

340.1  
C1172  
(S488)  
(T669)



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ  
ESCOLA SUPERIOR DO MINISTÉRIO PÚBLICO  
ALEXANDRE HAENDEL LIMA FRANÇA CABRAL

LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA MORALIDADE EM KANT

FORTALEZA - CEARÁ  
2010

**ALEXANDRE HAENDEL LIMA FRANÇA CABRAL**

**LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA MORALIDADE EM KANT**

Monografia submetida à Coordenação do Curso de Especialização em Filosofia Moderna do Direito, da Escola Superior do Ministério Público em convênio com a Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de especialista em Filosofia Moderna do Direito.

Orientação: Prof. Ms. Aldecir Ferreira da Silva.

**FORTALEZA - CEARÁ**  
**2010**

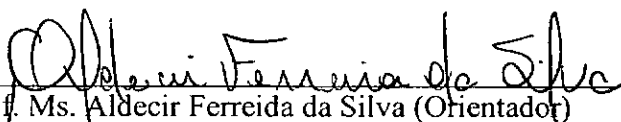
ALEXANDRE HAENDEL LIMA FRANÇA CABRAL


LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA MORALIDADE EM KANT

Monografia submetida à Coordenação do Curso de Especialização em Filosofia Moderna do Direito, da Escola Superior do Ministério Público em convênio com a Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de especialista.

Aprovada em 23/03/2010

BANCA EXAMINADORA

  
Prof. Ms. Aldecir Ferreida da Silva (Orientador)  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

  
Prof. Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

  
Prof. Ms. Lise Alcântara Castelo  
Escola Superior do Ministério Público – ESMP

Dedico este trabalho a Deus, cuja sabedoria inspira a mente de todo homem de boa vontade.

Aos homens, dedico estes escritos àqueles que estão em busca de Deus, mas não sabem onde encontrá-lo.

## AGRADECIMENTOS

Se há alguém a quem posso agradecer, tanto pela disposição que me foi dada para a feitura deste trabalho como pelo fornecimento de todo o conhecimento *a priori* aqui estudado, este ser é Deus. Devo também a Kant, seu instrumento, o mérito de ter fundamentado a fé em bases racionais, necessárias e universais para todo ser racional, afastando da crença em Deus todo elemento supersticioso e empírico, que geralmente deturpa e enfraquece a prática da verdadeira fé em Deus.

Agradeço também ao professor Reginaldo da Costa, cujas aulas foram elucidativas para a compreensão do pensamento kantiano. Registro igualmente meus agradecimentos ao professor Aldecir da Silva, pela disposição e interesse na orientação deste trabalho.

Quanto aos meus queridos, agradeço aos meus pais, Alexandre Jorge França Cabral e Vanderléia Lima Cabral, que sempre se esforçaram não apenas em proporcionar o necessário para meu crescimento e desenvolvimento condignos, mas em me conceder o privilégio de conviver em uma família bem constituída, virtuosa e feliz.

Reforço o apreço que conservo por meu único irmão, Alexandre Lucas Lima França Cabral, e a estima pela avó que me foi tão generosa quanto uma segunda mãe, Herildia França Cabral.

*In memoriam:* Sebastião César Fernandes Cabral (1921 – 2005)

“...é um perigo seguir os passos daqueles que estão à frente; e como todos preferem acreditar em vez de pensar, nunca pensamos sobre a vida, sempre acreditamos, e nós rolamos e caímos no abismo por causa do erro que passa de um para o outro.”

Lucius Annaeus Seneca

## RESUMO

Trata da liberdade como fundamento da moralidade no pensamento de Immanuel Kant. Recorre-se à "Crítica da Razão Pura" para explicitar os conceitos de fenômeno e de coisa em si, como também para esclarecer porque a razão especulativa é incapaz de conhecer a liberdade. Ao ressaltar os limites da razão especulativa, tem com elementos de estudo os conceitos de sensibilidade pura (tempo e espaço), de entendimento puro (categorias) e de antinomias. Na "Fundamentação da Metafísica dos Costumes", através do uso prático da razão pura, Kant observa a necessidade da liberdade como condição postulada da moralidade pura. São estudados os conceitos de imperativo categórico, como lei suprema e incondicionada da moralidade, de imperativo hipotético, de autonomia da vontade em oposição à heteronomia, de boa vontade, de vontade santa e de reino dos fins. Por fim, é indicado o limite extremo da razão pura prática, fronteira dentro da qual se origina o conceito de moralidade pura, cujo pressuposto necessário é a liberdade.

**Palavras-chave:** Liberdade. Imperativo Categórico. Boa Vontade. Moralidade.

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	LIMITE DA RAZÃO PURA.....	14
2.1	Formas Puras da Sensibilidade.....	16
2.2	Formas Puras do Entendimento.....	18
2.3	Da Razão Pura.....	20
2.4	Do Correto Uso da Razão Pura.....	23
3	MORALIDADE PURA.....	26
3.1	Moralidade Comum.....	26
3.2	Da Razão Pura Prática.....	30
4	LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA MORALIDADE.....	42
5	CONCLUSÃO.....	48
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	52



## 1 INTRODUÇÃO

Desde o início do pensamento filosófico, o homem tentou explicar racionalmente, através da observação da natureza, o que é o bem, a verdade e a justiça. Seria a partir das coisas, de sua ontologia, que o pensador, transcendendo à mera aparência, abstrairia sua forma, a essência imutável, que representaria a verdade e a virtude buscadas pela filosofia. Desta forma, surgiram várias escolas filosóficas, cada uma defendendo uma concepção metafísica diferente, baseada em diversas formas de interpretação e observação da natureza.

Immanuel Kant, ao perceber o descrédito em que havia caído a metafísica frente ao avanço das ciências empíricas, notou não ser possível verificar empiricamente objetos metafísicos como Deus, a imortalidade da alma e a liberdade, nem tampouco conhecê-los a partir de deduções extraídas das intuições dos sentidos. Seria necessário, portanto, partir de dados não experimentais para construir uma metafísica segura e científica. Foi a partir da descoberta das estruturas que precedem e condicionam a construção de todo o conhecimento no sujeito que Kant, em 1781, com obra "Crítica da Razão Pura", fundou então as bases de uma nova filosofia, segundo a qual o saber não se regula mais pelos objetos, mas pelo sujeito, que condiciona o entendimento e a percepção das coisas.

Esta revolução na filosofia, na qual o conhecimento não se regula pelos objetos (ontologia) e sim pelo sujeito (transcendental) foi de tal relevância que alterou os rumos de todo pensamento após Kant. Houve, na verdade, uma mudança de eixo em todo o pensamento filosófico, comparável à descoberta de Copérnico, que ao perceber não ser possível explicar o movimento dos corpos celestes enquanto se moviam em torno do espectador, tentou uma melhor explicação ao fazer girar o espectador, deixando as estrelas imóveis.

A partir desta nova forma de pensar, Kant concebeu uma nova fórmula para a moral, não mais proveniente da observação da natureza ou da experiência, mas da razão pura, advinda do sujeito, no uso de sua vontade. Surge então o conceito de imperativo categórico, que é um mandamento da razão a ser obedecido pela vontade, independentemente de quaisquer outros fins, mesmo contra as inclinações e desejos pessoais do sujeito. Com base neste conceito, é possível fundamentar racionalmente tanto o princípio da dignidade quanto o da igualdade de todos os seres racionais.

O imperativo categórico pressupõe a liberdade, uma vontade capaz de determinar a si mesma, somente admissível quando, ultrapassado o campo da experiência sensível onde tudo é regido pelo princípio da causalidade natural, adentra-se no âmbito da razão pura prática. Com efeito, não é possível afirmar que uma vontade seja livre e presa ao mesmo tempo à necessidade natural, sem incorrer em contradição.

Com base no pressuposto, admitido pela razão pura, de que a vontade humana é livre, o imperativo categórico responde à pergunta inicial de Kant de como se deve agir. A moral é, portanto, não apenas um conjunto de regras a que se deve obedecer, mas um dever que precisa ser obedecido incondicionalmente sem relação a qualquer outro fim, por uma vontade que se poderia qualificar, deste modo, como ilimitadamente boa. É necessária, por conseguinte, a existência de um princípio único, norteador da ação humana e a partir do qual se possa derivar um sistema que regule a conduta subjetiva do indivíduo.

O propósito final de toda a razão especulativa, na concepção kantiana, diz respeito a três objetos: a existência de Deus, a imortalidade da alma e a liberdade da vontade. Desta forma, fundamentar a religião, a moral e o Direito em um sistema racional seguro, construído sobre princípios universais e necessários da razão pura, é a única maneira de fugir à superstição e ao relativismo de uma metafísica calcada numa razão especulativa com pretensão de intuições transcendentais.

Se a liberdade da vontade, a imortalidade da alma e a existência de Deus são objetos intangíveis não suscetíveis à experimentação, somente a partir de princípios *a priori*, anteriores a qualquer experiência, é possível conceber, como idéia necessária e universal da razão, uma metafísica científica, capaz de fundamentar seus objetos de investigação transcendentais sem incorrer no erro de pretender conhecê-los a partir do mundo sensível.

Da liberdade da vontade, enquanto objeto de estudo metafísico, decorre o conceito de moralidade. Formular um estudo crítico, a partir do qual se delimite a fonte transcendental donde surgem os princípios fundamentais e inarredáveis da igualdade e da dignidade de todos os seres racionais, nos quais se inclui toda a humanidade, bem como das leis que regem essa vontade livre, é a base para a compreensão racional de como se deve agir de forma a efetivar o bem e a justiça, não apenas enquanto cumprimento de uma lei, mas em decorrência de uma vontade boa em si, motivada subjetivamente pelo incondicional cumprimento do dever moral.

Somente através da razão pura é possível formular e fundamentar, de forma universal e necessária para todo ser racional, uma lei a qual todo dever moral precisa se subordinar. Deste modo, mesmo que em seu conteúdo possa haver variações no âmbito das diferentes culturas, poder-se-á qualificar como moralmente correta a conduta que obedeça à forma prescrita pelo dever moral da razão, conforme estabelecido pelo imperativo categórico.

Do imperativo categórico, enquanto lei que uma vontade livre de inclinações dá a si mesma, decorrem os princípios fundamentais da igualdade e da dignidade dos seres racionais, os quais se estendem a toda humanidade. Enquanto sistema externo, de cunho obrigatório em relação à observância das leis regentes na sociedade, o Direito não é capaz de regular a atitude interna, o motor subjetivo que impulsiona a ação do indivíduo a praticar o que a lei prescreve ou admite como lícito. Somente a intenção oculta por trás da ação é que determina se o indivíduo, em verdade, age ou não moralmente, pois para a moral não basta que o indivíduo aja em conformidade com a lei, mas por causa dela<sup>1</sup>.

Portanto, no pensamento kantiano, não existe nada que se possa pensar, que seja bom sem limitação, senão a boa vontade. Somente ela age por dever e de forma incondicionada. Uma vontade que age por inclinação, apesar da conformidade ao dever, não é boa, pois, na ausência daquela, descumpriria sua obrigação. Há, entretanto, uma exceção, que se refere à vontade santa ou divina, pois ela coincide necessariamente com a lei, sem que esteja, no entanto, obrigada pelo dever, porque age tão-somente pela motivação do bem.

Deste modo, pode-se compreender como, para além do dever moral, o ideal de perfeição da vontade, estando sob a lei moral, não é por ela obrigado, pois o querer coincide em si mesmo com a lei. A moralidade, por conseguinte, representa o exercício da boa vontade em seres imperfeitos, enquanto uma vontade santa seria própria de seres que teriam atingido a perfeição moral.

Tem-se, então, como objetivo geral, explicitar os conceitos de liberdade e de imperativo categórico, relacionando-os à moral. Os objetivos específicos são: esclarecer como o conceito de vontade livre é pressuposto necessário à moral; elucidar como a boa vontade é condição para a ação moral; estudar o conceito de vontade santa, relacionando-a

---

<sup>1</sup> Conforme explica Höffe (2005, p. 193-194), “há três possibilidades de cumprir o dever moral. Primeiro pode-se cumprir o dever e contudo, ao fim e ao cabo, ser determinado por um interesse próprio; [...] Segundo, pode-se agir conformemente ao dever e ao mesmo tempo com uma inclinação imediata pelo dever [...] Finalmente, se pode reconhecer o dever puramente ‘por dever’.”

com o ideal de perfeição moral e compreender como o imperativo categórico pode ser uma lei que a vontade livre dá a si mesma.

O método filosófico criado por Kant surge na obra “Crítica da Razão Pura”, na qual ele estabelece os limites do uso da razão pura na investigação de objetos metafísicos. Para que isto seja possível, não se pode partir da experiência, porque na metafísica, os objetos de estudo são não suscetíveis à experimentação. Kant recorre, então, às estruturas *a priori* do sujeito para construir uma metafísica transcendental, cujos conceitos advêm da razão pura.

A partir dessa mudança de perspectiva, Kant cria um caminho seguro para a ciência da metafísica, segundo o qual o conhecimento não se regula, como antes se pensava, pela natureza dos objetos (ontologia), mas pelo próprio sujeito que condiciona a percepção do objeto devido às suas estruturas de entendimento e sensibilidade *a priori* (transcendentais), pré-requisitos da própria experiência.<sup>2</sup>

Esta inversão de referencial, dos objetos para o sujeito, representou para a filosofia algo comparado ao que Copérnico realizou na astronomia. Ao invés de explicar o movimento dos astros com base na mera aparência, que faz crer ao observador girar a cúpula em torno da Terra, Copérnico observou, da mesma forma que Kant na filosofia, que o aparente movimento dos astros, na verdade imóveis, se deve ao movimento da Terra onde o espectador, este sim, está em movimento.

Através do uso da razão pura, buscar-se-á entender a moralidade a partir dos conceitos de vontade livre e imperativo categórico, de onde decorrem os princípios da dignidade da pessoa humana e da igualdade, pondo-os a salvo de um suposto alicerce ontológico ao reconhecer-lhes a qualidade de princípios universais e necessários da razão pura. Para tanto, além das obras de Kant, será realizada uma pesquisa bibliográfica a partir de estudiosos do pensamento kantiano.

No primeiro capítulo, o pensamento crítico de Kant é estudado para que se possa então, posteriormente, identificar os fundamentos do conceito de liberdade e de moral. Nesta parte inicial, é questionado se a razão, em seu uso especulativo, é capaz de transcender a

---

<sup>2</sup> De acordo com Höffe (2005, p. 58-59), “Kant refuta a idéia segundo a qual o “além”, o mundo supra-sensível, seja algo objetivo para o qual possa haver um conhecimento válido no âmbito teórico. É verdade que também na investigação transcendental de Kant se ultrapassa a experiência. Porém, o sentido de ultrapassar se inverte [...] No lugar do conhecimento de um outro mundo [...] Kant investiga a estrutura profunda, pré-empíricamente válida de toda experiência [...]”

experiência possível sem entrar em contradição consigo mesma. É investigada a hipótese que afirma ser possível à razão especulativa conhecer objetos fora da experiência, fornecida pelo entendimento e pela sensibilidade. Esta última, apesar de estar vinculada irremediavelmente à experiência possível, também tem uma parte pura que, assim como as formas puras do entendimento, será objeto de estudo.

No segundo capítulo, depois de constatar se a razão especulativa pode conhecer objetos transcendentais, resta como objeto de estudo a razão prática, que outorga leis morais a uma vontade livre. Nesta sessão, são estudados os conceitos de liberdade, de imperativo categórico e hipotético, de boa vontade, de vontade santa e o princípio da autonomia da vontade, todos relacionados à idéia de uma moralidade pura. Interessante notar, nesta parte, como há uma íntima relação entre os imperativos morais ditados pela razão pura e o Evangelho, citado pelo próprio Kant em algumas passagens do texto.

No terceiro capítulo faz-se uma relação direta entre o conceito de liberdade e de moralidade, esclarecendo se a liberdade é possível em um mundo regido pela necessidade da natureza. Para tanto, os conceitos de fenômeno e de coisa em si, estudados no primeiro capítulo, são utilizados para compreender a vontade humana, tratada no segundo capítulo. Depois disto, é exposto o extremo limite da razão pura prática, de forma que se possam determinar as bases *a priori* da moralidade, cujo fundamento é a liberdade de uma vontade pura.

Para que se possa conceber a liberdade como fundamento da moral, é necessário primeiramente recorrer aos primórdios do pensamento crítico de Kant, na "Crítica da Razão Pura", sem a qual todo o estudo de seus escritos posteriores é incompleto. Fez-se então necessário o estudo desta obra, condição *sine qua non* para compreender se a liberdade pode ser conhecida pela razão especulativa e porque é objeto de estudo da razão prática. Somente assim torna-se possível a transição de uma análise especulativa da liberdade para um estudo sob o ponto de vista prático, do qual se origina a idéia de uma moral pura, cujo pressuposto necessário é a própria liberdade.

## 2 LIMITES DA RAZÃO PURA

A “Crítica da Razão Pura”<sup>3</sup> deu início a um monumento filosófico construído por Immanuel Kant, no qual ele se pôs as seguintes perguntas fundamentais, em torno das quais foi erigida toda sua filosofia: “1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que me é permitido esperar?” (KANT, 2001, p.651). Nessa obra o filósofo respondeu à primeira pergunta, demonstrando até onde o conhecimento humano é capaz de se estender. Averiguou que a razão, quando se aventura para além dos limites da experiência possível, acaba caindo em antinomias<sup>4</sup>, nas quais “[...] podemos, em qualquer caso demonstrar, com igual evidência, propriedades diametralmente opostas, sem podermos distinguir quais as verdadeiras e quais as falsas.” (KANT, 2001, p. 18). Questões relativas ao início do universo no tempo e seus limites no espaço, à existência de um ser necessário (Deus) e de uma causalidade independente das leis da natureza (liberdade), podem ser defendidas ou contestadas com igual consistência lógica sem que se possa afirmar, conclusivamente, qual é a verdade.

Em decorrência desse conflito da razão consigo mesma, a metafísica, ciência que busca por verdades últimas que transcendem os limites da experiência, perdeu sua credibilidade, dando ensejo ao ceticismo. Diante disto, Kant levou a razão a um tribunal, em que ela mesma julgaria, de acordo com suas próprias leis, quais são seus limites, de forma que se lhe “[...] assegure as pretensões legítimas e, em contrapartida, possa condenar-lhe todas as presunções infundadas; e tudo isto, não por decisão arbitrária, mas em nome das suas leis eternas e imutáveis. Esse tribunal outra coisa não é que a própria Crítica da Razão Pura.” (KANT, 2001, p.31).

Por conhecimento puro, Kant denomina aquele determinado *a priori*, sem o recurso da experiência. Segundo o filósofo, “[...] haverá assim um conhecimento *a priori*, independente da experiência e de todas as impressões dos sentidos. Denomina-se *a priori* esse conhecimento e distingue-se do empírico, cuja origem é *a posteriori*, ou seja, na experiência.” (KANT, 2001, p.63). Para ser caracterizado como *a priori*, um conhecimento precisa ser absolutamente

---

<sup>3</sup> Durant (19--], p. 35) esclarece que “*crítica* é empregado nesse caso com a idéia de análise crítica; Kant não está propriamente atacando a ‘razão pura’, exceto, no final, para mostrar suas limitações; ele antes tem a esperança de mostrar suas possibilidades e de colocá-las acima do conhecimento impuro que nos vem através dos canais deformantes dos sentidos.”

<sup>4</sup> No ensinamento de Abbagnano (2007, p. 72), “a palavra *A.* significa propriamente ‘conflito de leis’ (QUINTILIANO, *Inst. or.*, VII, 7, 1), mas foi estendida por Kant para indicar o conflito da razão consigo mesma em virtude dos seus próprios procedimentos.”

necessário e rigorosamente universal, pois “[...] a experiência nos ensina que algo é constituído desta ou daquela maneira, mas não que possa sê-lo diferentemente” (KANT, 2001, p. 63-64).

Com efeito, sabe-se que a água, por exemplo, em temperatura e pressão ambientes é líquida apenas porque a experiência assim o demonstra, e não devido a uma necessidade irrefutável da razão. Nada impediria, por conseguinte, que a experiência demonstrasse algo diferente, pois as propriedades da água poderiam ser diferentes das que já se conhecem. Pelo contrário, existem outras proposições, como todos os juízos da matemática que, apesar de poderem ser observados na experiência, são absolutamente necessários e universais e que, portanto, não poderiam dela se originar. Se não advêm da experiência, tais conhecimentos universais e necessários não podem ter outra fonte, senão o sujeito.<sup>5</sup>

Tendo constatado a existência de conceitos puros, Kant investiga se é possível, a partir deles, ampliar o conhecimento sem recorrer à experiência, transcendendo seus limites para atingir o saber de verdades transcendentais, supra-sensíveis, como Deus, a imortalidade e a liberdade, objetos das investigações metafísicas.

Para que haja uma ampliação do conhecimento, o filósofo verificou que é necessária a ligação de um conceito a outro, não necessariamente contido no primeiro. Quando se diz, por exemplo, que todos os corpos são extensos, se extrai do conceito de corpo o da extensão que lhe é necessária, sem a qual não seria possível imaginá-lo. Este juízo, no qual um conceito está necessariamente incluso em outro, é denominado juízo analítico e não amplia o conhecimento, pois apenas explica um conceito dado, decompondo-o analiticamente em suas partes sem acrescentar nada a ele.

Pelo contrário, quando se afirma que todos os corpos são pesados, é adicionado ao corpo o conceito de peso, operação possível somente por meio da experiência, pois não se pode do simples conceito de corpo em geral extrair necessariamente o de peso. Este tipo de juízo é denominado juízo sintético, sendo o único através do qual é possível estender o conhecimento, devido ao acréscimo de conceitos não necessariamente contidos no primeiro. A questão é, portanto, saber se e como são possíveis juízos sintéticos *a priori*, sem o recurso da experiência, pois:

---

<sup>5</sup> Segundo ensina Durant ([19--], p. 38-39), “essas verdades são verdadeiras antes da experiência; não dependem de experiência passada, presente ou por vir. São conseqüentemente verdades independentes e necessárias; é inconcebível que algum dia deixem de ser verdadeiras.”

[...] nos juízos sintéticos devo ter, além do conceito do sujeito, alguma coisa de diferente, X, sobre o qual se apóia o entendimento para conhecer que o predicado, que não está contido nesse conceito, todavia lhe pertence. [...] Nos juízos empíricos [...] a experiência é, portanto, aquele X que está fora do conceito de A e sobre o qual se funda a possibilidade de síntese do predicado B do peso com o conceito de A. (KANT, 2001, p.70).

Somente através da resposta a esta questão se poderá saber sobre o fundamento da possibilidade da ampliação de conhecimentos puros, por meio de juízos sintéticos *a priori*.<sup>6</sup> Kant observa que todo o conhecimento advém de duas fontes: a sensibilidade, pela qual os objetos são dados e o entendimento, no qual eles são pensados. Sem a primeira, os conceitos do entendimento são vazios e sem este, os objetos não podem ser pensados. Se o conhecimento puro existe e precede toda a experiência, deve haver, tanto na sensibilidade quanto no entendimento, algo *a priori* que, se não se origina da experiência, só pode estar no sujeito, razão pela qual é denominado transcendental e precede toda a experiência. Nas palavras do filósofo, transcendental<sup>7</sup> é “todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*.” (KANT, 2001, p.79).

## 2.1 Formas Puras da Sensibilidade

Na estética transcendental, Kant identifica o espaço e o tempo como formas *a priori* da sensibilidade. As formas são as condições indispensáveis para que qualquer objeto seja dado, como intuição, por meio da sensibilidade. Com efeito, nenhum objeto pode ser pensado fora do espaço, de modo que “[...] o espaço é uma representação necessária, *a priori*, que fundamenta toda a intuição externa.” (KANT, 2001, p.90). Por esta razão, são possíveis na geometria juízos sintéticos *a priori*, pois o espaço, enquanto forma (intuição pura) da sensibilidade, precede a

<sup>6</sup> De acordo com Salgado (1986, p.87), “os juízos empíricos são sintéticos, aumentam o conhecimento, mas não são necessários nem universais, razão por que não podem expressar as leis das ciências matemáticas ou da física pura. Os juízos analíticos, embora *a priori*, em nada podem contribuir para o conhecimento, porque são simples explicações do sujeito. É necessário, pois, que haja juízos sintéticos *a priori* para que haja essas ciências, isto é, juízos universais e necessários em que o predicado não está no sujeito (como ocorre com os juízos analíticos), mas lhe é acrescentado por meio de uma operação do entendimento a partir da sensibilidade.”

<sup>7</sup> Na lição de Höffe (2005, p. 59), “Kant chama de transcendental a investigação com a qual ele responde à tríplice pergunta sobre a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. [...] É verdade que também na investigação transcendental de Kant se ultrapassa a experiência. Porém, o sentido desse ultrapassar se inverte. Pelo menos no início, Kant se volta para trás, não para frente. No âmbito teórico, ele não busca um “trasmundo” atrás da experiência, [...] Kant pretende desvendar as condições *prévias* da experiência. No lugar do conhecimento de um outro mundo, aparece o conhecimento originário de nosso mundo e de nosso saber objetivo. Kant investiga a estrutura profunda, pré-empíricamente válida de toda experiência, estrutura que ele – conforme ao experimento de razão da revolução copernicana – presume no sujeito. No ‘retrocesso’ reflexivo, a crítica da razão procura os elementos apriorísticos que constituem a subjetividade teórica.”



experiência, conferindo assim absoluta necessidade e universalidade (certeza apodítica) a todos os juízos desta ciência, que determina sinteticamente *a priori* as propriedades do espaço.

O tempo, por sua vez, é também uma forma pura da sensibilidade, pois “[...] o tempo é dado *a priori*. Somente nele é possível toda a realidade dos fenômenos. De todos estes se pode prescindir, mas o tempo (enquanto a condição geral de sua possibilidade) não pode ser suprimido.” (KANT, 2001, p. 96-97). Se não fosse assim, não haveria princípios apodíticos das relações de tempo, como a proposição de que tempos diferentes não são simultâneos, mas sucessivos, pois são partes de um mesmo tempo. Isto explica como são possíveis, para a teoria geral dos movimentos na física, princípios sintéticos *a priori*. O tempo não se limita, porém, à condição da intuição externa, pois é a forma do sentido interno, no qual se tem a intuição do estado interior.

Tanto as regras do tempo como as do espaço são, deste modo, dadas *a priori* na intuição pura e não provêm da experiência. Pelo contrário, “[...] estes princípios valem, por conseguinte, como regras, as únicas que em geral possibilitam as experiências e, como tal, nos instruem antes de tais experiências, não mediante estas.” (KANT, 2001, p.97). Como precedem a experiência e são dela condição, espaço e tempo estão no sujeito e são apenas a forma como este percebe os objetos na intuição, e não parte deles. Estes, enquanto coisas em si, não podem ser conhecidos, mas apenas como fenômenos<sup>8</sup>, objetos condicionados pela forma de perceber do sujeito (espaço e tempo). Deste modo, espaço e tempo “pertencem somente ao fenômeno, que tem sempre duas faces: uma, em que o objeto é considerado em si mesmo (independentemente do modo de o intuir, e cuja natureza, por esse motivo, é sempre problemática) e a outra em que se considera a forma da intuição desse objeto.”(KANT, 2001, p. 102). Espaço e tempo não são, por conseguinte, nada em si mesmos e não se aplicam às coisas em si, pois, sendo meras formas puras da intuição no sujeito, abstraindo-se este, desapareceriam. Porque pertencem ao sujeito, e não às coisas em si, são possíveis juízos sintéticos *a priori* com base na intuição pura, que é pressuposto da própria experiência.

---

<sup>8</sup> Como bem explica Salgado (1986, p. 81), “na esfera da sensibilidade, o fenômeno é algo interior, se bem que se remeta à sua causa, o objeto externo. Não é este, entretanto, o objeto do conhecimento, mas o seu fenômeno. No fenômeno a matéria (sensação) é já elemento do sujeito, tanto quanto as suas formas a priori, o espaço e o tempo, que constituem a própria condição subjetiva (faculdade do sujeito) de unificação dessa matéria numa intuição sensível. Importa para a interiorização que se trate de intuição sensível, visto que uma intuição intelectual seria uma comunicação direta do intelecto com o objeto, o que implicaria a possibilidade do conhecimento da coisa em si, já que a matéria do pensamento não seria o sensível, que não capta o “noumenon”, mas tão só o fenômeno.”

## 2.2 Formas Puras do Entendimento

Na Lógica Transcendental, segunda parte da Teoria Transcendental dos Elementos, Kant investiga o entendimento. Segundo o filósofo:

[...] sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é necessário tornar sensíveis os conceitos (isto é, acrescentar-lhes o objeto na intuição) como tornar compreensíveis as intuições (isto é, submetê-las a conceitos). (KANT, 2001, p. 115).

Como na sensibilidade, o entendimento é puro em suas formas, que precedem e são condição da experiência. O pensamento puro é, portanto, o modo como o sujeito entende os objetos dados pela sensibilidade (fenômenos), sendo constituído por conceitos *a priori*, denominados categorias<sup>9</sup>. Estas se referem aos fenômenos através de juízos<sup>10</sup>.

Kant observa, porém, que mesmo “o uso deste conhecimento puro tem por condição que nos sejam dados objetos na intuição a que aquele conhecimento possa se aplicar. Pois sem a intuição faltam objetos a todo o nosso conhecimento e este seria, por isso, totalmente vazio.” (KANT, 2001, p. 121-122). O uso do conhecimento puro, por conseguinte, não é extensível à coisa em si, ao conhecimento de objetos que transcendam a experiência possível, pois, sem qualquer intuição em que possam ser dados, constitui um “atrevimento” formular qualquer juízo sintético a seu respeito. Isto porque, sem referência a uma intuição, “proposições sintéticas *a priori* são totalmente impossíveis, por não possuírem um terceiro termo, ou seja, nenhum objeto, pelo qual a unidade sintética dos seus conceitos pudesse mostrar a sua realidade objetiva.” (KANT, 2001, p. 220).

Kant enumerou, numa Tábua de Categorias, todos os conceitos *a priori* do entendimento, dentre os quais os de quantidade (unidade, pluralidade e totalidade) e o de causalidade. Cada categoria pressupõe uma forma de ligação sintética *a priori* correspondente a uma das funções lógicas do juízo, também elencadas pelo filósofo, de acordo com as quais os objetos da intuição são ordenados no pensamento. Deste modo, “o entendimento, portanto, por si nada conhece, mas apenas liga e ordena a matéria do conhecimento, a intuição, que tem de lhe

<sup>9</sup> De acordo com Abbagnano (2007, p. 139), “[...] para Kant as C. são os modelos pelos quais se manifesta a atividade do intelecto, que consiste, essencialmente, em ‘ordenar diversas representações sob uma representação comum’, isto é, em julgar. Elas são, portanto, as formas do juízo, as formas em que o juízo se explica [...]. Por isso, as C. podem ser extraídas das classes do juízo, enumeradas pela lógica formal.”

<sup>10</sup> No ensinamento de Höffe (2005, p. 70), “o juízo é a faculdade de subsumir sob regras, ou seja, de discernir se algo cai ou não sob uma regra dada.”

ser dada pelo objeto” (KANT, 2001, p. 170). Nem a si mesmo o sujeito conhece tal como verdadeiramente é, mas tão-somente como aparece a si mesmo.

O entendimento é, por conseguinte, a faculdade de regras, que confere aos fenômenos toda a ordem e regularidade a qual se chama natureza. Kant observa que, “por mais exagerado, por mais absurdo que pareça, portanto, dizer que o entendimento é a própria fonte das leis da natureza e, conseqüentemente, da unidade formal da natureza, uma tal afirmação é contudo verdadeira e conforme ao objeto, isto é, à experiência.” (KANT, 2001, p. 196). Isto porque, apesar das leis empíricas não poderem ser extraídas do entendimento puro, somente segundo as leis deste são possíveis as primeiras.

Além da faculdade de regras, o entendimento possui também a faculdade de julgar, que é a capacidade de aplicar aos fenômenos as categorias. O filósofo explica que “[...] se é definido o entendimento em geral como a faculdade de regras, a faculdade de julgar será a capacidade de subsumir a regras, isto é, de discernir se algo se encontra subordinado a dada regra ou não.” (KANT, 2001, p. 203).

Para que a faculdade de julgar seja possível, é necessário que exista um termo de ligação entre os fenômenos e as categorias. O tempo, desta forma, fornece o esquema<sup>11</sup>, quer dizer, a condição pela qual as categorias se ligam aos fenômenos. O esquema da causalidade, por exemplo, consiste na sucessão do diverso no tempo, na medida em que tudo é conseqüência de uma causa precedente. O esquema é, portanto, o conceito sensível (temporal) de um objeto em concordância com as categorias, enquanto os princípios do entendimento são as regras para o uso objetivo destas últimas.

Para além da experiência possível, onde não há espaço ou tempo, é inaplicável o uso das categorias pela própria impossibilidade de serem dados objetos que lhes correspondam, e a “possibilidade de uma coisa nunca pode ser provada a partir da não-contradição de um conceito, mas somente e enquanto este é documentado por uma intuição que lhe corresponda.” (KANT, 2001, p. 295).

A estes conceitos não contraditórios, cuja realidade objetiva não pode ser dada, Kant classifica como problemáticos. O conceito de coisa em si (número), como objeto não

---

<sup>11</sup> Para Höffe (2005, p. 70), “as condições da possibilidade de aplicar conceitos puros do entendimento a fenômenos são determinações temporais transcendentais; são tanto conceituais como sensíveis: são os *esquemas transcendentais*, um produto transcendental da faculdade imaginativa.”

condicionado pelas formas da sensibilidade, é um exemplo de conceito problemático, pois, apesar de não ser possível uma intuição que lhe corresponda, não é contraditório, pois não se pode afirmar que a sensibilidade, tal como se conhece, seja a única forma possível de intuição dos objetos. Deste modo, seu uso é apenas negativo, como conceito-limite da experiência possível, porque nada se pode afirmar positivamente acerca dos números, pois, devido à ausência de intuição, deles nada se pode conhecer.

### 2.3 Da Razão Pura

A aparência transcendental é uma ilusão, provocada pela razão pura, que induz a uma extensão do entendimento puro para além da experiência possível, transcendendo-a. A Dialética Transcendental é a disciplina que procura desvendar a aparência de juízos transcendentais sem, no entanto, eliminá-la, pois é produto inevitável da razão pura, decorrente de sua própria natureza. Embora não suprima a aparência, evita que esta seja tomada como reflexo da verdade.

A razão é a mais alta unidade do pensamento e não se refere diretamente aos objetos da intuição sensível, mas ao entendimento, unificando, a partir de princípios, todos os conhecimentos em uma unidade *a priori*. Apesar das categorias do entendimento e das regras da matemática serem universais, não podem produzir conhecimento sintético sem o auxílio da sensibilidade. A razão, pelo contrário, “[...] proporciona-nos conhecimentos sintéticos por conceitos e só a esses conhecimentos dou, absolutamente, o nome de princípios, enquanto todas as proposições universais em geral só por comparação se podem denominar princípios.” (KANT, 2001, p. 326). Deste modo, Kant denomina a razão faculdade de princípios.

A razão apresenta um uso lógico e um puro, mas apenas neste último é a origem de conceitos e princípios que não vai buscar na sensibilidade ou no entendimento. No uso lógico, se a conclusão é extraída de um juízo, sem intermédio de nenhum outro, tal inferência é imediata e não se opera pela razão, mas pelo entendimento. Porém, se a inferência necessita de um juízo (regra maior), com auxílio de um outro (regra menor), para alcançar uma conclusão que não estava inclusa em nenhum deles, trata-se de uma inferência da razão. Quando se diz, por exemplo, que alguns homens são mortais, e que alguns mortais são homens, a segunda proposição é consequência imediata da primeira, sendo apenas uma inferência realizada pelo entendimento. No entanto, se é afirmado que todos os sábios são mortais, esta proposição não se

encontra nas precedentes, pois é necessária uma terceira (a definição de sábio) para que se possa chegar a esta conclusão.

No uso puro, a razão se utiliza de princípios para elevar o entendimento ao máximo grau de concordância consigo mesmo, submetendo a diversidade de regras e conhecimentos do entendimento à unidade de princípios racionais. Estes não prescrevem nenhuma lei aos objetos nem contêm o fundamento da possibilidade da experiência, mas apenas se aplicam subjetivamente de modo a simplificar e reduzir o uso dos conceitos do entendimento através da aplicação de regras gerais. No uso lógico, a razão tem como princípio a procura da condição numa regra geral (premissa maior) a que se submetem outros juízos, buscando sempre a condição para o condicionado, até que se alcance a unidade no incondicionado.

O incondicionado transforma-se em princípio da razão pura quando se admite que, ao ser dado um objeto condicionado, também é dada toda a série de condições subordinadas que, em sua totalidade, é incondicionada. Este princípio é sintético, pois o condicionado sempre se refere a outra condição, mas não ao incondicionado. Também não pode ser objeto da experiência possível, pois não cabe dentro dos limites da sensibilidade, que só fornece objetos condicionados. O filósofo ainda observa que “[...] deste princípio devem derivar também diversas proposições sintéticas, das quais o entendimento puro nada sabe, visto ter apenas de se ocupar dos objetos de uma experiência possível, cujo conhecimento e cuja síntese são sempre condicionados.” (KANT, 2001, p. 330).

Ao não encontrar na experiência possível qualquer objeto correspondente, as proposições fundamentais que derivam do incondicionado serão transcendentais, pois ultrapassam os limites da sensibilidade. Os fenômenos, objetos da experiência possível, constituem apenas uma parte menor contida nos conceitos transcendentais da razão, pois estes se referem ao incondicionado. Estes conceitos, próprios da razão pura, recebem o nome de idéias transcendentais.

As idéias transcendentais da razão dizem respeito, por conseguinte, ao incondicionado, e existem tantas delas quanto o número de relações do pensamento no juízo, que são sempre condicionadas. Cada tipo de relação origina, assim, uma idéia de incondicionado, que lhe é condição suprema. São as seguintes: a relação do sujeito e predicado (idéia do incondicionado no sujeito), de causa e consequência (idéia de uma série absoluta de condições, incondicionada) e das partes entre si com o todo (idéia de um sistema incondicionado). Estas

idéias são úteis na medida em que guiam a expansão dos conhecimentos do entendimento rumo a um fim determinado, conferindo-lhe ordem e unidade, mantendo-o sempre de acordo consigo mesmo.

As idéias transcendentais são conceitos necessários da razão, cujos objetos, todavia, não podem ser conhecidos, pois não podem ser dados na experiência possível. No entanto, por uma aparência inevitável, atribui-se validade objetiva a estes conceitos, pois se originam da própria natureza da razão pura. À aparência da existência de um sujeito incondicionado, representado por um eu pensante cuja alma seria imaterial, incorruptível, intelectual e imortal, Kant chama de paralogismo transcendental. Quando a aparência se refere à totalidade absoluta das condições nos fenômenos (conceito de universo), a razão entra em contradição consigo mesma, dando origem às antinomias, que são conflitos de leis da razão pura. Nas palavras do filósofo, “[...] é o conflito de conhecimentos dogmáticos em aparência (*thesis cum antithesi*), sem que se atribua a um, mais do que ao outro, um direito especial à aprovação.” (KANT, 2001, p. 414).

As antinomias da razão pura são as seguintes: a existência/inexistência de um começo no tempo e limite no espaço para o universo; de uma substância simples no universo; de uma causalidade pela liberdade, independente das leis da natureza e de um ser absolutamente necessário no universo ou fora dele. A causa da existência de tais conflitos de idéias, quando a razão pretende ultrapassar a experiência possível em busca do incondicionado, é que se tenta aplicar aos fenômenos, sempre condicionados, conceitos de totalidade absoluta, próprias das coisas em si. O universo (mundo), dado apenas como fenômeno, não é uma coisa em si e, portanto:

[...] não existe nem como um todo infinito em si, nem como um todo finito em si. Encontra-se unicamente na regressão empírica da série dos fenômenos e não em si mesmo. Portanto, se esta série é sempre condicionada, nunca é dada integralmente e o mundo não é pois um todo incondicionado e não existe, portanto, como tal, nem com uma grandeza infinita, nem com uma grandeza finita. (KANT, 2001, p. 458).

Desta forma, fica demonstrado que todas as antinomias da razão pura são falsas, pois tomam como pressuposto o fenômeno como coisa em si. Além disso, o incondicionado, representado pelas idéias de alma, universo e de um ser necessário (Deus), só é dado no pensamento, pois não pode ser objeto de qualquer experiência possível. Porém, este princípio da razão pura conserva sua validade não no sentido constitutivo, com a finalidade de se pensar

como real a totalidade incondicionada, mas como princípio regulador na expansão da experiência:

[...] que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta idéia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê do qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias (KANT, 2001, p. 547).

Todavia, além do interesse especulativo, há também o interesse prático da razão pura<sup>12</sup>, que inevitavelmente elege, dentre as idéias antinômicas, as teses de que o mundo tenha um começo; de que o eu pensante tenha natureza simples e, portanto, incorruptível; de que suas ações voluntárias sejam livres e estejam acima de suas compulsões naturais e da existência de um ser necessário, que confere ordem e finalidade ao mundo.

#### 2.4 Do Correto Uso da Razão Pura

Em seu uso especulativo, a razão busca por conceitos de objetos transcendentais, que nunca são atingidos por ultrapassarem a experiência possível. Nesta tentativa, sempre se depara com antinomias ao pretender se elevar, para além dos fenômenos, ao conceito de objetos sobre os quais nada pode saber, pois “a razão é inteiramente incapaz, nesse campo, de estabelecer proposições afirmativas, tão-pouco ou ainda menos é capaz de poder sobre tais questões afirmar algo de negativo” (KANT, 2001, p. 617), restando apenas o uso regulador de tais idéias.

No uso prático, a razão é a idéia da unidade necessária de todos os fins possíveis relativamente às ações e, quanto a esse propósito, os embates da razão consigo mesma no uso especulativo simplesmente desaparecem, cedendo lugar a fins práticos. Neste caso, a razão pura estabelece leis completamente *a priori* que determinam de uma maneira absoluta o que se deve fazer. Estas leis com validade necessária para todos os seres racionais, por estabelecerem *a priori* um modo de conduta, são leis morais puras. Quando se tornam fundamentos subjetivos da ação, transformam-se em máximas.

<sup>12</sup> No ensinamento de Salgado (1986, p. 115), “[...] a razão, portanto, aspira, pela sua própria natureza, ao incondicionado, é metafísica por excelência. Ao aspirar um uso construtivo, isto é, quando a razão ultrapassa a região de toda experiência possível para buscar um conhecimento total independente da experiência, o resultado é a criação da idéia, uma realidade aparente (Schein), embora se mostre à razão como coisa em si. Kant demonstra o insucesso da razão ao tentar um vôo tão alto, na dialética da razão pura. Com isso prepara o uso correto da razão pura, na forma meramente regulativa, no caso da razão teórica e inteiramente constitutiva no caso da razão prática.”

Considerando o fato de que a razão não atribua à lei moral uma causa eficiente que determine, de acordo com a conduta, um resultado correspondente aos fins últimos, a lei perde todo seu sentido. Com efeito, aos fins últimos está ligada toda esperança, que tende para a felicidade, e comportar-se de acordo com a lei moral é tornar-se digno da felicidade. Além disso, a efetividade dessa lei depende de um ser que distribua a felicidade na exata proporção do merecimento moral de cada um, de acordo com as intenções, o que leva ao conceito de Deus. Como o mundo sensível não oferece qualquer ligação entre as leis morais e a felicidade, o que só seria possível num mundo inteligível, o qual Kant denomina mundo moral, deve-se admitir a existência de uma vida futura, na qual o mundo moral seria a consequência da conduta dos indivíduos no mundo sensível.

As idéias de Deus, da imortalidade da alma e de uma vontade livre são, deste modo, derivadas da obrigatoriedade das leis morais, que a razão prática impõe, como condições necessárias (postuladas), e não meramente arbitrárias (supostas), porém apenas de um modo prático, porque:

[...] se essas leis pressupõem, necessariamente, qualquer existência como condição da possibilidade da sua força obrigatória, essa existência tem de ser *postulada*, porque o condicionado, donde parte o raciocínio para concluir nesta condição determinada, é ele próprio conhecido e *a priori* como absolutamente necessário. (KANT, 2001, p. 538-539).

A “Crítica da Razão Pura” demonstra, por fim, que a razão especulativa nada pode conhecer sobre a liberdade, a imortalidade da alma e Deus, pois ultrapassam o terreno da experiência possível. Porém, a idéia de uma lei moral pura, determinada *a priori* pela razão prática, pressupõe necessariamente a existência destes objetos, mas apenas do ponto de vista prático. Como a convicção de sua existência não provém de um conhecimento objetivo acerca dos mesmos, mas é a consequência necessária de uma idéia necessária da razão do ponto de vista prático, tal convicção repousa unicamente no sujeito, que sobre estes objetos nada pode conhecer. Kant classifica os graus de convicção da seguinte forma:

A opinião é uma crença, que tem consciência de ser insuficiente, tanto subjetivamente como objetivamente. Se a crença é subjetivamente suficiente e, ao mesmo tempo, é considerada objetivamente insuficiente, chama-se fé. Por último, a crença, tanto objetiva como subjetivamente suficiente, recebe o nome de saber. (KANT, 2001, p. 662).

A crença na imortalidade, na existência de Deus e de uma vontade livre é, por conseguinte, uma fé necessária, porque decorre da lei moral, cujos fins são absolutamente necessários e determinados *a priori* pela razão, sendo por isto também designada de fé moral. A razão especulativa não oferece fundamentos a que se possa dar crédito para produzir fé. Porém,



pela utilidade do princípio regulador, que unifica todo o conhecimento da natureza num sistema, nela encontrando sempre uma ordenação e finalidade, pode-se originar uma fé doutrinal, não necessária, mas apenas contingente, na imortalidade, na existência de uma vontade livre e de um criador do mundo, embora não se possa justificar do ponto de vista especulativo.

Cabe ressaltar que a razão especulativa e a razão prática são, na verdade, uma só<sup>13</sup>, entrelaçadas como parte de um sistema direcionado a um mesmo fim essencial: o destino total do homem, e a filosofia correspondente a tal fim é a moral. Todos os demais fins são subalternos, servindo apenas como meios para o alcance do principal. Desta forma, chama-se o conjunto sistemático de conhecimentos da razão pura de metafísica, dividida em metafísica da natureza (especulativa) e metafísica dos costumes (prática)<sup>14</sup>. O uso especulativo da razão, como todos os demais, estão, por fim, subordinados ao uso prático.

As pretensões transcendentais da razão especulativa, ao invadir o campo próprio da razão prática, ameaçam sua soberania, pois esta “inevitavelmente se estende para além dos limites da sensibilidade, não carecendo para tal, aliás, de qualquer ajuda da razão especulativa, mas tendo de assegurar-se contra a reação desta, para não entrar em contradição consigo mesma” (KANT, 2001, p. 51). A razão especulativa deve, portanto, servir aos propósitos da razão prática, sem jamais contrariar ou usurpar os direitos desta última.

---

<sup>13</sup> Como bem explica Höffe (2005, p. 187), “[...] só há uma razão, que é exercida ou prática ou teoricamente. De modo geral a razão significa a faculdade de ultrapassar o âmbito dos sentidos, da natureza. A ultrapassagem dos sentidos pelo conhecimento é o uso teórico, na ação é o uso prático da razão.”

<sup>14</sup> Segundo Salgado (1986, p. 147), “nenhuma teoria da moral, nenhuma ética até Kant procurou assentar-se em princípios a priori, por isso universais, garantidores da sua validade. E mais, todas as éticas até então existentes buscaram o fundamento da sua validade fora delas mesmas, em conceitos externos. Só a ética kantiana procura princípios próprios para a sua fundamentação. [...] A razão dar-lhe-á os princípios fundamentais, a priori, da ética, que a faz válida universalmente e a liberta das contingentes éticas empíricas.”

### 3 MORALIDADE PURA

Para Kant (2001), tanto a filosofia da natureza como a filosofia moral possuem uma parte empírica e outra pura, derivada de princípios *a priori* da razão. A parte pura é a metafísica, que se subdivide em metafísica da natureza (especulativa) e dos costumes<sup>15</sup> (prática).

Para que uma lei moral tenha validade como fundamento de uma obrigação, é preciso que traga uma necessidade absoluta, que só pode ser buscada *a priori* em conceitos da razão pura. É indispensável que se separe a lei moral de quaisquer princípios empíricos, depurando-a de toda espécie de influências que poderiam pervertê-la, para que se obtenha uma norma *a priori* absolutamente necessária e universal que sirva de lei suprema e incondicional para toda conduta. A idéia de uma vontade pura e dos princípios de suas ações, objetos de estudo de uma metafísica dos costumes, têm como pressuposto o princípio supremo da moralidade, o qual Kant procura desvendar na “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”, de 1785. Nesta investigação, parte do conhecimento comum para determinar, analiticamente, o princípio supremo da moralidade e perquirir sobre seus fundamentos *a priori* na razão.

#### 3.1 Moralidade Comum

Segundo Kant (2006), não existe neste mundo nem fora dele, nada que se possa pensar como bom sem limitação, a não ser a boa vontade<sup>16</sup>. Todos os talentos do espírito, as qualidades do temperamento, os dons da fortuna, o bem-estar e a saúde não são bons em si mesmos, pois, sem uma boa vontade que os utilize de forma adequada, podem se tornar extremamente maus e perniciosos. Mesmo que alguém seja agraciado com todos esses bens, se não possuir boa vontade, não pode se julgar digno de ser feliz, pois nenhum deles poderá trazer real satisfação se empregados de forma inadequada.

---

<sup>15</sup> De acordo com Bobbio (2000, p. 81), “a palavra ‘costume’ (em alemão *Sitte*), inclusive, corresponde ao latim *mos* e ao grego *ethos*, dos quais derivam tanto *moral* quanto *ética*, que indicam de fato a doutrina da conduta humana, em contraposição à doutrina da natureza, ou *física*.”

<sup>16</sup> Para Höffe (2005, p. 191), “aquilo que é ilimitadamente bom não é de modo algum relativo, mas simples ou absolutamente bom. Por isso a *Sittlichkeit* [moralidade] não pode designar a aptidão funcional (técnica, estratégica ou pragmática) de ações ou de objetos, estados, eventos e capacidades para objetivos previamente dados, tampouco meramente a concordância com usos e costumes ou com obrigações do direito de uma sociedade. Pois em todos estes casos o ser-bom é condicionado por pressupostos favoráveis ou circunstâncias. Mas o simplesmente bom é, a partir de seu conceito, isento de toda condição limitante, portanto incondicionado, ele é bom em si e sem ulterior objetivo.”

Existem virtudes que favorecem o exercício da boa vontade, como o autodomínio, a temperança nas emoções e a reflexão sóbria, estimada pelos antigos e considerada incondicionalmente boa. Não obstante, nada são sem uma boa vontade que delas faça bom uso. Estas mesmas virtudes, que dão maior força à boa vontade, podem igualmente tornar-se instrumentos para potencializar uma vontade maléfica na prática de fins ainda mais perversos e cruéis. Tal é o valor da boa vontade, que o filósofo a considera boa exclusivamente por si mesma, pois:

A boa vontade não é boa pelo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma. E considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais elevado do que tudo o que por meio dela puder ser alcançado [...] mesmo que nada pudesse alcançar, não obstante seus maiores esforços, e só restasse a boa vontade – é claro que não se trata aqui de um mero desejo, mas sim do emprego de todos os meios à disposição de nossas forças – seria esta reluzente como uma jóia, como algo que em si já tem pleno valor. A utilidade ou a esterilidade nada podem acrescentar ou subtrair a esse valor. (KANT, 2006, p. 22).

Kant então pondera sobre o valor da boa vontade, e observa que nada seria mais adequado à promoção do bem-estar, da conservação e da felicidade do que o instinto, dotado de muito maior exatidão e segurança na execução desses fins do que a razão. Porém, como tudo na natureza é destinado a um fim, ao dotar o homem de racionalidade, destinou-o a um propósito mais elevado que, mesmo em prejuízo do conforto e da felicidade, submete-o aos fins próprios da razão. Se a razão não se destina à satisfação das necessidades humanas (pelo contrário, as multiplica), pois o instinto seria muito mais adequado a esse fim, seu propósito não é outro senão a produção de uma boa vontade, para a qual a razão é absolutamente necessária. A boa vontade é, portanto, o único e verdadeiro bem, sendo a suprema condição de todo o resto, mesmo de qualquer pretensão à felicidade.

Para esclarecer o que seja boa vontade, o filósofo utiliza o conceito de dever, que contém, em si, o de boa vontade. Uma ação praticada por dever exclui uma série de outras que, apesar de eventualmente levarem ao mesmo fim, não têm o dever em si mesmo como motivação. São excluídas, portanto, as ações contrárias ao dever; as conforme<sup>17</sup> ao dever, para os quais o homem não sente nenhuma inclinação, mas é impelido por outras tendências e as ações conforme ao dever, para o qual se é impelido por uma inclinação imediata.

<sup>17</sup> Na lição de Bobbio (2000, p. 88), “tem-se a moralidade quando a ação é cumprida por dever; tem-se, ao invés, a pura e simples legalidade quando a ação é cumprida em conformidade ao dever, segundo alguma inclinação ou interesse diferente do puro respeito ao dever. Em outras palavras, a legislação moral é aquela que não admite que uma ação possa ser cumprida segundo inclinação ou interesse; a legislação jurídica, ao contrário, é a que aceita simplesmente a conformidade da ação à lei e não se interessa pelas inclinações ou interesses que a determinaram.”

Como exemplo de uma ação conforme ao dever, motivada por outros interesses, toma-se o caso de um comerciante que pratica preços justos em relação a todos, não porque tenha especial apreço por seus clientes, mas porque deseja manter a boa imagem de seu negócio. Sua ação não é praticada por dever nem por amor aos clientes, mas simplesmente por um interesse egoísta.

Há também casos em que o indivíduo se sente naturalmente inclinado à prática do dever, mas não o cumpre por dever. Se alguém, por exemplo, tem uma alma muito caridosa e se enche de satisfação e prazer em poder ajudar o próximo, espalhando alegria à sua volta, mesmo sem qualquer resquício de vaidade ou interesse próprio, sua ação, todavia, não tem conteúdo moral verdadeiro, pois por um feliz acaso suas inclinações são conformes ao dever. Mas se esse filantropo, tomado por um desgosto pessoal que o tornasse indiferente à desgraça alheia, continuasse a ajudar os miseráveis sem qualquer inclinação, mesmo contra todos os seus interesses, tão-somente por dever, sua ação teria um genuíno valor moral. É precisamente nisto em que consiste o fundamento e o valor incondicional e absoluto da boa vontade: fazer o bem não por inclinação, mas por dever. Em síntese:

Indubitavelmente é também assim que se devem entender as passagens da Escritura em que se ordena que amemos o próximo, até mesmo ao inimigo. Pois que o amor enquanto inclinação não pode ser ordenado, mas fazer o bem por dever, mesmo que para tal não haja nenhuma inclinação e a ele até se oponha uma aversão natural e invencível, é amor prático, e não patológico, que reside na vontade e não na tendência da sensibilidade, que se funda em princípios da ação e não em tema compaixão. É esse o único amor que pode ser ordenado. (KANT, 2006, p. 27).

O valor moral da ação não reside no objeto que pretende alcançar, mas tão-somente na máxima que a determina. A ação moral não é condicionada, portanto, pelo objeto ao qual se destina, mas exclusivamente pelo princípio da qual se origina, sendo este seu único fundamento determinante. Não são, desta forma, os fins ou os efeitos *a posteriori* da ação que conferem seu valor moral, pois, ainda que o objeto inexista ou seja absolutamente ineficaz em seu esforço, seu valor se encontra totalmente *a priori* no princípio que lhe deu causa. A vontade se encontra, assim, entre um princípio *a priori* (formal) e um objeto *a posteriori* (material) e, quando pratica uma ação por dever, subtrai por completo seu princípio material e se alicerça unicamente em seu princípio formal.

Pelo objeto de uma ação se pode ter inclinação, mas nunca respeito, porque é um mero efeito da ação. Também não se pode ter respeito por uma inclinação, seja própria ou de um terceiro, pois se pode, quando muito, no primeiro caso, aprová-la se estiver conforme a lei moral

e, no segundo, amá-la, quer dizer, considerá-la favorável ao interesse próprio. Somente pode ser objeto de respeito o que está ligado à vontade como mandamento, e não seu efeito ou o que serve à inclinação, mas o que a domina ou a exclui do cálculo na decisão de como agir, quer dizer, a lei em si mesma. O que determina a boa vontade objetivamente é, deste modo, excluída a influência do objeto da ação e de qualquer inclinação, a lei moral e subjetivamente o respeito pela lei, transformado em máxima ao determinar o agir, mesmo contra todas as inclinações.

Os efeitos de uma ação moral poderiam ser obtidos por quaisquer outros meios contingentes, para os quais não seriam necessários seres racionais, ou mesmo por uma ação sem conteúdo moral. Por isto, o valor moral da ação não reside no resultado<sup>18</sup> que dela se espera, mas unicamente na representação da lei que só no ser racional se realiza, sendo ela o fundamento do bem supremo que é a boa vontade, mesmo que da ação não resulte qualquer efeito.

Ao excluir da vontade todas as inclinações que poderiam afastá-la do cumprimento de uma lei<sup>19</sup>, resta apenas a legalidade universal, que deve ser o único princípio da vontade, de forma que “devo agir sempre de modo que possa querer também que minha máxima se converta em lei universal.” (KANT, 2006, p. 29). Portanto, para saber se o querer é moralmente bom, deve-se perguntar se sua máxima está submetida a esta lei e se não estiver, deve-se rejeitá-la, não porque possa trazer proveitos ou prejuízos pessoais ou para terceiros, mas unicamente por não servir como princípio numa possível legislação universal.

Se alguém estiver em uma situação difícil, por exemplo, e precisar fazer uma promessa com o intuito de não a cumprir, deve se perguntar se seria lícito agir desta maneira. Uma falsa promessa, nestas circunstâncias, poderia trazer benefícios, livrando o indivíduo de apuros. Porém, a perda da confiança que isto poderia ocasionar pode ser tão perniciosa que suplanta todo o mal que se tenta evitar. Uma máxima como esta, baseada na inquietação quanto às conseqüências de uma falsa promessa, é totalmente diferente de ser verdadeiro por dever, pois neste caso, a ação mesma já contém uma lei em si, enquanto no segundo é necessário que se faça uma análise da ação e das circunstâncias para delas deduzir seus efeitos.

---

<sup>18</sup> Ensina Höffe (2005, p. 196) que “pelo fato de a moralidade (S.) referir-se apenas ao espaço de responsabilidade do sujeito, ao possível a ele, não pode o resultado nu e cru, o êxito objetivamente observável, qualquer medidor de grau de moralidade (M.). A moralidade (S.) pessoal não tem importância na ação como tal, mas só na vontade que lhe serve de fundamento.”

<sup>19</sup> De acordo com Höffe (2005, p. 189), “do mesmo modo que no âmbito teórico, Kant encontra também no âmbito prático uma distinção metodicamente clara entre vontade dependente de fundamentos determinantes sensíveis e uma vontade independente deles, quer dizer, entre a razão empiricamente dependente e a razão prática pura. Enquanto a razão prática empiricamente condicionada recebe uma parte de sua determinação de fora, de impulsos e necessidades, hábitos e paixões, a razão prática é independente de todas as condições empíricas e cuida totalmente de si mesma.”

Entretanto, para saber de forma segura se uma promessa mentirosa é ou não conforme ao dever, um indivíduo, que não obstante queira mentir, logo se apercebe que não pode querer a mentira como lei universal. Se tal acontecesse, tornar-se-iam inúteis quaisquer promessas e mesmo se alguém nelas acreditasse, retribuiria da mesma maneira. Elevada a um grau máximo, esta lei tornaria impossível a comunicação, pois todos, conhecedores de uma lei universal da mentira, saberiam previamente que os demais estariam mentindo, tornando impossível até mesmo a própria comunicação. Uma lei universal, com base em tal máxima, destruiria a si mesma.

Chega-se, desta maneira, ao princípio do conhecimento moral da razão humana vulgar, que o conhece sem precisar concebê-lo abstratamente em uma forma geral, servindo-se dele como referência para seus juízos. A filosofia, assim, não tem nenhuma vantagem sobre o entendimento humano comum acerca do que é bom e mal, sobre o que é conforme ou não ao dever. Porém, o entendimento vulgar apenas julga de forma acertada quando exclui das leis práticas todos os determinantes sensíveis. Mas a sabedoria “[...] que consiste mais em fazer ou não fazer do que em saber – precisa da ciência, não para aprender com ela, mas para assegurar às suas prescrições o acesso às almas e conferir-lhes estabilidade.” (KANT, 2006, p. 32).

O ser humano, todavia, sente um forte contrapeso advindo das inclinações e necessidades humanas em desfavor dos deveres impostos pela razão. Surge então uma tendência natural a questioná-los e pervertê-los, numa tentativa de acomodá-los aos desejos e inclinações próprios. Por este motivo a razão humana vulgar sente a necessidade de se elevar a um conhecimento mais puro e preciso, próprio da filosofia prática.

### 3.2 Da Razão Pura Prática

Apesar da razão prática conceber uma lei *a priori* absoluta e incondicionada para uma ação moral, nunca se pode estar certo de que uma ação seja verdadeiramente moral ou apresentar um exemplo seguro de alguém que tenha agido por puro dever, pois:

[...] é absolutamente impossível determinar, por experiência e com absoluta certeza um único caso em que a máxima de uma ação, de resto em tudo conformada ao dever, se tenha baseado puramente em fundamentos morais e na representação do dever [...] não podemos nunca penetrar completamente os motores mais recônditos de nossos atos, porque, quando se fala de valor moral, não importa as ações visíveis, mas os seus princípios íntimos, que não se vêem, com as máximas que orientam as suas ações. (KANT, 2006, p. 37-38).

Por mais arguta e perspicaz que seja a consciência em seu autoexame, mesmo que não encontre, fora do respeito à lei moral, qualquer outro motivo suficientemente forte para ter impulsionado a prática de boas ações ou de grandes sacrifícios, nunca se pode ter certeza de que não tenham sido, na verdade, por trás da idéia, impelidos secretamente pelo amor-próprio, em um recôndito desejo de se sentir mais nobre<sup>20</sup>. Todavia, mesmo que não se possa ter qualquer exemplo seguro de uma ação moral, em si próprio ou em terceiros:

[...] para nos impedir uma queda de nossas idéias de dever, para conservarmos na alma o respeito, fundado pela lei, nada como a convicção clara de que, mesmo que jamais tenha havido ações emanadas dessas fontes puras, pois a questão aqui não é a de saber se acontece isso ou aquilo, [...] são indubitavelmente ordenadas pela razão. (KANT, 2006, p. 38-39).

Desta maneira, não é menos exigível a lealdade na amizade por não se ter provas da existência, até agora, de um único amigo que tenha sido leal, pois o dever de lealdade reside numa lei geral *a priori*, anterior a toda experiência, proveniente da razão pura prática. Mesmo Jesus no Evangelho, como afirma Kant, deve ser comparado com o ideal de perfeição moral, pois ele mesmo disse, e o filósofo esclarece:

“Por que me chamais *bom* (a mim que estais vendo)? Ninguém é bom (o protótipo do bem) senão só o único Deus (que vós não vedes).” Mas de onde tiramos o conceito de Deus como bem supremo? Tão-somente da idéia que a razão *a priori* bosqueja da perfeição moral e une indissolúvelmente ao conceito de vontade livre. (KANT, 2006, p. 39).

Mesmo que o exemplo sirva para encorajar, demonstrando ser possível pôr em prática o que a lei moral determina, a imitação nunca tem lugar algum na moral, e o exemplo nunca deve substituir o seu verdadeiro original, que reside *a priori* na razão pura prática. Disto se conclui que todos os princípios morais têm origem totalmente *a priori* nesta razão, tanto na mais vulgar quanto na mais especulativa, e não podem ser abstraídos de qualquer conhecimento empírico, o que seria meramente contingente. É precisamente nesta origem pura das leis morais que se encontra toda a dignidade para servirem de princípios práticos supremos, e sempre que algo de empírico lhe é adicionado perdem, na mesma proporção, parte de seu valor absoluto e ilimitado e de sua pura influência sobre as ações. Torna-se, então, significativo definir estes princípios, extraíndo-os da razão pura prática, para fundar toda conduta em seus verdadeiros referenciais.

<sup>20</sup> Segundo Höffe (2005, p. 194), “[...] visto que a moralidade (M.) não consiste na simples concordância com o dever, ela não pode estabelecer-se no plano da conduta observável de suas regras. À diferença da legalidade, a moralidade não pode ser constatada na ação mesma, mas somente em seu fundamento determinante, no querer.”

Em um ser racional, determinado exclusivamente pela razão prática, a vontade<sup>21</sup> nada mais é do que “[...] a faculdade de não escolher nada mais que a razão, independentemente da inclinação” (KANT, 2006, p. 43). Se a razão não determina necessariamente a vontade (como entre os seres humanos), sua determinação de acordo com os princípios racionais se chama obrigação, pois a razão por si mesma não a determina suficientemente. Neste caso, as ações que derivam da observância de leis morais são apenas contingentes, pois a vontade pode escolher seguir a razão, mas não lhe é necessariamente obediente.

Devido à vontade humana não ser necessariamente determinada pela razão, um princípio, quando constitutivo de uma vontade, chama-se mandamento, e sua fórmula é denominada imperativo<sup>22</sup>, que é um dever. Se uma vontade fosse perfeitamente boa, observaria todas as leis sem, no entanto, se sentir obrigada por elas. Por isto, o filósofo explica que “os imperativos não valem para a vontade divina nem, em geral, para uma vontade santa; o dever [*sollen*] não tem aqui lugar adequado, porque o querer coincide já por si, necessariamente, com a lei.” (KANT, 2006, p. 44-45). Os imperativos podem ser hipotéticos ou categóricos. Os primeiros representam a necessidade de uma ação como meio para se alcançar determinado fim pretendido e podem ser tanto problemáticos, quando o fim é apenas possível, ou assertóricos, quando o propósito real.

Nos imperativos hipotéticos problemáticos, não se trata de saber se a finalidade da ação é boa ou má, mas apenas do que é necessário para atingi-la. Tais imperativos são também chamados de imperativos de habilidade. Na juventude, por exemplo, não se sabe ao certo quais fins se perseguirão na vida e os pais procuram fazer com que os filhos aprendam uma infinidade de habilidades úteis para diversos fins, pois não sabem quais deles será efetivamente escolhido pelos filhos, sendo quaisquer deles possível. No entanto, existe um propósito a que todos perseguem, ou seja, a felicidade, e o imperativo hipotético que representa a necessidade da ação para alcançá-la é assertórico, pois é um propósito certo e *a priori* para todos. Este imperativo, que se relaciona com a escolha dos meios para se atingir o maior bem-estar próprio possível,

<sup>21</sup> Como explica Höffe (2005, p. 188), para Kant “a vontade não é nada de irracional, nenhuma ‘força obscura desde a profundidade oculta’, mas algo racional [*Rationales*], a razão [*Vernunft*] com respeito à ação. Pela vontade um ente dotado de razão como o homem distingue-se de simples entes naturais como os animais, que agem somente segundo leis dadas naturalmente, e não também segundo leis representadas.”

<sup>22</sup> De acordo com Abbagnano (2007, p. 628), imperativo é um “termo criado por Kant, talvez por analogia com o termo bíblico ‘mandamento’, para indicar a fórmula que expressa uma norma da razão [...] Para o homem, a norma da razão é uma ordem, pois a vontade humana não é a faculdade de escolher *apenas* o que a razão conhece como praticamente necessário, ou seja, como bom.”



chama-se prudência. Esta continua sendo hipotética, pois, apesar de o fim ser determinado *a priori*, é apenas um meio para alcançá-lo.

O imperativo categórico<sup>23</sup> não diz respeito aos resultados que podem advir da ação, pois esta é necessária por si mesma, independentemente de seus efeitos. Não se relaciona, assim, com a matéria da ação, ao determinar simplesmente os meios necessários para se chegar a um fim, mas apenas com a forma da ação, isto é, com o princípio do qual ela deriva. Neste sentido, o essencialmente bom da ação não é sua adequação a um fim, seja meramente possível (imperativo hipotético problemático) ou determinado *a priori* (imperativo hipotético assertórico), mas a intenção, seja qual for o resultado obtido. Este imperativo também pode ser chamado de imperativo da moralidade.

Estes três imperativos, segundo Kant (2006), podem ser resumidos em três tipos de princípios: regras de habilidade (técnicas), conselhos de prudência (do bem-estar) e mandamentos da moralidade (leis). Somente estes têm necessidade universal e incondicionada (apodíctica), devendo ser cumpridos mesmo contra todas as inclinações. A prudência também é necessária, mas tão somente em relação a uma condição subjetiva contingente, pois cada um escolhe os fins que julga mais adequados à promoção da própria felicidade. O imperativo categórico, pelo contrário, não depende de qualquer condição, pois é um mandamento absoluto, relativamente a uma ação incondicionada. Convém salientar que:

[...] o que é necessário fazer só como meio para alcançar qualquer fim pode ser considerado contingente, e em qualquer momento podemos nos libertar da prescrição renunciando à intenção, ao passo que o mandamento incondicional não deixa à vontade nenhum arbítrio acerca do que ordena, só ele tendo, portanto, em si, aquela necessidade que exigimos da lei. (KANT, 2006, p. 50).

Quando se pensa num imperativo categórico, por se referir tão-somente a uma máxima que deve obedecer a uma lei necessária e absolutamente incondicionada, independentemente de qualquer objeto, resta apenas a universalidade de uma lei em geral, que pode ser definida desta forma: “[...] age só segundo máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.” (KANT, 2006, p. 51). Se do imperativo categórico derivam

<sup>23</sup> No ensinamento de Höffe (2005, p. 198), “o imperativo categórico não propõe nada moralmente neutro. Ele não mostra de forma imparcial em que consistem as obrigações morais, para deixar livremente ao agente a decisão se quer reconhecer tais obrigações ou, antes, não o quer. Como imperativo ele é um dever-ser; ele exorta-nos a agir de determinada maneira; e esta exortação – isto expressa o acréscimo do imperativo categórico – é a única que é válida sem limitação. Por isso a fórmula do imperativo categórico começa com um sem condições ‘age...!’. Só em segunda linha o imperativo categórico diz em que consiste a ação moral, a saber, em máximas universalizáveis. Em primeiro lugar, ele nos exorta a de modo geral agir moralmente. Em sua forma mais abreviada, ele poderia por isso expressar-se: ‘Age moralmente!’”

todos os imperativos do dever, percebe-se logo uma identidade, quanto à forma, entre os conceitos de dever e de natureza, pois, “[...] a universalidade da lei pela qual certos efeitos se produzem constitui aquilo a que se chama propriamente natureza no sentido mais amplo do termo (quanto à forma), ou seja, a realidade das coisas enquanto determinadas por leis universais.” (KANT, 2006, p. 52). Deste modo, o imperativo universal do dever poderia também ser expresso deste modo: “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza.” (KANT, 2006, p. 52).

Uma pessoa que, por exemplo, atingida por grandes adversidades, percebesse que prolongar a vida traria mais perspectivas de desgraça do que promessas de alegria e assim decidisse, por amor próprio, abreviá-la, poderia perguntar a si mesma se esta máxima poderia se tornar uma lei universal da natureza. Logo se percebe, por conseguinte, que se uma lei baseada no amor próprio, cuja finalidade é a conservação da vida, prescrevesse também sua destruição, entraria em contradição consigo mesma, e não poderia ser uma lei universal da natureza.

Numa outra hipótese, se uma pessoa vivesse na prosperidade e decidisse não ajudar os demais que enfrentam dificuldades, poderia também se perguntar se esta máxima poderia, por sua vontade, se tornar lei da natureza. Não obstante uma tal lei natural seja possível, é impossível que se possa querer que esta máxima se torne lei universal. Com efeito, uma vontade que assim o desejasse entraria em conflito consigo mesma, pois, apesar de tudo, podem surgir casos em que a pessoa em questão precisasse da compaixão e do amor dos outros e, em virtude dessa lei, se veria privada de toda assistência.

Existem, por conseguinte, máximas cujas leis poderiam se tornar naturais sem contradição sem que, todavia, a vontade assim o quisesse, sob pena de entrar em contradição consigo mesma. Desta maneira, para julgar se uma máxima é moral, deve-se indagar não somente se a lei é possível universalmente sem contradição, mas também observar se uma vontade poderia desejá-la sem entrar em desacordo consigo mesma. Além da forma universal da máxima, deve também haver um objeto correspondente para o imperativo categórico, que lhe sirva de fundamento e seja de valor igualmente absoluto, universal e incondicionado, pois:

[...] supondo que haja alguma coisa cuja existência em si mesma tenha um valor absoluto e que, como fim em si mesma, possa ser fundamento de determinadas leis, nessa coisa, e somente nela, é que estará o fundamento de um possível imperativo categórico, quer dizer, de uma lei prática. (KANT, 2006, p. 58).

Kant então afirma que todo ser racional é um fim em si mesmo e em todas as suas ações deve ele também ser sempre considerado como um fim. Todos os objetos das inclinações e

das necessidades têm apenas valor condicionado, pois, sem elas, não teriam valor algum. As próprias inclinações, longe de terem qualquer valor em si mesmas, são antes indesejadas do que estimadas, pois o desejo de todo ser racional deveria ser o de livrar-se delas. Por conseguinte, é sempre condicionado o valor dos objetos que se podem conseguir pelas ações.

Quanto aos seres irracionais, têm apenas um valor relativo como meio, e por isso chamam-se coisas, ao passo que os seres racionais, que são fins em si mesmos, denominam-se pessoas. Estas não podem ser utilizadas como simples meios, pois devem ser tratadas simultaneamente como fins, limitando todo o arbítrio. Não são, desta forma, um mero fim subjetivo, cuja existência tem um valor simplesmente pessoal como objeto de uma ação, mas fins objetivos, pois são fins em si mesmas e, portanto, de valor absoluto e insubstituível.

Se a forma do imperativo categórico é a universalidade da lei, seus fins também deverão ser de valor absoluto e universal, isto é, ser fins em si mesmos, para que sirvam de princípio objetivo<sup>24</sup> para a vontade e, desta forma, de fundamento a uma lei prática universal. Se toda pessoa, enquanto ser racional, é um fim em si mesma, o imperativo prático deverá ser o seguinte: “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.” (KANT, 2006, p. 59).

Considerando, por exemplo, que alguém pensa em se suicidar devido a uma situação difícil, não pode dispor de sua própria vida e destruir-se a si mesmo, pois estaria utilizando sua própria pessoa apenas como simples meio para conservar uma situação favorável até o fim da vida. Em outra hipótese, se alguém descuida das disposições a uma perfeição mais elevada em si mesmo, pode estar compatível com a conservação da humanidade como um fim em si mesma, mas não com a promoção deste fim. Noutra situação, se o homem é um fim em si mesmo, os fins de todos devem, na medida do possível, ser os mesmos fins. Por conseguinte, se todos se tratassem como fins, mas ninguém contribuisse para a felicidade dos demais, a humanidade sobreviveria, mas não se estaria fomentando a humanidade como um fim em si mesma.

O princípio de que todo ser racional e, conseqüentemente, toda a humanidade, é um fim em si mesmo não advém da experiência, devido à sua universalidade. Nele a humanidade

---

<sup>24</sup> Na lição de Salgado (1986, p. 200-201), “princípios práticos objetivos são os princípios válidos para todos os seres racionais. Por isso, são chamados princípios da razão, princípios que não decorrem de nenhum dado sensível, mas são a priori; são princípios práticos formais, porque não se fundamentam em fins subjetivos, empíricos, mas objetivos, dados somente pela razão.”

não constitui um fim subjetivo, relativamente à vontade dos homens, mas um fim objetivo, que subordina e restringe quaisquer outros fins. Tal princípio só pode ter sua origem na razão pura. Convém salientar que:

[...] Deve, com efeito, o princípio de toda a legislação prática residir objetivamente na regra e na forma da universalidade que a capacita (segundo o primeiro princípio) a ser uma lei (sempre da natureza); contudo, subjetivamente ele reside no fim; mas o sujeito de todos os fins é (de acordo com o segundo princípio) todo ser racional como fim em si mesmo: disso decorre o terceiro princípio prático da vontade como condição suprema da concordância dessa vontade com a razão prática universal, quer dizer, a idéia da vontade de todo ser racional concebida como vontade legisladora universal. (KANT, 2006, p. 61-62).

De acordo com este princípio, todas as máximas, que não estiverem de acordo com uma lei universal da vontade, devem ser rejeitadas, de forma que a vontade não está apenas submetida à lei, pois ela mesma é sua própria legisladora. Isto requer uma renúncia a todo interesse no ato de querer por dever, própria do imperativo categórico. Este não se fundamenta em interesse algum e é o único, dentre todos os imperativos, que é incondicional.

Antes de Kant, concebia-se o homem como subordinado a leis universais por dever, mas não se havia imaginado que a própria vontade estivesse sob sua própria legislação<sup>25</sup>. Se a lei não partia da vontade, esta se submetia a um interesse que a estimulasse ou a constrangesse a qualquer fim. Porém, se a vontade deve ser legisladora de si mesma, destituída de qualquer interesse, ela possui autonomia, de onde provém o princípio da autonomia da vontade. Deste princípio decorre um outro conceito segundo o qual todo ser racional, enquanto legislador universal, deve se considerar como súdito do reino dos fins. É oportuno enfatizar que:

[...] Pela palavra *reino* entendo a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns. Ora, como as leis determinam os fins segundo sua validade universal, se se abstrair das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo o conteúdo de seus fins particulares, poder-se-á conceber um todo do conjunto dos fins (tanto dos seres racionais como fins em si mesmos como dos próprios fins que cada qual pode propor a si mesmo) em ligação sistemática, quer dizer, um reino dos fins que seja possível segundo os princípios acima referidos. (KANT, 2006, p. 64).

Com base nas palavras de Kant, pode-se dizer que os seres racionais estão interconectados pelas leis de sua própria vontade, que os ordena a nunca tratarem a si mesmos e aos outros apenas como meros meios para outros fins, mas sempre simultaneamente como fins em si mesmos. Unidos por uma mesma lei objetiva, que eles próprios promulgaram a si mesmos, a idéia de um conjunto sistemático de seres racionais em que sua própria lei tem como objetivo a relação entre eles mesmos como fins e meios é chamada de reino dos fins. Neste reino, um ser

<sup>25</sup> Nas palavras de Höffe (2005, p. 193), “ em contraste com a filosofia moral tradicional, o simplesmente bom não reside em um objeto supremo de vontade, porventura com Aristóteles na felicidade, mas na própria vontade boa.”

racional é ao mesmo tempo legislador universal e súdito de suas leis, não estando submetido à vontade de qualquer outra pessoa. Porém, se as máximas de alguém não são, por sua natureza, necessariamente conformes a esta idéia de reino dos fins, a necessidade da ação segundo este ideal se chama *dever*.<sup>26</sup>

No reino dos fins, tudo o que se refira a inclinações ou necessidades pessoais tem um preço comercial; o que tem como finalidade o simples gosto, sem relação com qualquer necessidade, tem preço de sentimento; mas o que é um fim em si mesmo não tem valor relativo, pois seu valor é intrínseco e absoluto e, por isso, se diz que tem uma dignidade própria. A moralidade é, portanto, a única condição capaz de fazer com que um ser racional seja tratado como um fim em si mesmo, pois apenas através dela é possível ser legislador universal no reino dos fins. Por conseguinte, somente a moralidade e a humanidade, enquanto capaz da primeira, são detentoras de dignidade e, por isto, as únicas merecedoras de respeito. Os três princípios da moralidade são, na verdade, três formas de representar a mesma lei. Deste modo, todas as máximas devem conter:

- 1º) uma forma, que consiste na universalidade, e, desse ponto de vista, a fórmula do imperativo moral expressa-se de modo tal que as máximas tenham de ser escolhidas como se devessem ter o valor de leis universais da natureza;
- 2º) uma matéria, isto é, um fim, e a fórmula então expressa o seguinte: o ser racional deve servir como fim segundo a natureza e, portanto, como fim em si mesmo; toda máxima deve então servir de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários;
- 3º) uma determinação integral de todas as máximas por meio daquela fórmula, qual seja: que todas as máximas, por legislação própria, devem concordar com a idéia de um reino possível dos fins como um reino da natureza. (KANT, 2006, p. 66-67).

Os três princípios citados estão contidos na fórmula universal do imperativo categórico: “[...] age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer a si mesma lei universal.” (KANT, 2006, p. 67). Somente a partir dessa regra como máxima, a vontade pode ser considerada um bem absoluto e incondicionalmente bom, de maneira que não pode contradizer a si mesma. Deste modo, o imperativo categórico também pode ser expresso nestes termos: “[...] age sempre segundo a máxima cuja universalidade como lei possas querer ao mesmo tempo.” (KANT, 2006, p. 67).

Levando-se em consideração que a vontade, enquanto legisladora universal, apresenta uma analogia com uma ordem natural, em que todas as coisas estão interconectadas

<sup>26</sup> No ensinamento de Höffe (2005, p. 193), “[...] só se pode falar de dever onde há, ao lado de um apetite racional, ainda impulsos concorrentes das inclinações naturais, onde há, ao lado de um querer bom, ainda um querer ruim ou mau. Esta circunstância é o caso em todo ente racional que é dependente também de fundamentos determinantes sensíveis. Tal ente racional sensível ou finito é o homem.”

por leis universais, o imperativo categórico também pode ser expresso desta forma: “[...] age segundo máximas que possam ao mesmo tempo ser tomadas como objeto de si mesmas, como leis universais da natureza.” (KANT, 2006, p. 67). Se todos os fins a serem realizados devem ser abstraídos, por serem todos relativos, o fim de tal imperativo só pode ser existente por si mesmo e de valor absoluto. Deste modo, apenas o sujeito de todos os fins possíveis, por ser o único capaz de uma vontade absolutamente boa, pode ser o fim de um imperativo categórico, de maneira que o princípio “[...] age com respeito a todo ser racional (a ti mesmo e aos demais) de tal modo que ele em tua máxima valha ao mesmo tempo como fim em si” (KANT, 2006, p. 68), é igual a todas as fórmulas anteriores.

A natureza de um ser racional é totalmente diferente das demais, pois é a única que é capaz de pôr a si mesma um fim através de leis, de onde advém sua dignidade. Se todas as máximas podem ser consideradas leis universais, pois todos os seres racionais são igualmente legisladores destas mesmas leis, é possível um mundo de seres racionais considerado como reino dos fins. O princípio formal dessas máximas no reino dos fins é, desta forma, assim definido: “[...] age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal (de todos os seres racionais).” (KANT, 2006, p. 69). Diante do exposto, o filósofo especifica vários tipos de vontade, cada uma guardando um certo tipo de relação com uma legislação universal, advinda da autonomia da vontade:

A ação que possa concordar com a autonomia da vontade é permitida; a que não [possa] concordar com ela é proibida. A vontade cujas máximas concordem necessariamente com as leis da autonomia é uma vontade santa, absolutamente boa. A dependência em que uma vontade não absolutamente boa se acha em relação ao princípio da autonomia (a necessidade moral) é a obrigação. Esta não pode, portanto, referir-se a um ser santo. A necessidade objetiva de uma ação por obrigação chama-se *dever*. (KANT, 2006, p. 70).

Desta modo, a dignidade não consiste em estar submetido a leis morais, mas em ser ao mesmo tempo legislador dessas leis e, por isso mesmo, estar subordinado a elas. Nenhuma inclinação pode dar valor moral a uma ação, mas apenas o impulso advindo pelo respeito à lei. Se a vontade agisse apenas segundo leis universais advindas de suas máximas, tal vontade seria objeto de respeito e a dignidade humana consiste justamente em ter o homem a capacidade de estabelecer leis universais, na condição dele mesmo se submeter a essas leis.

O princípio da autonomia da vontade consiste, exatamente, nesta capacidade da vontade de ser uma lei de si própria. Se uma vontade está de acordo com este princípio, suas máximas estão contidas, necessariamente, como leis universais, no ato de querer. Pela análise do

conceito de moralidade percebe-se que este é, na verdade, o único princípio moral, pois tem de ser um imperativo categórico, porque este não requer nada mais do que essa autonomia. Se a vontade procura por suas leis em outro lugar, como na natureza dos objetos, mas não em sua própria autonomia, o resultado disso é a heteronomia<sup>27</sup>, pois não é a vontade que dá a lei a si mesma e sim outra coisa que, neste caso, lhe dá a lei. Este tipo de relação da vontade com uma determinação externa dá origem apenas a imperativos hipotéticos, pois estabelece, fora da vontade, um objeto de querer a ser alcançado. No imperativo categórico, pelo contrário, não há nenhum objeto exterior à vontade, de modo que ela estabelece que se deva agir de determinada maneira, mesmo que não deseje outra coisa. Se a vontade faz abstração de todos os objetos, ao ponto de não poderem exercer qualquer influência sobre ela, resta apenas sua força imperativa de um querer como lei universal.

Antes de descobrir o caminho verdadeiro, por falta de uma crítica que determine os limites da razão pura, ela se extravia por caminhos vários. Estas diferentes vias podem conter dois tipos de princípios: empíricos, embasados no princípio da felicidade, seja física ou moral, e princípios racionais, derivados do conceito de perfeição humana como efeito ou de uma perfeição divina, como causa da vontade. É pertinente salientar que os princípios empíricos, por serem contingentes, não podem servir como fundamento de leis morais. O princípio que elege a felicidade própria como objetivo é o mais condenável:

[...] não só por ser falso e porque a experiência contradiz a suposição de que o bem-estar se rege sempre pelo bem agir; não só, ainda, porque em nada contribui para o fundamento da moralidade, uma vez que é bem diferente fazer um homem feliz ou torná-lo bom; [...] mas sim porque atribui à moralidade impulsões que antes a solapam e aniquila toda a sua sublimidade, juntando na mesma classe os motivos que levam à virtude e os que levam ao vício, ensinando somente a fazer melhor os cálculos, mas apagando completamente a diferença específica entre virtude e vício. (KANT, 2006, p. 72).

Por sua vez, o sentimento moral, por estar sujeito a uma infinidade de graus de intensidade, nunca poderá apresentar com imparcialidade uma medida exata para o bem e o mal, além de não se poder dizer que quem julga com sentimentos o faça com imparcialidade. Há de se notar também que, se o sentimento condiciona a ação moral, esta é praticada por um interesse de satisfação pessoal, e não de forma incondicionada.

<sup>27</sup> Para Bobbio (2000, p. 103), “acreditamos que a vontade jurídica possa ser considerada *vontade heterônoma*. Na condição de legalidade, a vontade jurídica se diferencia da vontade moral pelo fato de poder ser determinada por impulsos diversos do respeito à lei: e esta é de fato a própria definição de heteronomia. Para o direito não é importante que eu cumpra a ação prescrita, a fim de satisfazer um interesse meu, uma vez que está bem claro que também a ação mais honesta, cumprida por interesse, não é mais, por isso mesmo, ação moral.”

O conceito racional de perfeição que se pode alcançar é totalmente vazio, pois não se sabe, em verdade, qual o máximo grau de perfeição a que se pode chegar. Além disso, não faz senão pressupor o conceito de moralidade que pretende explicar. Apesar disso, o conceito de perfeição é ainda preferível ao teológico que faz derivar da vontade divina as leis morais, porque não é possível dela se obter qualquer intuição da qual se possa extrair o conhecimento de sua perfeição. Pelo contrário, é do conceito de moralidade que se deriva o de vontade divina, pois é o mais elevado e nobre que se pode encontrar.

Todos os princípios empíricos (felicidade) como os racionais (perfeição) são, como visto, heterônomos, pois estabelecem como fundamento da moralidade objetos de vontade, tornando o imperativo condicionado, de modo que a ação é praticada como meio para o alcance de um fim. O imperativo não é incondicionado, ou seja, categórico, e jamais poderá ordenar moralmente uma ação, que deve ser necessária por si mesma, independentemente dos resultados. Um objeto, estabelecido como fim, restringe a necessidade de uma ação que, para ser moral, precisa ser incondicionada.

Como o impulso impele o sujeito a um objeto, há de exercer, por isto mesmo, uma influência na vontade advinda da própria natureza do sujeito, seja através da sensibilidade, do entendimento ou da razão, os quais, devido à peculiar constituição de sua natureza, se destinam a diferentes objetos de prazer. Caso as leis morais fossem derivadas desses impulsos seriam, na verdade, empíricas e puramente contingentes. Não poderiam servir como leis morais, pois condicionariam a vontade à natureza do sujeito, cujo impulso ditaria a lei seguida pela vontade, quando esta deve ser autônoma, incondicionada, quer dizer, dar a si mesma suas próprias leis.

Kant (2006) esclarece que a razão prática, enquanto falta uma crítica que a isole de princípios empíricos, não pode alcançar uma verdadeira universalidade, pois se mescla a princípios advindos da experiência, que são meramente contingentes. Da mesma forma que é necessária uma crítica da razão pura especulativa, estabelecendo seus limites, também é preciso que se proceda a uma crítica da razão pura prática, retirando dela quaisquer influências de princípios empíricos contingentes, de modo que possam ser identificados seus princípios práticos universais *a priori*.

Foi demonstrado, até este ponto, como a moralidade está necessariamente ligada à autonomia da vontade, sem que, no entanto, se possa provar a veracidade de tais princípios. Por conseguinte, para saber se a moralidade e a autonomia da vontade são verdadeiros princípios *a*



*priori*, e não uma mera ilusão, resta saber se e como são possíveis proposições práticas sintéticas *a priori*, as únicas capazes de expandir o conhecimento puro prático, o que não é possível na metafísica dos costumes, mas tão-somente através de uma crítica da razão pura prática.

#### 4 LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA MORALIDADE PURA

A idéia de liberdade<sup>28</sup> é um conceito essencial para a moralidade, pois, sem uma vontade livre, que possa agir independentemente do impulso advindo de quaisquer inclinações, não seria possível o imperativo categórico, que ordena uma ação em si mesma necessária, sejam quais forem os resultados que dela possam advir. Deste modo, Kant define a liberdade como sendo uma propriedade da vontade, de modo que a vontade é “[...] uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e liberdade seria a propriedade dessa causalidade, pela qual pode ser eficiente, não obstante as causas estranhas que possam determiná-la.” (KANT, 2006, p. 79). Os seres irracionais, pelo contrário, são compelidos a agir pela necessidade natural, que é a propriedade de uma causalidade determinada por causas estranhas.

A necessidade natural é uma heteronomia de causas eficientes, pois toda causa é simultaneamente efeito de outra causa anterior, enquanto a vontade livre é uma causalidade autônoma, quer dizer, uma causa independente, dando a si mesma as leis de sua própria causalidade. Desta forma, a máxima da vontade livre, de acordo com suas próprias leis, é justamente a de “[...] não agir segundo nenhuma outra máxima que não aquela que possa ser objeto de si mesma como lei universal.” (KANT, 2006, p. 80). Está máxima é justamente a que prescreve o imperativo categórico, que é o princípio da moralidade, de forma que vontade livre e vontade submetida a leis morais são a mesma coisa.

Da liberdade da vontade se extrai, analiticamente, o conceito de moralidade. No entanto, do conceito de vontade absolutamente boa não se pode derivar o conteúdo da máxima de uma lei moral, sendo, por isto, uma proposição sintética. Somente a liberdade fornece este terceiro termo na ligação destes dois conceitos num juízo sintético. Qual seja este terceiro termo, do qual se tem uma idéia *a priori*, a possibilidade do imperativo categórico e como o conceito de liberdade se deduz da razão pura prática, Kant ainda não indica. Somente na “Crítica da Razão Prática”, de 1788, o filósofo expõe o conceito de sumo bem, que é justamente o resultado necessário da vontade livre, de onde provém a síntese *a priori* dos referidos conceitos.

---

<sup>28</sup> Nas palavras de Salgado (1986, p. 187), “a liberdade é o núcleo do pensamento kantiano. Essa liberdade sabida, plena, elevada em termos de conceito, é que gera o dever puro e o dever ser (Sollen), pois que impossível a existência do dever, a não ser em um ente livre. O dever ser, para Kant, não se encontra no mundo da natureza, mas no da liberdade. Não pode por isso ser estudado na esfera da razão teórica, mas numa outra dimensão da consciência, a razão prática [...]”

Quanto à liberdade, é uma característica da vontade de todos os seres racionais e, por consequência, da vontade humana. A moralidade não está, por conseguinte, limitada à natureza humana, servindo de lei para a vontade de todo ser racional. A liberdade deve ser atribuída a todos os seres racionais dotados de vontade, pois não se admite que a razão, enquanto autora de seus juízos, receba influência externas, pois não adviriam dela própria, e sim de inclinações. Portanto, um ser racional só pode conceber sua vontade como livre, quer dizer, uma razão prática, como causalidade em relação aos objetos. Esta razão deve considerar-se autora de seus princípios, independentemente de interferências exteriores. Deste modo, a vontade de um ser racional não é sua própria, a não ser quando possa se considerar livre.

Resta saber por que seres humanos, também afetados pela sensibilidade, os quais, por isto, nem sempre seguem o que a razão manda, necessitam se submeter às leis morais, atribuindo-lhes um valor tão alto que se sobreponha a todos os seus interesses e inclinações pessoais e como isso possa compensar a perda de tudo o que proporciona valor à existência para encontrarem valor unicamente em si mesmos. Segundo Kant (2006), quando o homem se pensa como causa eficiente, deve ver a si mesmo sob dois pontos de vista: como ser em si e como fenômeno. Conforme explicado na “Crítica da Razão Pura”, os objetos não são em si da forma como aparecem, pois:

[...] todas as representações que nos ocorrem sem intervenção de nosso arbítrio (como a dos sentidos) nos dão a conhecer objetos de modo não diferente daquele como nos afetam, permanecendo-nos assim desconhecido o que eles possam ser em si mesmos [...] só podemos chegar a conhecer os fenômenos, jamais as coisas em si mesmas. (KANT, 2006, p. 83).

Disto resulta uma distinção entre o mundo sensível e o inteligível. O primeiro varia segundo as diferenças de sensibilidade entre os espectadores, que possuem uma percepção sempre condicionada à sua própria estrutura sensível, enquanto o segundo, que serve de base para o primeiro, permanece sempre o mesmo. Por consequência, o homem deve considerar que, enquanto pertencente ao mundo sensível, está preso à lei da necessidade natural, mas também que, para além da percepção que tem de si mesmo, seu verdadeiro “eu” reside no mundo inteligível.

A sensibilidade e o entendimento, como demonstrado na obra supracitada, estão limitados à experiência possível, de modo que a sensibilidade fornece os objetos ao entendimento para que possam ser pensados. Contudo, ao passo que o entendimento contém apenas as regras para que se possam entender os objetos da experiência possível, sem que, a partir de seus conceitos, seja capaz de ultrapassá-la:

[...] a razão, de modo diverso, mostra sob o nome das idéias uma espontaneidade tão pura que por ela excede em muito tudo o que a sensibilidade possa fornecer ao entendimento; e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível, assinalando assim os limites ao próprio entendimento. (KANT, 2006, p. 85).

Porque a razão ultrapassa os limites da experiência, um ser racional deve considerar a si mesmo, enquanto inteligência, como pertencente ao mundo inteligível. O homem deve, portanto, ter dois pontos de vista a partir dos quais deve considerar a si mesmo e as leis que o regem no uso de suas forças: enquanto pertencente ao mundo sensível, está sob o domínio de leis naturais (heteronomia), mas como também é integrante do mundo inteligível, é governado por leis não empíricas, cujo fundamento se encontra exclusivamente na razão. Diante disto, o homem, enquanto ser racional e pertencente ao mundo inteligível, deve conceber a causalidade de sua vontade sob a idéia de liberdade, ou seja, a completa independência em relação às causas do mundo sensível. Se a idéia de liberdade da vontade está ligada ao conceito de autonomia, estando esta necessariamente interconectada ao princípio universal da moralidade, tem este validade obrigatória para toda a humanidade.

Um ser racional, enquanto pertencente exclusivamente ao mundo inteligível, age unicamente pela autonomia da vontade e, conseqüentemente, pela moralidade. Todavia, se não está apenas no mundo inteligível, mas também no sensível, julga-se obrigado a agir moralmente, de acordo com sua constituição originária enquanto ser em si, contra suas próprias inclinações, advindas da sensibilidade. Isto porque:

[...] o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, e portanto de suas leis, sendo assim, com respeito à minha vontade (que pertence totalmente ao mundo inteligível), imediatamente legislador [...] por conseguinte, terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações conformes a esse princípio como deveres. (KANT, 2006, p. 86).

Da idéia de liberdade, que integra o ser humano em um mundo inteligível, surge o imperativo categórico, como mandamento concernente às leis do seu ser em si. Diante disto, este dever, imposto pelo imperativo ao ser racional no mundo sensível, é uma proposição sintética *a priori*, pois antecede os apetites sensíveis que afetam a vontade, sendo condição desta mesma vontade, como lei necessária segundo a razão pura prática.

Kant demonstra a verdade desta dedução ao notar que, mesmo o pior dentre os homens, ao ver exemplos de boa vontade, ainda que unida a grandes sacrifícios pessoais, gostaria de ter sentimentos correspondentes, não porque melhor satisfaria suas inclinações, mas justamente porque se livraria delas, pois desse desejo não poderia advir a satisfação de qualquer

apetite, a não ser um maior valor íntimo de sua pessoa. Em vista disso, tem consciência de possuir uma boa vontade, que constitui uma lei cuja autoridade reconhece, embora transgrida, devido à influência de inclinações provindas do mundo sensível. A moral é para ele, deste modo, um querer necessário por pertencer ao mundo inteligível, mas um dever por também fazer parte do mundo sensível.

Apesar de todos os homens se julgarem livres em relação à vontade, a liberdade não é um conceito advindo da experiência, pois todos os acontecimentos do mundo sensível são necessariamente determinados pelas leis da natureza. Todavia, as leis naturais também não provêm da natureza, pois sua necessidade é dada *a priori* pelo entendimento. No entanto, as leis naturais podem ser verificadas na experiência, ao passo que a liberdade foge às determinações do mundo sensível. Portanto, a liberdade é apenas uma idéia da razão, cuja realidade objetiva é duvidosa, enquanto as leis naturais podem ser provadas empiricamente.

Mesmo que não se possa verificar a realidade da liberdade, é importante que se verifique a compatibilidade de coexistência entre liberdade e necessidade. Se nem mesmo do ponto de vista teórico for possível compatibilizar as duas, de modo que contradigam a si mesmas, a idéia de liberdade deveria ser abandonada, tendo em vista a evidência da necessidade natural. Pode-se dizer que “[...] este é um dever que se impõe à filosofia especulativa a fim de poder abrir caminho para a filosofia prática.” (KANT, 2006, p. 89).

O homem, que se considera inteligente, concebe sua vontade como sendo livre, mas ao mesmo tempo, por fazer parte do mundo sensível, subordina sua causalidade à determinação de leis naturais. Não há verdadeira contradição na coexistência de princípios causais aparentemente opostos, pois o homem deve pensar a si mesmo de suas formas: enquanto consciência de si mesmo como inteligência, pertence ao mundo inteligível, onde a vontade é livre e a razão pura determina suas leis, e enquanto consciência de si mesmo como objeto afetado pelos sentidos, como coisa na ordem dos fenômenos, regida por leis naturais. Porque seu verdadeiro “eu” se encontra no mundo inteligível, as leis da razão pura se dirigem a ele imediata e categoricamente, de modo que os impulsos, as inclinações e as leis do mundo sensível não podem afetá-las enquanto inteligência. Além do mais, não considera as inclinações e apetites como originadas em seu verdadeiro “eu”, mesmo que seja condescendente com eles. Este, porém, é o limite da razão prática. Ela não pode se arrogar no direito de se imiscuir no mundo inteligível através de intuições, o que seria impossível.

O mundo inteligível é somente um pensamento negativo em relação ao mundo sensível que, por isto mesmo, exclui qualquer possibilidade de intuição sobre ele. O que lhe resta de positivo, ao serem excluídas a faculdade dos sentidos e todo o campo da experiência possível, é a razão a determinar as leis de uma vontade (faculdade positiva) livre de inclinações, como causa racional. Porém, não se pode explicar, através do mundo dos sentidos, o único a que tem acesso o conhecimento empírico, como a razão pura prática possa ser possível.

A liberdade da vontade, independente de inclinações, é uma idéia da razão que não pode ser comprovada experimentalmente. A liberdade é, portanto, apenas um pressuposto necessário de uma razão dotada de vontade, isto porque “[...] atrás dos fenômenos devem estar, como fundamento deles, as coisas em si mesmas (ainda que ocultas), a cujas leis eficientes não podemos pedir que sejam idênticas às leis a que estão submetidas as suas manifestações.” (KANT, 2006, p. 92).

Apesar de dizer ser impossível descobrir como é possível ao homem tomar interesse pelas leis morais, Kant se refere ao que chama de sentimento moral, que seria um “efeito subjetivo que a lei exerce sobre a vontade, cujos fundamentos objetivos só a razão fornece [...] uma faculdade da razão que inspire um sentimento de prazer ou satisfação no cumprimento do dever [...]” (KANT, 2006, p. 92).

Kant adverte que não se pode compreender *a priori* como um mero pensamento, não sensível, possa produzir sensações de prazer ou dor, pois tal resultado só pode ser verificado na experiência que, todavia, não pode apresentar nenhuma relação de causa e efeito quanto à liberdade e suas leis, por estarem fora do campo da experiência possível. Mesmo assim, o filósofo argumenta que a lei moral tem valor não porque interessa, mas porque tem validade universal para todos os homens, por ter nascido de sua própria vontade, como inteligência, que é seu verdadeiro “eu” no mundo inteligível.

Compreende-se, deste modo, porque é impossível saber como a razão pura, sem qualquer outro interesse, possa dar impulso a si mesma, como lei de validade universal, sem um objeto como matéria de interesse da vontade. Da mesma forma, a razão ultrapassaria seus próprios limites se pretendesse explicar de que modo a liberdade pode ser causa de uma vontade, devido a impossibilidade de se ter qualquer conhecimento sobre o mundo inteligível, do qual se tem apenas uma idéia. Por este motivo:

Da razão pura que intui tal idéia, depois de separar dela toda a matéria, isto é, todo o conhecimento dos objetos, não nos ficará mais do que a forma, a saber, a lei prática da validade universal das máximas e, de acordo com ela, a razão em relação a um mundo inteligível como provável causa eficiente, isto é, como causa determinante da vontade. (KANT, 2006, p. 94).

Este é o limite de toda a razão pura prática. Determiná-lo é de grande importância para que a razão não vá buscar, fora de seus limites puros, princípios máximos para a determinação da vontade, o que seria bastante nocivo aos costumes. Estabelecer as fronteiras da razão pura prática também assegura que a razão não se perca no vazio, em conceitos transcendentais, sobre os quais nada pode conhecer, sem que possa progredir ao se perder em suas próprias ilusões. Somente assim é possível purificar a moralidade da influência nociva de princípios empíricos ou especulativos, ao fomentá-la em conceitos *a priori* da razão pura prática, para os quais a liberdade é condição necessária.

## 5 CONCLUSÃO

Kant começa a sua filosofia crítica pela “Crítica da Razão Pura”, onde demonstra os limites da razão especulativa, que não consegue ultrapassar os limites da experiência possível sem entrar em contradição consigo mesma. Ao encontrar argumentos opostos, mas igualmente válidos (antinomias), por tentar aplicar a idéia do incondicionado, do todo absoluto aos fenômenos, a razão especulativa, sem perceber, comete um erro inevitável devido à sua própria natureza, pois não se apercebe que procura atribuir à experiência possível, sempre condicionada, características jamais nela encontradas, em busca de conhecer objetos transcendentais. As idéias de Deus, liberdade e imortalidade da alma, objetos de estudo da metafísica, não podem ser conhecidas por este tipo de razão, pois lhe falta totalmente a intuição para verificar a realidade destes objetos.

Para solucionar a aparente contradição da razão especulativa consigo mesma, o filósofo observou que toda a experiência possível é condicionada pela sensibilidade e pelo entendimento do sujeito, que contêm as formas *a priori* segundo as quais todos os objetos da experiência são dados nos sentidos (espaço e tempo) e ordenados no pensamento (categorias). Os objetos não são, deste modo, tal como aparecem, pois o que se percebe não é senão uma construção que a estrutura sensível e de entendimento do sujeito efetuam, de acordo com suas próprias leis *a priori*. Em verdade os objetos, tais como são em si mesmos, são incognoscíveis, pois transcendem toda a sensibilidade, ultrapassando o campo da experiência possível. Diante disto, Kant faz uma distinção da existência das coisas em duas realidades diferentes: o mundo dos fenômenos, como sendo uma mera construção da sensibilidade e do entendimento do sujeito, e o mundo das coisas em si, que transcende o campo da experiência possível e sobre o qual nada se pode conhecer.

O universo dos fenômenos, onde o homem está incluso, além de fazer parte do mundo sensível, é também integrante do mundo das coisas em si, pois este é, na verdade, a realidade incondicionada que se encontra por trás do mundo relativo criado pelos sentidos. Deste modo se entende como a vontade do homem, enquanto ser racional, pode ser livre, autônoma, e não apenas um efeito da causalidade natural, segundo a qual toda causa é simultaneamente efeito de uma causa precedente. Se a natureza percebida e suas leis são apenas uma construção dos sentidos e do entendimento humano, suas leis não podem se estender para o mundo das coisas em si, onde habita o homem enquanto ser em si e sua vontade.



Considerando que a vontade humana não é efeito de causas naturais, ela é causa de si mesma, autônoma, detentora de liberdade e não obedece senão suas próprias leis. A vontade de seres racionais é, deste modo, a faculdade de agir segundo a razão e, como advém do mundo das coisas em si, esta vontade tem como leis apenas aquelas advindas de uma razão pura, independente de quaisquer influências sensoriais (sentimentos, inclinações, necessidades, desejos) advindas da experiência.

Toda lei, para que assim seja chamada, deve ter validade universal, como as leis da natureza. A vontade, por conseguinte, deve também possuir uma lei própria segundo a qual se manifesta e produz seus efeitos como causalidade livre. Se a universalidade é aplicada como forma da lei para a vontade, seu enunciado passa a ser da seguinte maneira: age de maneira que, pela tua vontade, possa querer que a máxima de tua ação seja uma lei universal da natureza. Deste modo a vontade, ao dar uma lei universal a si mesma, pelo seu próprio querer, estabelece seus próprios fins, o que torna todo ser racional um fim em si mesmo. Disto provém a idéia da dignidade e da igualdade dos seres racionais, que não podem ser tratados apenas como meios, o que se estende a todos os homens, enquanto seres racionais. Nasce desta fórmula legal o conceito de imperativo categórico (ou imperativo moral), que impõe como dever a prática de uma ação necessária e incondicionada em si mesma, independentemente dos efeitos que dela possam decorrer.

A vontade livre é a própria razão pura prática, pois se determina exclusivamente conforme as leis da razão pura e age necessariamente de acordo com ela. O homem, no entanto, também pertence ao mundo dos sentidos e é afetado por toda sorte de impulsos e necessidades que influenciam sua vontade. Esta, mesmo que abalada por forças externas, continua a ser livre, pois não advém do mundo dos sentidos, mas de uma constituição mais profunda do homem, enquanto ser em si. Suas leis, mesmo que transgredidas pela fraqueza humana ao se deixar dominar pelas inclinações, são reconhecidas, universalmente, como um dever a ser cumprido e despertam a mais profunda admiração, mesmo no pior dos facinoras, quando concretizadas nas ações de um indivíduo que, renegando todos os interesses próprios e à custa de grandes sacrifícios pessoais, as põe em prática.

As leis morais são, por conseguinte, um dever a ser cumprido pelos homens, pois não poucas vezes precisam sobrepor e, até mesmo, contrariar suas inclinações, desejos e necessidades naturais para que se possa cumprir o imperativo moral. O imperativo categórico é, deste modo, um mandamento para uma vontade imperfeita, pois, caso estivesse o homem apenas

no mundo das coisas em si (mundo inteligível), sua vontade, livre de influências sensíveis, agiria necessariamente de acordo com as leis da razão pura. Sua vontade, não sujeita ao mundo sensível, seria santa, ao passo que a vontade humana, exposta a todo tipo de inclinações pessoais decorrentes da sensibilidade, ao agir por dever, é denominada boa vontade.

A liberdade, por isso, é condição postulada (vide tópico 2.4) da moralidade, sem a qual esta última seria impossível. Deus e a imortalidade da alma são igualmente condições postuladas, pois são necessárias para que as leis morais surtam o efeito que a razão pura lhes atribui, qual seja a distribuição proporcional da felicidade de acordo com o merecimento moral de cada um, em um mundo inteligível, como resultado, em uma vida futura, das ações praticadas no mundo sensível.

Tendo em vista que a razão especulativa não pode chegar ao conhecimento de objetos transcendentais sem entrar em contradição consigo mesma, a razão prática impõe como necessária a existência destes objetos, não como matéria conhecida, mas como condições postuladas (necessárias) da moralidade pura. A razão especulativa deve servir apenas como um suplemento da razão prática, ao conceituar objetos que, em si mesma, não pode conhecer, tão-somente com o fim de dar suporte teórico a existência de objetos necessariamente pressupostos pela razão prática.

A liberdade, por contrariar a lei das causas naturais, não pode ser verificada na experiência, nem seus efeitos podem através desta lhe serem atribuídos, pois a experiência liga efeitos necessariamente a causas verificáveis, em uma seqüência de causas e efeitos sem limites conhecidos. Estas leis naturais não pertencem, contudo, às coisas em si, mas a uma regra contida no entendimento humano, segundo a qual os fenômenos são necessariamente constituídos desta forma. Diante disto, é completamente impossível constatar empiricamente a existência da liberdade, pois a constituição do entendimento humano não permite que, na experiência possível, possa ser observada uma regra que contrarie a forma como ele próprio entende e constitui a realidade. Somente a razão, em busca de atingir o incondicionado, pode conceber uma causalidade incondicionada, como a vontade livre, a qual jamais poderá ser objeto de qualquer intuição sensível.

Os conceitos de liberdade (capítulo 4) e de imperativo categórico (tópico 3.2) estão intimamente interligados, de modo que a vontade exerce sua liberdade apenas quando atende ao imperativo. A relação entre estes dois conceitos e a moral foi o objetivo geral deste trabalho,

cujos objetivos específicos foram: esclarecer como o conceito de vontade livre é pressuposto necessário à lei moral (capítulo 4); elucidar como a boa vontade é condição para a ação moral (tópico 3.1); estudar o conceito de vontade santa, relacionando-a com o ideal de perfeição moral e compreender como o imperativo categórico pode ser uma lei que a vontade livre dá a si mesma (tópico 3.2).

A moralidade, em vista disso, é a lei da vontade segundo a constituição do homem enquanto ser em si. Ao transgredir a moralidade, o homem agride a si mesmo, pois esta é a lei de seu verdadeiro Eu. A liberdade, apesar de não poder ser conhecida pela experiência, é uma condição postulada da moralidade pura, cuja existência não pode ser negada sem que se renuncie à própria razão.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BOBBIO, Norberto. **Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant**. 2. ed. São Paulo: Mandarim, 2000.

DURANT, Will. **A filosofia de Emanuel Kant ao seu alcance**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, [19--].

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5. ed. Coimbra: Calouste, 2001.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant: seu fundamento da liberdade e na igualdade**. Belo Horizonte: UFMG, 1986.