esquecer que a vontade humana é afetada pela sensibilidade e que o respeito à lei moral não elimina a tensão entre os impulsos da sensibilidade e a lei moral. Levando em consideração, como já foi dito anteriormente, que o homem, segundo Kant, participa ao mesmo tempo do mundo sensível e inteligível, de sorte que sempre a vontade humana é coagida tanto pela imposição do cumprimento de uma lei moral por dever, quanto pela pressão das regras da sensibilidade, pode-se perguntar: como posso afirmar que o homem possui um interesse em respeitar a lei? Ora, no parágrafo vinte da terceira seção da *Fundamentação*, Kant afirma que quando o homem, habituado com o uso da razão, é compelido pelo desejo de libertar-se dos impulsos e

⁷⁴ Georges Pascal faz o seguinte apontamento: “o homem necessita de móveis para poder agir; e como nenhuma ação procedente de um móvel tirado da sensibilidade merece ser qualificada por moral, não resta outro móvel para a ação de quem queira agir por dever senão o respeito à lei que lhe ordena cumprir o dever.” (PASCAL, 2005, p. 122). De fato, o único sentimento que a sensibilidade pode expressar é o sentimento de prazer e de desprazer. Contrariamente a isso, ao cumprir a lei moral, o que se manifesta em nós é o sentimento de respeito. Pois o imperativo moral se impõe à vontade do homem na forma de um dever a ser cumprido necessariamente por respeito à lei moral.

inclinações da sensibilidade diante da apresentação de “máximas boas” (KANT, 2009, p. 377 - GMS, AA 04: 454), se vê diante de uma vontade livre das condições empíricas e se dirige a uma ordem diferente do mundo sensível. Ou seja, o homem caminha para uma ordem do inteligível. É justamente nessa ordem do inteligível que o homem se conscientiza de uma boa vontade, e a lei que dela emana expressa a condição de cumprir a lei por dever. Entretanto, no parágrafo trinta e um da mesma seção (KANT, 2009, p. 395-397 – GMS, AA 04: 459-460), Kant afirma que é impossível “descobrir e tornar compreensível um interesse que o homem possa tomar nas leis morais”. Poderia parecer contraditório, porém Kant nos fornece uma resposta para esta questão. O interesse que o homem possa ter pelas leis morais se fundamenta no sentimento moral. Esse sentimento significa o efeito subjetivo que a lei exerce sobre a vontade e para o qual só a razão fornece princípios subjetivos⁷⁵.

A segunda maneira de reconhecer o respeito pela lei moral, seria a partir da relação entre o sentimento de respeito e a auto-estima. De fato, o imperativo categórico coage a vontade a agir por dever e, quando a vontade obedece à determinação da lei incondicionalmente, a ação pode ser contrária à determinação de um objeto empírico, ou seja, o constrangimento provocado pela lei nem sempre pode se conformar com o sentimento de prazer. Por exemplo, se um objeto da sensibilidade me causa um sentimento de prazer ou de felicidade e a imposição da lei à vontade é contrária àquilo que me dá prazer, ao obedecer à determinação da lei ocorre um rebaixamento da minha auto-estima e, portanto, o que é elevado, nessa circunstância, seria o sentimento de respeito pela lei, visto que a vontade preferiu agir por dever. Ora, a boa vontade exige uma ação por puro respeito à lei moral. Edgar José Jorge Filho interpreta a relação entre respeito à lei e auto-estima da seguinte maneira:

⁷⁵ Guido de Almeida assim nos chama a atenção sobre o efeito subjetivo que o sentimento moral exerce sobre a vontade: “[...] na concepção kantiana, todos os sentimentos morais, inclusive o sentimento de respeito, são efeitos exercidos sobre a nossa sensibilidade pela consciência da lei moral. Por isso, enquanto efeitos, eles não diferem em nada dos demais sentimentos, pois são como os demais meras afecções de que temos consciência como estados de prazer ou desprazer. Eles podem, sem dúvida, ser ditos intelectuais por sua origem, mas não em si mesmos, a noção de um ‘sentimento moral’ sendo uma contradição *in adjecto*. Assim, a caracterização do sentimento moral como um sentimento ‘não patológico’ de modo algum significa que ele não seja, enquanto sentimento, sensível, mas tão somente que ele é um sentimento produzido em nossa afetividade por nossa própria vontade, ao contrário dos sentimentos que estão ligados a uma necessidade dada e à sua satisfação”. (ALMEIDA, 2005, p. 200-201). A observação feita por Guido de Almeida é muito valiosa para uma interpretação sobre o sentimento de respeito. Muito embora esse sentimento possua uma ligação com a sensibilidade, ele é produzido pela razão, pois o efeito da lei é o sentimento de respeito pela lei. Dessa forma, o fundamento do sentimento moral reside na razão pura prática e, por conseguinte, isto resguarda qualquer objeção de que o sentimento moral seja produzido pela sensibilidade.

A relação entre o respeito e a auto-estima é tal que a redução da auto-estima é a causa sensível do aumento do respeito à lei moral. Fica claro que a redução da auto-estima é causada não pelo aumento do respeito, mas sim pela humilhação provocada pela consciência da lei moral; neste sentido, a baixa na auto-estima é um efeito sensível da razão prática pura. Mas, para produzir o respeito, móbil positivo da legislação moral, a razão prática pura necessita da mediação de uma causa sensível (a auto-estima atenuada), operando segundo a causalidade natural, para fomentar o respeito. Quer dizer, a razão pura, por si só, não origina o respeito como seu efeito sensível, mas o faz apenas indiretamente, pela mediação de uma causa sensível, a auto-estima rebaixada. (JORGE FILHO, 2003, p. 338-339).

A observação feita por Edgar José Jorge Filho é muito relevante ao afirmar que a atenuação da auto-estima é uma causa sensível do aumento do sentimento de respeito. Ora, se o sentimento de respeito é algo produzido pela razão, por que deve ser considerado um móbil da razão e não um motivo, uma vez que a causa do sentimento de respeito é produzida *a priori*? Sobre a questão do motivo, deve-se sempre lembrar que Kant entende por motivo nada mais que “o princípio objetivo do querer” (KANT, 2009, p. 237 - GMS, AA 04: 427), ou seja, do ponto de vista prático, o motivo é o princípio de um querer que se expressa por meio de uma lei universal e *a priori*. Portanto, o motivo como princípio objetivo de todo querer se apóia somente na razão pura prática e é livre de qualquer condição de natureza empírica. Se concebermos o motivo da ação a partir de condições empíricas, certamente a regra que determinaria a ação não seria válida para todos os seres racionais. Em decorrência disso, o sentimento de respeito é considerado, por Kant, um móbil positivo da razão, porque a causa do sentimento de respeito é produzida pela razão em detrimento de um móbil sensível, que é a auto-estima. A razão, ao gerar o sentimento de respeito, produz um efeito sensível, a saber, a auto-estima atenuada. Porém, o fundamento do sentimento de respeito pode ser conhecido *a priori* e sem possuir origem empírica (KANT, 2003, p. 255 - KpV, AA 05: 130), pois a causa do sentimento de respeito reside na razão, pois ele é produzido *a priori*. A razão o produz como efeito do modo pelo qual a lei moral subjuga e até mesmo aniquila todas as presunções das nossas inclinações. Afirmar isto, só é possível devido ao fato de que a lei moral, nas palavras de Kant (KANT, 2003, p. 255 - KpV, AA 05: 130), abate a presunção, dando origem a um sentimento que independe de condições empíricas, podendo ser considerado, portanto, um efeito positivo da moralidade. Em relação a isso, Kant esclarece:

O que reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com respeito, o qual significa meramente a consciência da subordinação de minha vontade a uma lei, sem mediação de outras influências sobre o meu sentido. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência da mesma chama-se respeito, de tal sorte que este é considerado como efeito da lei sobre o sujeito e não como causa da mesma. (KANT, 2009, p. 131 - GMS, AA 04: 401).

O respeito se manifesta quando a vontade se subordina à lei moral, e tal subordinação da vontade provoca um sentimento de humilhação, ou seja, uma baixa da auto-estima. Portanto, a causa que determina o respeito é a lei moral que emana da razão. Mas o sentimento de respeito faz a união entre a afetividade e a lei moral e, mediante essa união, é possível conceber que a queda da auto-estima é a causa sensível do sentimento de respeito. Ora, se o respeito pode ser identificado pela mediação de um rebaixamento da auto-estima, ou seja, se isso ocorre quando a vontade se submete à lei moral, então esse fato pressupõe a autonomia da vontade e também pressupõe a possibilidade de uma lei moral presente na razão, a qual reconhecemos pelo respeito. Disso resulta justamente a consciência de uma vontade que pode agir livre de condições empíricas e, por conseguinte, resulta também a consciência de uma possível realidade objetiva da liberdade. Exposto isso, pode-se pensar em uma liberdade positiva, muito embora, na conclusão da *Fundamentação*, Kant tenha admitido a dificuldade de provar a realidade objetiva do imperativo categórico:

E assim não compreendemos, é verdade, a necessidade incondicional prática do imperativo moral, mas compreendemos, no entanto, sua incompreensibilidade, o que é tudo que se pode razoavelmente exigir de uma filosofia que aspira chegar nos princípios ao limite da razão humana. (KANT, 2009, p. 409 - GMS, AA 04: 463).

4 Conclusão

Na primeira parte deste trabalho vimos que Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, inicia a sua teoria adotando a seguinte máxima: “Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que possa pensar como irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma *boa vontade*.” (KANT, 2009, p. 101 – GMS, AA 04: 393). De acordo com essa máxima, podemos perceber que, para estabelecer uma moral válida para todos os seres racionais, Kant estabelece a necessidade de conceber uma vontade absolutamente boa. Este critério exigiu examinar o que Kant denomina boa vontade e o que aqui compreendemos como uma vontade entendida em sentido geral.

Para Kant o homem, enquanto ser dotado de vontade, possui a capacidade de representar fins e também de agir em conformidade com esses fins. Mas, a partir dessas duas características da vontade, percebemos que uma vontade entendida em sentido geral não pode ser o fundamento de uma moral universal, uma vez que a vontade entendida em sentido geral pode conter a todas as regras representadas pela razão. Segundo essa perspectiva, o homem pode agir segundo regras que expressam moralidade, bem como pode agir segundo regras determinadas pela experiência. Kant parte do pressuposto de que se a moralidade tiver o seu fundamento em regras da experiência, ela não poderia ser universalizada. A vontade, quando é determinada por regras da experiência, apenas expressa imperativos hipotéticos. Tais imperativos oferecem somente regras técnicas, prudenciais e da habilidade, ou seja, oferecem os meios para se possa alcançar algo. De acordo com Kant, uma ação moral não observa os meios ou o resultado da ação. Para afirmar isso ele fez uso de três proposições, as quais estão presentes na primeira parte deste trabalho. As três proposições são as seguintes: a primeira proposição consiste em afirmar que uma ação é moral quando cumpre a lei por dever e não por cálculo interesseiro; a segunda proposição designa que o valor moral deve ser extraído da máxima que determina a ação; a terceira afirma que uma ação deve ser cumprida exclusivamente por respeito à lei. Essas proposições são importantes, pois nos ajudam a compreender quando uma ação é cumprida por dever, e nos esclarecem que a vontade, observando-as, pode orientar-se para agir moralmente.

Segundo as proposições citadas acima, notamos que o dever se apresenta à vontade humana na forma de um imperativo, que comanda a vontade a agir sem observar o resultado da ação. Compreendemos que o valor moral da ação deve residir

apenas no conteúdo da lei, ou seja, a ação deve ser determinada pelo princípio formal da lei. Isto significa que a vontade, para agir moralmente, deve rejeitar qualquer matéria que a regra possa oferecer e desse modo, deve recusar orientar-se pelo resultado da ação. Considerando que a ação deve ser determinada por um princípio formal da lei, isso significa conceber que a lei moral possui um princípio *a priori*. Portanto, esse princípio *a priori* da lei nos remete ao conceito de incondicionado. Um ato do querer sob a condição do incondicionado consiste na renúncia de agir segundo princípios heterônimos e, portanto, recusa ser condicionado pelos impulsos da sensibilidade.

Percebemos que a proposta de Kant consiste em fundamentar uma moral cujo princípio seja incondicionado. Por tal motivo, recorremos à terceira antinomia, contida na *Crítica da Razão Pura*. Nessa obra deparamos com o seguinte problema: ou se concebe que a única causalidade possível de ser admitida seria a causalidade por natureza, ou somente existe a possibilidade de uma causalidade por liberdade. Se se admitir como única possibilidade uma causalidade por natureza, do ponto de vista prático, podemos concluir que todas as ações humanas seriam regradas pela sensibilidade. Ora, uma causalidade por natureza pressupõe uma série causal sempre determinada por uma causa precedente e, pode-se concluir disto, que tal determinação somente poderia ser de ordem do condicional, além disso, as regras da natureza determinariam seus objetos mecanicamente. Mas, ao admitir a possibilidade de uma causalidade por liberdade, podemos pressupor uma espontaneidade absoluta, capaz de principiar uma série por si própria, ou seja, a causa eficiente seria determinada por um ato *a priori* e incondicionado.

A partir do conceito de incondicionado, podemos compreender porque o imperativo categórico ordena a vontade a agir de modo imediato. Uma ação somente é cumprida por dever, quando é determinada por um princípio incondicionado, a saber, pelo imperativo categórico. Com isso compreendemos, também, que uma vontade absolutamente boa carrega um princípio incondicionado, ou seja, a lei moral. Pois, se a boa vontade, do ponto de vista prático, não possuísse essa propriedade de ser boa em si mesma, também não seria possível conceber que essa boa vontade seria capaz de iniciar uma ação por si mesma e, portanto, necessariamente ela deve possuir um valor absoluto e um princípio incondicionado.

No decorrer do trabalho encontramos outra propriedade que Kant atribui à boa vontade, o princípio de autonomia. Este princípio é de fundamental importância, porque não só sustenta o fundamento da boa vontade, como também o da liberdade em sentido

positivo. O princípio de autonomia nos revela a dupla capacidade da vontade, ela é ao mesmo tempo autora e submissa à lei universal erigida pelo mesmo ato do querer. E a partir da autonomia, o sentido da obrigação encontra o seu valor. Pois somente em um ser dotado de uma vontade imperfeita, como é a do homem, a coação da lei pode ter sentido. O homem exerce sua autonomia quando subsume a sua vontade à lei que a sua própria razão promulgou e, desse modo, pode ser considerado um ser realmente livre.

Vimos que se a vontade agir conforme ao dever, o princípio determinante da vontade se encontra na sensibilidade, ou seja, a vontade agiu conforme um incitamento, um desejo ou um interesse particular. Nesse sentido, entendemos que se uma ação for boa como meio para uma coisa, o imperativo é hipotético e, portanto, nenhuma regra extraída desse imperativo pode ser universalizável. Mas Kant nos propõe que uma ação cumprida por dever expresse moralidade. Uma ação é moral quando está em conformidade com uma legislação universal. Por tal motivo Kant nos apresenta a primeira fórmula do imperativo categórico: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (KANT, 2009, p. 215 – GMS, AA 04: 421). Isto significa que, em face de qualquer circunstância, a vontade deve agir não por inclinação ou em vista do resultado da ação, mas que a vontade deve agir como se a máxima da ação possuísse a condição de ser elevada à universalidade.

Entretanto, ao expor as formulações do imperativo categórico, Kant não demonstrou a sua realidade. Podemos concluir que, se Kant pretendeu deduzir o imperativo categórico da razão pura prática, sua pretensão não obteve êxito, pois apenas alcançou ligar o imperativo categórico aos conceitos de autonomia, de boa vontade e de liberdade. Mas, podemos concluir que a liberdade em sentido positivo é um pressuposto que torna possível a demonstração da validade do imperativo categórico e que a autonomia da vontade seria a sua condição formal.

Observamos que para uma distinção entre a liberdade em sentido negativo e a liberdade em sentido positivo, tornou-se imprescindível retornar à primeira crítica, sobretudo, na terceira antinomia. O estudo desse texto nos proporcionou compreender que da causalidade por natureza não há como extrair a liberdade, bem como os princípios de incondicionalidade, de *a priori*, de autonomia e de universalidade. Vimos que a causalidade por natureza teria algum sentido se aplicada aos animais, pois estes agem segundo uma necessidade fisiológica. Em oposição à causalidade por natureza, observamos a possibilidade de uma causalidade pela liberdade. Nesse tipo de causalidade, podemos admitir uma liberdade em sentido negativo e uma liberdade em

sentido positivo. Com relação à primeira, constatamos que se trata de uma liberdade transcendental, que Kant entende como uma faculdade de iniciar uma série de eventos e poder agir sem a direção de qualquer objeto da experiência. Mas nesse tipo de liberdade transcendental, podemos conceber apenas um sentido negativo da liberdade, pois lhe falta a recusa dos impulsos da sensibilidade. Justamente pela resistência às inclinações sensíveis, Kant concebe uma liberdade prática e, assim, lhe atribui um sentido positivo. Podemos notar que a liberdade em sentido positivo, por ser capaz de iniciar um ato livre de condições empíricas e também, por recusar as pressões advindas da sensibilidade, pode sustentar os requisitos que uma moral universal exige. Pois, sob a idéia de uma liberdade positiva, os conceitos de autonomia, de incondicionado e de *a priori* encontram um fundamento seguro.

Após apreendermos a liberdade em sentido positivo como um fundamento sólido da moralidade, passamos a analisar o princípio da liberdade em sentido positivo, a saber, o imperativo categórico. Analisamos, também, que este princípio necessariamente deve ser sintético e não analítico. Por conseguinte, analisamos as implicações decorrentes desses conceitos. Verificamos que o princípio da liberdade em sentido positivo jamais poderia ser concebido por análise, pois por análise apenas encontraríamos os meios pelos quais as ações são executadas. Notamos que uma ação cumprida por dever não objetiva nem os meios e nem o resultado da ação e, portanto, o único mandamento que pode ser imposto à vontade para agir por dever é o imperativo categórico. Por tal motivo, Kant nos apresenta cinco propriedades que podem sustentar o caráter sintético do princípio da liberdade. A primeira diz que o imperativo categórico é o único que possui valor de uma lei prática, pois determina a vontade agir necessariamente por dever. A segunda refere-se à incondicionalidade, pois o imperativo categórico impõe à vontade cumprir a lei moral sem observar o resultado da ação. A terceira seria a condição *a priori* do imperativo categórico, isto significa que sua formulação não pode conter nenhum elemento empírico. A quarta propriedade relaciona-se com o conteúdo do imperativo categórico, pois obriga a vontade a agir imediatamente. A quinta propriedade consiste na universalidade do imperativo categórico, ou seja, o imperativo categórico é uma lei cuja validade se estende a todos os seres racionais. Assim, além de compreendermos que o princípio da liberdade em sentido positivo deve ser sintético, compreendemos também que as propriedades do imperativo categórico negam qualquer princípio fundado na experiência.

Conforme vimos na terceira parte deste trabalho, a idéia da liberdade em sentido positivo nos remete ao mundo inteligível, do qual somos participantes enquanto seres dotados de razão. A perspectiva de Kant consiste na atribuição da liberdade a todos os seres racionais, e Kant parte do pressuposto de que, para o exercício da liberdade em sentido positivo, tais seres podem conceber-se como participantes de um reino, cujas regras para a ação são válidas universalmente. Por tal motivo, Kant entende por reino “a ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns” (KANT, 2009, p. 259 – GMS, AA 04: 433). Assim, podemos entender que o homem, consciente dessa participação em um mundo regido por leis comuns, deve tratar mutuamente a humanidade como fim e reconhecer o universal em cada membro do reino dos fins. Aqui se manifesta a segunda fórmula do imperativo categórico, que consiste na seguinte máxima: toda a humanidade deve ser tratada sempre como um fim e nunca como um simples meio.

Porém, no decurso do trabalho, nos deparamos com o seguinte problema: como sustentar a realidade do imperativo categórico sob uma suposição da idéia da liberdade? Com efeito, a *Fundamentação* não nos fornece a demonstração da realidade objetiva da liberdade, mas Kant nos aponta o conceito de “fato da razão”, que consiste na consciência de uma lei moral na razão humana. Embora Kant tenha utilizado o conceito de “fato da razão” pela primeira vez na *Crítica da Razão Prática*, com esse conceito Kant procura assegurar que a idéia da liberdade não é uma quimera e que mediante o fato da razão seria possível a demonstração da realidade da liberdade, a saber, a lei moral. Kant nos propõe o sentimento de respeito como forma de reconhecimento da realidade da liberdade. Tal reconhecimento pode ser concebido na medida em que a vontade cumpre uma ação regida pela lei moral. Ao cumpri-la, percebe-se que a autoestima é rebaixada e, por conseguinte, há uma manifestação do sentimento de respeito pela lei moral. Disso podemos conceber a consciência da lei moral na vontade humana. Também podemos encontrar na *Fundamentação* conceitos que implicam o sentimento de respeito. Nesta obra, Kant enuncia o sentimento de respeito como o único sentimento que devemos ter pela lei moral e que o respeito pela lei pode nos causar danos, uma vez que podemos sentir prazer por um objeto dado na sensibilidade e, por respeito à lei, o recusamos. Desse modo, temos consciência de que podemos agir moralmente e ser livres.

Por fim, compreendemos, a partir das reflexões de Kant, que a idéia da liberdade em sentido positivo é a pedra angular para o edifício de uma moralidade válida para

todos os seres racionais. Também compreendemos a dificuldade de demonstrar a realidade objetiva da liberdade dentro dos limites da *Fundamentação*. Mas diante dessa dificuldade, podemos examinar se na *Fundamentação* há uma consciência da lei moral, e se essa tese for comprovada, segue-se que é possível a demonstração da realidade objetiva da liberdade a partir da *Fundamentação*. Mas isso exigiria um novo estudo, que implicaria em analisar se Kant já havia concebido a idéia de fato da razão antes da publicação da segunda crítica, conseqüentemente, seria preciso investigar de que modo esse conceito já estaria implícito na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

5 Bibliografia

5.1 Bibliografia principal

KANT, Immanuel. **Kant' s Gesammelte Schriften**. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin und Leipzig: W. de Gruyter, 1923.

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 620 p.

_____. **Crítica da razão pura**. Tradução de M. P. dos Santos e A. F. Morujão. 5ª ed. Lisboa: F. Calouste, 2001. 680 p.

_____. **Escritos pré-críticos**. Tradução de Jair Barboza... [et al]. São Paulo: Editora UNESP, 2005. 283 p.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1960. 119 p.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Nacional, 1964. 179 p.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Porto Alegre-RS: Barcarolla, 2009. 501 p.

_____. **Manual dos cursos de Lógica Geral**. Tradução de Fausto Castilho. 2ª ed. Campinas-SP: UNICAMP/Uberlândia-MG: EDUFU, 2003. 318 p.

_____. **A Metafísica dos Costumes**. Tradução de José Lamego. Lisboa: F. Calouste, 2005. 507 p.

_____. **Prolegómenos a toda a Metafísica Futura**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1982. 191 p.

5.2 Bibliografia secundária

ALLISON, Henry E. La Teoría Kantiana de la Libertad en la Crítica de la Razón Pura. In: **El Idealismo Transcendental de Kant: una interpretación y defensa**. Barcelona: Anthopos, 1992. p. 469-482.

ALMEIDA, G. Antônio. Moralidade e racionalidade na teoria moral kantiana. In: **Kant no Brasil**. Daniel Omar Perez (org.). São Paulo: Editora Escuta, 2005. p. 167-209.

ALQUIÉ, Ferdinand. **Leçons sur Kant**. Paris: La Table Ronde, 2005. 281 p.

AUBENQUE, Pierre. **A prudência em Aristóteles**. Tradução de Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003. p. 297-343.

BAILLY, A. **Dictionnaire Grec Français**. Paris: Hachette, 2000. 2230 p.

BECKENKAMP, Joãozinho. Kant e o conceito de vontade. **Revista Estudos Leopoldenses**, São Leopoldo, RS, v. 30, nº 139, p. 59-73, set./out., 1994.

_____. Primeiros Passos da ética kantiana. **Revista Estudos Leopoldenses**, São Leopoldo, RS, v. 32, nº 146, p. 69-86, mar./abr., 1996.

_____. **O lugar sistemático do conceito de liberdade na filosofia crítica kantiana**. *Kant e-prints*. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 31-56, jan./jun. 2006.

BORGES, M. de Lourdes. HECK, José (orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis-SC: Editora UFSC, 2005. 278 p.

CARNOIS, Bernard. **La Cohérence de la Doctrine Kantienne de la Liberté**. Paris: Éditions du Seuil, 1973. 221 p.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2000. 353 p.

COHEN-HALIMI, Michèle (org.). **Kant: La rationalité pratique**. Paris: Universitaires de France, 2003. 260 p.

COMPARATO, F. Konder. A proposta kantiana de reconstrução da unidade ética. In: **Ética: direito, moral e religião no mundo moderno**. São Paulo: Cia das Letras, 2006. 287-304 p.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. **Kant: uma revolução filosófica**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1994. 161 p.

EISLER, Rudolf. **Kant-Lexikon**. Paris: Editions Gallimard. 1994. 1083 p.

FELLINI, Juliano. O desenvolvimento crítico da vontade em Kant. Porto Alegre-RS: **Revista Veritas**, v. 53, n. 1, p. 92-102, mar. 2008.

FERRY, Luc. **Kant: uma leitura das três críticas**. Tradução de Karina Jannini. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2009. 336 p.

GALEFFI, Romano. A doutrina moral. In: **Filosofia de Immanuel Kant**. Brasília: Editora UNB, 1986. p. 115-187.

GUIMARÃES, Waldir. A felicidade segundo Kant. **Revista Fragmentos de Cultura**, Goiânia, GO, v. 4, ano 5, nº 14, p. 35-59, 1995 (edição especial).

HECK, José Nicolau. **Direito e moral: duas lições sobre Kant**. Goiânia: Edição UCG, 2000, p. 129-150.

JORGE FILHO, E. José. Considerações sobre a prova da liberdade. **Revista Síntese**. Belo Horizonte, BH, v. 30, nº 98, p. 331-350, set.-dez., 2003.

LANDIM, Maria Luiza P. F. A liberdade em Kant. **Revista Brasileira de Filosofia**, São Paulo, SP, v. 43, fasc. 182, p. 182-190, abr./jun., 1996.

LEBRUN, Gerard. Uma escatologia para a moral. In: **Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Trad. de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 75-101.

LOPARC, Zeljko. O fato da razão uma interpretação semântica. **Revista Analytica**. Rio de Janeiro, RJ, v. 4, nº 1, 1999. p. 13-55.

MORENTE, M. Garcia. **Fundamentos de Filosofia**. Tradução de Guilherme de La Cruz Coronado. 2ª ed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1966. 318 p.

NAHRA, Cinara M. Leite. O imperativo categórico e o princípio da coexistência das liberdades. **Revista Princípios**, Natal, RN, ano 2, nº 3, p.13-31, jul./dez., 1995.

NODARI, P. César. **A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant**. Caxias do Sul-RS: EDUCS, 2009. 391 p.

_____. A noção de boa vontade em Kant. **Revista Portuguesa de Filosofia**. Braga, v. 61, fasc. 2, p. 533-558, abr./jun., 2005.

OLIVEIRA, M. Araújo de (et al.). **Kant**. Brasília: UNB, 1980. 83 p.

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005. 206 p.

PEREZ, D. Omar. **Kant e o problema da significação**. Curitiba: Champagnat, 2008. 329 p. (Coleção pensamento contemporâneo; 1).

PHILONENKO, A. **L'oeuvre de Kant**. v. II, 5ª ed. Paris: J. Vrin, 1997. p. 89-178.

RALWS, John. Kant. In: **História da filosofia moral**. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes. 2005. p. 165-372.

ROHDEN, Valério. **Interesse da Razão e Liberdade**. São Paulo: Ática, 1981. 182 p.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato Social**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 186 p.

ROVIELLO, Anne-Marie. **L'institution kantienne de la liberté**. Bruxelas: Éditions Ousia, 1984. 234 p.

ROVIGHI, S. Vanni. Kant. In: **História da Filosofia Moderna**. Tradução de Marcos Bagno e Silvana C. Leite. São Paulo: Loyola, 2002. p. 533-596.

THOUARD, Denis. **Kant**. Tradução de Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Estação Liberdade, 2004. 172 p. (Figuras do saber, 8).

TUGENDHAT, Ernst. A Fundamentação da metafísica dos costumes de Kant. In: **Lições sobre Ética**. Tradução de Róbson Ramos dos Reis et al. 4ª ed. (rev.). Petrópolis-RJ: Vozes, 2000. p. 106-171.

VÁZQUEZ, A. Sánchez. **Ética**. Tradução de João Dell'Anna. 19ª ed. Rio de Janeiro: 1999. 302 p.

WALKER, Ralph C. S. **Kant e a lei moral**. Tradução de Oswaldo Giacóia Junior. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 5-57. (Coleção grandes filósofos).

WEBER, Thadeu. Formalismo e liberdade em Kant. **Revista Veritas**, Porto Alegre, RS, v. 41, nº 164, p. 671-679, dez., 1996.