

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**ANÁLISE SOBRE O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A  
LIBERDADE DE KANT**

**JEAN MARCELO DOS SANTOS FARAÓH**

**Salvador, 2022.**

**JEAN MARCELO DOS SANTOS FARAÓH**

**ANÁLISE SOBRE O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A  
LIBERDADE DE KANT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia para Defesa de Mestrado na área de concentração em Filosofia e Teoria Social.

**Orientador:** Prof. Dr. Jarlee Oliveira Silva  
Salviano

**Salvador, 2022.**

## Ficha catalográfica

**Jean Marcelo dos Santos Faraoh**

**ANÁLISE SOBRE O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A  
LIBERDADE DE KANT**

**Banca Examinadora**

---

Dr.

---

Dr.

---

Dr.

**Salvador, 2022.**

A Evanildes dos Santos, minha eterna inspiração.

## **Agradecimentos:**

A Deus, o primeiro e o último, meu eterno sumo pai.

À minha esposa Mônica Silva Cerqueira Faraoh, pelo carinho, estímulo, compreensão. E, principalmente, amor e ajuda.

Aos meus familiares, em especial minha mãe Evanildes, meu irmão Italo, minha tia Maria Angélica, pelos incentivos e amor.

Agradeço ao Professor e Orientador Jarlee Salviano. Principalmente, pela paciência e pelas orientações conceituais.

Aos meus amigos e colegas.

Aos professores Daniel Peres Tourinho e Marco Aurélio, pelo testemunho acadêmico e por acreditar e acompanhar esta pesquisa.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Bahia, pela amizade e oportunidade de fazer parte dessa equipe como discente. Em especial menção, ao Professor Valdomiro, pelo exemplo, desempenho e incentivo incansável aos discentes tanto da graduação como da Pós.

Ao secretário do PPGF, Fabio. Pela paciência, educação e, principalmente, empenho e disponibilidade incansável de ajudar os discentes da Pós.

Ao Cnpq, pela bolsa de estudos, sem a qual teria sido muito mais difícil (ou mesmo impossível) o desenvolvimento deste trabalho.

Adão, ainda que supuséssemos que suas faculdades racionais fossem inteiramente perfeitas desde o início, não poderia ter inferido da fluidez e transparência da água que ela o sufocaria, nem da luminosidade e calor do fogo que este poderia consumi-lo. Nenhum objeto jamais revela, pelas qualidades que aparecem aos sentidos, nem as causas que o produziram, nem os efeitos que dele provirão; e tampouco nossa razão é capaz de extrair, sem auxílio da experiência, qualquer conclusão referente à existência efetiva de coisas ou questões de fato.

HUME, D.

**Resumo:** O imperativo categórico é a ideia central formulada por Kant para que se possa analisar o que motiva a ação humana e compreender tanto a moral como a ética. O modo como um indivíduo age com base em princípios que gostaria de ver aplicados é a máxima e poderá se tornar o que Kant chama lei universal. Agir com base por dever (no caso, tendo por base unicamente o princípio supremo da moralidade) vai além do conceito de *fazer o que gostaria que lhe fizessem*, uma vez que sua atitude deve ser livre de qualquer interesse e sempre possui um fim em si mesma. Está acima do relativismo moral em que o correto depende da situação e do contexto em que o sujeito se encontra, estando além da subjetividade, já que pode ser aplicado a todos. Em sua essência é o “fazer o que gostaria que todos fizessem com todos”, partindo do princípio de que suas ações serão corretas se puderem se tornar uma lei universal seguida pela coletividade. O imperativo categórico de Kant fundamenta-se em enunciados que se complementam, orientando o modo como se analisado a conduta moralmente correta: 1. “Age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se, através da tua vontade, uma lei universal”. 2. “Age de tal forma que uses a humanidade tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e ao mesmo tempo, como fim e nunca como meio”. 3. “Age de tal maneira que a tua vontade possa encarar a si mesma, ao mesmo tempo como um legislador universal através de máximas”. Tendo por ponto de partida esses enunciados, se entende o imperativo categórico como dever moral que deve absolutamente atingir a todos. Tal preceito é o fim em si mesmo e não pode ter justificação externa. O objetivo a que se propõe é escapar dos aspectos subjetivos do utilitarismo e compreender que o valor moral das ações está intimamente ligado à motivação do agente e não às consequências do ato de qualquer agente racional. Uma ação será moralmente correta se a motivação para a conduta do agente for livre de qualquer interesse intemo ou externo. Desse modo, o ato moralmente correto pode ser analisado pelo procedimento de se estabelecer a máxima a ser avaliada (o Princípio da Ação) e pressupor a transformação desta máxima em lei universal, verificando as consequências de sua universalização e averiguando se o agente moral aceitaria as consequências da transformação de sua conduta em uma lei universal seguida por todos. Assim, o imperativo categórico acaba valorizando o valor intrínseco da conduta, o cumprimento do dever movido apenas pela decisão correta a ser tomada imparcial e desinteressadamente respeitando o valor e a humanidade de cada ser racional e agindo segundo máximas que todos poderiam acolher e praticar. A ideia da razão que determina o imperativo como ele é, a Liberdade. Para Kant, a liberdade é a autonomia de cumprir seu dever de acordo com as Leis da Natureza. “Por “liberdade moral” deve ser entendida, segundo Kant, a faculdade de adequação às leis que a nossa razão dá a nós mesmos; por “liberdade jurídica”, a faculdade de agir segundo no mundo externo, não sendo impedidos pela liberdade igual dos demais seres humanos, livres como eu, interna e externamente”. Esses são dois importantes conceitos que regem a teoria da moralidade Kantiana. O objetivo desta dissertação é analisar tais conceitos, suas relações e suas implicações com especial foco nos livros *Fundamentação de Metafísica dos Costumes* e *A Crítica da Razão Prática*.

**Palavras-chave:** Imperativo Categórico; Liberdade; Moralidade em Kant.

**Resume:** The categorical imperative is the central idea formulated by Kant in order to analyze what motivates human action and understand both morals and ethics. How an individual acts on the basis of principles he would like to see applied is the maxim and could become what Kant calls universal law. Acting based on duty (in this case, based solely on the supreme principle of morality) goes beyond the concept of doing what you would like to be done, since your attitude must be free of any interest and always have an end in itself. same. It is above moral relativism in which what is correct depends on the situation and context in which the subject finds itself, being beyond subjectivity, as it can be applied to everyone. At its core is “doing what I would like everyone to do with everyone”, assuming that your actions will be right if they can become a universal law followed by the collectivity. Kant's categorical imperative is based on statements that complement each other, guiding the way in which morally correct conduct is analyzed: 1. "Act as if the maxim of your action should become, through your will, a universal law". 2. "Act in such a way that you use humanity both in yourself and in the person of anyone else, always and at the same time, as an end and never as a means". 3. "Act in such a way that your will can face itself, at the same time as a universal legislator through maxims." Taking these statements as a starting point, the categorical imperative is understood as a moral duty that must absolutely reach everyone. Such a precept is the end in itself and cannot have external justification. Its objective is to escape the subjective aspects of utilitarianism and understand that the moral value of actions is closely linked to the agent's motivation and not to the consequences of any rational agent's act. An action will be morally correct if the motivation for the agent's conduct is free from any internal or external interest. Thus, the morally correct act can be analyzed by the procedure of establishing the maxim to be evaluated (the Principle of Action) and presupposing the transformation of this maxim into universal law, verifying the consequences of its universalization and ascertaining whether the moral agent would accept the consequences of transforming their conduct into a universal law followed by all. Thus, the categorical imperative ends up valuing the intrinsic value of conduct, the fulfillment of duty driven only by the correct decision to be taken impartially and disinterestedly respecting the value and humanity of each rational being and acting according to maxims that everyone could embrace and practice. The idea of the reason that determines the imperative as it is is about Freedom. For Kant, freedom is the autonomy to fulfill one's duty in accordance with the Laws of Nature. “By “moral freedom” must be understood, according to Kant, the faculty of adaptation to the laws that our reason gives to ourselves; by “juridical freedom”, the faculty of acting according to the external world, not being impeded by the equal freedom of other human beings, free like me, internally and externally”. These are two important concepts that govern the Kantian theory of morality. The objective of this work is to analyze these concepts, their relationships and their implications, with a special focus on the books *Groundwork for the Metaphysics of Morals* and *The Critique of Practical Reason*.

**Keywords:** Categorical Imperative; Freedom; Morality in Kant.

## Sumario:

<b>1.INTRODUÇÃO.....</b>	<b>(1)</b>
<b>2. O QUE É O IMPERATIVO CATEGÓRICO?.....</b>	<b>(6)</b>
<b>2.1 O IMPERATIVO CATEGÓRICO SEGUNDO <i>FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES</i> DE KANT .....</b>	<b>(6)</b>
<b>2.2 O IMPERATIVO CATEGÓRICO SEGUNDO <i>CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA</i>.....</b>	<b>(14)</b>
<b>2.3 INTERPRETAÇÕES DO IMPERATIVO CATEGÓRICO.....</b>	<b>(17)</b>
2.3.1 O comentário de H. J. Paton .....	(17)
2.3.2 O comentário de Allen W. Wood.....	(25)
<b>2.4 O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A DOCTRINA DO DIREITO DE KANT .....</b>	<b>(28)</b>
<b>3. O QUE É A LIBERDADE?.....</b>	<b>(40)</b>
<b>3.1 A ORIGEM E ÁREA DO PROBLEMA DA LIBERDADE.....</b>	<b>(40)</b>
<b>3.2 A QUESTÃO DA LIBERDADE NA <i>CRÍTICA DA RAZÃO PURA (CRP)</i>.....</b>	<b>(56)</b>
<b>3.3 A LIBERDADE NA <i>FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES (FMC)</i>.....</b>	<b>(74)</b>
<b>4. CRÍTICAS, COMENTÁRIOS E OBSERVAÇÕES COMPLEMENTARES .....</b>	<b>(93)</b>
<b>4.1 CRÍTICAS A MORAL KANTIANA.....</b>	<b>(93)</b>
4.1.1 A crítica de Arthur Schopenhauer.....	(93)
4.1.2 A crítica de Friedrich Nietzsche.....	(100)
<b>4.2 COMENTÁRIOS A MORAL KANTIANA.....</b>	<b>(108)</b>
4.2.1 Comentário de Ernest Tugendhat no livro <i>Lições sobre a Moral</i> .....	(108)
4.2.2 Comentário de Gilles Deleuze no livro <i>A Filosofia Crítica de Kant</i> .....	(113)
<b>4.3 OBSERVAÇÕES COMPLEMENTARES A MORAL KANTIANA.....</b>	<b>(118)</b>
4.3.1 A Teoria Ética Normativa.....	(118)
4.3.2 A Metaética.....	(119)
<b>5. CONCLUSÃO.....</b>	<b>(121)</b>
<b>6. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>(126)</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Kant, em sua filosofia moral, não pretende mostrar como as pessoas agem, mas como elas devem agir, em outras palavras, Kant não fundamenta a lei moral no comportamento das experiências humanas, isto é, nas ações empíricas. Por isso, sua teoria moral não é descritiva, mas sim, normativa (para o estabelecimento da lei moral não importa como os indivíduos agem, mas como devem agir).

A lei moral, desse modo, fundamenta-se em princípios a priori que residem na razão, o que significa que não estão condicionados a nenhuma experiência. Para nós, seres racionais sensíveis ou humanos, ela é apresentada como um mandamento, isto é, como um dever. Para Deus e os santos, a lei moral não necessita ser apresentada através de um mandamento, pois a sua vontade coincide com a lei moral. No entanto, a vontade humana facilmente se deixa corromper, sendo levada pelas inclinações e pelos desejos. De acordo com Kant, na maioria das situações, o dever é fundamento alcançável pelo domínio da vontade impulsiva. E se formos incertos, podemos resolver isso refletindo sobre um princípio geral que ele chama de imperativo. Esse, ele afirma, é o princípio fundamental da moralidade. Todas as outras regras e preceitos podem ser deduzidas a partir desse, como capacidade de seguir leis, a liberdade. Juntamente com o respeito à lei com o prazer ou satisfação que vem dele, pois todas elas têm sua sede na razão, não possuem um caráter analítico, mas sim sintético. O propósito desta dissertação é análise sobre o imperativo categórico e a liberdade de Kant. Nossa análise visará centralmente três obras: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*; *Crítica da Razão Prática*; *Lógica* (Jäsche).

No prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant diz que a Lógica é a ciência que se ocupa da forma do entendimento e da razão em si mesma, e das regras universais do pensar em geral, sem distinção de objetos. Similarmente, esta é a definição exposta em sua *Lógica*. Podemos conceber que a Lógica é a ciência da verdade ou do discurso (argumentos), isto é, para Kant a Lógica está preocupada com os princípios e métodos do discurso, tendo em vista, como determinadas proposições podem ser inferidas de outras anteriores. É uma concepção muito semelhante à aristotélica. Temos por evidência dois aspectos que se destacam nesta

definição: as proposições e as inferências, como elementos básicos relacionados ao conceito da *Lógica*. Para entendermos esses dois aspectos, vamos analisar brevemente o que são as sentenças e os argumentos.

As sentenças podem ser entendidas como uma sequência de palavras que tenha ao menos um verbo flexionado e tenha um sentido completo. As sentenças são a unidade mínima de comunicação. Sob esse prisma, pode ser composta de apenas uma palavra ou de muitas palavras.

Segundo uma classificação comum, as sentenças podem ser classificadas da seguinte forma: A) Sentenças Interrogativas. B) Sentenças Imperativas; C) Sentenças Exclamativas; D) Sentenças Declarativas; E) Sentenças Optativas. Os tipos de sentenças que interessam à *Lógica* (enquanto ciência) são as sentenças declarativas e imperativas. Para Kant, as sentenças imperativas possuem uma especial relevância, devido ao Imperativo Categórico, que será tratado mais à frente. As sentenças declarativas são as únicas que podem ser classificadas como verdadeiras ou falsas. Além disso, expressam aquilo que podemos saber, afirmar, rejeitar, além de duvidar e acreditar.

Já as sentenças imperativas não se encaixam nesse padrão, pois são aquelas que expressam “ordens”. Interessam-nos, pois podem manter certas relações de inferências. Com relação aos argumentos, em geral, entende-se que eles são conjuntos não-vazios e finitos de sentenças, das quais uma é chamada de conclusão e as outras são chamadas de premissas, e pretende-se que as premissas justifiquem, garantam ou deem evidência a conclusão. Por exemplo: Todo homem é mortal/ Sócrates é homem/ Logo, Sócrates é homem. Uma classificação muito aceita é que eles podem ser: válidos (são aqueles que, se e somente se, em todos os casos em que as premissas são verdadeiras a conclusão, necessariamente, é verdadeira) e inválidos (são aqueles que, se e somente se, em um caso que as premissas sejam verdadeiras e a conclusão seja falsa). Os argumentos da linguagem descritiva são normalmente deste tipo. Já os argumentos da linguagem prescritiva não se encaixam facilmente nesses padrões.

Na *Lógica*, Kant nos explica que as proposições podem ser analíticas (o conceito do predicado estar no conceito do sujeito) ou sintéticas (o conceito do predicado não estar no conceito do sujeito), como também a priori (independente da experiência) ou a posteriori (dependente da experiência). Ele dividiu o conceito de

imperativo em duas vertentes: imperativo hipotético e o imperativo categórico. O imperativo hipotético, é uma ação que é subordinada, como meio, a qualquer fim que se pretende atingir, isto é, tem em vista um fim que o sujeito deseja. O imperativo categórico, é uma ação que é boa em si mesma e por si mesma, isto é, a forma da lei moral. A lei é identificada com a expressão conceitual de necessidade incondicionada, objetiva, de validade universal, apodítica. Vamos nos concentrar no Imperativo Categórico.

Kant começa a construção da primeira formulação do imperativo no final da primeira parte da *Fundamentação*, porém é na segunda parte da obra que Kant oferece as três diferentes formulações do princípio da moralidade, mais comumente nomeados de *imperativos categóricos*, que servem como uma obrigação para o sujeito moral, e o faz diferenciando-o dos imperativos hipotéticos, que se sujeitam para a inclinação, numa ação baseada nas consequências dos atos, e não no puro princípio do dever. Desse modo, através do entendimento que Kant nos oferece nas formulações do Imperativo Categórico e as relações de diferenciação em cada formulação, o que se sustenta é que para compreender o imperativo categórico é necessário conceber profundamente suas formulações.

As formulações do imperativo categórico são: a fórmula da lei universal "Aja somente com aquela máxima através da qual você pode ao mesmo tempo querer que se transforme em lei universal"; a fórmula da humanidade como um fim em si "Aja somente para usar a humanidade, em sua própria pessoa como na pessoa de qualquer outro, nunca meramente como um meio, mas ao mesmo tempo como um fim"; e a fórmula da autonomia, que é: "Aja de tal maneira que tua vontade possa encarar a si mesma, ao mesmo tempo, como um legislador universal através de suas máximas." Este é o princípio da autonomia. Posteriormente, Kant enuncia o princípio do reino dos fins: "que toda máxima originada de nossa legislação deve harmonizar em um reino dos fins, com um reino da natureza". Esta formulação é referente à segunda formulação do imperativo. Kant defende que as formulações do imperativo categórico como derivações da mesma lei, com a diferença de que os dois últimos princípios, a formulação da humanidade como um fim em si e a fórmula do reino dos fins, são formas de aproximar a razão da intuição para ocasionar uma melhor aceitação desses princípios.

A primeira formulação é propriamente o método que todos utilizam para uma decisão moral. As três designadas formulações podem ser entendidas como possuindo significados teóricos semelhantes mesmo que formuladas de modos diversos. Kant nega uma diferença significativa entre as formulações para mostrar que são distintas no sentido em que são usadas para um melhor entendimento do princípio da moralidade. O que podemos observar do Imperativo Categórico sobre uma perspectiva lógica é que ele não é uma proposição que possa ser classificada como verdadeira ou falsa, pois se trata, etimologicamente falando, de uma “ordem”, Kant na *Fundamentação* ressalta-o como um “mandamento”, e como tal talvez a melhor classificação seja como bom, ruim, eficiente, não-eficiente, necessário ou possível. Logo, a análise lógica que devemos realizar para a argumentação moral de Kant não deve ser somente formal, mas também sobre uma perspectiva da Lógica dêontica, pois a natureza de suas proposições não está somente no campo apofântico.

Na *Crítica da Razão Prática* em seu Prefácio, Kant diz que a *liberdade* é a única das ideias da razão especulativa que é condição para a lei moral, diferente das ideias de Deus e imortalidade da alma. Assim, para entendermos melhor o Imperativo é necessário entender o conceito da liberdade, pois é através deste conceito que Kant liga a lei à vontade, caracterizando-a como causalidade. Sem essa ligação, Kant não pode assegurar que a nossa vontade possa ser moral, isto é, sem essa ligação conceitual não é possível descrever como uma ação é pura e simplesmente por dever. Segundo Kant, pode-se compreender a autonomia (capacidade que a vontade tem de seguir leis) da vontade como liberdade, uma vez que é a propriedade que implica a não escolha, de modo que as máximas sejam incluídas simultaneamente como lei universal.

Através da simples análise dos conceitos morais, pode-se afirmar que “o princípio da autonomia é o único princípio moral” (KANT, 1974, p. 238). Aliás, descobre-se que esse princípio corresponde ao imperativo categórico, na medida em que a autonomia é a condição para a moral. Desse modo, o conceito da liberdade automaticamente se torna o ápice para explicar a autonomia da vontade, ambos estão concomitantemente interligados.

Uma problematização cabe aqui, com o auxílio de Schopenhauer, em *Sobre o Fundamento da Moral*. Ele comenta que a forma legislativo-imperativa da ética é equivocada, pois, não corresponde ao verdadeiro trabalho de análise filosófica (que

deve se ater ao “esclarecimento do dado” e não de algo que deve acontecer). Kant teria se utilizado da moral teológica, silenciosamente e sem ter visto, a forma imperativa da ética. O ponto central da crítica à Moral de Kant está na análise schopenhaueriana que detecta no princípio moral kantiano uma inconsistência epistêmica moral. Esta inconsistência diz respeito ao imperativo categórico não ser de fato categórico. Não passaria, de fato, de um imperativo hipotético. O que eliminaria, de acordo com Schopenhauer, a possibilidade de estabelecimento de uma proposição sintética a priori orientadora da vontade. Já Nietzsche afirma em sua *Genealogia da Moral*: “o imperativo categórico cheira a crueldade”.<sup>1</sup> Sob a ótica nietzschiana, esse princípio é resultado dos penosos custos advindos com a aquisição da “suprema” razão que se alastrara semelhante a uma epidemia, acabando por degradar a condição humana reduzindo-a ao instinto de rebanho, obrigando-a a agir de modo uniforme e propagar os “privilégios” de tal submissão. Para ele, o imperativo categórico não passa de um instrumento de dominação e suas bases são falsas. Esses autores concebem que o imperativo categórico em seu caráter sintético a priori não é suficiente para determinar satisfatoriamente qualquer ação moral.

A vivência com a filosofia moral kantiana nos remete à algumas questões que exigem solução, como, p. ex.: Por que a liberdade em Kant é fruto da Lei? O Imperativo Categórico é um elemento exclusivamente da Razão? A demonstração dada por Kant ao Soberano Bem realmente é suficiente? Etc. O imperativo categórico autoriza a solução das questões como as citadas anteriormente? Essa pergunta está no pano de fundo de nossas conjecturas. Paton, quando fala do caráter sintético e a priori do imperativo, comenta que é paradoxal vincularmos a obrigação direta ou imediatamente ao conceito de vontade racional como tal (ou seja, não a associamos imediatamente através da suposição de que algum fim já está sendo procurado); e, no entanto, essa obrigação não está contida no conceito de "vontade racional".

O imperativo categórico é uma proposição sintética a priori prática e para explicar como proposições a priori são possíveis é sempre um infuca da maior dificuldade. Como em todas as proposições sintéticas a priori, exigiremos algum "terceiro termo" para estabelecer uma conexão necessária entre um sujeito e um predicado que não esteja contido no conceito de sujeito. Este "terceiro termo" será provavelmente a ideia da liberdade. Paton observa como problemático o caráter

---

<sup>1</sup>(NIETZSCHE, 1998, pg.: 55).

sintético a priori do imperativo, pois, para Kant, logicamente falando, a ligação direta de um conceito a outro não ocorre. Logo, temos a utilidade da Liberdade na Lei, no entanto, há uma ligação direta. A liberdade é a condição formal da lei (que em si é como uma propriedade intrínseca da razão). Logo, mesmo Kant tomando uma estratégia lógica lícita, a sua ideia de liberdade talvez não seja suficiente para ligar a vontade à lei necessariamente, pois talvez a vontade não tenha por natureza a capacidade de autonomia, como Nietzsche expressou acima.

## 2. O QUE É O IMPERATIVO CATEGÓRICO?

### 2.1 O IMPERATIVO CATEGÓRICO SEGUNDO A FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES DE KANT

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes (FMC)*, Kant constrói a primeira noção de seu sistema sobre o Imperativo Categórico. Vamos aos pontos centrais para alcançamos uma compreensão satisfatória. Kant explica que o Imperativo Categórico é “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se Imperativo”.<sup>2</sup> Ele indica quatro notas características para o Imperativo Categórico. A primeira *nota* característica é *uma representação de um princípio objetivo*, ou seja, trata-se de um conceito (representação geral) de uma proposição (sentença imperativa) que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais.

A princípio, é preciso compreender a distinção kantiana entre as máximas e as leis práticas. Na *FMC*, na sua primeira seção, em uma nota de rodapé, Kant diz:

Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática. (Nota de Kant.)<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> (Kant, 2007, pg.: 48). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 38 //]. Com relação as referências as obras originais, a estrutura a que iremos utilizar é: [Edição da Academia/ ("identificação da 'Edição da Academia'", "número do volume na 'Edição da Academia'"): //referência ou parte correspondente ao texto mencionado]. Referente ao livro a *Lógica*, um número precedido da letra "A" indica o número da página da 1ª edição, precedido das letras "Ak" indica o número da página da edição da Academia. Uma barra inclinada: "/" no texto traduzido indica o começo da página correspondente em uma dessas duas edições.

<sup>3</sup>(Kant, 2007. pág.: 31). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 15 //].

Também, na *CRPr*, Kant diz:

Princípios práticos são proposições que encerram uma determinação universal da vontade, subordinando-se a essa determinação diversas regras práticas. São subjetivos, ou máximas, quando a condição é considerada pelo sujeito como verdadeira só para a sua vontade; são, por outro lado, objetivos ou leis práticas quando a condição é conhecida como objetiva, isto é, válida para a vontade de todo ser natural.<sup>4</sup>

A máxima é um princípio subjetivo do querer ou da vontade e a lei moral um princípio objetivo da vontade. Kant explica que princípios “são juízos imediatamente certos a priori, podem se chamar princípios na medida em que outros juízos possam ser provados a partir deles, não podendo eles próprios, porém, serem subordinados a nenhum outro.”<sup>5</sup> Logo, as máximas não são, efetivamente, princípios, mas sim, bases iniciais de uma ação subjetiva. Para ser um princípio, ele deve ser uma máxima pura, isto é, um juízo ou proposição a priori. O autor também explica que “os princípios práticos são formais, quando fazem abstração de todos os fins subjetivos; mas são materiais quando se baseiam nestes fins subjetivos e, portanto, em certos móveis”.<sup>6</sup>

A forma de um princípio prático é o imperativo categórico (que é em si, a feição pura de uma máxima universalizável), o seu conteúdo primeiro ou matéria é a máxima. Além disso, uma máxima pode ser estruturada da seguinte maneira: “**eu farei a, se b a fim de c**”, o ‘a’ representa uma descrição de um ato, o ‘b’ representa uma descrição de um tipo de agente confrontando circunstâncias específicas. O ‘c’ representa a descrição de um fim, propósito ou razão para agir. Uma lei prática pode ser esquematizada da seguinte forma: *não se deve fazer A; necessariamente, faça B*. O “A” e “B” representam ações. O “deve” e o “necessariamente” são as marcas do apriorismo e caráter imperativo.<sup>7</sup> A segunda *nota* característica diz que deve ser algo que se refere ao que é *obrigante para a vontade* (ou também faculdade de desejar). O sentido de obrigante neste contexto é: *que cativa com finezas ou obséquios*, isto é, uma obrigação que nossa vontade seguir sem entraves. Há vários sentidos para

---

<sup>4</sup>(Kant, 1994, pág.: 29). No original: [KpV /Kritik der praktischen Vernunft/ (AA 05): //A35//].

<sup>5</sup>(Kant, 2003, pág.: 129). No original: [Log /Logik/ (AA 09): // A 172//].

<sup>6</sup>(Kant, 2007. pág.: 67). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 64//].

<sup>7</sup> Exemplo: não se deve mentir; necessariamente, faça aquilo que promete. Kant exclui a possibilidade dos imperativos hipotéticos serem leis práticas na *CRPr*. Podem ser princípios, porém não podem ser leis, como ele descreve na *FMC*.

“vontade” para Kant, no entanto, mais à frente, vamos ao possível sentido dado pelo autor neste contexto. Na *FMC*, Kant descreve a Vontade da seguinte maneira:

Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de um tal ser, que são conhecidas como objetivamente necessárias, são também subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, // reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom.<sup>8</sup>

A vontade se identifica à razão prática. A razão prática é a faculdade de determinar a ação sem intervenção das inclinações<sup>9</sup>, simplesmente por ela mesma. A razão<sup>10</sup>, em geral, consiste na faculdade de raciocínio, sua parte *pura* trata dos objetos a priori. A parte prática do agir humano. A terceira nota se refere a *um mandamento (da razão)*. Por “*mandamento*”, podemos entender uma ordem ou comando absoluta e estritamente necessário a todos os indivíduos racionais. Por “*da razão*”, entendemos o âmbito de origem da ordem, ou seja, o próprio entendimento (faculdade de pensar em geral) ou razão pura prática. A quarta nota diz que a *fórmula do mandamento se chama Imperativo*, ou seja, esse mandamento, primeiro, é uma proposição (no sentido esclarecido acima, isto é, uma sentença imperativa). Segundo, por ser uma proposição tem como aspecto lógico ou proposicional ser imperativa. Na *Lógica*, Kant define um imperativo da seguinte forma:

Por imperativo em geral deve-se entender toda proposição enunciando uma possível ação livre pela qual um certo fim deve ser realizado. Logo, todo conhecimento que contenha imperativos é prático, devendo aliás ser chamado de prático por oposição ao conhecimento teórico. Pois os conhecimentos teóricos são aqueles que enunciam, não o que deve ser, mas o que é; portanto, os que têm por objeto não um agir, mas um ser.<sup>11</sup>

---

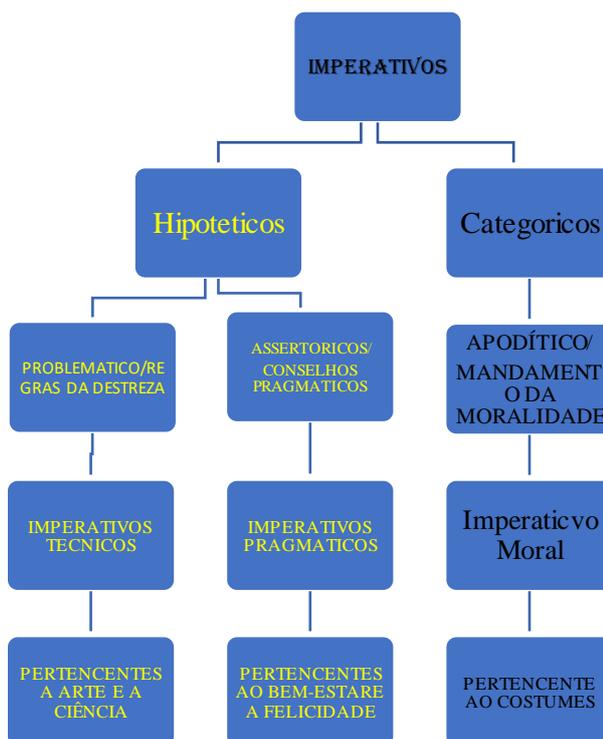
<sup>8</sup>(Kant, 2007, pág.: 47). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 37//].

<sup>9</sup>*Chama-se inclinação a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações; a inclinação prova sempre portanto uma necessidade (Bedürfnis)*. (Kant, 2007. pág.: 49). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 39//]. Nota de rodapé de Kant.

<sup>10</sup>A Razão é a faculdade do incondicionado (ideias) e seu limite para conhecer é o fenômeno (representação singular). Logo, sem função na área do conhecimento, a Razão pensa objetos, ainda que não possam ser conhecidos. Para Kant, a Razão não constitui objetos, mas tem uma função reguladora das ações humanas. As principais ideias listadas por Kant são as de Deus, de Alma e de Mundo como totalidade metafísica, isto é, como um todo. Kant dividiu os objetos em duas espécies: **fenômeno ou objeto sensível para mim**, que vejo, toco, ouço, saboreio, cheiro, etc., e **noumeno ou objeto inteligível, em si**, fora do alcance da sensibilidade e de toda a manifestação sensível (Deus, mundo metafísico, liberdade, alma imortal).

<sup>11</sup> (Kant, 2003, pág.: 102). No original: [Log /Logik/ (AA 09): // A 135//]. Na *FMC*, Kant diz: “[...] os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana por exemplo.” (Kant, 2007. pág.: 49). No fim do segundo parágrafo da página. No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik

Aqui, observamos que os imperativos têm as seguintes notas: é *uma proposição* (sentença imperativa); *enuncia uma ação para uma determinada finalidade*. Notavelmente, uma ordem. Os imperativos não são proposições especulativas (tipicamente atreladas a sentenças declarativas), pois o que elas descrevem adicionam em extensão ao conhecimento conceitual já presente. Kant os classifica da seguinte forma<sup>12</sup>:



Segundo o que Kant nos esclarece os imperativos podem ser de dois tipos: hipotéticos (*se A, então B*) e categóricos (*faça C; deve-se fazer C*). Os categóricos são necessários (apodíticos) e são o conteúdo central da ação por dever (mandamento da moralidade), logo, para uma ação ser boa ou moral deve subordinar-se à lei moral (imperativo moral). E, como tal, pertence somente a maneira de pensar ou de se comportar própria de uma pessoa ou sociedade (costumes). Os hipotéticos são de dois modos: regras para destreza (passos para realizar determinada técnica) e são passíveis de acerto e erro (problemáticos), são cultivados para alcançar um fim

der Sitten/ (AA 04): // BA 39//]. As leis objetivas são toda proposição enunciando uma possível ação livre pela qual um certo fim deve ser realizado. Essa posição é uma universalização de uma cadeia de máximas.

<sup>12</sup> (Kant, 2007. pág.: 50-52). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 40-43//].

material (imperativos técnicos), são praticados por artistas e pelos cientistas (físicos, químicos, biólogos, etc.). E os conselhos pragmáticos (recomendações que se preocupam com uma ação concreta e eficaz para o prazer), logo, são certas ordens que eficazmente, sobre a feição de uma ordem prática, podem possibilitar alcançar uma satisfação pessoal (imperativo pragmático), sendo utilizado para atingir algum grau de felicidade (pertencentes ao bem-estar e a felicidade).

Paton, em seu comentário *The categorical imperative: a study in kant's moral philosophy*, no capítulo 13, apresenta as formulações do imperativo categórico assim:

**Fórmula I ou Fórmula da Lei Universal:** Aja apenas com base na máxima pela qual você pode, ao mesmo tempo, desejar que ela se torne uma lei universal.

**Fórmula Ia ou Fórmula da Lei da Natureza:** *Aja como se a máxima de sua ação se tornasse através de sua vontade uma LEI UNIVERSAL DA NATUREZA.*

**Fórmula II ou Fórmula do Fim em Si Mesmo:** *Portanto, aja de forma a usar a humanidade, tanto em sua própria pessoa quanto na pessoa de cada um, sempre ao mesmo tempo como um fim, nunca simplesmente como um meio.*

**Fórmula III ou Fórmula da Autonomia:** *Aja de maneira que sua vontade possa se considerar ao mesmo tempo que faz a lei universal através de sua máxima.*

**Fórmula IIIa ou Fórmula do Reino dos Fins:** *Portanto, aja como se você sempre fosse, através de suas máximas, um membro legislador em um reino universal dos fins.*<sup>13</sup>

As formulações ou fórmulas são os modos como o Imperativo Categórico expressa-se. Kant diz que elas possuem o mesmo sentido. Paton indica a fórmula I como a mais importante da *FMC* e III como a mais importante para o sistema moral kantiano na *CRPr*. Interpreto as formulas III e IIIa como as mais relevantes, devido à importante expressa pela liberdade, elemento fulcral, principalmente na terceira seção do *FMC* e em todo contexto da *CRPr*. Kant nos explica que os imperativos categóricos (as suas formulações ou fórmulas) são *proposições sintéticas a priori*<sup>14</sup>, ou seja,

---

<sup>13</sup> (PATON, pg.: 129, 1967). No original:

**Formula I or the Formula of Universal Law:** *Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law.*

**Formula Ia or the Formula of the Law of Nature :** *Act as if the maxim of your action were to become through your will a UNIVERSAL LAW OF NATURE.*

**Formula II or the Formula of the End in Itself:** *So act as to use humanity, both in your own person and in the person of every other9 always at the same time as an end, never simply as a means.*

**Formula III or the Formula of Autonomy:** *So act that your will can regard itself at the same time as making universal law through its maxim.*

**Formula IIIa or the Formula of the Kingdom of Ends:** *So act as if you were always through your maxims a law-making member in a universal kingdom of ends*

<sup>14</sup> “Ele é uma proposição sintética-prática a priori, e, pois, que a explicação da possibilidade das proposições deste gênero levanta tão grande dificuldade no conhecimento teórico, já se deixa ver

temos três termos importantes para considerar, homem, liberdade (termo meio ou de ligação) e a razão pura prática. Por ser proposições (sentenças imperativas) sintéticas o conceito de razão pura prática não está contido no conceito de homem e o conceito da liberdade seria aquele que liga os dois outros conceitos acidentalmente no intelecto devido ao fato de ser a priori. Mas, vamos observar o seguinte ponto apresentado por Kant:

Portanto a lei moral não expressa senão a autonomia da razão prática pura, isto é, da liberdade, e esta é ela mesma a condição formal de todas as máximas, sob a qual elas unicamente podem concordar com a lei prática suprema.<sup>15</sup>

Através deste trecho, podemos observar que da Lei moral (Imperativo Categórico) somente a Liberdade é a única ideia que conceitualmente se retira como nota característica, ou seja, a Liberdade é uma *nota característica* intrínseca ou *algo em si* da própria essência da Lei moral. O filósofo confirma isso quando diz: “[...] *esta é ela mesma a condição formal de todas as máximas, sob a qual elas unicamente podem concordar com a lei prática suprema.*”<sup>16</sup>

A Liberdade é a condição formal das máximas que podem ser universalizáveis, a forma da Lei moral (Imperativo Categórico), especificamente, suas formulas. Ela é expressão nítida da máxima pura. Se uma coisa é uma condição formal de outra, ela deve ser algo intrínseco a mesma. A Liberdade é a condição formal do Imperativo Categórico, pois só assim podemos fazer a interpretação que ela é à condição formal *de todas as máximas em si universalizáveis à Lei*. Além disso, a ideia de o imperativo categórico ter várias formulas é que ela é a base de adequação para nossas máximas, se assemelhando em outro aspecto com a Liberdade. Como dissemos acima, o filósofo também explica que *os princípios práticos são formais, quando fazem abstração de todos os fins subjetivos; mas são materiais quando se baseiam nestes fins subjetivos e, portanto, em certos móveis.*<sup>17</sup> A forma de um princípio prático é o imperativo categórico (que é em si, a feição pura de uma máxima universalizável), pois, o imperativo categórico é abstração *de todos os fins subjetivos* (máximas). Os

---

que no campo prático essa dificuldade não será menor.” (Kant, 2007. pág.: 57-58). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 50/].

<sup>15</sup> (Kant, 1994, pág.: 45). No original: / (AA 05): //A59//]

<sup>16</sup> (Kant, 1994, pág.: 45). No original: [KpV /Kritik der praktischen Vernunft/ (AA 05): //A59//].

Expressão em itálico nossa não do autor.

<sup>17</sup> (Kant, 2007, pág.: 67). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 64/].

princípios práticos são expressões do imperativo categórico enquanto formais. Além disso, que seu conteúdo primeiro ou matéria é a máxima.

Um princípio prático é uma expressão do Imperativo Categórico, ele expressa uma máxima harmonizada à Lei Moral. Logo, a Liberdade e a Lei Moral (Imperativo Categórico) são a mesma *ideia*, pois Liberdade é a condição formal *de todas as máximas em si universalizáveis à Lei*, isto é, princípios práticos. Mas o Imperativo Categórico (enquanto suas formulas) também é. A Lei Moral não poder ser uma proposição sintética a priori, pois o conceito de Razão Pura Prática está contido no conceito de homem, estando o conceito de Liberdade contido intrinsecamente nos dois. Mesmo sendo uma proposição tida como a priori, Kant não respeita o conceito de *proposição sintética* expresso em sua *Lógica* com o contexto criado por ele na *CRPr*, pois o conceito do predicado está contido no conceito do sujeito, ligando-se a ele por um terceiro conceito que os conecta necessariamente. Mas, além disso, a Liberdade não só liga esses conceitos, ela expressa-se como claramente congruente a eles de forma conceitual, pois o conceito de Homem, Liberdade e Razão Pura Prática devem possuir a mesma extensão para que o sistema da Metafísica dos Costumes não caia em ruína. O conceito de Homem, Liberdade e Razão Pura Prática são fases do mesmo conceito, o agente racional. O correto seria se os conceitos se ligassem acidentalmente ou pela via do acaso das relações dessas coisas.

Quando Paton fala do caráter sintético e a priori do imperativo categórico, ele comenta que é paradoxal vincular a obrigação direta ou imediatamente ao conceito de vontade racional como tal (ou seja, não a associamos imediatamente através da suposição que algum fim já está sendo procurado). No entanto, essa obrigação não está contida no conceito de "vontade racional". Um imperativo categórico é uma proposição sintética a priori prática e para explicar como proposições a priori são possíveis é sempre um empreendimento da maior dificuldade. Como em todas as proposições sintéticas a priori, exigiremos algum "terceiro termo" para estabelecer uma conexão necessária entre um sujeito e um predicado que não esteja contido no conceito de sujeito.

Este "terceiro termo" é o conceito positivo da liberdade. Paton observa como problemático o caráter sintético a priori do imperativo (pois, a ligação direta de um conceito a outro não ocorre, já que, não estão contidos um no outro). Para isso ficar claro, se realizamos a conversão dos conceitos enquanto termos, além da afirmação

ficar falsa não há a relação de subalternação, isto é, a Lei não é condicionada pela Vontade (razão pura prática). Logo, mesmo Kant tomando uma estratégia lógica licitar (ligar dois conceitos através de outro), porém o conceito positivo da liberdade talvez não seja suficiente para ligar a razão pura prática ao conceito de agente racional de forma sintética, pois, segundo Kant, a vontade tem por natureza ou intrinsecamente a capacidade de autonomia, não acidentalmente, como o conceito de sintético pressupõe. A sistematização só seria possível se o conceito de Homem, Liberdade e a Vontade (razão pura prática) forem o mesmo. O Imperativo Categórico pode ser resumido da seguinte maneira:

[...] trata-se, porém, da lei objetiva-prática, isto é, da relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina só pela razão, pois que então tudo o que se relaciona com o empírico desaparece por si, porque, se a razão por si só determina o procedimento (e essa possibilidade é que nós vamos agora investigar), terá de fazê-lo necessariamente a priori.<sup>18</sup>

Na *FMC*, Kant vai defender que o Imperativo Categórico é o fundamento central para agir moralmente, ou seja, para se direcionar para o que é bom (no sentido moral), devo agir, estritamente e necessariamente, segundo a lei moral. Caso contrário, haveria algum sintoma de heteronomia e egoísmo. Para Kant, o Imperativo Categórico é o *caminho, a verdade e a vida* que qualquer um deve seguir para alcançar a retidão que o comportamento humano possa engendra como absoluto para qualquer momento e qualquer espaço de seu mundo circundante.

## **2.2 O IMPERATIVO CATEGÓRICO SEGUNDO *CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA***

Nesta seção, vamos examinar o imperativo categórico segundo *Crítica da Razão Prática*. Publicada em 1788, a *Crítica da Razão Prática*, a segunda das três "Críticas" publicadas por Kant, dá continuidade à sua investigação crítica acerca dos princípios da moral, então iniciada em 1784, com a publicação da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Kant analisa as condições de possibilidade para uma moral com pretensão universalista e apresenta mais uma vez o imperativo categórico, forma da lei moral para uma vontade imperfeita. O imperativo categórico - *agir de tal modo*

---

<sup>18</sup> (Kant, 2007, pág.: 66-67). No original: [GMS /Grundlegung zur Metaphysik der Sitten/ (AA 04): // BA 63-64//].

que a máxima da tua ação possa valer como lei universal - é tomado então como um fato da razão, a revelar como essência sua a liberdade da vontade, liberdade que é assim compreendida como autonomia.

Os princípios práticos são classificados da seguinte forma:

Princípios práticos são proposições que contêm uma determinação geral da vontade, a qual inclui em si várias regras práticas. São subjetivos, ou máximas, quando a condição é considerada pelo sujeito como válida unicamente para a sua vontade; mas são objetivos, ou leis práticas, quando essa condição é reconhecida como objetiva, isto é, válida para a vontade de todo ser racional.<sup>19</sup>

Os princípios práticos podem ser ou máximas ou leis práticas. As máximas estão ligadas singularmente ao agente racional. As leis morais são a priori e necessárias. Estas são apenas princípios enquanto imperativos, as proposições hipotéticas não são leis práticas, mas sim, preceitos morais (CRPr- A37/38). E, os princípios práticos devem ser categóricos devido a sua natureza. Podemos conceber que os princípios práticos são fundamentos da ação moral, ou seja, através deles um agente racional pode escolher qual determinada ação irar tomar. Os princípios práticos são as proposições que determinam em geral a vontade. Caso esteja estão ligados a objetos da faculdade de desejar que lhe servissem como fundamentos materiais de determinação da vontade são empíricos e, portanto, não oferecem necessidade e universalidade. Caso contrário, são puros e universais. Só são considerados válidos para todo ser racional, os chamados de leis práticas, pois possuem validade objetiva. Possuir validade ou realidade objetiva significa dizer que os princípios práticos objetivos são válidos universalmente para todo ser racional, no sentido, de poder ser acessado por qualquer agente racional pela reflexão conceitual. Segundo Trivisonno, com relação ao motivo da ação moral:

O motivo da ação moral é o próprio dever, que gera no homem o sentimento moral. Esse sentimento moral não é externo, não vindo da sensibilidade (inclinações): é o próprio respeito pela lei moral, que é o motivo da ação, o que o caracteriza como um sentimento produzido pela razão.<sup>20</sup>

A lei moral (um princípio prático puro, não material) é a base suprema para que uma ação seja moral, ou seja, por dever. Kant fundamenta a moralidade tanto na razão

---

<sup>19</sup> (CRPr, A35) ou (KANT, 1994, pg.: 29).

<sup>20</sup> (TRIVISONNO, 2004, p. 127).

como em um princípio centralizador e rígido para o desenvolvimento de sua teoria. Kant define a lei fundamental da razão pura prática da seguinte forma: *Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.*<sup>21</sup> Kant utiliza uma formulação que faz referência a Fórmula I ou Fórmula da Lei Universal (*Aja apenas com base na máxima pela qual você pode, ao mesmo tempo, desejar que ela se torne uma lei universal*). O que tal formulação expressa? A ideia central é que só devemos agir segundo máximas que possamos querer universalizar, ou seja, máximas puras. Se não podemos querer que todos ajam segundo uma certa máxima, então ela não será universalizável e, por isso, devemos rejeitá-la em qualquer situação. O imperativo categórico é, sem dúvida, um princípio muito abstrato, no entanto, para Kant, trata-se de um comportamento praticável no intelecto e refletido no comportamento do homem no mundo físico. Para o clarificar tal formulação, vejamos como funciona considerando dois exemplos apresentados por Kant.

Imaginemos uma pessoa que está com problemas financeiros muito graves e que decide pedir dinheiro emprestado a certas pessoas. Ela sabe que não vai poder pagar (pois, está em uma situação bastante delicada), mas sabe também que, se não prometer pagar num certo prazo (ou seja, mentir), não lhe emprestarão o dinheiro. Ainda assim, faz a promessa e recebe o dinheiro. Ela agiu segundo a máxima: *Faça promessas com a intenção de não as cumprir.* Será esta máxima universalizável? Kant diz que não. Se todos fizessem promessas com a intenção de as não cumprirem, a própria prática de fazer promessas desapareceria, pois esta baseia-se na confiança entre as pessoas (e essa confiança seria quebrada devido a mentira produzida internamente na promessa). Por hipótese, é possível todos façam promessas com a intenção de não as cumprir, pois podem omitir e disfarçar sua prática, mas para a moralidade não deve haver mentiras na fundamentação de uma ação, já que a mentira quebrar a lógica ou possibilidade de funcionamento de uma máxima que seja moral. Por isso, não podemos querer que todos ajam segundo essa máxima – ela deve ser rejeitada.

Em **CRPr/A 129**, a lei moral é um conceito que possui uma apreensão a priori, não seguindo a típica investigação empírica. Ela causa danos as nossas inclinações que em sua totalidade são chamadas de *egoísmo*, ou seja, a partir do momento que

---

<sup>21</sup> (CRPr, A54) ou (KANT, 1994, pg.: 42).

nossas ações possuem como fundamento a lei moral, deixamos de ser egoístas. Kant dar a entender que sem o imperativo categórico, o caráter humano se releva, por natureza, egoísta. Podemos assim conceber que só a lei moral é a causa do respeito no homem. Em **CRPr/A132 a A134** é notável duas características da lei moral. Ela é com relação aos respetos, a única verdadeiramente objetiva. Ela se trata de um princípio de determinação da ação. Ao um primeiro olhar, podemos pensar em um princípio materialmente paradoxal, já que pode ser objetivo e subjetivo ao mesmo tempo. Produzido um sentimento moral que não envolve a experiência empírica, outra possível incoerência sobre um primeiro olhar em seu argumento.

Em contrapartida a lei moral, temos o princípio da felicidade. Na obra *Crítica da Razão Prática*, Kant entendeu a felicidade como *a condição do ser racional no mundo, para quem, ao longo da vida, tudo acontece de acordo com o seu desejo e vontade particular*. A moralidade para Kant não deve ser fundamentada a partir de qualquer princípio empírico, uma vez que um princípio empírico de modo algum pode ser universalizável, mas apenas generalizável. A felicidade pode apenas ser condição material da determinação da ação do sujeito, na medida em que é móbil (causa empírica) para a ação humana comum. Em **CRPr A166**, podemos observar que Kant não ver uma oposição central e absoluta entre esses princípios, mas sim, que apenas uma serve necessariamente para qualquer situação de ação moral em seu caráter de fundamentação. Em **CRPr A146-147**, Kant defende que a lei moral é tratada como um conteúdo divinizado. Ela é uma lei que transcende o homem. Certas palavras como *santidade* e *veneração* são utilizadas por Kant para designar alguns aspectos dessa lei absoluta e separada, tais palavras que revelam um caráter dogmático, metafísico e obscuro para as ações no lidar da prática humana comum. Em **CRPr A188**, Kant defende que a Lei Moral sempre existiu em nossa natureza e da mesma forma o conceito positivo da Liberdade. Em **CRPr A196-197**, Kant argumenta que o único princípio determinante da vontade pura ou razão pura prática é a Lei Moral, ou seja, apenas ela é o fundamento legítimo e último para que qualquer ação seja dita como moral ou por dever.

## 2.3 INTERPRETAÇÕES DO IMPERATIVO CATEGÓRICO

### 2.3.1 O comentário de H. J. Paton

Nesta seção, examinaremos o comentário de Herbert James Paton<sup>22</sup>, em seu livro *The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy*. Paton destaca a seguinte descrição do imperativo:

A definição de Kant de um imperativo é a seguinte:

'A concepção de um princípio objetivo, na medida em que é necessária para uma vontade, é chamada de comando (da razão) e a fórmula do comando é chamada de imperativo.' Essa definição agora deve oferecer pouca ou nenhuma dificuldade, mas alguns pontos podem ser observados. (1) Kant parece não fazer uso da distinção entre um comando e um imperativo e, portanto, pode ser ignorado. (2) Onde uma razão prática desimpedida pelo desejo diria simplesmente "eu irei", uma razão prática dificultada pelo desejo deve dizer "eu devo". (3) Os princípios da bondade, portanto, aparecem em nossa condição humana finita como princípios de obrigação. Isso é verdade mesmo quando o princípio em questão é de habilidade ou amor próprio racional e não de moralidade. Os homens não são totalmente racionais na busca da felicidade ou mesmo na adoção de meios para fins.<sup>23</sup>

A descrição de Paton é referente a **Gr., 413/36**,<sup>24</sup> essa parte também faz referência a **Gr. 414/38**, que diz: 'Os imperativos são apenas fórmulas para expressar a relação das leis objetivas da vontade em geral com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, a vontade humana / A relação em questão é aquela de necessidade ou constrangimento'. Nesta passagem, Paton descreve a natureza do imperativo, nessa definição de Kant, o imperativo ainda não é tratado como categórico, mas apenas que seu aspecto central é caracteriza-se como

---

<sup>22</sup> Foi um filósofo escocês que ensinou em várias instituições universitárias, incluindo Glasgow e Oxford. Paton foi um notável estudioso kantiano; nisso ele abandonou sua atração anterior pela filosofia idealista de Benedetto Croce (1866-1952). Suas obras de comentário kantiano incluíram a *Metafísica da Experiência de Kant* (1936), *O Imperativo Categórico* (1947) e *A Lei Moral* (uma tradução do *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [Fundamentos da Metafísica da Moral, 1785] de Kant) Paton proferiu as palestras Gifford na Universidade de St Andrews, de 1949 a 1950; as palestras foram publicadas como *The Modern Predicament* (1955).

<sup>23</sup>(Paton, 1947, pág.: 115). Original: Kant's definition of an imperative is as follows: 'The conception of an objective principle, so far as it is necessitating for a will, is called a command (of reason) and the formula of the command is called an imperative. 92 This definition should now offer little or no difficulty, but certain points may be noted. (1) Kant seems to make no use of the distinction between a command and an imperative, and it can therefore be ignored. 8 (2) Where a practical reason unhindered by desire would say simply 'I will', a practical reason hindered by desire has to say 'I ought'. (3) The principles of goodness thus appear in our finite human condition as principles of obligation. This is true even where the principle in question is one of skill or rational self-love and not of morality. Men are not wholly rational in the pursuit of happiness or even in the adoption of means to ends.

<sup>24</sup> Na tradução de Paulo Quintela, da editora edições 70 (2007), encontra-se na página: 48 (BA 37-38).

um comando ou ordem. O ser *categórico* <sup>25</sup> é trabalhado posteriormente. Paton destaca certos aspectos denotáveis da definição, centralizando no aspecto da obrigatoriedade expressa pelo imperativo kantiano. Com relação ao agir moralmente, Paton defende que:

Existe, no entanto, uma objeção mais sutil. É falado a nós que fazer o ato A por um senso de dever é fazer o ato A por um senso de que é nosso dever fazer o ato "A". O imperativo moral, portanto, se me ordena fazer o ato A por um senso de dever, afirma que é meu dever realizar o ato "A" no sentido de que é meu dever realizar o ato "A". Mas, nisso há uma contradição. A \* contradição reside no fato de que, enquanto toda a afirmação afirma que é meu dever fazer o ato "A" a partir de um certo motivo, a cláusula final afirma que é meu dever fazer o ato "A" simplesmente, isto é, completamente separado de qualquer motivo. Se tento emendar a cláusula final de modo a harmonizá-la com toda a afirmação, simplesmente repito a contradição em uma forma diferente que também requer emenda, e assim caio em uma regressão infinita. Torna-se meu dever realizar o ato "A" de um sentido de que é meu dever realizar o ato "A" de um sentido de que é meu dever realizar o ato "A" de um sentido. . . e assim por diante, *ad infinitum*.<sup>26</sup>

Paton afirma que diante do agir moralmente apenas há um fundamento, o imperativo moral. No entanto há uma contradição. Ela é: "enquanto toda a afirmação afirma que é meu dever fazer o ato "A" a partir de um certo motivo, a cláusula final afirma que é meu dever fazer o ato "A" simplesmente, isto é, completamente separado de qualquer motivo."<sup>27</sup> No agir moral, para Kant, o imperativo categórico deve ser a base de inspiração. Porém, no agir moral, nem sempre tomamos a lei (no caso, expressa no ato A) como única e absoluta base de inspiração. Um sujeito qualquer provavelmente nem mesmo se questione ou pergunte-se introspectivamente, se seu fundamento é algo a priori e necessário. Logo, quase sempre o agir, com este o moral, possuirá um motivo. De qualquer maneira, se quisermos entender Kant, devemos reconhecer que, para ele, o único dever supremo é agir pelo bem da lei como tal ou dever como tal, não pelo bem de uma lei ou de um dever específico.

---

<sup>25</sup> Ou seja, ser uma proposição categórica, ou afirmação categórica, que é uma proposição que afirma ou nega que todos ou alguns dos membros de uma categoria (o termo sujeito) estão incluídos em outro (o termo predicado. No imperativo, por ser uma ordem, trata-se de uma sentença imperativa).

<sup>26</sup> (Paton, 1947, pág.: 118). Original: There is, however, a more subtle objection. We are told that to do act A from a sense of duty is to do act A from a sense that it is our duty to do act A. The moral imperative therefore, if it bids me to do act A from a sense of duty, asserts that it is my duty to do act A from the sense that it is my duty to do act A. But in this there is a contradiction. The\* contradiction lies in the fact that while the whole assertion affirms that it is my duty to do act A from a certain motive, the final clause affirms that it is my duty to do act A simply, that is, altogether apart from any motive. If I try to amend the final clause so as to make it harmonize with the whole assertion, I merely repeat the contradiction in a different form equally requiring amendment, and so fall into an infinite regress. It becomes my duty to do act A from a sense that it is my duty to do act A from a sense that it is my duty to do act A from a sense . . . and so on *ad infinitum*.

<sup>27</sup> Idem Ibidem.

Em outras palavras, nosso dever supremo é agir moralmente e, se não fosse assim, não deveríamos ter deveres particulares. No agir moralmente, o próprio ato dever ser a própria base de inspiração, como defende Kant, mas esse ato deve ser como a lei moral, algo cujo fundamento seja absolutamente universalizável a todos. Só que os motivos que inspiram nossas ações possivelmente não possuam tal atributo. Sendo assim, que o motivo não é recomendável sempre para o próprio ato em si. Para Kant, por exemplo, *nós devemos cumprir com nossas promessas*, simplesmente por quê é o correto. Mas, não agirmos assim facilmente, sempre há um motivo adicional. Como, p. ex., *esperar que os outros também venham agir conosco*. Devemos agir sem ter nenhuma inspiração além do próprio ato, no entanto, a inspiração nunca vem só. Dizer que devemos fazer o ato A por causa do dever é uma coisa completamente diferente de dizer que devemos fazer o ato A por causa desse dever. Agir em prol desse dever pareceria indicar uma preferência pessoal entre deveres distintos, se não opostos, ao motivo da moralidade. De qualquer forma, é claro que a objeção baseada em uma alegada regressão infinita pressupõe que não podemos agir pelo bem do dever como tal. Essa suposição é provavelmente errônea e resulta no paradoxo de que não temos o dever de agir moralmente. Quando Paton fala sobre o Imperativo Categórico, ele argumenta que:

O ponto principal da discussão de Kant tem sido fornecer um forte contraste com o imperativo categórico. os imperativos categóricos não nos oferecem os meios para um fim e, portanto, não são condicionados pela vontade para um fim já pressuposto: é por isso que dizemos que eles são incondicionados, absolutos e categóricos. um imperativo categórico diz de maneira simples e incondicional: "todo agente racional deve assim e assim". portanto, a explicação dada dos imperativos hipotéticos não pode de forma alguma se aplicar a ela. o próprio conceito de imperativo categórico poderia parecer fantástico se não estivéssemos familiarizados com as alegações aparentemente incondicionais da moralidade. Kant, no entanto, insiste que não podemos de forma alguma estabelecer o imperativo categórico por um apelo à experiência. ele sabe muito bem que imperativos aparentemente categóricos podem ocultar um motivo de interesse pessoal. a chamada ação moral pode ter algum interesse secreto como base, como muitos filósofos sustentam hoje. temos a difícil tarefa de estabelecer a possibilidade de um imperativo categórico, não apenas a tarefa de explicar uma possibilidade que já assumimos ser estabelecida. mesmo a última tarefa, escusado será dizer, não poderia ser concluída com um apelo à experiência, uma vez que a experiência não pode nos dizer o que deveria ser, mas apenas o que é. um imperativo categórico não é uma proposição prática empírica, mas a priori. a dificuldade especial de lidar com o imperativo categórico decorre do fato de que, embora seja uma proposição a priori, não é analítica. Ao analisar apenas o conceito de 'vontade racional' ou 'agente racional', Kant sempre insiste em chegar à obrigação de querer de uma certa maneira. o paradoxo é que vinculamos a obrigação direta ou imediatamente (imperativo categórico) ao conceito de vontade racional (razão pura prática) como tal (ou seja, não a associamos mediatamente através da suposição de que algum objetivo já foi

buscado); e, no entanto, essa obrigação não está contida no conceito de "vontade racional". Um imperativo categórico é uma proposição sintética a priori prática e explicar como as proposições sintéticas a priori são possíveis é sempre uma tarefa da maior dificuldade. como em todas as proposições sintéticas a priori, exigiremos algum "terceiro termo" para estabelecer uma conexão necessária entre um sujeito e um predicado que não esteja contido no conceito de sujeito. este "terceiro termo" acharemos que é a ideia de liberdade. esse problema deve ser reservado até mais tarde. por enquanto, devemos nos contentar em determinar o caráter do imperativo categórico com mais precisão e examinar suas várias formulações. <sup>28</sup>

Podemos destacar os seguintes pontos: 1. O imperativo categórico é um princípio que não nos oferecem os meios para um fim e, portanto, não são condicionados pela vontade para um fim já pressuposto. é por isso que dizemos que eles são incondicionados, absolutos e categóricos. 2. Ele apenas expressa que o indivíduo dever fazer, ou seja, *todo agente racional deve assim e assim*. 3. O imperativo categórico não é construído ou fundamentado *por um apelo à experiência*. 4. A experiência não expressa o que as coisas devem ser, mas apenas o que são. 5. Um imperativo categórico não é uma proposição prática empírica, mas a priori. Tal consideração dificulta a interpretação dessa proposição. 6. Um imperativo categórico é uma proposição sintética a priori prática e explicar como as proposições sintéticas a priori são possíveis é sempre uma tarefa da maior dificuldade. Devido ao paradoxo de

---

<sup>28</sup> (Paton, 1947, pág: 27-28). Texto Original: The main point of Kant's discussion has been to provide a sharp contrast with the categorical imperative. Categorical imperatives do not bid us will the means to an end, and so are not conditioned by will for an end already presupposed: this is why we say that they are unconditioned, absolute, and categorical. A categorical imperative says simply and unconditionally 'Every rational agent ought to will thus and thus.' Hence the explanation given of hypothetical imperatives can in no way apply to it. The very concept of a categorical imperative might appear fantastic were we not acquainted with the seemingly unconditioned claims of morality. Kant, however, insists that we can in no way establish the categorical imperative by an appeal to experience. He knows too well that seemingly categorical imperatives may conceal a motive of personal interest. So-called moral action may have some secret self-interest as its basis, as many philosophers maintain today. We have the difficult task of establishing the possibility of a categorical imperative, not merely the task of explaining a possibility which we already take to be established. Even the latter task, needless to say, could not be completed by an appeal to experience, since experience cannot tell us what ought to be, but only what is. A categorical imperative is not an empirical, but an a priori, practical proposition. The special difficulty of dealing with the categorical imperative arises from the fact that although it is an a priori proposition, it is not analytic. By merely analysing the concept of 'rational will' or 'rational agent' we cannot, Kant always insists, arrive at the obligation to will in a certain way. The paradox is that we connect the obligation directly or immediately with the Concept of a rational will as such (that is to say, we do not connect it mediately through the supposition that some end is already sought); and yet this obligation is not contained in the concept of 'rational will'. A categorical imperative is a practical synthetic a priori proposition, and to explain how synthetic a priori propositions are possible is always an undertaking of the greatest difficulty. As in all synthetic a priori propositions we shall require some 'third term' to establish a necessary connexion between a subject and a predicate which is not contained in the concept of the subject. This 'third term' we shall find to be the Idea of freedom. This problem must be reserved till later. For the present we must be content to determine the character of the categorical imperative more precisely and to examine its various formulations.

vinculamos a obrigação direta ou imediatamente (imperativo categórico) ao conceito de vontade racional (razão pura prática) como tal (ou seja, não a associamos mediadamente através da suposição de que algum objetivo já foi buscado). Com relação aos conceitos, Paton faz a seguinte classificação:

Pode ser útil adicionar entre parênteses uma lista dos diferentes tipos de conceito reconhecidos por Kant:

A. Conceitos empíricos extraídos da experiência, como os conceitos de 'vermelho' e 'gato'.

B. Conceitos arbitrários, como o conceito de "quimera".

C. Conceitos matemáticos, como o conceito de 'triângulo \*'. Estes ele considera um tipo especial de conceito arbitrário.

D. Categorias do entendimento, como os conceitos de "substância" e "causa e efeito", que devem ser aplicados a todos os objetos da experiência.

E. Ideias da razão, como os conceitos de "Deus", "liberdade" e imortalidade", que não podem ser aplicadas a objetos da experiência.<sup>29</sup>

Diante dessa classificação, podemos nos questionar em que conceito o imperativo categórico se encaixe. Com relação aos conceitos empíricos, não se encaixaria, pois quebraria o critério de apriorismo e necessidade. Com relação aos conceitos arbitrários, não se encaixaria, pois quebraria certos pressupostos kantianos, como, por exemplo, é um conceito que pode ser acessado ou alcançado por qualquer homem. Um conceito arbitrário sempre será um conceito particular ou singular. Com relação aos conceitos do entendimento, não se encaixaria, pois o entendimento é uma das duas fontes de conhecimento, juntamente com a sensibilidade. É a faculdade de pensar o objeto. Segundo Kant, é caracterizado por ser o lado ativo e criativo do conhecimento, pelo facto de produzir espontaneamente determinado tipo de princípios que vão ser os conceitos puros do entendimento. O imperativo categórico é o princípio supremo para a ação moral e como tal possui um caráter regulador. O entendimento em Kant não possui um caráter regulador, mas sim, a razão. Logo, o conceito do imperativo categórico trata-se de uma ideia da razão. A Razão é a faculdade do incondicionado e seu limite para conhecer é o fenômeno. Em Kant, a Razão não constitui objetos (como seria o caso da sensibilidade e entendimento), mas tem uma

---

<sup>29</sup> (Paton, 1947, pág: 100). Texto original: It may be useful to add parenthetically a list of the different kinds of concept recognised by Kant: 1. Empirical concepts drawn from experience, such as the concepts of 'red' and 'cat'. 2. Arbitrary concepts, such as the concept of 'chimera'. 3. Mathematical concepts, such as the concept of 'triangle\*'. These he regards as a special kind of arbitrary concept. 4. Categories of the understanding, such as the concepts of 'substance' and of 'cause and effect', which must apply to all objects of experience. 5. Ideas of reason, such as the concepts of 'God', 'freedom', and 'immortality', which cannot apply to objects of experience.

função reguladora das ações humanas. Através desta faculdade, obtemos os princípios ou leis que fundamentaram ou inspiraram nosso agir moralmente.

Paton nos faz os seguintes alertas com relação ao fato do imperativo categórico, ele diz:

Se quisermos entender a tentativa de Kant de justificar o imperativo categórico, devemos ter em mente seu lugar em todo o argumento. No capítulo I do trabalho de base, Kant partiu de uma análise das crenças morais comuns e argumentou a partir delas que a condição da ação moral - pelo menos para seres humanos finitos é a obediência à lei por si mesma ou a obediência a um imperativo categórico. No capítulo II, ele formulou o imperativo categórico de cinco maneiras diferentes. Para nosso objetivo atual e para a Crítica da razão prática, a fórmula da autonomia é a mais importante: 'Portanto, aja de modo que sua vontade possa se considerar ao mesmo tempo em que faz cumprir a lei universal através de sua máxima'. A autonomia, ou a elaboração das leis universais a que devemos obedecer, é, portanto, o princípio por trás das crenças e pretensões morais comuns como condição da ação moral.<sup>30</sup>

Segundo Paton, a formulação mais importante do imperativo categórico, segundo seus objetivos, é a fórmula da autonomia. Principalmente, devido ao fato da conexão do conceito da liberdade com ao conceito da Lei moral. Ainda segundo Paton:

A questão que temos agora de enfrentar no capítulo III da fundação é 'esse princípio pode ser justificado?' embora Kant nem sempre mantenha clara a distinção, não devemos esquecer que o princípio da autonomia não precisa assumir a forma de um imperativo categórico: ele expressa a essência da lei moral, é o princípio sobre o qual um agente racional como tal necessariamente agiria se a razão tivesse controle total sobre a paixão. Como veremos, Kant tenta justificar o princípio como uma lei moral e somente assim justificá-lo como um imperativo categórico: se é um princípio sobre o qual um agente totalmente racional necessariamente agiria, também deve ser, a seu ver, um princípio sobre o qual um agente imperfeitamente racional deve agir, se for tentado a fazer o contrário. podemos passar sem dificuldade de um princípio objetivo incondicional de ação para um imperativo categórico. como a fórmula da autonomia estabelece a essência do imperativo categórico, nossa pergunta pode ser colocada na forma 'como um imperativo categórico é possível?' até agora, essa questão foi levantada com base em sua dificuldade, uma dificuldade decorrente do fato de que um imperativo categórico, diferentemente de um hipotético, é uma proposição prática sintética a priori. A possibilidade de imperativos hipotéticos poderia ser facilmente compreensível, porque se baseava na proposição puramente analítica de que querer o fim é desejar os meios. portanto, qualquer agente

---

<sup>30</sup> (Paton, 1947, pág: 199). Texto Original: IF we are to understand Kant's attempt to justify the categorical imperative, we must keep in mind its place in the whole argument. In Chapter I of the Groundwork Kant started from an analysis of ordinary moral beliefs, and he argued from them that the condition of moral action- at least for finite human beings is obedience to law for its own sake or obedience to a categorical imperative. In Chapter II he formulated the categorical imperative in five different ways. For our present purpose, and for the Critique of Practical Reason, the Formula of Autonomy is the most important: 'So act that your will can regard itself at the same time as making universal law through its maxim.' Autonomy, or the making of the universal laws which we are bound to obey, is thus the principle behind ordinary moral beliefs and purports to be the condition of moral action. The question we have now to face in Chapter III of the Groundwork is 'Can this principle be justified?'

racional, na medida em que a razão tenha influência decisiva sobre suas inclinações, necessariamente desejará os meios para o fim escolhido, e deve fazê-lo se for suficientemente irracional para ser tentado a fazer o contrário. Mas, segundo Kant, nenhuma análise do conceito de "ser racional" ou "agente racional" pode nos dar um imperativo categórico que afirma que todo agente racional deve agir de acordo com o princípio da autonomia. Aqui temos uma proposição a priori que não pode ser derivada da mera análise do conceito de sujeito e é conseqüentemente sintética. Como no caso de todas as proposições sintéticas a priori, exigimos algum "terceiro termo" para estabelecer uma conexão necessária entre o sujeito e o predicado. Esse "terceiro termo" acharemos que falar em termos gerais é a ideia de liberdade. o problema que temos aqui de enfrentar é, portanto, uma forma especial do problema geral, que é sempre para Kant a questão fundamental da filosofia, a saber: "como são possíveis proposições sintéticas a priori?" a resposta de Kant varia muito ao lidar com problemas especiais que ele nunca está satisfeito com soluções meramente mecânicas, mas pode-se dizer que em todos os casos ela tem uma característica em comum: procura justificar uma proposição sintética a priori, traçando sua origem na natureza da mente. como tal e, em particular, à atividade da própria razão. Tal justificativa é o que Kant chama de 'dedução transcendental; e pertence a uma crítica ou crítica da razão por si só. Como as proposições sintéticas a priori com as quais estamos preocupados no momento são proposições práticas, afirmando não o que deve ser, mas o que deveria ser, nosso argumento pertence a uma crítica da razão prática. entretanto, ela não professa ser uma crítica completa, mas visa apenas estabelecer as principais características de tal crítica, na medida em que sejam necessárias para o nosso objetivo atual. Esse tratamento sumário, tomado por si só, deve simplificar demais e, assim, criar dificuldades. para uma compreensão adequada da doutrina de Kant, exigimos o conhecimento de suas outras obras. Fica claro com tudo isso que o capítulo III da base está em uma base bastante diferente dos dois primeiros capítulos. os capítulos I e II podem ser influenciados pelas doutrinas de Kant, mas pelo menos professam oferecer uma análise das implicações de nossos julgamentos morais comuns: essa análise pode permanecer, e eu sugiro, o que pensamos da filosofia crítica como um todo. No capítulo III, temos de fazer uma incursão nas doutrinas metafísicas de Kant, em seus pontos de vista sobre liberdade e necessidade e em sua distinção entre o mundo fenomenal e o noumenal. No entanto, seria um erro supor, mesmo aqui, que as questões levantadas e as dificuldades envolvidas são peculiares à filosofia de Kant. Sua maneira de declarar e resolver problemas pode ser peculiar a si mesmo, mas isso não deve nos cegar para o fato de que ele está lidando com problemas reais, não artificiais.<sup>31</sup>

É notável que “o princípio da autonomia não precisa assumir a forma de um imperativo categórico: ele expressa a essência da lei moral, é o princípio sobre o qual um agente racional como tal necessariamente agiria se a razão tivesse controle total sobre a paixão.”<sup>32</sup> A formulação da autonomia, segundo Paton, não precisa se expressar sobre a forma de uma ordem, pois ela seria a própria expressão da condição dessa ordem, parece que ela estaria em um grau anterior. Pelas condições do mundo, pensaríamos que os imperativos hipotéticos possuiriam a forma correta para o

---

<sup>31</sup> (Paton, 1947, pág: 199-200).

<sup>32</sup> Idem. Ibidem.

princípio da moralidade, mas, para Kant e sua análise de sujeito racional, o fato da condicionalidade deste princípio dificulta ou impossibilita realmente uma ação por dever. Esta ação deve ser incondicionada e os imperativos hipotéticos não permitem isso. Os imperativos categóricos permitem, mas apresentam uma outra questão, eles devem ser sintéticos, semelhantemente aos hipotéticos. A questão do “*terceiro termo*”. Segundo Paton, “esse “terceiro termo” acharemos que falar em termos gerais é a ideia de liberdade.”<sup>33</sup> A provável solução sobre as proposições sintéticas a priori será a dedução transcendental, mas, tal solução funcionará sobre as proposições práticas como a lei moral? No capítulo III, da *FMC*, provavelmente irar lançar luz sobre essa questão, por ser a seção que, segundo Kant, justificará a lei moral. No entanto, se a lei moral for justificável ou for passiva de prova não poderá ser um princípio. A dedução transcendental inegavelmente é uma possível prova traçada pela razão, se isso for possível ao imperativo categórico, então, ele se revela paradoxal.

### 2.3.2 O comentário de Allen W. Wood

Quando Allen W. Wood aborda o conhecimento sintético a priori (conhecimento sobre o qual está o imperativo categórico), seu enfoque inicial está sobre a possibilidade da metafísica em Kant. Wood defende que:

Ou, como Kant redescrive sua tarefa no prefácio à segunda edição, o objetivo da Crítica é o de transformar a metafísica de um “tatear aleatório” em uma ciência genuína, por meio de uma limitação de sua esfera própria, fundamentando-a em um método racional bem-concebido (KrV B VII-XIV). O projeto de Kant de fundamentar a ciência da natureza é determinado pela convicção de que as próprias ciências empíricas requerem fundamentos metafísicos, porque elas têm de empregar certos conceitos e princípios que não podem ter origem empírica e não podem ser justificados pelo apelo a qualquer experiência. O conceito de causalidade envolve uma conexão necessária entre a causa e o efeito, apesar de que, como Hume mostrou, nenhuma experiência sobre as quais as supostas causas são seguidas de seus efeitos seria suficiente para estabelecer mais do que uma conexão contingente. Conceitos matemáticos são independentes da experiência, embora sua aplicação ao mundo da natureza seja essencial à física moderna. Proposições matemáticas são claramente a priori, não-baseadas na experiência, mas a ciência moderna depende do nosso conhecimento dela.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Idem. Ibidem.

<sup>34</sup> (WOOD, 2008, pág.: 43)

Para que Kant possa trabalhar assuntos como princípios morais, há uma área anterior que deve ser justificada e tratada de forma rigorosa, uma ciência genuína, a metafísica. Aliado a essa ciência genuína a filosofia moral ou a metafísica dos costumes. Para que esse caminho seja alcançado é necessário investigar o conhecimento sintético a priori (possuindo como maior exemplo, o imperativo categórico). Wood caracteriza a filosofia moral de Kant da seguinte forma:

A filosofia moral de Kant é fundamentada em vários valores interrelacionados. Sua ideia primeira é aquela de um agente racional como um ser autogovernado. Isso está estreitamente relacionado à igual dignidade de todos os seres racionais como fins em si mesmos, os quais merecem respeito em todas as ações racionais. Esses dois valores são combinados na concepção de uma comunidade ideal ou "reino dos fins", no qual todo ser racional é um membro legislador e no qual todos os fins dos seres racionais devem ser combinados em um sistema harmônico como um objeto de esforço por parte de todos eles. Esses valores básicos e sua fundamentação filosófica são articulados em duas obras fundacionais principais de Kant da ética: a *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) e a *Analítica da Crítica da razão prática* (1788).

Nota-se que o elemento central da filosofia moral de Kant é evidentemente a lei moral. Sendo centralmente desenvolvido na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) e na *Analítica da Crítica da Razão Prática* (1788). Os dois valores centrais para construção da lei moral estão no agente racional e na igual dignidade de todos os seres racionais como fins em si mesmos, os quais merecem respeito em todas as ações racionais. Para Wood, os dois pontos iniciais para compreensão da moralidade em Kant seriam a questão da metafísica, ou seja, da possibilidade de seu conhecimento e sobre a compreensão de sua filosofia prática. O terceiro elemento é a própria lei moral. Wood descreve o imperativo categórico da seguinte forma:

[...] qualquer princípio que seja considerado como um imperativo categórico (por exemplo, "não minta") tem de ser visto inflexivelmente como não tendo qualquer exceção. Contudo, esse argumento ridiculamente falacioso repousa em uma confusão muito simples. Para Kant, um princípio normativo racional (ou "imperativo") que guie nossas ações será "categórico" se sua validade não for condicionada com vistas à realização de algum fim ao qual a ação sirva como meio. Isso não implica, porém, que a validade das regras que são imperativos categóricos, quando elas são válidas, não possa ser condicionada em circunstâncias particulares, ou que não possa haver fundamentos para que sejam feitas exceções a regras morais geralmente válidas. Quando mentir é errado, de acordo com Kant, sua maldade não é condicional à obtenção de certo fim desejável (tal como a felicidade humana) pela abstenção de mentiras. Contudo, disso não se segue que não possa haver exceções à regra "não minta" - isto é, casos nos quais essa regra não é de fato vinculante como um imperativo categórico. Quão frequentemente tais exceções ocorrem tem de ser decidido olhando-se para a derivação da regra moral "não minta" a partir de princípios kantianos mais básicos, tal como

"trate todo ser racional como um fim em si mesmo", bem como considerando possíveis casos nos quais esse valor mais básico possa não requerer aderência estrita àquela regra. Kant considera *exceptivae* (exceções a regras morais) como uma das doze categorias da razão prática (*KpV* 5:66), e as vinte estranhas "questões casuísticas" que Kant levanta na Doutrina da Virtude sobre deveres específicos tratam, sobretudo, de casos nos quais pode haver exceções defensáveis a regras que valem geralmente, ainda que não universalmente.<sup>35</sup>

Sobre os imperativos categóricos deve repousar absolutamente os aspectos lógicos da universalidade e necessidade, aí está fundamento de sua à prioridade. No entanto, pelo fato de qualquer princípio moral ter a absoluta necessidade de ser expresso em situações singulares, no espaço e tempo, haverá sempre a possibilidade de exceções à regra ou fundamento. Já que a singularidade das ações humanas impede que o homem crie para qualquer caso, um instrumento preventivo ou uma regra que possa servir para qualquer momento. Kant parece aceitar essa possibilidade e mesmo assim acredita que os aspectos lógicos do imperativo categórico não ficam questionáveis quanto a sua forma a priori. Para aprofundar sua teoria, Kant precisa especificar seu conceito sobre a Ética. Partindo, primeiro, de sua divisão entre: *A metafísica dos costumes, que consiste de princípios morais válidos a priori para todo ser racional, e a Antropologia prática, um estudo empírico da natureza humana à qual os princípios são aplicáveis* (GMS 4:388). A parte excluída do ponto central da argumentação é a antropologia prática. O objetivo central é entender o princípio fundamental da moralidade. Wood comenta:

O objetivo de Kant na Fundamentação é "a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade" (GMS 4:392). Na primeira seção, Kant tenta derivar a fundamentação do referido princípio do que ele chama "conhecimento moral da razão vulgar" ou o know-how que ele considera que todo ser humano tem justamente por ser um agente moral racional. O objetivo principal de Kant aqui é distinguir o princípio que ele deriva daquele tipo de princípios que poderiam ser favorecidos pelo senso moral dos teóricos e por aqueles que poderiam basear a moralidade nas consequências das ações para a felicidade humana. Essa tentativa não foi muito bem-sucedida porque Kant subestimou o grau em que os pontos de vista teóricos com os quais compete são capazes de uma interpretação alternativa das matérias e dos exemplos que ele discute, construindo reações a elas que põem em questão as respostas que Kant interpreta como auto-evidentes. Assim, as páginas iniciais da Fundamentação, sobretudo a famosa tentativa de nos persuadir de que as ações têm valor moral somente quando são feitas por dever, têm frequentemente ganhado prosélitos à sua teoria e, mais frequentemente ainda, distraído a atenção do que realmente é importante na teoria ética de Kant. Ele obtém mais sucesso quando faz uma segunda tentativa, mais filosoficamente motivada, de expor o princípio moral na segunda seção.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> (WOOD, 2008, pág.: 160-161).

<sup>36</sup> (WOOD, 2008, pág.: 164-165).

Kant demonstra uma prova para o imperativo categórico na terceira seção da *FMC*. *Podemos questionar se essa seção seria fundamentalmente uma demonstração da validade do imperativo categórico*. Se efetivamente tal questionamento teve uma resposta positiva, então, a lei moral não é absolutamente necessária e/ou a priori, pois necessita de um outro fundamento para se demonstrar, talvez seja própria a liberdade transcendental. E, como consequência será paradoxal. Por hipótese, podemos supor que toda essa problemática gira em torno na caracterização do conceito de vontade dado por Kant. Já que a vontade tanto expressa a lei moral como também aquele tipo de princípios que poderiam ser favorecidos pelo senso moral. Será que a vontade é suficiente para fundamentar e justificar o princípio supremo da moralidade?

A finalidade central de Kant na *Fundamentação* é "a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade" (GMS 4:392). Kant buscar fundamenta a moralidade humana em apenas um princípio centralizado, sendo esse princípio a forma que determinará as máximas de qualquer agente racional. Esse princípio é expresso em cinco formulações, sendo três primárias e duas variantes. Outra finalidade central de Kant, é o trabalho de distinguir o princípio que pode ser derivado dos princípios que podem ser fortalecidos pelo senso moral dos teóricos e por aqueles que podem fundamentar a moralidade nas consequências das ações para a felicidade humana (tema rigorosamente analisado por Kant por ser um forte opositor a lei moral). Mas, *cada uma dessas formulações serão suficientes para expressar a natureza íntima do princípio supremo da moralidade?*

## **2.4 O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A DOUTRINA DO DIREITO DE KANT**

No livro *A Metafísica dos Costumes*, Kant nos deixa claro que a moralidade existe a partir do senso comum, no entanto, o dever moral não é algo experimentado, mas sim, algo a priori. O estudo do senso comum identifica o que é moral através de uma fundamentação, que é além de qualquer coisa, filosófica. Resultando assim em uma razão prática pura. Adicionalmente, podemos supor que surge uma necessidade de comprovar que o Direito surge em partes da moralidade, sendo que é necessário que ele tenha todos os elementos desta suposta moralidade rígida.

A coerção, que advém do Estado, é apresentada como uma coerção autorizada e legitimada pela *razão prática pura*, com a finalidade de promover e garantir os

*Direitos Humanos*, a liberdade e a autonomia dos povos. A doutrina jurídica de Kant é descrita a partir desta coerção como uma espécie moral. Kant define como costume as regras da sociedade, estas regras são sempre generalizadas e prolongadas, tendo por base certas práticas sociais constantes. Temos a ideia que nos é obrigatório atuar de acordo com esses costumes. Apesar de não ter uma coação estatal, não atender aos costumes têm como consequência certas coerções implícitas por parte da sociedade. Conforme nos diz Paulo Nader, “A lei é Direito que aspira a efetividade e o Costume a norma efetiva que aspira a validade”. Segundo Tiffany Cabral:

O costume jurídico caracteriza-se por dois elementos que o geram e justificam: o *corpus* ou consuetudo, que consiste na prática social reiterada do comportamento (uso objectivo, de acordo com a expressão *longitemporispraescriptio*) e o *animus*, que consiste na convicção subjectiva ou psicológica de obrigatoriedade desses comportamentos enquanto representativos de valores essenciais, de acordo com a expressão *opinio juris velnecessitatis*.<sup>37</sup>

São dois os elementos essenciais que os Costumes precisam ter: o primeiro é o *corpus (material)*, a ação ou elemento constante, reiterado e uniforme de algo na sociedade. O segundo é o *animus (psicológico)*, que se trata de uma convicção, dentre os indivíduos daquela sociedade de que esta ação é necessária e obrigatória. Nós podemos dar diversos exemplos com relação aos costumes. Como a maneira como um indivíduo qualquer toma um corpo de sopa de macarrão em um restaurante é padronizada na sociedade. Se esta pessoa toma o corpo de sopa “sugando” o macarrão e fazendo bastante barulho, o restaurante inteiro vai olhar com desaprovação, nojo e, vão tecer os piores comentários possíveis a respeito desta pessoa que atua fora do consenso. Esta pressão que os indivíduos da sociedade exercem sobre os outros é marca comum do efeito de rebanho que temos diante de ações fora do consenso social e paradigmático. Outro exemplo, se alguém que não é médico venha praticar medicina, vai ser enquadrado como exercício ilegal da profissão. O contexto histórico e cultural quase de qualquer sociedade irá proteger, juridicamente, algo que era defendido pelos costumes. Principalmente, sociedades conservadoras e cristã.

Os costumes são marcantes dentro de uma sociedade. Eles estão presentes em tudo na nossa vida, mas parece-nos que, à primeira vista, não são capazes de revogar as leis. As leis são além da positivação dos costumes de uma sociedade,

---

<sup>37</sup> "Fontes do direito internacional privado". TrabalhosFeitos.com: <http://www.trabalhosfeitos.com/ensaios/Fontes-Do-Direito-Internacional-Privado/669548.html>. Acessado em: 12/09/21.

estes constituem uma realidade social vivenciada e ampliada em umas determinadas regiões, em um determinado espaço e tempo. A interpretação do Direito deve considerar em conta, por óbvio, estas características sociais e políticas, que nada são, se não, um reflexo das ações e realidades da própria sociedade. Existem normas que são totalmente obrigatórias, apesar de não estarem escritas. Os costumes da sociedade ditam as futuras leis. Com o passar do tempo, os costumes, que representam uma parcela da sociedade são consolidados, e passam a ser definidas como lei, integrando-se ao ordenamento jurídico daquela região. Podendo normatizar as ações partidas de quem faz as leis, preencher os espaços que a lei não alcançará e auxilia no entendimento do desenvolvimento da lei, são formas que os costumes interferem no Direito. Portanto, desde o início da formulação da lei, os costumes são a fonte, tanto inspiradora como suplementar.

A moral é o campo do conhecimento que é voltado à conduta humana. Define-se moral dentro de um conjunto de normas feitas, observando-se as ações tradicionais do homem comum, junto com a educação, a cultura, e etc., que interferem nas condutas humanas no interior de uma sociedade qualquer. Este termo “Moral” vem do latim “morales”, que significa “relativo aos costumes”. É fundamental e imprescindível da atenção que este termo tem origem em uma possível vontade romana de traduzir a palavra que vem do grego “êthica”, que aconteceu sem um êxito evidente. Como o termo “moral”, para a sociedade hoje pensada, não traduz, completamente, a ideia completa em “ética” tratada na Grécia, cria-se uma diferenciação entre os dois sentidos. Com a moral caracterizada através da interioridade dos atos de cada indivíduo. O ser humano é um sujeito moral. A ética, por sua vez, diz respeito as regras em sociedade, aos hábitos, costumes e etc.

As pessoas ainda não possuem clareza a respeito de que significa a moral e o que é a ética. Apesar de serem conceitos próximos, são deveras diferentes, já que a ética, tende a analisar e julgar o comportamento relativo à moral de cada ser indivíduo social junto ao grupo específico do qual faz parte politicamente. Kant coloca que cada uma, moral e ética, buscam uma sociedade melhor, com um elevado bem-estar de todos. Kant faz uma teorização filosófica do que é “moral”, com um significado bastante amplo, abrange todas as ações que não são físicas nos indivíduos que vivem em sociedade. A ética abrange as condutas e atos sociais de cada indivíduo social de uma maneira mais geral, por isso, é um conceito mais amplo, já que cada indivíduo

tem uma moral particular. Toda lei precisa de um embasamento ético e moral preexistente. Para Kant, esta moral só pode ter base na razão, já que não existe moral animal, visto que os animais não são agentes como os seres humanos, a identidade das pessoas modela uma identidade social, na medida que respeitamos e nos colocamos no lugar dos outros, e a ação dos outros indivíduos influem na nossa vontade, o que torna ou não os comportamentos uma lei geral.

Esta justiça é entendida, como ensina e ilustra Santos (2011), através de princípios balizadores, racionais e norteadores das relações individuais, ou entre estes e o Estado através de um binômio ético e jurídico no pensamento de Kant. Justiça, que adicionalmente deve estar em conformidade com as leis externas, sejam com base em princípios racionais a priori ou leis positivas. Santos (2011) alega acerca da visão de Immanuel Kant a respeito da justiça e do direito:

Com a ideia de justiça, Kant entrona os parâmetros racionais no fundamento da ordem política e jurídica, e o faz fornecendo especial relevância ao trabalho dos cientistas jurídicos, que devem cultivar-se na via do esclarecimento para, mediante o uso público da sua razão, alumiar mudanças na sociedade em direção a uma sociedade civil que administre universalmente o direito, que proporcione a máxima liberdade e resguarde os limites desta liberdade, garantindo que a humanidade desenvolva plenamente as suas melhores disposições.

Kant fala de forma bastante assídua sobre o que são a vontade, o arbítrio, e o conceito de liberdade, que percorre os princípios das capacidades e determinações que guiam a ação humana de acordo com a razão, para ele essa é uma ideia de legalidade e essas são as leis da moral, e como tal são diferentes de leis físicas. Kant classifica as leis físicas como leis descritivas, que relaciona o cotidiano de um indivíduo social à realidade que o rodeia. As leis jurídicas e morais estão no âmbito do dever ser. Se A é B, então A deve ser B. Levam-se em conta as ações que o indivíduo executa externamente, se são legítimas ou não. Dessa forma o direito e a ética permeiam as relações jurídicas, morais e sociais dos indivíduos, e quando ordenamento e concordância entre elas, podemos dizer que há potencialidade a legalidade na ação. As leis são exteriores ao indivíduo. Este indivíduo é compelido a executar as leis jurídicas por dever, pois, caso tenha uma conduta contrária, poderá ser sancionado pelas suas ações. Para Kant, o que deve ser levado em conta é a capacidade, ou seja, a vontade, já que, esta vontade só deve ser determinada pela razão. A divergência entre legislação moral e legislação jurídica está presente no motivo (ou sentimento). Na legislação jurídica, qualquer ato é em si um dever, devido

ao fato de que há uma pressão estatal com um sancionamento caso seja contrário a ação do indivíduo social. Já quando a legislação é moral, a ideia do dever está no próprio princípio que determina o agir do agente. O dever é interior e exterior.

A sanção, descreve Cristóvam (2011)<sup>38</sup>, que existe no tocante às leis morais ganha outra forma:

A noção de sanção ganha outra conotação no que toca às leis morais. Segundo as leis morais, determinadas ações são permitidas ou proibidas, e dentre aquelas permitidas, ou seu contrário, algumas são obrigatórias, resultando o dever cujo cumprimento traz subjetivamente um prazer e a violação uma pena de espécie particular (o sentimento moral).

A concepção de sanção está intimamente ligada a situação de aplicabilidade das leis tanto morais como jurídicas. A sanção não está estritamente fechada a letra da lei jurídica, mas também está revestida por uma camada de reflexão moral e social. Serretti (2012) demonstra de forma clara a essência de cada obra redigida por Kant:

Por ser racionalista, Kant reagiu ao dogmatismo, que desconhece a razão. Em sua obra fundamental, *Crítica da Razão Pura* (1781), indaga sobre as possibilidades da razão no processo de conhecimento, enquanto no livro, *Crítica da Razão Prática* (1788) se preocupa com o estabelecimento dos limites da razão e do campo ético. Para o direito, especialmente importante é seu trabalho intitulado *Fundamentos da Metafísica dos Costumes* (1797), cuja primeira parte é dedicada aos princípios metafísicos do direito.

O imperativo categórico fundamenta/inspira/constrange a ação dos indivíduos através da premissa e de uma máxima que o agente daquela determinada sociedade deve realizar esta ação. Ou seja, ele deve age de acordo com o que ele poderia universalizar a todas as outras pessoas. Ou aquela frase de senso comum: *não fazer para os outros o que você gostaria que não fizessem para você*. Kant defende que é o imperativo, já que ordena e se trata de um dever moral transcendental. Demonstra relações entre leis jurídicas e morais. Se fosse algo hipotético, seria “no caso de a ação ser apenas boa como meio para qualquer outra coisa, ou seja, em vista de algum propósito possível ou real” (Martinelli, 2012). E categórico, já que todas as pessoas daquela sociedade são atingidas, independente de vontade, é exterior a elas. Para Kant, somente o imperativo categórico equivale absolutamente a uma lei prática, o imperativo hipotético não teria essa capacidade, mesmo sendo mais adequado as relações naturais.

---

<sup>38</sup> CRISTÓVAM, José Sérgio da Silva. A doutrina do Direito de Immanuel Kant. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 16, n. 3020, 8 out. 2011. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/20165>. Acesso em: 27/09/21.

Kant é contrário à ideia de que a contextualização irá estabelecer de forma clara aquilo que é certo ou errado, batendo de frente com relativismo moral. Para autor, o utilitarismo não é universalmente válido, os fins nunca podem justificar os meios porque às vezes fazemos algo que tem um resultado diverso e desvirtuado do que pretendíamos intencionalmente realizar, e seria um erro moral basear o nosso julgamento tendo como principal foco os resultados potenciais de uma possível crença que não seja efetivamente universalizável. Partindo deste pressuposto, Kant defende que devemos agir pelos chamados “princípios universais” e que cada ser humano é um fim em si mesmo, e nunca deve ser usado como meio para outra vontade. “A vontade não está, pois, simplesmente submetida à lei, mas o está de tal maneira que possa ser também considerada legisladora ela mesma, e precisamente por isso então submetida à lei, de que ela mesma pode ser considerada como autora”.<sup>39</sup> O princípio da formalidade é o que caracteriza de forma central a moral kantiana. A moral, para Kant define-se em um princípio universal e fundamentalmente transcendental de que, a partir dele, todas as ações humanas nos devem ser derivadas. A moral, para Kant, regula e organiza a forma como as pessoas agem em sociedade, e esta moral é relacionada com a moralidade e com os bons costumes. Parte-se da consciência que cada um distingue sobre o que é bom e o que é mau, o que é justo e o que não o é. Os princípios da moralidade são imensuráveis. Como exemplos, podemos citar: 1.º - *Adorar a Deus e amá-lo sobre todas as coisas*; 2.º - *Não usar o Santo Nome de Deus em vão*; 3.º - *Santificar os Domingos e festas de guarda*; 4.º - *Honrar pai e mãe* (e os outros legítimos superiores); 5.º - *Não matar* (nem causar outro dano, no corpo ou na alma, a si mesmo ou ao próximo); 6.º - *Guardar castidade nas palavras e nas obras*; 7.º - *Não furtar* (nem injustamente reter ou danificar os bens do próximo); 8.º - *Não levantar falsos testemunhos* (nem de qualquer outro modo faltar à verdade ou difamar o próximo); 9.º - *Guardar castidade nos pensamentos e desejos*; 10.º - *Não cobiçar as coisas alheias*.

Estes valores, podem ser caracterizados como sendo regentes universais, transformadores das condutas e relações humanas em relações saudáveis e harmoniosas. A moral regula e determina o comportamento dos indivíduos, orientando-os a agir de acordo com as normas jurídicas, morais ou sociais instituídas pela própria sociedade da qual eles fazem parte. Cada indivíduo tem, de acordo com

---

<sup>39</sup> (Kant, 2004, pág.: 62).

uma regulação social, uma moral particularizada ou singular. Kant defende quando fala de lei moral e liberdade que *a lei moral, na sua pureza e autenticidade (e é exatamente isto que mais importa na prática, não se deve buscar em nenhuma outra parte senão numa filosofia pura, e está (Metafísica) tem que vir, portanto, em primeiro lugar, e sem ela, não pode haver em parte alguma uma filosofia moral; e aquela que mistura os princípios puros com os empíricos não merece mesmo o nome de filosofia.* Já Beckenkamp (2006)<sup>40</sup> reforça toda esta ideia a respeito de lei moral, demonstrando a importância para este estudo na vida em sociedade. Ele diz:

Os intérpretes de Kant chegaram a um consenso pelo menos em relação ao que seria sua posição definitiva em termos de fundamentação moral: seria a posição apresentada na analítica da Crítica da razão prática. Esta posição pode ser caracterizada por três teses:

1. o fundamento último de toda filosofia moral é a consciência da lei moral como um fato da razão;
2. não é possível nenhuma dedução da lei moral a partir de outra instância qualquer;
3. A partir da lei moral é possível estabelecer a efetividade da liberdade.

As leis que a sociedade compreende como “leis morais” são absolutas. Os imperativos categóricos que regem o que se deve fazer ou não se deve fazer, tendo sob égide o dever puro. Como imperativo categórico, estas leis não admitem condição, já requerem ações necessárias e absolutas. A legislação moral, assim como a legislação jurídica, só tem validade sobre seres humanos livres, que tenham vontades e razão. Esta razão possui uma vertente prática, que pode submetê-lo. A finalidade central do Direito, em Kant, é a liberdade total, extrema. Porém, esta liberdade depende de uma lei universal que rege as vontades e os arbítrios humanos.

Para Kant, o Direito não visa à segurança, ou mesmo a igualdade, mas sim esta liberdade extrema referida. No entanto, para seres dotados de razão tanto pura como prática. Esta liberdade criará uma situação de igualdade próxima e fará com que a segurança seja algo possível em qualquer sociedade humana, pois cada sujeito nela perceberá, como uma visão de senso comum, que a liberdade de uma acaba quando começa a liberdade do outro. A moral, em Kant, não consta de dogmas religiosos, pois é universal e a religião é limitada às pessoas que a pregam. A intenção de agir

---

<sup>40</sup> BECKENCAMP, Joãozinho. *Conceito de liberdade na filosofia crítica kantiana*. Kant e-prints. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 31-56, jan.-jun. 2006.

conforme as vontades de um Deus não é visado como orientadora do dever. Martinelli (2012) define intenção e dever em Kant.

Intenção e dever (em Kant) dependem do sujeito epistemológico (eu transcendental) e não do eu psicológico (indivíduo). Para Kant, o sujeito transcendental trata-se de uma maquinaria (aparelho cognitivo) subjetiva, universal e necessária (presente em todos os homens, em todos os tempos e em todos os lugares). Assim, todo ser saudável possui tal aparato, formado por três campos: a razão, o entendimento (categorias) e a sensibilidade (formas puras da intuição-espaco e tempo).<sup>41</sup>

A faculdade de ideias rege os atos em relação ao dever, conforme as vontades do indivíduo, porém pautadas pela moral definida em sociedade. No imperativo categórico, para haver uma liberdade, necessariamente, deve haver um dever de liberdade exigida pela sociedade e uma necessidade de ação individual baseada na lei. Martinelli (2012) ainda defende que em Kant, a vontade do indivíduo não é levada em consideração, pois toda e qualquer inclinação é ignorada em observação ao dever, e dever este, baseado em uma máxima geral, uma lei prática, ligada à vontade. *O valor moral da ação não reside no efeito que dela se espera, pois o fundamento da vontade é a representação da lei e não o efeito esperado (uma boa vontade não é boa pelo que promove ou realiza, mas pelo simples querer, em si mesma)*. Ainda segundo Martinelli, a ética é uma ciência ligada ao dever, uma coerção da razão contida em cada indivíduo (que trabalha com o dever e o dever de liberdade). A forma como o indivíduo obtém o dever acaba com as aspirações pessoais, as vontades individuais e qualquer outro sentimento pessoal, esse fato é *tido como princípio supremo de toda a moralidade*. A filosofia moral é trabalhada por Kant nos livros: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Crítica do Julgamento* (1790). O imperativo categórico, trabalhado anteriormente, explica muito desta filosofia moral de Immanuel Kant, baseada naquelas 3 formulações básicas: A primeira formulação (a fórmula da lei universal) diz: *Age somente em concordância com aquela máxima através da qual tu possas ao mesmo tempo querer que ela venha a se tornar uma lei universal*. A segunda fórmula (a fórmula da humanidade) diz: *Age por forma a que uses a humanidade, quer na tua pessoa como de qualquer outra, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio*. A terceira fórmula (a fórmula da autonomia) é uma síntese das duas prévias. *Diz que deveremos agir por*

---

<sup>41</sup> MARTINELLI, Neiva da Silva. A moral do dever em Kant. 2012. Disponível em <http://meuartigo.brasilecola.com/filosofia/a-moral-dever-kant.htm>. Acessado em: 14/09/2021

*forma a que possamos pensar de nós próprios como leis universais legislativas através das nossas máximas.* Podemos pensar em nós como tais legisladores autônomos apenas se seguirmos as nossas próprias leis.

A ética Kantiana está baseada na noção que cada indivíduo, particularmente, obtém o dever através das capacidades individuais. Como este conceito de dever é fundamental para sistematização kantiana, as vontades de cada indivíduo devem ter como finalidade a liberdade dos homens. O que é esta liberdade para Kant? Para ele, a liberdade deve ser sempre postulada. Está postulação que torna, segundo Kant, o homem completo em si. O conceito de Dever, para Kant, também permeia os conceitos de felicidade e virtude, sendo que estes só podem existir caso estejam em função de um conceito postulado de dever. *Direito e faculdade de obrigar significam, portanto, uma coisa só.*

A diferença entre Direito e Moral é feita sobre o prisma formal, não material. Segundo Serretti (2012), Kant pensava diferente dos jusnaturalistas, e definia o Direito natural de forma diversa de um preceito indiscutível da natureza, já que se dava para explicar através da razão e que o Direito é algo obrigatório como defensor da liberdade humana, afinal a liberdade, e só ela é o Direito Natural básico dos seres humanos. Qualquer outro Direito Natural básico ao ser humano, como a moradia, direito à educação, à saúde, na concepção de Kant, deriva desta liberdade. O Direito positivo só pode encontrar uma razão de ser, um fundamento de validade na razão humana, e ela leva, como dito anteriormente, à liberdade. O legislador deve, para obedecer ao Direito Natural, exarar obedecendo a este principal direito. Kant faz os seguintes questionamentos: “O que é jurídico? O que é justiça?” Ainda segundo Serretti (2012), o jurídico concorda com a norma positivada. Para Kant, o que é justo é importante. *O critério de justo ou injusto não pode ser encontrado na análise empírica (experimental) do direito positivo, do ordenamento jurídico, mas tão somente na razão, a partir do princípio da liberdade.*

O Direito é uma relação, uma coexistência dos arbítrios. Os arbítrios significam *o desejo de ação somada a capacidade do agente de agir e um criador de uma regulação formal, já que não depende do indivíduo, mas sim, da relação dele com o jurídico.* O que retorna a ideia do imperativo categórico. Esta coexistência de arbítrios, que só o direito deve e pode proporcionar, já que exterioriza as vontades, e, assim, cria limites ao lado “animal” do ser humano. Já que o lado racional não carece de

limites, ele, em si mesmo, reflete a melhor condição social possível, a razão não determina uma vontade que sobrepuja algo anterior que seja bom, dentro da premissa que, pensando com a razão, pensamos e nos colocamos na situação do outro. Por isso, o Direito torna-se relevante. O Direito deve garantir que a liberdade de um, que é fundamental, não termine com a liberdade do outro. *Mas, como o Direito poderá fazer com que o lado “animal” do ser humano não ultrapasse a razão deste indivíduo?* Para chegarmos a resolução disso, temos a força coercitiva do Estado. É através da coerção social, política, econômica exercida pelo Estado, que se é garantido que todos tenham a liberdade, sem reduzir a liberdade do outro, ou seja, sem que aja uma não-liberdade por uma das partes.

O indivíduo adere ao Direito porque tem consciência que é o correto a ser feito e sabe que a intervenção estatal, através da coerção e sanção, uma não-liberdade que atua contra um agente que está fazendo outra não-liberdade. Anulando-a e restabelecendo a liberdade geral, garantindo às outras pessoas o gozo deste direito primordial. Logo, a função da justiça e de servir de base para forçar os homens a exercerem a sua liberdade e a agirem de forma a respeitarem a liberdade dos outros. Segundo Serretti (2012), daí podemos concluir que tudo que impede a liberdade é injusto e tudo que afasta o obstáculo à liberdade é justo. A coação que alguém exerce contra a ação justa de outro é um obstáculo à liberdade. Assim o obstáculo ao obstáculo à liberdade, exatamente porque restaura o bem maior do homem e critério definidor, a liberdade, é justo. A coação é ética. O contrato social legitima a coação e a liberdade (como direito humano fundamental) legitima o contrato social; por estar a coação a serviço da liberdade, é justa. Isso nos traz o princípio da liberdade como critério de validade das leis jurídicas.

O Direito é o que regula as relações entre indivíduos e moral é o conjunto de preceitos internos de cada indivíduo. “O direito é o conjunto de condições por meio das quais o arbítrio de um pode estar em acordo com o arbítrio de um outro, segundo uma lei universal da liberdade”.<sup>42</sup> Não podemos esquecer que Kant é filho do seu tempo, vivia no século XVIII, na mesma época da Revolução Francesa, do iluminismo; um pensamento totalmente liberal de Estado e não existe, ainda, a força dos Direitos Sociais do Direito e do Estado, presente tanto no Sec. XIX como atualmente. A ideia de que Kant produz uma lei universal da liberdade, baseada na moralidade e na razão

---

<sup>42</sup> (KANT, 2003, pág.: 407).

e de que os imperativos da fundamentação são essenciais e definem a conduta humana a ser realizada. A doutrina do Direito não pode se basear de imperativos hipotéticos. Deve haver uma base fundada em determinações a priori, tal qual como a ética e a moral. Dessa forma, não há como o Direito ter vínculo com, por exemplo, com uma visão cristã de mundo. A religião não irá interferir na forma como o Direito é fundamentado, pois ele o é através de determinações a priori. Segundo Sousa (2012), para Kant, *apenas uma razão legislativa purificada dos aspectos antropológicos pode fundamentar o princípio do Direito. Somente as propriedades da razão pura estão disponíveis para determinar o conceito não empírico do Direito. Além disso, legalidade, universalidade, formalidade e necessidade racional compõem o seu conceito na medida em que estrutura o valor potencial do Direito não distinto, por fim, do próprio imperativo categórico.*

Por fim, Beckenkamp “nos ensina que se analisarmos a fundamentação do Direito em si como uma sequência de autorizações da razão prática pura, teremos o Direito advindo da moral, ou então, uma doutrina de Direito Natural se dando como uma “das duas partes da filosofia prática ou moral de Kant”.<sup>43</sup> Ainda sobre a interpretação de Sousa (2012), *o caráter categórico e incondicional da lei da moralidade, vale inclusive para o Direito, já que ele também é baseado em princípios práticos a priori da razão, e não meramente de uma legislação positiva à revelia das exigências da razão prática pura.* Cristóvam (2011), faz uma certa contribuição para o pensamento Kantiano:

Um dos traços distintivos do pensamento kantiano acerca da moral e do Direito é o caráter propositivo de sua metafísica dos costumes. Não há preocupação com o ser (o que é), mas sim com o que pode ser (o dever ser). A doutrina de Kant acerca do Direito e da moral é prescritiva (propositiva). Não é a realidade que se constitui em fator de modificação e transformação do homem enquanto ser racional; pelo contrário, o homem enquanto ser dotado de razão é que pode agir na realidade, no mundo do ser.

Podemos afirmar que Kant é um dos expoentes no mundo todo no estudo do Direito e da Filosofia, ele explica como ninguém a questão da filosofia moral e explica também, com uma forma de visão um tanto quanto liberalista, pois, como já dito, ele é filho do próprio tempo. Para ele a função do Direito é garantir a liberdade, que é o principal direito humano, já que este é fundamental para a garantia de todos os outros direitos humanos e sociais. Podemos explicar isso, através dos imperativos

---

<sup>43</sup> (2009, pág.: 78).

categoricos que norteiam a ação moral humana dos indivíduos de uma sociedade. Vimos que a razão domina o ser humano e que o Direito é imprescindível para combater a falta de razão, o empirismo e o instinto animal das pessoas. Kant ensina também, conforme analisado, que o Direito não se funda nem em imperativos hipotéticos técnicos nem em imperativos hipotéticos assertóricos, já que estes imperativos contêm empirismo na sua determinação de conceito. Concluimos, também, que o conceito de Direito, que concorda com uma razão prática, é absorvido pela moral dos indivíduos e não tem elementos empíricos na construção da filosofia popular e é o Direito Natural que autoriza a moralidade dos indivíduos. O Direito de uma sociedade é autorizado pela moral daquela sociedade, já que esta é fundamentada, centralmente, na vontade racional dos indivíduos sociais. Sousa (2012), diz:

O Direito é, portanto, conforme analogia à moralidade da Fundamentação, autônomo, postulado internamente (ainda que manifestado externamente) sendo as leis promulgadas constituídas pela liberdade dos sujeitos e, deste logo, fundamentado sob imperativos categoricos. Ou seja, ao conceito de direito não cabe um fundamento empírico.

Não podemos fazer nenhum estudo a respeito do Direito sem verificarmos como este direito vai ser aplicado. Ora, para que o Direito possa ser válido e opere regulamente, é necessário haver algum tipo de coerção ou sanção. Esta coerção ou sanção só pode ser algo ético e não é, simplesmente, uma prerrogativa de um uso da força pelo Estado. Rigorosamente, ela é mais que isso. É esta coerção ou sanção que garante que a não-liberdade não seja exercida, essa não-liberdade é *a ação de pessoas que tentam impedir ou interferir na liberdade de outras. Então a coerção é algo que defende a liberdade*. Logo, a não-liberdade por parte do Estado, para impedir que o indivíduo, irracionalmente, tente exercer não-liberdade nos outros indivíduos, anula os dois negativos e recria um ambiente de liberdade. O indivíduo racional defenderia o contrário, ou seja, a liberdade de todos e de si.

Portanto, é possível definir o Direito como algo que *é coercível, exerce uma liberdade externa, bilateral, pois vincula duas pessoas, garante direitos e impõe deveres. E é heterônomo, pois é criado por muitos e determina a muitos. Por fim, também é exigível*. A moral na sociedade, nós definimos como algo que *é incoercível, que se refere à liberdade interna, unilateral, autônoma e, conseqüentemente, não é exigível aos indivíduos*. Para Kant, a função do Direito *é a garantia da liberdade externa e tudo que impede a liberdade é injusto*. Já que o homem tem instintos e não é só racional, porém, a liberdade, como se trata de um princípio presente na moral,

não pode delegar ao Direito preceitos diversos da abrangência de competência deste, a partir de experiências externas à vontade autônoma dos indivíduos.

### **3. O QUE É A LIBERDADE EM KANT?**

#### **3.1 ORIGEM E A ÁREA DO PROBLEMA DA LIBERDADE**

Na Analítica Transcendental da *Crítica da Razão Pura* (CRP), Kant tem como propósito construir a sua epistemologia. Nesta parte da obra, ele se concentra em buscar as condições de possibilidade a priori de todo o conhecimento possível. Kant estabelece como um certo efeito que o entendimento nunca pode oferecer a priori mais do que a antecipação da forma de uma experiência possível em geral. Isso significa que não podemos formar um conhecimento acerca da existência de algo independentemente da experiência sensível correlacionável a tal conhecimento. Assim, o entendimento nunca pode ir além dos limites da sensibilidade humana, pois está se caracteriza como o único lugar onde os objetos de um possível conhecimento podem ser dados.<sup>44</sup> A inquietação de Kant em provar a validade objetiva do nosso conhecimento, tanto a priori como a posteriori, para alcançar uma resposta rigorosa, precisa proceder com o desenvolvimento de uma filosofia crítica à metafísica tradicional.<sup>45</sup> Os objetos desta metafísica, segundo Kant, extrapolam a esfera do conhecimento humano possível. Já que, a existência de objetos absolutos entra em contradição com as condições de possibilidade e a validade de nosso conhecimento da experiência. Tendo isto por hipótese, podemos asserir que todo o conhecimento fica reduzido ou diluído ao campo da sensibilidade. Kant defende que conhecemos as

---

<sup>44</sup>Tanto o conceito de entendimento como o de sensibilidade possuem um caráter sutil na filosofia de Kant. Não é fácil apontar o que o autor de fato entende por tais conceitos e como eles se relacionam. Na Analítica Transcendental da CRP, Kant trabalha geralmente com essas duas faculdades no intuito de fundamentar o conhecimento. Já na Dialética Transcendental, ele introduz a razão como uma outra faculdade e busca distinguir o que compete a cada uma. Segundo Caygill (2000, p.ág.: 113), “as relações que Kant estabelece entre entendimento e sensibilidade são extremamente intrincadas e complexas, e consistem em reunir intuições e conceitos [...], ambos são representações, mas enquanto as primeiras se originam na receptividade da sensibilidade humana, os segundos se originam na espontaneidade do entendimento”. O desenvolvimento dessa relação Kant descreve na Analítica nos capítulos sobre o esquematismo e os princípios. A relação entre entendimento e razão é esboçada na Dialética de um modo mais simples e direto.

<sup>45</sup> Classificação da Metafísica, anteriormente a Kant, é: a primeira, a metafísica geral ou ontologia; a segunda, metafísica especial subdividia-se em três, a saber, a alma e a psicologia, o mundo e a cosmologia, Deus e a teologia. Kant submete a primeira à crítica na Analítica Transcendental e a segunda em sua tripartição na Dialética Transcendental.

coisas apenas como elas nos aparecem mediante as intuições puras da sensibilidade (espaço e tempo), ou seja, conhecemos somente os fenômenos. E, ainda, “mesmo que pudéssemos eleva esta nossa intuição ao mais alto grau de clareza, nem por isso nos aproximaríamos mais da natureza dos objetos em si”<sup>46</sup>. Segundo Kant, “se natureza significasse existência das coisas em si mesmas, não poderíamos conhecê-las nem a priori, nem a posteriori”.<sup>47</sup>

Como os objetos do conhecimento são endendidos meramente *fenômenos*, podemos admitir a possibilidade de esses objetos serem considerados como *coisas em si mesmas*. É na perspectiva deste enunciado que podemos inserir a distinção kantiana entre *fenômenos* e *númenos*.<sup>48</sup> Kant dedica um capítulo da *CRP* à distinção entre fenômenos e númenos e esta distinção, de certa forma, é fundamental para a resolução de certos problemas que surgem no desenvolvimento da sua filosofia crítica. O capítulo em questão aparece no final da *Analítica Transcendental*. O lugar no qual este capítulo está situado é notável, pois, ao mesmo tempo em que oferece um resumo dos resultados obtidos por Kant na sua teoria do conhecimento, preparando o caminho para a *investigação dos problemas que surgem a partir do estabelecimento dos limites da experiência possível e das questões metafísicas que se impõem naturalmente à razão, objeto de estudo da Dialética Transcendental*.

Kant começa o mencionado capítulo afirmando que até àquele momento que analisou criteriosamente o entendimento puro, não só nas partes de que se compõe, mas também medindo e fixando cada coisa em seu devido lugar. E, assim, segue tratando da distinção supracitada por meio da metáfora da “ilha” e do “oceano”. Segundo a metáfora kantiana, o entendimento puro é como se fosse um país,

mas este país é uma ilha, a que a própria natureza se impõe leis imutáveis. É a terra da verdade (um nome aliciante), rodeada por um largo e proceloso oceano, verdadeiro domínio da aparência, onde muitos bancos deneblina e muitos gelos a ponto de derreterem, dão a ilusão de novas terras constantemente ludibriam, com falazes esperanças, o navegante que sonha com descobertas, enredando-o em aventuras, de que nunca consegue desistir nem jamais levar a cabo.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> (*CRP*, B 60).

<sup>47</sup> (*Prolegômenos*, § 14).

<sup>48</sup> Não entraremos nas particularidades interpretativas concernentes aos conceitos de *coisa em si* e *númeno*. Trataremos esses conceitos como sinônimos.

<sup>49</sup> (*CRP*, B 295).

Embora, a Analítica Transcendental tenha delimitado de forma satisfatória o âmbito que compreende o conhecimento humano possível, Kant possui como objetivo, antes de explorar o “mar” e averiguar se há algo a esperar dele, olhar bem para o “mapa da terra” que se vai deixar de lado, pois nessa terra fixa reside tudo aquilo que podemos conhecer. Segundo Kant, de certo modo, é aquilo com que nos deparamos nesta “terra firme” que parece nos impulsionar para a aventura de desbravar o “largo e proceloso oceano”. O fato de ter assegurado todo o conhecimento possível não impede a intenção de querer ampliar esse conhecimento ultrapassando as fronteiras do seu domínio, mesmo diante do perigo iminente de se perder em quimeras e ilusões. A ilusão (difícil de evitar), indicada por Kant, caracteriza-se pelo uso equivocado das categorias em um âmbito que não lhes compete. Kant nos chamar a atenção que, como as categorias não tem seu fundamento na sensibilidade “parecem autorizar uma aplicação larga, para além de todos os objetos dos sentidos”.<sup>50</sup> Segundo Kant, “que o entendimento só pode fazer um uso empírico e nunca um uso transcendental de todos os seus princípios *a priori*, e mesmo de todos os seus conceitos, é uma proposição que, convictamente reconhecida, acarreta importantes consequências”.<sup>51</sup> O uso empírico dos conceitos se refere aos objetos de uma experiência possível, os fenômenos. O uso transcendental dos conceitos se aplica às coisas como elas são em si mesmas e como elas podem ser absorvidas pelo entendimento sem o auxílio dos sentidos<sup>7</sup>. Para cada conceito exige-se a forma lógica do pensamento em geral e a possibilidade de se referir a um dado objeto. Sem o objeto a que se refira, o conceito é vazio de conteúdo, embora, ainda, possa conter a sua forma lógica. Logo, é inferível a afirmação de que os conceitos puros do entendimento não podem ser para o uso transcendental, mas apenas para o uso empírico, pois só neste verificável o seu conteúdo.

Para entendermos o que Kant designa por nomeno, faz-se necessário entender à sua concepção de fenômeno (significa simplesmente o objeto empírico diretamente dado e conhecido por nós), e examinar como ele lida com a distinção herdada da tradição filosófica. Kant afirma que:

---

<sup>50</sup> (CRP, B 305).

<sup>51</sup> (CRP, B 297-8).

desde os tempos mais remotos da filosofia, os pesquisadores da razão pura conceberam, além dos seres sensíveis ou fenômenos (*phaenomena*), que constituem o mundo sensível, seres inteligíveis (*noúmena*), que deveriam constituir o mundo inteligível, e, como confundiam fenômeno com aparência (coisa desculpável numa época ainda inculta), atribuíram realidade apenas aos seres inteligíveis.<sup>52</sup>

Kant deixa claro que não se pode confundir o termo “fenômeno” com “aparência”. Embora, os fenômenos sejam “aquilo que aparece”, não podemos considerar, no interior da filosofia crítica, fenômenos e aparências como realidades idênticas. O que corrobora esta argumentação, de acordo com o pensamento crítico, é o fato da realidade empírica dos fenômenos, isto quer dizer, que os fenômenos estão em relação direta com a verdade. Sabemos que a sensibilidade é, por excelência, o área dos fenômenos. Esta área, onde são dados os objetos do conhecimento, está limitado pelo entendimento puro, que impede a sensibilidade de avançar às coisas em si mesmas. Segundo Kant, o próprio conceito de fenômeno carrega em si mesmo a particularidade de que algo que não é fenômeno lhe deva corresponder. Ou seja, atrás do conceito de fenômeno tem sempre o conceito de coisa em si ou númeno. Kant considera que:

quando denominamos certos objetos, enquanto fenômenos, seres dos sentidos (*phaenomena*), distinguindo a maneira pela qual os intuimos, da sua natureza em si, já na nossa mente contrapomos a estes seres dos sentidos, quer os mesmos objetos, considerados em sua natureza em si, embora não os intuamos nela, quer outras coisas possíveis, que não são objetos dos nossos sentidos (enquanto objetos pensados simplesmente pelo entendimento) e designamo-los por seres do entendimento (*noumena*).<sup>53</sup>

Torna-se claro que pelo conceito de fenômeno estamos autorizados a pensar os objetos, enquanto seres sensíveis. Ao conceito de *fenômeno*, naturalmente, se opõe ao conceito de *noúmeno*, seres do entendimento, que designa objetos independentes da relação com a nossa sensibilidade. O *noúmeno* representar, em um primeiro momento, mesmos objetos em sua natureza em si, à parte da nossa intuição sensível, e, em um segundo momento, outro objeto qualquer simplesmente pensado. A problemática e os aspectos hermenêuticos que dizem respeito ao que foi exposto, é possível pontuar, brevemente, os dois momentos sob os quais podemos considerar

---

<sup>52</sup> (*Prolegômenos*, §32)

<sup>53</sup> (*CRP*, B 306).

o n meno. O primeiro   o seguinte: *os objetos que são dados  nossa intuição sensível não podem ser considerados como coisas em si, mas apenas coisas tal como aparecem para nos*. Porém, não haverá dificuldade em admitir a possibilidade de pensar esses objetos dados como coisas em si mesmas, de forma independente da sensibilidade humana. O segundo é: em relação  caracterização que Kant faz ao conceito de n menos como “outras coisas possíveis”, ou seja, como significando outra coisa que não os objetos sensíveis simplesmente pensados pelo entendimento. Isso se caracteriza como a questão peculiar que se impõe à filosofia crítica, se os nossos conceitos puros do entendimento não poderiam dar significado a estas “outras coisas possíveis” e, constituir assim um modo de conhecimento desses objetos.

O n meno a partir desses dois momentos nos revela que podemos tom-lo sob dois sentidos:

se entendemos por n meno uma coisa, *na medida em que não é objeto da nossa intuição sensível*, abstraindo do nosso modo de a intuir, essa coisa   então um n meno em sentido *negativo*. Se, porém, a entendemos como *objeto de uma intuição não-sensível*, admitimos um modo particular de intuição, a intelectual, que, todavia, não é a nossa, de quem nem podemos encarar a possibilidade e que seria o n meno em sentido *positivo*.<sup>54</sup>

  possível conceber o n meno tanto em um sentido positivo e como em um sentido negativo. No primeiro sentido, *o n meno caracteriza-se como objeto de uma intuição não-sensível (ou intelectual)*; ora, Kant deixa claro que o ser humano não tem acesso a esse tipo de intuição; por consequência, o n meno nesse sentido não tem lugar dentro do sistema da filosofia crítica, pois implicando esse “modo particular de intuição”, está totalmente fora do alcance da nossa faculdade de conhecer. Assim, no segundo sentido, então, o n meno considerado em seu sentido negativo, será um conceito *indeterminado*. Kant defende que sua doutrina da sensibilidade, exposta na primeira parte da *CRP*, é: “simultaneamente, a doutrina dos n menos em sentido negativo, isto é, de coisas que o entendimento deve pensar, independentemente da relação com o nosso modo de intuir”.<sup>55</sup> Isso quer dizer que a fundamentação do conhecimento leva como pressuposto, tanto os fenômenos como a coisa em si, mesmo sabendo que para esta abstração não se pode fazer uso das categorias, pois estas tem significado apenas em relação  unidade da nossa intuição sensível. No entanto, é preciso ter por anterior que a coisa em si tenha sido dada, de algum modo,

---

<sup>54</sup> (*CRP*, B 307, grifos do autor).

<sup>55</sup> (*CRP*, B 307).

por uma faculdade distinta daquela pela qual ela é pensada, o que acaba lhe conferindo uma referência a uma sensibilidade em geral. A concepção de nûmeno em sentido negativo é central para que Kant tenha a possibilidade conseguir o seu intento de submeter a metafísica tradicional à crítica da razão e seus limites.

Na Anfibolia (apêndice à Analítica Transcendental), onde Kant estabelece um diálogo com Leibniz, o conceito de nûmeno é usado para definir “um objeto determinável por meros conceitos”.<sup>56</sup> Pois, o modo da nossa intuição sensível, pela qual nos são dados objetos, é a única condição do uso objetivo de todos os nossos conceitos do entendimento, se abstrairmos disso, os conceitos ficam sem objetos aos quais se referirem. Nesse sentido, Kant é taxativo e rigoroso:

se por objetos inteligíveis entendermos apenas objetos de uma intuição não-sensível, para os quais não são válidas as nossas categorias e dos quais, portanto, não poderemos ter conhecimento (nem intuição nem conceito), teremos que admitir os nûmenos neste sentido apenas negativo.<sup>57</sup>

Isso quer dizer que nosso modo de intuir não se refere a todas as coisas, mas apenas aos objetos dos sentidos. Pois, as categorias não bastam para o conhecimento das coisas em si, e sem os dados dos sentidos são “apenas formas subjetivas da unidade do entendimento, porém, destituídas de objeto”.<sup>58</sup> Nesse sentido, o nûmeno “significa, afinal, o conceito problemático de um objeto para uma intuição e um entendimento totalmente diferente dos nossos e é, por conseguinte, ele próprio um problema”.<sup>59</sup> O nomeno, em sentido negativo, nos permite pensar as coisas como elas são em si mesmas, não simplesmente como aparecem para nós ou como são em relação à nossa sensibilidade.

---

<sup>56</sup> (CRP, B 341).

<sup>57</sup> (CRP, B 342).

<sup>58</sup> (CRP, B 343).

<sup>59</sup> (CRP, B 343-4).

Essa afirmação fundamenta-se na observação de Kant de que se abstrairmos de toda intuição “resta ainda a forma do pensamento, isto é, o modo de determinar um objeto para o diverso de uma intuição possível”.<sup>60</sup> Por conseguinte, “as categorias têm mais largo âmbito que a intuição sensível, porque pensam objetos em geral, sem considerar o modo particular (da sensibilidade) em que possam ser dados”.<sup>61</sup> Podemos afirmar com certeza que a sensibilidade não coloca limites ao entendimento, na verdade o limite do entendimento diz respeito à validade objetiva de seus conceitos e suas relações.

Com a concepção dos númenos em sentido negativo, Kant defende que o entendimento humano recebe “uma ampliação negativa, porquanto não é limitado pela sensibilidade, antes limita a sensibilidade, em virtude de denominar númenos coisas em si”.<sup>62</sup> Esta ampliação negativa do entendimento se dirige a um lugar vazio de objetos, ocupado apenas pelas formas puras do pensamento, onde as categorias possuem apenas um uso lógico. Podemos afirmar que além do entendimento limitar a sensibilidade, ele, “simultaneamente, impõe a si próprio os limites, pelos quais não conhece as coisas em si mediante quaisquer categorias, só as pensando, portanto, com o nome de algo desconhecido.”<sup>63</sup> Kant afirma que:

temos um entendimento que, *problematicamente*, se estende para além dos fenômenos, mas não temos nenhuma intuição, nem sequer o conceito de uma intuição possível, pelo meio da qual nos sejam dados objetos fora do campo da sensibilidade, e assim o entendimento possa ser usado *assertoricamente*, para além da sensibilidade.<sup>64</sup>

É nesta perspectiva que o conceito de númeno pode ser definido por Kant como conceito-limite, servindo simplesmente para “cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente negativo”.<sup>65</sup> Isso garante que a nossa sensibilidade não vai se estender ilegitimamente e pretenciosamente além do campo dos fenômenos.

---

<sup>60</sup> (CRP, B 309).

<sup>61</sup> (CRP, B 309).

<sup>62</sup> (CRP, B 312).

<sup>63</sup> (CRP, B 312).

<sup>64</sup> (CRP, B 310, grifos do autor).

<sup>65</sup> (CRP, B 311).

A doutrina dos númenos em sentido negativo, que caracteriza os númenos como conceito-limite, e que é defendida por Kant, está ligada à tarefa mais fundamental da filosofia transcendental, a saber, a definição do alcance e dos limites da razão pura. Mesmo que o conceito de númeno, permaneça completamente indeterminado, ele não apresenta nenhuma possível contradição. Segundo Kant, “além disso, este conceito é necessário para não alargar a intuição sensível até às coisas em si e para limitar, portanto, a validade objetiva do conhecimento sensível.”<sup>66</sup> Kant defende que o conceito de nomeno é um conceito-limite, pois enquanto tal “encadeia-se com a limitação da sensibilidade, sem todavia poder estabelecer algo de positivo fora do âmbito desta.”<sup>67</sup> Continuando esta argumentação, Kant afirma que:

o númeno não é um *objeto inteligível* particular para o nosso entendimento; um entendimento a que pertencesse esse objeto é já de si um problema, a saber, um entendimento que conheça o seu objeto, não discursivamente por categorias, mas intuitivamente, por uma intuição não-sensível, possibilidade esta de que não podemos ter a mínima representação.<sup>68</sup>

Percebemos que Kant não nega a coisa em si, mas é insistente em afirmar que na possibilidade de se pensar as coisas como são em si mesmas, devemos ter claro e distintos os limites da nossa experiência, para que não tenhamos a ilusão de em algum momento acreditar que podemos conhecer essas coisas em si simplesmente pelo uso do entendimento puro. A diferenciação entre fenômenos e númenos é de fundamental relevância, além daquilo que já foi visto, na investigação de um problema em que a razão se impõe, a saber, a de procurar o incondicionado para as condições. No prefácio à segunda edição da *CRP*, Kant afirma que:

com efeito, o que nos leva necessariamente a transpor os limites da experiência e de todos os fenômenos é o incondicionado, que a razão exige necessariamente e com plena legitimidade nas coisas em si, para tudo o que é condicionado, a fim de acabar, assim, a série das condições.<sup>69</sup>

A razão tem por necessidade o incondicionado que não pode ser encontrado na experiência, que é absolutamente condicionada, como fora da experiência, já que todo o conhecimento limita-se aos objetos de uma experiência possível. Admitindo que nosso conhecimento por experiência se guia pelos objetos, como coisas em si, o incondicionado não pode ser pensado sem contradição, mas a contradição

---

<sup>66</sup> (*CRP*, B 310).

<sup>67</sup> (*CRP*, B 311).

<sup>68</sup> (*CRP*, B 311-12, grifos do autor).

<sup>69</sup> (*CRP*, B XX).

desaparece se admitirmos que a nossa representação das coisas como nos são dadas não se regula por estas enquanto coisas em si, mas são os objetos enquanto fenômenos, que se regulam pelo nosso modo de representação, buscando o incondicionado não a partir das coisas que nos são dadas e que conhecemos, mas na medida em que não as conhecemos, enquanto coisas em si.<sup>70</sup>

Fechando esse tópico, é possível afirmar que a distinção entre fenômenos e númenos é uma discussão imprescindível para a compreensão do pensamento de Kant. Embora possamos tra a questão contrapondo fenômenos aos númenos, é preciso reconhecer que esta questão precisa ser tomado sob sentidos diferentes para que o conceito de númeno possa ser compreendido como uma tarefa vinculada à limitação da nossa sensibilidade, como defende Kant. A dificuldade é que esta atividade já não é mais de responsabilidade do entendimento puro, mas sim, da razão pura, e isso não possível investigar simplesmente nos domínios da Analítica Transcendental. A concepção do númeno em sentido negativo, atribuindo uma ampliação negativa ao entendimento, é fundamental para se pensar a possibilidade da ideia transcendental da liberdade, assim como a resolução da terceira antinomia. A diferença entre fenômenos e númenos está na base da solução crítica apresentada ao conflito antinômico pelo idealismo transcendental. O conceito de *coisa em si* expressa-se inicialmente como um termo correlato da passividade do sensível, logo, convertendo-se na contraimagem da função objetivadora do conceito puro do entendimento e, por último, no esquema do princípio regulativo da razão. No entanto, segundo Cassirer (1986, p. 711), “A verdadeira culminação desse processo discursivo já está fora dos limites da consideração puramente teórica. É no campo da ética que se destaca com total clareza a verdadeira origem do conceito de coisa-em-si e a meta para a qual este conceito tende.” O campo da moralidade é o lugar onde os limites da experiência, em realidade, se ampliam, pois se descobre uma nova construção da realidade de coisas. A contribuição central da filosofia transcendental não é apontar para a experiência como a esfera de todo o conhecimento humano possível, o que, aliás, como Kant mesmo reconhece, pode ser constatado já pelo uso empírico do entendimento sem qualquer investigação sutil.<sup>71</sup> O que melhor definir *a filosofia transcendental* é a *investigação das condições de possibilidade a priori de todo o conhecimento, que se mostra indispensável para a fundamentação e delimitação do*

---

<sup>70</sup> (CRP, B XX).

<sup>71</sup> (CRP, B 292).

*conhecimento humano*. Partindo dessa hipótese, a filosofia transcendental, em si crítica, assinala os limites da nossa razão, marcando o campo de atuação da razão, mostrando até onde, em seu uso teórico (e, por hipótese, também o prático), ela podemos guiar com segurança evitando toda sorte de equívocos e contradições.

A razão não se satisfaz com o conhecimento dominado, bem como fundamentado e delimitado na “terra da verdade”.<sup>72</sup> É possível dizer que a razão tem uma necessidade interna, isto é, ela sente a necessidade de dar uma melhor completude ao seu saber. Em busca de alcançar esse intento, ela tende naturalmente em ultrapassar o limite do conhecimento humano possível. Entretanto, a razão não esteja autorizada a definir empiricamente o que há além do limite do conhecimento humano, isso não significa que o que ela encontrar além-limite não esteja de um modo rigoroso e organizado, pertencendo à sua arquitetura. O problema é que aquilo que for encontrado poderá apresentar forma, mas não matéria, logo, não poderá ser objeto de conhecimento.

É possível afirmar que, em Kant, existem questões que, mesmo não sendo passíveis de completo entendimento, não podem ser esquecidas, a saber, as questões de caráter transcendental. Essas questões, que podem ser consideradas a motivação primária da crítica da razão, são pontualmente e rigorosamente tratadas na *Dialética Transcendental*. A preocupação em situar os elementos da metafísica na filosofia crítica mostra que o trabalho da crítica não é só destrutivo em relação às pretensões metafísicas da filosofia tradicional, mas procura mostrar a função e o lugar central que elas ocupam no pensamento de Kant. Como sugere Höffe (2005, p. 141), a metafísica “constitui uma continuação imprescindível e não um apêndice desnecessário da fundamentação transcendental da experiência”.

Na *Dialética Transcendental*, Kant defende com mais intensidade a ideia de que a tentativa da razão em conhecer o que poderia existir além do campo dos fenômenos possíveis está direcionada ao fracasso, e, ele mostra pontualmente no que consiste esse fracasso. Em Kant, as questões de caráter transcendental como, por exemplo, que a alma é imortal, que a vontade é livre e que Deus existe, não são passíveis de demonstração pela razão. E, quando cai erro de tentar demonstrá-las, inevitavelmente se cai em situações paradoxais, inrígidas e contradições.

A análise que Kant direciona à metafísica deve-se ao fato de que ajuizar a

---

<sup>72</sup> (CRP, B 294-5).

existência de alguma coisa fora dos limites prescritos pela possível experiência empírica desemboca numa ilusão ou falácia. No entanto, a Dialética Transcendental de Kant denota-se como uma crítica da ilusão dialética. Que atenta ao uso hiperfísico do entendimento e da razão. De outro modo, a Dialética Transcendental ao mesmo tempo em que revela a necessidade da metafísica, mostra o seu caráter obscuro e distante da lógica formal. Kant defende que a dialética (em geral) como uma “lógica da ilusão”. Ele estabelece que fenômeno e aparência, de fato, não podem ser considerados idênticos. Essa não-identidade entre fenômeno e aparência favorece para se estabelecer a contraposição entre verdade e mentira (ilusão). Segundo Kant, “a verdade ou a ilusão não estão no objeto, na medida em que é intuído, mas no juízo sobre ele, na medida em que é pensado.”<sup>73</sup> Os sentidos podem, por vezes, errar, pois eles não têm a capacidade de ajuizar. Além disso, não se encontra erro num conhecimento que concorde plenamente com as leis do entendimento. Para Esteves (2012, p. 500), “Kant tem em mente as leis do uso meramente lógico, então, de fato, a possibilidade do erro meramente formal nos juízos do entendimento está excluída, o que está longe de significar ou implicar que esteja excluído através disso o erro ou falsidade material nesses mesmos juízos, na medida em que se ergue com eles uma pretensão de concordância com o objeto”.

Nem os sentidos (em suas representações) nem o entendimento (sem a motivação de outro fator) não erram, uma relação incorreta entre elas que permitem o erro. Kant defende que, “como possuímos apenas estas duas fontes de conhecimento, segue-se que o erro só é produzido por influência despercebida da sensibilidade sobre o entendimento, pela qual os princípios subjetivos do juízo se confundem com os objetivos e os desviam do seu destino.”<sup>74</sup> O erro ocorre no juízo. Na relação do objeto com o entendimento, quando suas leis não são obedecidas. Como somos dotados destas duas fontes de conhecimento, a sensibilidade e o entendimento. Assim, as ilusões da razão são erros resultantes pela influência não percebida da sensibilidade sobre o entendimento. Em uma nota, Kant defende que “a sensibilidade, submetida ao entendimento como objeto ao qual este aplica a sua função, é a fonte de conhecimentos reais. Mas esta mesma sensibilidade, na medida em que influi sobre a própria ação do pensamento e o determina a julgar, é o fundamento do erro.”<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> (CRP, B 350).

<sup>74</sup> (CRP, B 351).

<sup>75</sup> (CRP, B 351, nota).

Kant não se referêcia nem à ilusão empírica nem lógica. A ilusão empírica, ou seja, as ilusões ópticas, mesmo não usando justamente as regras do entendimento, a faculdade de julgar é retirada de seu destino por influência da faculdade da imaginação. A ilusão lógica, simples imitação da forma da razão, é causada pela falta de atenção à aplicação da regra lógica. Kant se refere à ilusão transcendental que não diz respeito aos princípios que se aplicam à experiência, mas, contra toda a restrição da crítica, nos induz para além do uso empírico das categorias, “enganando-nos com a miragem de uma extensão do entendimento puro.”<sup>76</sup>

Assim que a regra for ajustada ao caso em questão, a ilusão lógica some. No entanto, a ilusão transcendental é semelhante ao situação da ilusão empírica, “não cessa, ainda mesmo depois de descoberta e claramente reconhecida a sua nulidade pela crítica transcendental.”<sup>77</sup> Assim como a ilusão empírica (por exemplo, nos casos de o mar atlântico possivelmente parecer mais alto e extenso ao longe do que junto à costa terrestre) não desaparece mesmo depois de relevadas ao indivíduo as causas, também acontece com a ilusão transcendental, pois é uma ilusão natural e inevitável, e a necessidade transcendental (notoriamente devido aos seus aspectos metafísicos) da razão em buscar o incondicionado permanece. Só a dialética transcendental irar descobrir a ilusão de juízos transcendentais (aqueles que transpõem os limites da experiência humana possível), para que não tomemos a ilusão pelo verdadeiro e nos deixemos cair no erro. O lugar de origem da ilusão transcendental é a razão pura, no sentido de que ela procura a condição primária, até onde for alcançável, e busca encontrar para o conhecimento condicionado do entendimento o incondicionado que lhe completa a unidade, e, além disso, acredita que os resultados a que chega possam ser entendidos como um tipo de conhecimento objetivo. Por hipótese, temos a possibilidade de afirmar que a razão pura ao tender naturalmente para as questões metafísicas (tanto transcendentais como transcendentais) é impelida a ultrapassar os limites da experiência humana possível e utilizar conceitos de uma forma que é incondicionada pela faculdade de intuição. É de saber comum que o juízo se forma mediante a síntese entre conceito e intuição. Assim, essa tentativa da razão não sendo capaz de produzir conhecimento, reproduz somente ilusão.

Para Kant, “todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão, acima da qual nada se encontra em nós mais

---

<sup>76</sup> (CRP, B 352).

<sup>77</sup> (CRP, B 353).

elevado que elabore a matéria da intuição e traga à mais alta unidade do pensamento.”<sup>78</sup> Essa afirmação kantiana soa um pouco obscura, pois está classificando a razão como a faculdade superior do conhecimento, deixando de lado o entendimento e a sensibilidade. Höffe (2005) afirma que é um equívoco classificar a razão como faculdade suprema de conhecimento. Pois, a temática central da dialética transcendental é justamente mostrar que a razão só pode pensar o incondicionado e não conhecê-lo. Poderíamos dizer que a importância centralizante da razão está embasada no fato dela estabelecer os limites para o conhecimento.

A razão e o entendimento só podem ter um uso apenas lógico. Essas faculdades, sem ajuada da sensibilidade, têm por atributo abstrair de toda a matéria do conhecimento. Mas, evidenciamos na razão um uso real e rigoroso, na medida em que ela contém a origem de certos conceitos e princípios. Essa asserção caracteriza na razão duas capacidades, uma lógica e uma transcendental, que não são necessariamente opostas. Os conceitos puros do entendimento são as categorias, e os conceitos da razão pura são denominados por *ideias transcendentais*. Os conceitos do entendimento, na medida em que o entendimento é *a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras*, servem para entender as percepções; e, os conceitos da razão, na medida em que a razão é *a faculdade de unificar as regras mediante princípios*, servem para *compreender* as percepções.<sup>79</sup> (CRP, B 367). Os conceitos do entendimento nos possibilitam entender (conhecer) e determinar um objeto, desde que este seja dado a uma intuição sensível e sua realidade objetiva possa sempre ser experimentada na própria experiência. No entanto, os conceitos da razão possuem no conhecimento empírico apenas uma parte, esses conceitos não estão limitados pela experiência. Descrevendo o propósito dos conceitos da razão, Kant diz que:

os conceitos puros da razão, incidindo sobre a totalidade na síntese das condições, são necessários, pelo menos na medida em que nos prescrevem a tarefa de fazer progredir, tanto quanto possível, a unidade do entendimento até ao incondicionado e estão fundados na natureza da razão humana, ainda que, de resto, falte a estes conceitos transcendentais um uso adequado *in concreto* e, assim, não tenham outra utilidade que não seja de conduzir o entendimento numa direção em que o seu uso, ampliando-se o mais possível, se mantenha, ao mesmo tempo, sempre perfeitamente de acordo consigo mesmo.<sup>80</sup>

O autor nos adverte que ao falar-se da totalidade das condições e do incondicionado aparece uma expressão de que não se pode fugir e, além disso, que

---

<sup>78</sup> (CRP, B 355).

<sup>79</sup> (CRP, B 367).

<sup>80</sup> (CRP, B 380).

não se pode usar com muita certeza, pela ambiguidade que envolve. A expressão revela a palavra 'absoluto', que pode ser usada para contrapor ao simplesmente comparativo e particular. O particular está restrito absolutamente a condições, o absoluto vale sem nenhuma restrição. Kant defende que "o conceito transcendental da razão se refere sempre apenas à totalidade absoluta na síntese das condições e só termina no absolutamente incondicionado, ou seja, incondicionado em todos os sentidos."<sup>81</sup>

Kant denomina a ideia como "um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda."<sup>82</sup> Mas, o que é essa necessidade das ideias transcendentais, se para Kant, para o conhecimento, delas não se pode fazer uso? As ideias enquanto conceitos puros da razão "consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma totalidade absoluta de condições."<sup>83</sup> Segundo Kant, a razão produz suas ideias necessariamente, isso nos permite identificar que elas (as ideias) não são um mero capricho dos filósofos metafísicos ou dogmáticos, mas dizem respeito a uma necessidade ou carência da razão. Nesse sentido, podemos afirmar que as ideias não são fabricadas de forma arbitrária, mas são dadas pela própria natureza da razão, se relacionam com o uso total do entendimento puro. Ele alega que, "quando se nomeia uma ideia, diz muito quanto ao objeto (como objeto do entendimento puro), mas, por isso mesmo, se diz muito pouco quanto ao sujeito (isto é, quanto à sua realidade sob uma condição empírica)."<sup>84</sup> Assim, no uso especulativo da razão a questão relacionada à totalidade absoluta dos fenômenos deve ser encarada como uma ideia, devido ao fato de não podemos nunca realizar numa imagem algo semelhante, permanecendo sempre um problema irresoluto. Kant adianta algumas resoluções que revelam o aspecto positivo da dialética transcendental:

como no uso prático do entendimento se trata unicamente de uma execução segundo regras, a ideia da razão prática pode fazer-se sempre real, embora dada só em parte in concreto, e é mesmo a condição indispensável de todo o uso prático da razão. A realização desta ideia é sempre limitada e defeituosa, mas em limites que é impossível determinar e, por conseguinte, sempre sob a influência do conceito de uma integralidade absoluta. A ideia prática é, pois, sempre altamente fecunda e incontestavelmente necessária em relação às ações reais.<sup>85</sup>

---

<sup>81</sup> (CRP, B 382).

<sup>82</sup> (CRP, B 383).

<sup>83</sup> (CRP, B 383).

<sup>84</sup> (CRP, B 384).

<sup>85</sup> (CRP, B 384-5).

Os conceitos transcendentais da razão são ideias. Entretanto, mesmo que nenhum objeto possa ser determinado por eles, podem no fundo ser o cânone ao entendimento permitindo o seu “alargamento” (no sentido de que a base para todo o condicionado é o incondicionado), não como fundamento do conhecimento, mas sim, como ideias. Diante do uso das ideias transcendentais não se aumentar o conhecimento (de forma nenhuma), são apenas reguladoras. Kant defende que, esses conceitos transcendentais da razão podem, porventura, “estabelecer uma transição entre os conceitos da natureza e os conceitos práticos e assim proporcionar consistência às ideias morais e um vínculo com os conhecimentos especulativos da razão.”<sup>86</sup>

Da forma como encontrou a gênese das categorias na tábua lógica dos juízos, Kant busca a origem dos conceitos puros da razão nas funções do raciocínio, ou seja, diante da forma lógica dos silogismos. Assim, “haverá tantos conceitos puros da razão quantas as espécies de relações que o entendimento se representa mediante as categorias.”<sup>87</sup> Mediante a relação natural que o uso transcendental do nosso conhecimento deve estabelecer com o uso lógico, tanto com os raciocínios como com os juízos, Kant conclui “que só haverá três espécies de raciocínios dialéticos, os quais se referem às três espécies de raciocínios, mediante os quais a razão pode atingir conhecimentos a partir de princípios.”<sup>88</sup> O designo característico desses raciocínios é “ascender da síntese condicionada, a que o entendimento está sempre submetido, à síntese incondicionada, que este nunca pode atingir.”<sup>89</sup>

As três espécies de raciocínios dialéticos direcionam por suas conclusões as três ideias transcendentais. O primeiro tipo, em analogia com os raciocínios categóricos, faz referência à unidade absoluta do sujeito transcendental (o eu pensante), caracteriza-se como uma ideia fisiológica (psicológica) de onde saem os paralogismos da razão pura. O segundo tipo, em analogia com os raciocínios hipotéticos, possui por conteúdo a unidade incondicionada das condições objetivas no fenômeno (o mundo), denotando-se como ideia cosmológica e tem como efeito a antinomia da razão pura. O terceiro tipo, em referência aos raciocínios disjuntivos, refere-se à unidade incondicional das condições objetivas da possibilidade de todos

---

<sup>86</sup> (CRP, B 386).

<sup>87</sup> (CRP, B 379).

<sup>88</sup> (CRP, B 390).

<sup>89</sup> (idem. Ibidem).

os objetos em geral (um ser supremo), expressa-se como uma ideia teológica de onde resulta o ideal da razão pura. Desse modo, segundo Kant, “a razão pura fornece a ideia para uma doutrina transcendental da alma (*psychologia rationalis*), para uma ciência transcendental do mundo (*cosmologia rationalis*) e, por fim, para um conhecimento transcendental de Deus (*theologia transcendentalis*).”<sup>90</sup> *É preciso ter claro que a razão pura nunca se refere diretamente a objetos, apenas aos conceitos que o entendimento tem desses objetos.*<sup>91</sup>

A ilusão sempre ocorrente da razão em atribuir realidade objetiva a objetos que não possuem correspondência empírica tem sua gênese a partir de raciocínios (sofismas) necessários, por eles somos levados a entender tais ideias. Essa ilusão não se trata de um defeito da razão, mas é algo que lhe é natural. A razão usa certos artifícios para resolver os conflitos que costuma experimentar. Não é possível eliminar essa ilusão da razão, deve-se, em geral, aprender a trabalhar com ela, dominando-a, mas tendo consciência que ela sempre vai acontecer. Kant diz:

não é possível, propriamente, falar de uma dedução objetiva destas ideias transcendentais, tal como a que pudemos apresentar das categorias. Porquanto não têm, de fato, relação com qualquer objeto dado, que lhes pudesse corresponder, precisamente porque se trata apenas de ideias. Mas foi possível empreender a sua derivação subjetiva a partir da natureza da nossa razão, o que realizamos no presente capítulo.<sup>92</sup>

Podemos concluir que aqui fica estabelecida a distinção entre os conceitos transcendentais da razão e os conceitos do entendimento. Mostrou-se qual a origem, quais são e o âmbito dos conceitos transcendentais da razão. Para o objetivo a que nos propomos, de investigarmos a questão do conceito da liberdade, nos interessa a ideia cosmológica que apresenta na antinomia da razão pura, localizado centralmente em seu terceiro conflito, a questão da necessidade natural e da liberdade como causalidades diferentes de onde todos os eventos são efeitos.

### **3.2 A QUESTÃO DA LIBERDADE NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA (CRP)**

A razão quando se direciona à síntese objetiva dos fenômenos tem como propósito, “e com muita aparência, fazer valer o seu princípio da unidade incondicionada, mas em breve se enreda em tais contradições, que se vê forçada a

---

<sup>90</sup> (CRP, B 391-2).

<sup>91</sup> (cf. CRP, B 392).

<sup>92</sup> (CRP, B 393, grifos do autor).

desistir da sua pretensão em matéria cosmológica.”<sup>93</sup> Surge, a antinomia da razão, ou seja, um estado da razão pura em que as suas próprias leis entram em conflito. A antinomia é um conflito inevitável e revela aspectos positivos, pois evita-se que a razão venha “adormecer numa convicção imaginária.”<sup>94</sup> Segundo Kant:

a antinomia da razão pura colocará diante dos olhos os princípios transcendentais de uma pretensa cosmologia pura (racional), não para a considerar válida e dela se apropriar, mas, como já indica a expressão de conflito da razão, para a revelar na sua aparência deslumbrante, mas falsa, como uma ideia que não se pode conciliar com os fenômenos. <sup>95</sup>

Perante a esse conflito antinômico, é preciso, ao mesmo tempo, cuidar para não se tornar cético nem no dogmático. Evitar o costume em sustentar certas afirmações sem levar em conta os argumentos que defende o contrário. Segundo Kant, essas atitudes representam a morte de uma sã filosofia, uma filosofia que se pretenda crítica. A antinomia caracteriza-se como o área de batalha onde se dá o duelo entre as teses céticas e dogmáticas. O método cético, segundo Kant, se distingue do ceticismo, e será utilizado na resolução da contenda antinômica, pois “aspira à certeza e procura o ponto de dissídio numa controvérsia bem intencionada e conduzida com inteligência.”<sup>96</sup> Esse método, peculiar a filosofia, não defende nenhuma posição, mas, para descobrir “o ponto de dissídio”, deixa que ambas as posições se destruam reciprocamente para que, achando a possível ilusão, torne possível a certeza. Höffe defende que “enquanto o próprio ceticismo absolutiza uma doutrina afirmando a completa impossibilidade de um conhecimento certo e seguro, o método cético não reconhece imediatamente nem refuta nada”.<sup>97</sup>

A antinomia surge quando a razão não se limita a atuar somente dentro dos limites da experiência humana possível. A razão não encontrar confirmação e nem mesmo refutação para tais teses, acaba refletindo-as simultaneamente, pois nenhuma contradição se impõe. O conflito antinômico da razão se dá pela oposição entre o conteúdo expresso numa *tese* e numa *antítese*. Tese e antítese podem ser consideradas como duas teses de igual valor, pois se encontram na mesma base de avaliação.

---

<sup>93</sup> (CRP, B 433).

<sup>94</sup> (CRP, B 434).

<sup>95</sup> (CRP, B 435).

<sup>96</sup> (B 451-2).

<sup>97</sup> (2005, p. 115)

Kant introduz o termo no singular, porém, sequencialmente se propõe discutir quatro antinomias, devido ao de que os quatro conflitos se referem à ideia cosmológica. As duas primeiras tendem à regressão ao incondicionado matemático e as duas últimas ao incondicionado dinâmico. Cada antinomia está dedicada a uma richa cosmológica, segundo Kant:

no primeiro caso a série é *a parte priori* sem limites (sem começo), isto é, infinita e no entanto dada integralmente, embora a sua regressão nunca seja acabada e só possa chamar-se virtualmente infinita. No segundo caso há um primeiro termo da série que em relação ao tempo decorrido se chama *início do mundo*, em relação ao espaço, *limite do mundo*; *simples*, em relação às partes de um todo dado em seus limites; *espontaneidade absoluta* (liberdade), em relação às causas; *necessidade natural absoluta*, em relação à existência de coisas mutáveis.<sup>98</sup>

Kant afirma que em relação às teses e antíteses dos conflitos antinômicos não se pode manifestar a verdade ou a falsidade. O correto é que em relação às duas primeiras é possível dizer, que são falsas, pois não se auto-baseiam na medida em que tentam junta num conceito duas coisas que se excluem reciprocamente. No caso das duas últimas, se encontram argumentos para se fundamentar tanto a tese quanto a antítese, justamente por suas afirmações se referirem a âmbitos diferentes. O terceiro conflito das ideias transcendentais ou a terceira antinomia é não só o base de onde emerge o problema do nosso trabalho como também estabelece as considerações iniciais para a sua solução. Foi o conteúdo expresso pelas teses empiristas e racionalistas acerca da liberdade, matéria da terceira antinomia, que o despertou de seu *sono dogmático*. O conflito se estabelece a partir do confronto entre a tese (posição racionalista ou metafísica) que afirma que a causalidade natural não é a única de onde vem os fenômenos do mundo podem ser retirados, que há, portanto, no mundo, causas dotadas da liberdade e a antítese (posição empirista) que afirma que não há liberdade, mas, que tudo no mundo deve acontecer em virtude das leis da natureza.<sup>99</sup>

A oposição entre a liberdade e a determinação plena deve ser considerada na terceira antinomia como uma base de caráter essencialmente metodológico (como uma ciência epistêmica), no que concerne à nossa capacidade de conhecer o mundo como totalidade. Desenvolve-se um interesse além do teórico, um interesse prático, em ver esse conflito com uma resolução. A resolução da terceira antinomia é central para a fundamentação da moralidade. A concepção de liberdade apresentada no

---

<sup>98</sup> (CRP, B 446).

<sup>99</sup> (cf. CRP, B 472-3).

interior do conflito antinômico como espontaneidade absoluta é a liberdade transcendental, não se trata objetivamente da liberdade prática. Porém, a liberdade transcendental caracteriza-se como condição rigorosa para a liberdade prática, pois esta última não poderia ser pensada se tudo fosse determinado pelas leis da natureza. Há um interesse prático da razão para buscar a resolução do conflito da terceira antinomia. A tese, ao buscar defender uma causalidade pela liberdade, além da causalidade natural já exposta no mundo, defende a existência de uma causa que não é necessariamente causada em si. Está claro no conteúdo expresso pela tese que, em nenhum momento, se nega a existência da causalidade por leis da natureza, apenas se admite que paralelamente a esta existe outro tipo de causalidade que não é fundamentada pelas leis naturais. A razão, no impeto de satisfazer sua necessidade de encontrar o incondicionado para as condições, reproduz a ideia da liberdade transcendental, pois a causalidade natural não responde aos seus anseios de forma rigorosa.

Kant direciona para a incapacidade da antítese em encontrar um primeiro começo para os acontecimentos no mundo. Ele diz que: “se tudo acontece, portanto, unicamente pelas leis da natureza, haverá sempre apenas um começo subalterno, nunca um primeiro começo, e não há portanto integridade da série pelo lado das causas provenientes umas das outras.”<sup>100</sup> Por outro lado, poderíamos dizer que se tudo o que acontece segundo as leis da natureza deve ter uma causa, então, nunca será possível apontar para uma primeira causa de tudo. No entanto, Kant defende que, isso contradiz a própria lei da natureza, que diz que nada acontece “sem uma causa suficiente determinada a priori.”<sup>101</sup> Não se pode fundamentar que a causalidade dada pelas leis da natureza seja exclusiva, é preciso admitir uma causa autônoma, que seja livre.

A liberdade é definida como um tipo de causalidade, que possui como efeitos certos acontecimentos no mundo (sem que sua causa seja determinada de forma anterior por outra causa qualquer). A liberdade, nesse sentido, é um tipo peculiar de causalidade que ultrapassa os limites da experiência humana possível e o conhecimento da razão teórica, sendo assim a liberdade transcendental. Esta afirmação está de acordo com aquilo que é defendido por Beck (1987). Kant defende que a liberdade transcendental é “uma espontaneidade absoluta das causas,

---

<sup>100</sup> (CRP, B 472).

<sup>101</sup> (CRP, B 474).

espontaneidade capaz de dar início por si a uma série de fenômenos que se desenrola segundo as leis da natureza.”<sup>102</sup> A liberdade transcendental, enquanto espontaneidade absoluta, não é algo particular, mas sim, a causação para tudo o que acontece na natureza. O que seja uma espontaneidade absoluta é algo que não pode ser decidido em termos gerais de conhecimento. A ideia transcendental da liberdade é a figura que entra no *continuum* da causalidade por necessidade da natureza e caracteriza-se centralmente como um problema para tal sistema causal.

Na observação sobre a tese, Kant defende que “a ideia transcendental da liberdade está, na verdade, longe de formar todo o conteúdo do conceito psicológico deste nome, conceito que é em grande parte, empírico.”<sup>103</sup> De outra maneira, que não se pode confundir a ideia transcendental da liberdade com sua liberdade prática, mesmo esta tenha seu fundamento da outra. Isso será melhor explicado quando se tratar da resolução da terceira antinomia. porém, razão teórica não possui mais a função de explicar a possibilidade da liberdade transcendental, já que:

não é necessário encontrar resposta para a interrogação acerca do modo como será isto possível, visto que, na causalidade por leis naturais, também somos obrigados a contentar-nos com reconhecer *a priori* que uma causalidade desse gênero tem que ser pressuposta, embora não possamos de modo algum conceber como seja possível que, mediante determinada existência, se ponha a existência doutra coisa, pelo que temos de ater-nos simplesmente à experiência.<sup>104</sup>

Na observação sobre a tese é que ficando comprovada “a faculdade de começar espontaneamente uma série no tempo.”<sup>105</sup> É lícito fazer começar, de forma espontânea, séries diversas e conferir às substâncias dessas séries a faculdade de agir segundo liberdade, não com relação ao tempo, mas sim, em relação à causalidade. Segundo Pinzani, “em outras palavras, é possível afirmar a existência da liberdade no mundo e não somente no início do mundo (isto é, da série no tempo)”.<sup>106</sup> É nessa direção que Kant mostra o exemplo do levantar-se da cadeira como início de uma série inedita completamente livre quanto à causalidade, não fundamentada por causas naturais, embora apenas a continuação de uma série precedente quanto ao tempo. Kant argumenta que:

o que confirma, com brilho, a necessidade da razão fazer apelo, na série das causas naturais, a um primeiro começo, resultante da liberdade, é o

---

<sup>102</sup> (CRP, B 474).

<sup>103</sup> (CRP, B 476).

<sup>104</sup> (CRP, B 476).

<sup>105</sup> (CRP, B 478).

<sup>106</sup> (2012, p. 574).

fatode todos os filósofos da Antiguidade (excluindo a escola epicurista) se terem visto obrigados, para explicar os movimentos do mundo, a admitir um primeiro motor, isto é, uma causa livremente atuante, que primeiro e por si mesma iniciou esta série de estados.<sup>107</sup>

Mesmo não havendo nenhum empecilho que nos impossibilite de refletir uma causalidade dessa forma, que espontaneamente inicia uma série causal, não podemos conhecer, pois ela se estende para além dos limites da experiência humana possível. A liberdade transcendental é simplesmente e rigorosamente uma ideia, que não contém nada tirado da experiência, e, também, cujo objeto não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência. Nas palavras de Allison (1992), a ideia transcendental de liberdade não deriva e nem se refere a nenhum objeto que possa ser dado na experiência. A liberdade transcendental não adiciona positivamente nada ao conhecimento humano. Desse modo, não é possível determinar a existência da liberdade transcendental em virtude de que a ela não corresponda a nenhuma intuição específica. Kant defende no prefácio à segunda edição da *CRP*, não podemos conhecer estremamente a liberdade:

como propriedade de um ser a quem atribuo efeitos no mundo sensível, pois teria de conhecer esse ser como determinado na sua existência e todavia não determinado no tempo (o que é impossível, porquanto não posso assentar o meu conceito em nenhuma intuição), posso, não obstante, *pensar* a liberdade; isto é, a representação desta não contém em si, pelo menos, nenhuma contradição, se admitirmos a nossa distinção crítica dos dois modos de representação (o modo sensível e o modo intelectual) e a limitação que daí resulta para os conceitos do puro entendimento e, conseqüentemente, para os princípios que deles decorrem.<sup>108</sup>

Isso concorda com o que já tinha sido analisado. Podemos afirmar que a liberdade transcendental, sendo interpretada um conceito que não se dá no tempo e nem sequer tenha uma intuição que lhe corresponda, se insere dentro daqueles conceitos, considerados por Kant como problemáticos (seu pensamento não possui nenhum paradoxo, embora sua realidade objetiva não seja demonstrável). Segundo a *Dialética Transcendental*, a ideia transcendental da liberdade pode ser pensada apenas no que diz respeito à sua condição lógica e nunca com relação à condição real. A ideia transcendental da liberdade não se expressa como um princípio constitutivo da razão, que seria utilizado para aumentar o conceito do mundo sensível

---

<sup>107</sup> (*CRP*, B 478).

<sup>108</sup> (*CRP*, B XXVIII, grifo do autor).

para além de toda a experiência possível, mas sim, como um princípio regulativo da razão, ou seja, uma regra da razão pura que possui como utilidade prosseguir e alargar a experiência. Logo, podemos dizer que pela liberdade transcendental estamos fundamentados a pensar uma causalidade resultante de uma pura espontaneidade, entretanto, nunca atribuir realidade objetiva, é uma ideia que serve apenas como regra para a razão. O única finalidade da ideia transcendental da liberdade, como um tipo de causalidade, dentro do conflito antinômico, é para contrapor-se com o conceito de causalidade da natureza.

A liberdade transcendental carrega em si dois aspectos centrais (desde a sua formulação na terceira antinomia): ela pode ser considerada negativa como positiva. *Na sua forma negativa, a liberdade transcendental diz respeito ao fato de que ela é livre de qualquer determinação causal.* Em sua forma positivo, *ela revela a sua espontaneidade e a necessidade que ela tem de se basear num outro tipo de lei, que não a lei da natureza.* Determinar que lei é, é o problema que Kant encontra e que acaba não tendo resolução na *CRP*, apesar de apontar, na solução da terceira antinomia e no Cânone, para a consideração do domínio prático.

A antítese defende que não há liberdade e que a causalidade pelas leis da natureza é a única existente. A demonstração da antítese parte da suposição de que se existisse uma liberdade transcendental, não haveria uma causa anterior a ela. Todo começo deve ter como fundamento uma causa anterior. Um primeiro começo independente de uma causa anterior, um começo por espontaneidade, possui como base anterior um estado que não possui nenhuma relação causal com o estado dado anteriormente da mesma causa. Logo, a antítese afirma que liberdade e natureza não podem coincidir, pois a liberdade funciona em uma lógica diferente da lógica ou ordem da natureza. De outro modo, não se pode admitir a liberdade transcendental num sistema comandado pelas leis da natureza, pois, “a liberdade transcendental é contrária à lei da causalidade.”<sup>109</sup>

Kant defende que a natureza é um todo orgânico (segundo uma articulação de leis), por isso, torna-se problemático colocar neste sistema uma causalidade por liberdade que desfocaria a lógica da causalidade natural, ou seja, a noção de liberdade não é adequada a coerência do sistema natural. A liberdade transcendental não teria possibilidade de lugar num sistema de necessidade natural, pois as relações

---

<sup>109</sup> (*CRP*, B 473).

conceituais do nosso intelecto desvela-se em um âmbito totalmente diferente do âmbito das relações por causalidade do mundo natural. A argumentação com favorecimento da antítese alegar que pela liberdade transcendental não se é possível uma unidade da experiência humana, já que esta não possui como fundamento central a lei da causalidade natural. Segundo Pinzani:

Kant não define explicitamente a unidade da experiência, mas parece-me bastante claro que Kant quer afirmar aqui o seguinte: para que nossas múltiplas experiências possam ser consideradas como referindo-se todas à mesma realidade, é necessário que tal realidade obedeça ao mesmo tipo de causalidade, a saber, à por natureza, sem que haja fenômenos que obedecem a outra causalidade, pois isso impossibilitaria conciliar a experiência deles com a dos fenômenos que obedecem à lei da natureza”.<sup>110</sup>

A noção de liberdade é pensada como “um vazio ser de razão”, ou seja, uma ilusão formulada pela razão e que agiria apenas no âmbito do pensamento. Devido ao fato, segundo o que defende a antítese, só é possível encontrar o encadeamento e a lógica dos acontecimentos no mundo na natureza. No conflito antinômico da razão consigo mesma, Kant não toma partido nem pela tese nem pela antítese, no entanto, defende os argumentos relativos à defesa e resolução de cada uma e deixa que elas se esgotem em sua luta recíproca e inútil. Se é abido que tal conflito é um problema natural e sem saída para a razão que se lança a pretensões “que estendem seu domínio para além de todos os limites da experiência.”<sup>111</sup> Embora a filosofia transcendental, no empate da tese e antítese antinômicas, tenha despido a razão de todo o seu lado empírico, suas afirmações apenas adquirem rigor em ligação com o âmbito empírico. Kant reacende o valor e a dignidade da filosofia na busca pelo incondicionado, pois:

nesta aplicação e na extensão progressiva do uso da razão, partindo do campo da experiência e ascendendo gradualmente até estas ideias sublimes, a filosofia revela uma tal dignidade que, se pudesse sustentar as suas pretensões, deixaria muito para trás o valor de todas as demais ciências humanas, pois nos promete dar fundamento às nossas mais altas esperanças e abrir-nos perspectivas sobre os fins últimos para os quais deverão, por fim, convergir todos os esforços da razão.<sup>112</sup>

O uso da razão que ultrapassa toda a experiência humana fornece à filosofia conteúdos onde não pode apoiar suas investigações. Antes de investigar uma possível solução para o conflito, Kant examina qual seria o lado que daria preferência, caso tivesse que tomar uma decisão. É notável que a antítese demonstra apenas um

---

<sup>110</sup> (2012, pág.: 576):

<sup>111</sup> (CRP, B 490).

<sup>112</sup> (CRP, B 491).

princípio do empirismo puro, por outro lado, as afirmações da tese assumem ao mesmo tempo uma resolução empírica e a concepção de um princípio intelectual. Kant não tem o objetivo de ressaltar qualquer vantagem seja de qualquer lado, mas apenas demonstrar o motivo de cada lado adota seus respectivos pontos de vistas.

Com relação ao lado da tese, ao qual Kant direciona ao dogmatismo, revela três objetos: em primeiro lugar, um interesse prático, que na terceira antinomia revela a possibilidade que o ser humano “nas suas ações voluntárias seja simultaneamente livre e superior à compulsão da natureza.”<sup>113</sup> Em segundo lugar, um interesse especulativo da razão, que revela que por não rejeitamos a ideia transcendental da liberdade, podemos aceitar que seja causalidade espontânea, como primeiro motor, que inicie uma série de eventos mundanizados (eventos no mundo). Em terceiro lugar, a vantagem da popularidade, já que, “o senso comum não encontra a menor dificuldade nas ideias do começo incondicionado de toda a síntese, visto que, de qualquer modo, está sempre mais habituado a descer às consequências do que a subir aos princípios.”<sup>114</sup> O lado da antítese, que Kant faz forte referência ao empirismo, primariamente, não expressa nenhum interesse prático que resulte dos princípios puros da razão. Ao contrário, parece que o empirismo retira toda a força e a influência da moral e da religião, pois “se a nossa vontade não é livre e a alma é tão divisível e corruptível como a matéria, então as ideias morais e os seus princípios perdem todo o valor (...)”<sup>115</sup> Segundo Pinzani (2012), só haverá validade apenas numa concepção moral que tenha como gênese a noção de responsabilidade individual (como é o caso da ética kantiana), mas, não vale para uma concepção moral de tipo determinista (como a de Hobbes ou de Espinoza), que nega a liberdade no sentido defendido pela antítese.

Uma concepção moral determinista é capaz de desenvolver ações moralmente amparadas numa teoria da motivação moral, que consideraram mecanismos passionais como o medo da punição e a esperança de um prêmio, justamente aquilo que Kant critica e nega como base anterior a moral em sua filosofia. Em contraste, num segundo momento, o empirismo “oferece ao interesse especulativo da razão vantagens bem aliciantes e que ultrapassam, grandemente, as que pode prometer o doutor dogmático das ideias da razão.”<sup>116</sup> De uma forma diferente, dentro do que é

---

<sup>113</sup> (CRP, B 494).

<sup>114</sup> (CRP, B 495).

<sup>115</sup> (CRP, B 496).

<sup>116</sup> (CRP, B 496).

expresso pela antítese, o entendimento está em lugar sem perigos, que lhe é próprio, onde é dado o objeto à intuição de forma frequente. Assim, não se mostra ao entendimento nenhuma necessidade de não aceitar a cadeia da ordem natural para admitir uma ideia cujo objeto não poderá ser conhecido em nenhuma circunstância. No empirismo, o que vai para além do interesse especulativo com vistas a um interesse prático não pode ter a pretensão de auxiliar para o alargamento do conhecimento. O conhecimento é admitido em relação ao interesse especulativo da razão pura prática. O próprio conhecimento especulativo “não pode atingir objeto algum que não seja o da experiência e, ultrapassados os seus limites, a síntese, que busca conhecimentos novos e independentes da experiência, não possui substratos da intuição, sobre o qual possa ser aplicada.”<sup>117</sup> Em terceiro lugar, embora o empirismo tenha como finalidade satisfazer-se rigorosamente com o conhecimento da experiência, num encadeamento que devem obedecer às leis naturais, ele não goza de nenhuma popularidade. O senso comum é seduzido por questões que ultrapassam o simplesmente experimentável pelo homem comum, principalmente aquelas de cunho prático efetivo.

Inicialmente, pode parecer ao leitor que Kant expressa uma simpatia intelectual pelo empirismo, no entanto, após analisar os objetivos da tese e da antítese, aponta que o empirismo pode incorrer no erro da imodéstia, pois nega o que excede a esfera dos seus conhecimentos intuitivos, vindo a torna-se dogmática.

Kant defende que apenas o idealismo transcendental pode ser uma chave de solução para os conflitos da antinomia da razão e como caminho correto que possibilita de forma correta a descoberta do caráter ilusório destes conflitos. Anteriormente de demonstrar em que medida o idealismo transcendental se expressa como a chave que pode possivelmente nos facultar a entrada à resolução da contenda antinômica, Kant o diferencia do realismo transcendental e do idealismo empírico. O realismo transcendental não faz a devida diferenciação dos objetos da experiência sensível humana e as coisas subsistentes por si mesmas. Enquanto que o idealismo empírico admite a realidade própria do espaço, mas duvida da existência de seres extensos no espaço, assim, fica irresoluto uma distinção entre sonho e realidade. Kant está se direcionando ao tipo de idealismo defendido por Descartes e Berkeley, já refutado na *CRP* em *B 274-5*.

---

<sup>117</sup> (*CRP*, B 499).

Sobre outra perspectiva, Kant defende que “o idealismo transcendental permite que os objetos da intuição externa existam realmente tal como são intuídos no espaço, e todas as mudanças no tempo sejam como o sentido interno as representa.”<sup>118</sup> Os objetos de obtidos em uma experiência nunca podem ser dados em si mesmos, ou seja, existem apenas sobre experiência. Segundo o exemplo que Kant sugere, é possível admitir que haja habitantes na lua, embora não haja os tenham visto, mas com o progresso da experiência podemos hipoteticamente chegar a vê-los. Assim, a realidade está em relação com o encadeamento empírico de uma experiência humana possível, isso não significa que sejam reais em si, ou seja, fora da consciência subjetiva que percebe o progresso frequente da experiência.

O aspecto fantasioso do conflito antinômico se deve principalmente ao argumento dialético no qual se fundamenta. Kant demonstra a estrutura do argumento no silogismo a seguir: quando o condicionado é dado, assim também é dada toda a série de condições do mesmo; ora, os objetos dos sentidos são-nos dados como condicionados; portanto, toda a série de condições dos objetos dos sentidos são-nos dadas também. Segundo Kant, a premissa maior é meramente analítica. Um postulado lógico da razão de simples seguimento com o entendimento sem levar em conta o conhecimento dos objetos. Tratando-se das *coisas em si*, se um condicionado é dado, será dada também a sua base ou condição, e dada a série de bases ou condições é então fundamentado como base anterior, o incondicionado. Mas, se se trata de fenômenos, não se possível dizer que, tido como dado o condicionado, também são dadas todas as séries de condições, pois esta se verifica só por uma regressão às condições.

A ilusão transcendental não é intencional, mas, possivelmente, natural. Já que é um fruto do erro dialético donde a premissa maior toma o condicionado no significado transcendental de categoria pura e a premissa menor no significado empírico de um certo conceito do entendimento aplicado a simples fenômenos. Na premissa maior não se acha nenhuma ordem de tempo na conexão do condicionado à sua condição, são tidos como dados automaticamente. Na premissa menor os fenômenos são entendidos como coisas em si. Não podemos ter como base anterior nem o primeiro caso nem o segundo para a totalidade absoluta da síntese e da série apresentada. Assim, ambas as partes do conflito poderiam ser não aceitas, pois, tanto

---

<sup>118</sup> (CRP, B 520).

a tese quanto a antítese do conflito antinômico têm suas finalizações extraídas a partir de um argumento inválido e, portanto, caracterizam-se como falsas se tiverem como objetivo o conhecimento.

A antinomia da razão deve não está no momento em que se revelar que o que há entre a tese e a antítese é simplesmente uma oposição dialética e, não diretamente analítica, e que tal conflito tem como gênese do fato “de se ter aplicado a ideia da totalidade absoluta, válida unicamente como condição da coisa em si, a fenômenos, que só existem na representação.”<sup>119</sup> Um verdadeiro proveito, que não é dogmático, mas crítico e doutrinal, é possível retirar-se da antinomia, ou seja, a demonstração indireta da idealidade transcendental dos fenômenos, que estes não significam nada fora das representações de um sujeito. A partir deste contexto, é possível de fato entender a importância do idealismo transcendental se constituir a única chave de resolução para este conflito. É notável que a dialética transcendental como advertência de que não é possível um uso confuso da razão, sob pena de não se resolver a questão e ficar com a ilusão de ter a resolução. Por consequência, compreender-se que o sentido da ideia transcendental da liberdade na terceira antinomia caracteriza-se somente como um maneira de se antepor, ou contrapor, ao determinismo causal da natureza.

Kant defende que só é possível entender dois tipos de causalidades de onde podem ser pensados os acontecimentos que ocorrem mundo físico: a causalidade segundo a natureza e a causalidade pela liberdade. A primeira tende a reconhecer os eventos naturais como encadeados numa causalidade natural, onde um evento precedente segue outro segundo uma regra. Como este tipo de causalidade tende a repousar em condições de tempo, não é possível pensar um evento que se demonstre pela primeira vez, já que a causa da causalidade tem como extrema necessidade de uma outra causa e, logo, *ad infinitum*. A segunda, não está ligada a nenhuma causa que venha antes no tempo, é “a faculdade de iniciar por si um estado.”<sup>120</sup> Como a razão necessita para si um começo causal severo. A causalidade natural não lhe serve, ela acaba criando uma ideia de uma espontaneidade que poderia iniciar eventos em si mesma, independentemente de uma causa que acontece anteriormente.

---

<sup>119</sup> (CRP, B 534).

<sup>120</sup> (CRP, B 561).

É possível perguntar qual a contribuição vinda do estabelecimento da ideia transcendental da liberdade. A prova da tese da terceira antinomia nos permite hipoteticamente pensar uma primeira causa para os eventos presentes no mundo. Na solução da antinomia, Kant defende que da mera ideia transcendental da liberdade devemos pensar o conceito da liberdade em sentido prático. Se partimos da hipótese que toda a causalidade no mundo dos sentidos fosse a causalidade segundo leis da natureza. Logo, todas as ações humanas estariam condicionadas por essas leis. Assim não existiria ações que sejam livres, mas apenas ações determinadas. A ideia transcendental da liberdade compreendida centralmente como “uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse devido precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal.”<sup>121</sup> Serve de condição de possibilidade para se entender a liberdade prática. É possível entender que o ser humano capacitado de um arbítrio livre, determinando-se a si mesmo separadamente da influência dos impulsos da sensibilidade humana. Kant defende que a supressão da liberdade transcendental excluriria automaticamente a liberdade prática. Portanto, uma liberdade, em sentido prático, não pode ser compreendida isoladamente da ideia transcendental de liberdade produzida pela razão.

O conceito prático de liberdade (desenvolvido com base na ideia transcendental da liberdade) delimita o ponto preciso das dificuldades correlatas ao problema da possibilidade da liberdade (tanto transcendental como prática). A liberdade, em sentido prático, pode ser pensada como “a independência do arbítrio frente à [coerção] dos impulsos da sensibilidade.”<sup>122</sup> É notável a possibilidade de pensarmos que no arbítrio sensível humano deve haver uma causalidade com a capacidade de iniciar por si mesma uma sequência rígida de acontecimentos no mundo físico da causalidade natural. Com a finalidade central de defender tal hipótese, Kant diferencia o arbítrio dos animais e o arbítrio humano:

um arbítrio é sensível, na medida em que é patologicamente afetado (pelos móveis da sensibilidade); e chama-se animal (*arbitrium brutum*) quando pode ser patologicamente necessitado. O arbítrio humano é, sem dúvida, um arbítrio sensitivum, mas não *arbitrium brutum*; é um *arbitrium liberum* porque a sensibilidade não torna necessária a sua ação e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independentemente da [coerção] dos impulsos sensíveis.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> (CRP, B 561).

<sup>122</sup> (CRP, B 562).

<sup>123</sup> (CRP, B 562, grifos do autor).

Podemos pensar a distinção kantiana a partir do que é patologicamente afetado e o que é patologicamente necessitado. O primeiro caso, “A lei moral é de fato uma lei de causalidade pela liberdade” 29 faz referência a todas as vontades afetadas pela sensibilidade humana, de forma particular, o arbítrio humano. O segundo caso, refere-se singularmente ao arbítrio dos animais. O que trata do arbítrio humano como uma espécie de arbítrio livre é nada menos que a nossa capacidade racional que tende possibilita ao ser humano comum o ajuizamento. Como os seres humanos são seres com a faculdade da razão, logo, podemos concebê-los como capazes de determinarem-se a si mesmos a agir sem fundamenta-se centralmente em suas inclinações ditas sensíveis. Allison (1992) defende que é a liberdade, em sentido prático, em relação à nossa entendimento do agir moral humano. Entretanto, prático não se refere somente ao moral, mas, adicionalmente, à definição de qualquer regra para se atingir algum fim específico.

Se, por hipótese, o arbítrio humano sempre determina-se pelas inclinações sensíveis, conseqüentemente, todos os acontecimentos baseados concomitantemente na ação humana poderiam ser explicados como pertencentes à causalidade natural do mundo físico. Não seria necessário assim conceber uma liberdade prática, muito menos caberia uma pergunta sobre o que dever acontecer. O ser humano pode agir baseado pelo dever-ser, e este possui como principal critério que o arbítrio não esteja baseado pela necessidade natural. Tendo como fundamento precursor e central o conceito transcendental de liberdade é possível compreender em meu e seu arbítrio uma causalidade espontânea que tenha em si a capacidade de iniciar por si eventos. Podemos explicar que o arbítrio humano não tende a comandar mecanicamente, porém, constrói um direcionamento de ação fundamentado em regras, princípios gerais ou imperativos que estabelecem o que deve extremamente acontecer.

Com relação ao problema da liberdade em geral se localiza no conflito de uma razão que tende a ir além os limites da experiência humana possível, hipoteticamente, em Kant, apenas a filosofia do idealismo transcendental pode ter uma resolução tal problema, na medida em que torna-se possível a distinção entre *fenômeno* e *coisa em si*. Uma dúvida notável é saber se a liberdade pode coexistir paralelamente com uma lei de causalidade natural. Kant defende que se os fenômenos são tomados como coisas em si não se pode haver, conceitualmente falando, a liberdade, já que condição e condicionado devem pertencer a uma e mesma série. Mas, em outra perspectiva, se os fenômenos apenas são do que “representações encadeadas por leis empíricas,

têm eles próprios que possuir fundamentos que não sejam fenômenos.”<sup>124</sup> Toma partido dessa afirmação, aceita-se a possibilidade de uma causalidade inteligível, isto é, uma causalidade fora da série, que deve produzir efeitos na série das condições empíricas experimentadas.

Qualquer fenômeno possui em si mesmo certa possibilidade de não ser um apenas um objeto da intuição sensível humana, um objeto inteligível que a capacidade de ser um causador de fenômenos. A causalidade de um ser humano pode ser pensada sob dois pontos de vista: “como inteligível, quanto à sua ação, considerada a de uma coisa em si, e como sensível pelos seus efeitos, enquanto fenômeno no mundo sensível.”<sup>125</sup> Kant postula dois tipos de causalidades bem diferentes entre si, que devem coexistir no mesmo agente racional. Acerca desse agente racional, se deve criar tanto um conceito empírico como um conceito intelectual atrelado a sua causalidade. O agente racional, enquanto um receptor de fenômenos, tende a pertencer ao mundo dos sentidos, apresentado um caráter empírico, onde todas as suas ações estariam sequencialmente com demais outros fenômenos e sempre segundo as leis da natureza. A este agente, se deve lhe atribuído um caráter inteligível, o que faria dele o causador das suas próprias ações como fenômenos. O próprio agente não se encontraria subordinado a qualquer base da sensibilidade e nem pode ser entendido somente um fenômeno. Hipoteticamente, sendo livre de toda influência da sensibilidade, bem como, da determinação por fenômenos, este agente racional deve agir de forma livre e independente das leis da natureza do mundo físico. Kant defende que, “se encontrariam simultaneamente, no mesmo ato e sem qualquer conflito, a liberdade e a natureza, cada uma em seu significado pleno, conforme se referissem à sua causa inteligível ou à sua causa sensível.”<sup>126</sup>

Kant diz que o ser humano tanto é um dos fenômenos do mundo sensível, (demonstrando um caráter empírico como todas as demais outras coisas da natureza do mundo físico) como é um possuidor de certas faculdades, como o entendimento e a razão. Hipoteticamente, é possível conceber que o ser humano como o conhecedor de toda a lógica da natureza do mundo físico, através da experiência desenvolvida pelo seus sentidos. Também é o ser como capaz de reconhecer a si mesmo além da ordem natural pela apercepção (consciência imediata de si mesmo), ou seja, pelos

---

<sup>124</sup> (CRP, B 565).

<sup>125</sup> (CRP, B 566).

<sup>126</sup> (CRP, B 569).

atos e determinações internas que não estão completamente no nível sensível nem no mundo. Segundo Almeida, “não podemos entender a referência à consciência de si do agente como o aporte de uma base introspectiva, logo empírica, para sua análise conceitual”.<sup>127</sup> A consciência de si refere-se ao fato de que o ser humano deve saber que possui o poder de escolher aquilo que os imperativos prescrevem, devendo ser feito absolutamente sem reservas, sendo um julgamento auto-consciente. Logo, podemos conceber, “que a razão possua uma causalidade ou que, pelo menos, representemos nela uma causalidade, é o que claramente ressalta dos imperativos que impomos como regras, em toda a ordem prática, às faculdades ativas.”<sup>128</sup> O imperativo categórico desempenha uma função central para o discernimento da vontade livre (*arbitrium liberum*). Kant defende que uma vontade livre tem a capacidade de decidir em virtude do reconhecimento de um dever, ou seja, levando em conta alguma regra ou princípio que se aplica a uma dada situação. Sendo um fato que o ser humano é afetado sensivelmente, porém, essa determinação pelas inclinações não é de forma necessária, pois efetivamente ela pode ser pura na prática. Kant defende que a esfera prática como aquilo que deve ser, ao contrário da teórica que é a esfera do ser. Logo, na liberdade, em sentido prático, a razão deve alcançar um papel absolutamente fundamental, pois é ela própria, na medida que é a base de fornecimento de uma lei promordial para a nossa ação, que deve efetivar o arbítrio na pura ausência das inclinações sensíveis humanas. A razão se expressa como “a condição permanente de todas as ações voluntárias pelas quais o homem se manifesta.”<sup>129</sup>

Além do exposto, a liberdade prática pode ser considerada em dois pontos: por um lado, negativamente, como independência do arbítrio humano frente a condições empíricas humanas. E, por outro lado, positivamente, quando entendida como capacidade de agir segundo determinações da razão pura prática, ou seja, como faculdade de iniciar por si própria certa sequência de acontecimentos no mundo. Kant defende que é possível reconhecer uma ação livre, isto é, que é determinada independentemente da sensibilidade que possuímos, mas, não se pode estabelecer como isso acontece, pois ultrapassa a capacidade da própria razão. Ao finalizar a estratégica solução do conflito antinômico, Kant explica que não pretende “expor a

---

<sup>127</sup> (1997, p. 183).

<sup>128</sup> (CRP, B 575).

<sup>129</sup> (CRP, B 581).

realidade da liberdade, como uma das faculdades que contêm a causa dos fenômenos do nosso mundo sensível.”<sup>130</sup> Não se prova a sua possibilidade, pois não se pode reconhecer a aplicabilidade de um princípio real ou de uma causalidade através de simples conceitos a priori. A ideia transcendental da liberdade é descrita como um conceito negativo, uma simples ideia mediante a qual a razão pensa o incondicionado na série causal.

A razão possui uma finalidade final, independentemente de que seja ela alcançável, e diante deste “todos os outros fins possuem apenas o valor de simples meios.”<sup>131</sup> A finalidade final da especulação da razão no seu uso transcendental se direciona a três objetos: a liberdade da vontade, a imortalidade da alma e a existência de Deus (sendo duas dessas também trabalhadas por Descartes). Assim, para entender a teorização que Kant dá à ideia de liberdade no Cânone é necessário compara-la com as outras ideias da razão especulativa: a imortalidade da alma e a existência de Deus.

Estas três ideias permanecem na razão especulativa como transcendentais, sem nenhuma maneira de serem utilizadas de forma imanente, pois estão longe de poderem ser comprovadas na experiência. No entanto, se estes três objetos não possibilitam nenhuma base no âmbito do saber, e a razão persiste em nos utilizá-los, mas é no âmbito prático que eles adquirem relevância. Segundo Kant:

o equipamento da razão, no trabalho que se pode chamar filosofia pura, está de fato orientado apenas para os três problemas anunciados. Mas estes mesmos têm, por sua vez, um fim mais remoto, a saber, o que se deve fazer se a vontade é livre, se há um Deus e uma vida futura.<sup>132</sup>

A questão dos temas de Deus e a vida futura diz respeito absolutamente ao sumo bem, o fim último da razão pura prática deve consistir apenas no que é moral. A liberdade transcendental no Cânone da Razão Pura está ligada exclusivamente ao uso especulativo. Kant deixa a entender que a liberdade transcendental não é absoluta quando relaciona a prescrição de regras de conduta. Mesmo que tal conceito de liberdade, que possui como critério prévio uma independência da razão relativamente a qualquer das causas determinantes do mundo sensível, possivelmente contradiz a lei da natureza bem como toda experiência humana

---

<sup>130</sup> (CRP, B 586).

<sup>131</sup> (CRP, B 825).

<sup>132</sup> (CRP, B 828).

possível. A ideia transcendental de liberdade é um problema da razão especulativa e não deve servir como pressuposto empírico para a explicação de fenômenos. Desse modo, Kant defende no Cânone que:

a questão relativa à liberdade transcendental refere-se meramente ao saber especulativo e podemos deixá-la de lado, como totalmente indiferente, quando se trata do que é prático; sobre ela, na Antinomia da razão pura, encontram-se já explicações suficientes.<sup>133</sup>

Porém, a liberdade prática é entendida de um modo muito mais próximo da definição apresentada na Dialética Transcendental, mas com algumas especificações. Kant defende que:

efetivamente, um arbítrio é simplesmente animal (*arbitrium brutum*) quando só pode ser determinado por impulsos sensíveis, isto é, patologicamente. Mas aquele que pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, portanto por motivos que apenas podem ser representados pela razão, chama-se livre arbítrio (*arbitrium liberum*) e tudo que se encontra em ligação com ele, seja como princípio ou como consequência, é chamado prático.<sup>134</sup>

É possível deduzir que o arbítrio humano pode ser determinado não só por estímulos sensíveis, mas por motivos que são absolutamente representados pela razão. Assim, hipoteticamente, a liberdade prática pode desvelar-se através da experiência. Para Kant, “conhecemos, pois, por experiência, a liberdade prática como uma das causas naturais, a saber, como uma causalidade da razão na determinação da vontade.”<sup>135</sup>

A vontade humana, na medida em que não é determinada apenas por estímulos humanos sensíveis, podendo ir além das condições empíricas do desejar, coloca sobre a razão as reflexões acerca do que é desejável e a eleição do que é bom e utilizável moralmente. Logo, a razão tem a capacidade de criar leis, que devem se distinguir das leis da natureza, são leis da liberdade, expressas como imperativos que representam o que deve acontecer. Somos capazes de agir segundo uma causalidade

---

<sup>133</sup> (CRP, B 831-2).

<sup>134</sup> (CRP, B 830, grifos do autor).

<sup>135</sup> (CRP, B 831).

da razão, que nos impõe um dever. Essa capacidade de agir tendo por fundamento o reconhecimento de um dever nos possibilita a considerar positivamente a liberdade prática. Kant parece defender que a liberdade prática seguiria existindo mesmo que as regras que determinam a vontade pudessem ser imputadas à nossa natureza sensível. A liberdade estaria mais próxima da natureza, inclusive se tornaria semelhante a ela. Segundo Kant:

saber se a própria razão, nos atos pelos quais prescreve leis, não é determinada, por sua vez, por outras influências e se aquilo que, em relação aos impulsos sensíveis se chama liberdade, não poderia ser, relativamente a causas eficientes mais elevadas e distantes, por sua vez natureza, em nada nos diz respeito do ponto de vista prático, pois apenas pedimos à razão, imediatamente, a regra de conduta.<sup>136</sup>

Podemos destacar que se afirmar que o conceito de liberdade prática de acordo ao exposto no Cânone não é compreendido como independência da razão em relação às causas determinantes do mundo sensível e físico, permitindo-se uma possível interpretação, segundo a qual a liberdade do arbítrio não aceitaria a determinação por causas naturais presentes no mundo físico. No Cânone, Kant não defende que a liberdade prática como dependente da liberdade transcendental, antes, realiza uma separação contudente entre elas. Allison (1990) argumenta que o aparente conflito entre liberdade transcendental e liberdade prática no Cânone não diz respeito às suas caracterizações tomadas individualmente, mas é justamente na relação estabelecida entre ambas: a liberdade prática continua sendo entendida como um conceito psicológico e a liberdade transcendental como uma simples ideia da razão, como no interior da terceira antinomia.

Com relação ao desenvolvimento do cânone da razão pura, Kant deixa de lado a liberdade transcendental e se preocupa apenas com a liberdade prática, pois defende que somente no uso prático da razão é possível entender completamente um cânone. Kant defende que a liberdade prática permaneceria mesmo que as regras que fundamentam nosso agir fossem aplicadas à natureza sensível humana. Não sendo possível admitir a liberdade transcendental, que pressupõe a independência da vontade frente ao mundo sensível e físico, sendo incompatível com a natureza e a toda experiência.

---

<sup>136</sup> (CRP, B 831).

A argumentação acerca do procedimento dado ao conceito de liberdade no Cânone é preciso ser tomado com muita cautela. Como constatamos, o Cânone não tem a finalidade de provar que a liberdade transcendental, mas apenas ressalta que seria uma contradição eminente se nós, seres humanos e racionais, negássemos a liberdade (prática) de fazer escolhas, e de ajuizar, mesmo puramente intelectual. Como já dito, o conceito de liberdade prática do Cânone não é suficiente para a absoluta demonstração e fundamentação da lei moral, apenas nos fornece uma justificação da possível capacidade do ser humano (pela sua racionalidade) agir em conformidade com uma lei dita a priori e necessária. A possível insuficiência do conceito de liberdade prática não servir para ser a fundamentação da moralidade deve-se ao fato de que a liberdade prática nesse contexto ainda é heterônoma.

### **3.3 A LIBERDADE NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES**

O conceito de liberdade que vamos investigar está centralmente fundamentado no interior tanto da *Crítica da Razão Pura* (está ligado ao uso teórico da razão, isto é, ao âmbito do conhecimento especulativo) como *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* dá primordial início a filosofia moral de Kant e não deve ser considerada como projeto de um novo princípio para a moralidade, conforme nos alerta o próprio Kant no prefácio da *Crítica da Razão Prática* em retorno a uma acusação. No entanto, devemos dar crédito ao fato de que Kant apresenta uma nova origem para a fundamentação da moral: *que não é a ordem da natureza, a aspiração à felicidade, a vontade de Deus ou o sentimento moral, como foi apresentado antes dele, mas a autonomia e a autolegislação da vontade do próprio sujeito racional*. Segundo Höffe,<sup>137</sup> não se pode entender a validade objetiva da moralidade a partir de sua gênese externa ao sujeito racional, “a objetividade somente é possível através do próprio sujeito”.

No Prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant defende que esta obra “nada mais é, porém, do que a busca e fixação do princípio supremo da moralidade, o que constitui só por si no seu propósito uma tarefa completa e bem distinta de qualquer outra investigação moral” (BA XV, grifos do autor). Esta finalidade que Kant indica ao escrever esta obra pode ser confirmado numa leitura atenta. A

---

<sup>137</sup> (2005, pág.: 184).

*FMC* está dividida em três partes ou seções: poderíamos afirmar que nas duas primeiras seções Kant tem como objeto o princípio supremo da moralidade expresso pelo imperativo categórico; na terceira e última seção ele tem como objetivo a fixação desse princípio, ou seja, mostrar sua validade objetiva, mas isso depende da resolução de uma questão centralmente problemática, a possibilidade da condição da lei moral, a liberdade. Kant adota métodos distintos para cada objetivo: nas duas primeiras seções, o caminho é feito analiticamente (desvelando conceitos e mostrando que a gênese da moralidade já está presente nos seres humanos mais simples); na última, sinteticamente (extraindo os possíveis resultados dos conceitos e de suas interações).

Nosso interesse se detém centralmente em nos propomos resumir em três momentos o conteúdo das duas primeiras seções da *FMC*. No primeiro momento temos como ponto importante a análise feita por Kant dos conceitos de “boa vontade” e “dever”. Kant começa a primeira seção argumentando acerca do conceito de uma vontade ilimitadamente boa. Essa direção argumentativa feita por Kant pretende estabelecer a transição do conhecimento moral da comum razão humana ao conhecimento filosófico, ou seja, do conhecimento moral que possui o ser humano comum mais simples até às primárias conceituações morais elaboradas racionalmente, o conceito de uma vontade ilimitadamente boa é considerada como parâmetro comparativo rígido frente a uma vontade empiricamente condicionada por inclinações.

O começo do texto de Kant pode ser interpretado como uma crítica às teorias éticas clássicas que fundamentavam primariamente a doutrina do bem, esquecendo o conceito do que seja o bom. As bases morais propostas por estas éticas não se fundamentam em si mesmas, devido ao fato de que podem num momento ser boas e desejáveis e em outros serem usadas para uma má finalidade. Kant não despreza tais bases morais, mas defende que elas apenas devem ser consideradas como boas devido ao critério que se apresentem sempre acompanhadas de uma boa vontade. Para Kant, na fundamente de qualquer base moral que postule ser bom deve haver uma boa vontade como finalidade efetiva de sua bondade.

Kant tem como objetivo central investigar se a razão, enquanto faculdade prática, pode ou não produzir uma vontade boa em si mesma. Por efeito, se revela uma nova perspectiva na investigação moral do autor, já que, em vista de argumenta sobre o conceito de boa vontade, enquanto boa em si mesma, Kant inicia na seu

exame sobre o conceito de dever que possui em si, necessariamente, o de boa vontade, de modo que pelo dever a boa vontade deve-se “ressaltar por contraste e brilhar com luz mais clara.”<sup>138</sup> A reconstrução dos argumentos que o autor demonstra para conceituar o que é a boa vontade na *FMC* não é uma fonte de fundamentação firme e clara de que a mesma seja de fato compreendida. Isto parece ser um consenso entre os intérpretes e comentaristas da filosofia moral de Kant. Ameriks (1993) distingue três interpretações principais do termo kantiano ‘boa vontade’. Paton (1971) se propõe investigar o que seja uma boa vontade, mas aceita que o conceito expresso por Kant no início da Primeira Seção da *FMC* é necessariamente vago, e tomá-lo como resolvido apressadamente pode levar a associações enganosas. Wood (2009) é mais radical ainda, para ele não se encontra em lugar algum da *FMC* qualquer esclarecimento do que seja uma boa vontade, só se pode inferir seu valor comparando-a com outras coisas.

Os conceitos de dever e boa vontade se relacionam na medida em que uma determinada ação por dever elimina a influência e controle das inclinações, dando a possibilidade da vontade ser fundamentada univocamente por uma lei prática e, por conseguinte, por uma máxima que pode ser ela mesma tomada como lei. Somente a representação da lei autônoma, e não o efeito dado por hipótese, é que deve determinar a vontade e forma uma ação moral. Segundo Kant, a representação da lei moral só se possível realiza no ser racional.

Em segundo momento, se é enfatizado a formulação do imperativo categórico. Kant defende que o ser humano comum tem consciência muito bem do que deve fazer para que seu querer seja moralmente bom. Conhece, também, diferenciar perfeitamente e rigorosamente o que é bom do que é mau, o que é contrário ao dever do que lhe é conforme. Assim, apenas é necessário que tenha o princípio determinante da vontade como guia na mão. Porém, faz parte da vontade do ser humano a resistência e certo domínio das inclinações à lei moral. Kant defende que a bondade da vontade para os seres humanos deve tomar a forma do agir por dever e o motivo do dever é fundamentalmente uma parte da vida moral humana comum. Logo, agir por dever enquanto necessidade de uma ação por respeito à lei, revela a fórmula do princípio supremo da moralidade.

---

<sup>138</sup> (*FMC*, BA 8).

A representação de um princípio objetivo que deve obrigar uma vontade condicionada subjetivamente deve ser um mandamento da razão. E sua fórmula deve apresenta-se como um imperativo. Este se expressa como um dever, e revela “a relação de uma lei objetiva da razão pura para uma vontade que segundo a sua constituição subjetiva não é por ela necessariamente determinada.”<sup>139</sup> A lei moral deve ser tal que ordena uma ação de um homem livre que não se determine como base para qualquer outra intenção, mas ordena automaticamente. Diferente disso, não se envolve com a matéria da ação, nem mesmo com aquilo que possa sair dela, mas com a forma e o princípio de fundamentação da própria ação que possa efetivamente ser realizada. O imperativo categórico expressa-se por meio de leis práticas, que estabelecem ações que devem boas em si mesmas, sem relação com qualquer outra finalidade ou inclinação interna do indivíduo.

O imperativo categórico deve ser posto como condição de efetividade para a universalidade de uma lei à qual a máxima da ação deve estar de acordo, isto é, que o princípio subjetivo (máxima) pelo qual se determina o agir seja congruente ao princípio objetivo (lei ou máxima pura) que determinaria o agir de todo ser dito racional. Porém, não é difícil entender a identificação entre máxima e lei no que se refere a todo e qualquer dos seres racionais, que não têm dimensão sensível a levar em conta. Para os seres humanos (seres racionais sensíveis), essa “representação identitária” precisa ser alcançada, justamente porque não há identidade imediata entre o princípio subjetivo e o objetivo. Daí a necessidade do imperativo categórico, segundo o qual Kant que é um só e sua fórmula geral é a seguinte: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.”<sup>140</sup>

No terceiro e último momento se ressalta o conceito de autonomia da vontade que é desenvolvido no final da segunda seção da *FMC*. Kant argumenta sobre o conceito de autonomia da vontade por oposição a qualquer outro que apareça conectado à heteronomia no desvelamento da lei moral. Kant tem como objetivo defender que uma fundamentação da moralidade tendo por base princípios heterônomos iria necessariamente falhar; tendo isso em vulgar, sua proposta considera o princípio da autonomia em que o ser humano livre não está apenas ligado necessariamente a leis alheias pelo seu dever, mas à sua própria legislação intema desenvolvida por uma das propriedades que sua razão possui. O conceito de

---

<sup>139</sup> (*FMC*, BA 37).

<sup>140</sup> (*FMC*, BA 52).

autonomia da vontade, “segundo o qual todo o ser racional deve considerar-se como legislador universal por todas as máximas da sua vontade”,<sup>141</sup> nos leva ao conceito de reino dos fins. Segundo Kant, “um ser racional pertence ao reino dos fins como seu membro quando é nele em verdade legislador universal, estando, porém, também submetido a estas leis. Pertence como chefe quando, como legislador, não está submetido à vontade de um outro.”<sup>142</sup>

O homem, então, tomado como fim em si mesmo e dotado de um valor moralmente absoluto, deve possibilita refletir um princípio prático supremo e um imperativo categórico no que se refere à vontade humana em geral. Já que, o homem tomado como fim em si mesmo possui devidamente a capacidade de representar-se e também de determinar-se. Essa capacidade se demonstra como um princípio que é válido para todo e qualquer ser racional, sendo assim um princípio objetivo, do qual deve necessariamente derivar todas as leis da vontade humana em geral. No coroamento das considerações sobre esse conceito metafísico complexo, Kant defende que a “autonomia é, pois, o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional.”<sup>143</sup>

O ser humano não se trata apenas de um simples e abstrato objeto da legislação universal exigida pela lei moral, mas se faz necessário que ele seja pensado como o próprio autor (como um abstrato legislador): não podendo ter em si qualquer lei de fora, mas sim, ele a impõe a si mesmo. Isso nos permite entender o ser humano, enquanto um ser racional, como autor e consumado desta lei. O fundamento do princípio supremo da moralidade não está na questão de alguém se submeter à lei moral, porém, no fato de ser, simultaneamente, autor (um abstrato legislador) desta mesma lei (no fato de que toda vontade de ser absolutamente uma vontade legisladora universal). O princípio moral para uma vontade que não é perfeitamente boa deve demonstrar a necessidade do imperativo moral ser absolutamente categórico: porque, na qualidade de legislador universal suprassensível, não são os interesses particulares de cada ser humano livre e independente que o consolidam, mas a própria liberdade transcendental como autonomia. O ser humano como fim em si mesmo é o que possibilitará (mesmo que hipoteticamente) a concepção de liberdade e de autonomia da vontade (que em si são as mesmas).

---

<sup>141</sup> (BA 74).

<sup>142</sup> (BA 75).

<sup>143</sup> (BA 79).

O que fica decidido nas duas primeiras seções da *FMC* é que: se a moralidade é possível, então, ela necessariamente deve ser entendida com relação aos conceitos de boa vontade, dever e imperativo categórico. Kant questiona-se sobre o que de fato poderia provar de forma categórica a moralidade, se ela não poderia ser uma quimera ou ilusão humana comum ou necessária. Nessas partes Kant responde afirmativamente sobre a questão dos imperativos hipotéticos, mas apesar de se questionar no último parágrafo da Segunda Seção acerca da possibilidade de como é o imperativo categórico alcançável, não deixando nada esclarecido. Na verdade, somente a Terceira Seção vai apresentar resoluções de como é de forma suprasensível possível tanto a moralidade como o imperativo categórico.

O propósito de Kant na Terceira Seção da *FMC* é justificar, tendo como base a ideia de uma ação livre, um princípio racional que será o critério para a ação de todos os seres humanos livres, isto é, o princípio supremo da moralidade. Em virtude de a natureza humana ser susceptível de inclinação empírica, ou seja, seguir as próprias volúpias, o princípio racional apresenta-se na forma de um imperativo categórico que ordena de forma absoluta o seu cumprimento independentemente de quaisquer inclinações sensíveis praticável ou que sirva de fundamento para ação. O problema inicial que se apresenta refere-se à possibilidade efetiva de tal princípio, tem isso em pauta, nossa análise considerar a tentativa kantiana de estabelecimento da realidade objetiva da lei moral e a possibilidade efetiva ou não do imperativo categórico, enquanto princípio obrigante para uma vontade empiricamente condicionada no tempo e espaço efetivo.

Kant possui como ideia elegível em atenção apresentar o conceito da liberdade como uma base explicativa do conceito da autonomia da vontade humana. Esteves (2004) defende que a argumentação da Terceira Seção da *FMC* dividida em dois passos: primeiro, Kant procura fornecer uma prova da liberdade, para isso mostra que os próprios pressupostos do determinismo universal são falsos. Segundo, Kant aplica o resultado da prova da liberdade (que tem validade geral) aos seres dotados de uma vontade (nos casos particulares). É necessário ter por esclarecido que o determinismo refutado por Kant é aquele que defende uma doutrina metafísico-dogmática, que propõe a validade do princípio causal de forma geral sem levar em consideração outros fatores relevantes. A vontade, para os seres racionais, deve ser entendida como uma espécie de causalidade, causalidade que possui a liberdade como sua propriedade intrínseca. A liberdade é o fator primordial que torna a vontade como

causalidade eficiente independentemente de inclinações sensíveis, isto é, não determinada por leis da natureza física ou empírica. Kant defende que esta definição de liberdade é negativa, sobre a ideia de que não nos permite conhecer em que se fundamenta. Kant retoma essa definição da *CRP*, mais especificamente da Terceira Antinomia, onde contrapõe liberdade e natureza. Kant chega à conclusão de que podemos encontrar argumentos fortes tanto a favor quanto contra a liberdade, pois ela se manifesta como uma ideia da razão que se encontra muito além do campo do possível conhecimento humano comum. Kant argumenta que não é contraditório pensar ou entender que uma ideia transcendental da liberdade que produza efeitos em um mundo de necessidade causal efetiva. Já que, a causalidade por liberdade é uma ideia transcendental que, em si mesma, tem como nota característica a capacidade de iniciar uma série de etapas ou estados sucessivos, mas apenas com o estatuto de uma ideia regulativa simples. Um dos resultados alcançado na *CRP* é de que embora possamos conceber ou possivelmente entender a liberdade, enquanto ideia transcendental distante, ela não pode ser comprovada demonstrativamente. Kant defende que o conceito negativo de liberdade surge de um conceito positivo, caso a vontade enquanto um tipo de causalidade possa ser relevado como pontualmente eficiente, isto é, como nota característica de determinar-se a si mesma, independentemente de causas estranhas e inobserváveis. A liberdade não deve ser expressa como ausência de leis. *Se todo o conceito de causalidade arrasta consigo o de uma lei; então, o conceito da liberdade, como uma nota característica da vontade deve arrasta consigo o conceito da lei moral.* Logo, notamos que a liberdade não estar sem a presença da lei, embora essa lei da liberdade seja de uma classe peculiar não voltada à lei da natureza.

A liberdade prática pressupõe sempre uma ação segundo uma lei moral da razão. A liberdade da vontade deve sempre ser entendida em sentido positivo como autonomia, “isto é, a propriedade da vontade de ser lei para si mesma” (*FMC*, BA 98). A vontade autônoma expressa concomitantemente as formulações do imperativo categórico como princípio da moralidade. Segundo Paton (1947), embora Kant não expresse uma distinção mais clara, não é necessário que o princípio da autonomia da vontade seja tomado a partir da forma de um imperativo categórico. O princípio da autonomia é a própria essência da lei moral, pela qual um sujeito racional deve age tendo completo controle sobre suas próprias inclinações empíricas. Já que, a liberdade da vontade não tem qualquer outro princípio senão aquele de agir segundo

a máxima de “ter-se a si mesma por objeto como lei universal” (BA 98). Assim, Kant defende que a “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e mesma coisa” (BA 98). Allison (1990, p. 201-213), a partir da constatação de que a moralidade e a liberdade são conceitos recíprocos defende de forma consistente a “Tese de reciprocidade”. Segundo Allison, sua importância é marcada pelo fato de que a liberdade da vontade (liberdade transcendental) não é apenas necessária, mas se torna condição suficiente da lei moral. Schönecker (2014, p. 55) nesse ponto demonstra a tese kantiana da analiticidade: “segundo a qual um ser perfeitamente racional, ou um ser considerado apenas como membro do mundo inteligível, por sua natureza mesma, sempre segue a lei moral; para tal vontade, a lei moral não é, contudo, um imperativo”. Schönecker defende que uma vontade livre só deve coincidir com uma vontade sob leis morais para seres santos ou para seres humanos considerados pertencentes ao mundo inteligível (o que Kant ainda não distinguiu com toda clareza) e nesse sentido a lei moral não pode ser entendida como imperativa, mas sim, como prescritiva, e, também, não é uma proposição sintética, mas analítica. Já que uma vontade livre se trata de uma vontade que não deve ser determinada por nenhuma lei natural, mas unicamente pela autonomia, vontade livre e vontade sob leis morais autoimpostas devem coincidir em uma única linha sem paralelas nem pontos de interseção.

Kant defende que “se, pois, se pressupõe liberdade da vontade, segue-se daqui a moralidade com o seu princípio, por simples análise do seu conceito.”<sup>144</sup> (BA 98). Essa afirmação expressa a relação analítica entre a liberdade da vontade e o princípio da moralidade. O princípio da moralidade não deixa de ser uma possível proposição sintética, ou seja, do conceito de uma vontade absolutamente boa não se pode ser uma propriedade da máxima de sempre conter a si mesma como lei universal. As proposições sintéticas a priori apenas são possíveis por terem dois termos do conhecimento ligados entre si por um terceiro termo. No caso da fundamentação da moralidade desenvolvida por Kant, esse terceiro termo do “conhecimento prático” é o próprio conceito positivo de liberdade. Kant argumenta que não seja possível deduzir o conceito de liberdade da razão prática pura e com isso garantir a possibilidade do imperativo categórico, mas reiteradamente o autor toma a liberdade como propriedade intrínseca a razão pura prática, uma sendo a expressão

---

<sup>144</sup> (BA 98).

da essência da outra. Ao mesmo tempo, parece-nos que a ideia da liberdade não deve ser uma simples ideia para nós, mas poderia decorrer de seu conceito em sentido positivo, sendo a possibilidade de nos reconhecermos como homens livres e conscientes.

Nos seres racionais puros (perfeitos/santos), a vontade livre como legisladora universal e vontade submetida às leis da razão são as mesmas, pois, o que justifica o único interesse moral de um homem livre e consciente é a sua própria lei. O problema que aparece é como podemos compreender essa declaração levando em consideração o homem livre, consciente e finito/sensível (não santo), o ser humano. Podemos confirmar que o imperativo categórico, enquanto for um princípio moral obrigante para uma vontade empiricamente condicionada não deve ser extraído do conceito transcendental da liberdade nem o oposto. Embora, não possamos afirmar se somos ou não completamente livres (podemos ou não está em uma matrix), devemos supor que o princípio supremo da moralidade tem validade para todos nós, seres humanos livres e conscientes, e devemos tê-lo como princípio orientador rigoroso de toda e qualquer ação.

Se a vontade livre deve ser uma vontade por uma lei moral, em que medida podemos identificar se a nossa vontade ou a vontade de qualquer ser racional em geral é livre e consciente? Kant defende que a liberdade deve ser pressuposta como propriedade intrínseca da vontade de todos os seres racionais livres e conscientes: “não basta que atribuamos liberdade à nossa vontade ... se não tivermos também razão suficiente para a atribuirmos a todos os seres racionais.”<sup>145</sup> Kant busca apresentar uma prova a priori do conceito de liberdade. Poderíamos resumir da seguinte maneira: todos os seres racionais possuem uma vontade livre e consciente, que é autônoma (tem a capacidade de dar a lei para si mesma, mesmo que hipoteticamente), uma vontade livre é uma vontade pôr base na lei da moralidade. Só se pode derivar a moralidade da propriedade da própria liberdade e esta tem que ser demonstrada como algo intrínseco da vontade de todos os seres racionais.

Na parte seguinte da sua argumentação, o autor diz que, “todo o ser que não pode agir senão sob a ideia de liberdade é, por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre.”<sup>146</sup> Almeida (1997, p. 197) defende que, “quem só pode agir sob a ideia da liberdade é realmente livre de um ponto de vista prático, isto é, as leis

---

<sup>145</sup> (BA 99).

<sup>146</sup> (FMC, BA 100).

ligadas à liberdade são tão válidas para ele como seria o caso se fosse possível dar uma prova da liberdade na filosofia teórica”.<sup>147</sup> Esta afirmação de Kant apresenta uma possível prova teórica da liberdade no aspecto de que toda vontade racional é uma vontade livre e consciente. Porém, neste âmbito, mesmo que a argumentação kantiana seja construída e realizada em primeira pessoa, é possível, sem dificuldade preposta, conceber um ser que não deve agir senão sob a ideia de liberdade transcendental como um ser racional livre em geral, no entanto, não fica claro provado ou ainda que seja possível aplicar essa declaração aos seres racionais sensíveis/finitos/limitados no mundo físico efetivo das ações brutas e selvagens dos homens.

Para Kant, “a todo o ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a ideia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir” (BA, 101). O ser que possui uma vontade e necessariamente ideia da liberdade, pensa-se assim uma razão prática, que possui uma especial causalidade em relação aos seus objetos. Essa razão é para si mesma a autora de seus princípios, autônoma, e ser capaz, independentemente de influências externas, de determinar sua própria faculdade de julgar. Para Esteves (2004), esta parte da argumentação kantiana trata-se uma das mais delicadas e que possui como critério central um esforço hermenêutico para a devida compreensão. De forma aparente, a afirmação de Kant de que a pressuposição necessária da liberdade é significativa tanto quanto uma possível prova teórica da mesma em BA 101 soa dogmática, o que não permanece quando se compara as resoluções da Terceira Antinomia. Assim, temos a formulação de um dos pontos centrais dos argumentos da Terceira Seção da *FMC*:

ora, é impossível pensar uma razão que com a sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma outra direção a respeito dos seus juízos, pois que então sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julgar não à sua razão, mas a um impulso. Ela tem de considerar-se a si mesma como autora dos seus princípios, independentemente de influências estranhas; por conseguinte, como razão prática ou como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre; isto é, a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a ideia da liberdade, e, portanto, é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais.<sup>148</sup>

A aparente finalidade de Kant de demonstrar a liberdade como uma propriedade necessária de todos os seres racionais, ele apenas tenta relacionar o

---

<sup>147</sup> (1997, p. 197).

<sup>148</sup> (FMC, BA 101).

conceito determinado da moralidade à ideia da liberdade, sem que esta possa ser expressa como algo real, mas apenas como pressuposta para se pensar um ser racional consciente da causalidade das ações em seu mundo circundante. Ou seja, a argumentação de Kant não tem aparentemente em vista provar a realidade da liberdade transcendental, Kant defende que com a pressuposição da liberdade, garantir a validade conceitual do imperativo categórico. Todo ser dotado de razão e vontade pura deve determinar-se a agir sob a ideia da sua liberdade (autonomia). Da hipotética pressuposição da liberdade deve decorrer a consciência de uma lei da ação, ou seja, de um princípio que sirva de critério para as máximas, segundo o qual estas possam valer objetivamente e sirvam para nossa própria legislação universal poder agir. É possível afirmar que até esse ponto, com o desenvolvimento de seus próprios argumentos, Kant tem como propósito estabelecer a tarefa a que se propõe em sua obra *FMC* (de busca e fixação rigorosa do princípio supremo da moralidade, entretanto, apenas para os seres racionais livres e conscientes em geral). Se quiser que ela seja válida para os seres racionais finitos e sensíveis terá que seguir com sua argumentação e tentar provar como o uso prático puro da razão pode justificar satisfatoriamente a validade objetiva, sempre necessária e universal de um princípio do qual possam ser derivados todos os deveres morais absolutos para ação comum do homem.

Apenas há como pressuposto na ideia da liberdade a lei moral, isto é, o princípio da autonomia da vontade livre e consciente, sem possibilidade de demonstrar sua realidade e necessidade objetiva, é uma vantagem no sentido de se ter dado certa justificação ao princípio supremo da moralidade, mas nada ainda no que diz referência à sua validade e/ou necessidade prática. Se ganha a ideia de um ser formado por razão, vontade e com consciência da lei moral, no entanto, com esta pressuposição ainda não é suficiente para demonstrar a validade da lei para todo e qualquer ser racional finito e nem provavelmente a necessidade de esse ser se submeter rigorosamente durante qualquer ação sua à lei moral. Há distinção entre se pensar um ser racional puro, onde liberdade e moralidade são para a vontade sempre uma e mesma coisa, e ser um ser racional finito e sensível, contingentemente afetado pelas inclinações da sensibilidade humana. Não se tem resoluções definitivas no tocante ao “[...] por que é que a validade universal da nossa máxima, considerada como lei, tem

de ser a condição limitativa das nossas ações, e sobre que é que fundamos o valor que atribuímos a tal modo de agir [...].”<sup>149</sup>

A ideia da liberdade deve ser acompanhada pela noção de lei moral, que se demonstra necessariamente como o princípio da autonomia da vontade. A relação entre estes conceitos é analítica, se e somente se, a moralidade for a partir de seres racionais perfeitos. Como devemos entender a relação estabelecida entre tais conceitos transcendentais considerando em conta o interesse moral dos seres humanos finito, sensíveis e fundamentados geralmente nas inclinações? Como fundamentar ou, pelo menos, pensar o valor que o ser humano atribui centralmente à moralidade (*valor que deve ser tão grande que não pode haver em parte algum nenhum interesse mais alto*),<sup>150</sup> que o faria desprezar qualquer satisfação advinda da sensibilidade? Segundo Kant:

achamos, é certo, que podemos tomar interesse por uma qualidade pessoal de que não depende o interesse da nossa situação, contanto que ela pelo menos nos torne capazes de participar dessa situação no caso de a razão vir a efetuar sua distribuição, isto é, achamos que o simples fato de ser digno da felicidade, mesmo sem motivo de participar dessa felicidade, pode por si só interessar.<sup>151</sup>

Se atraído pelo agir moral simplesmente pelo fato de achar-se possivelmente digno da felicidade, creditando sua interação numa justa distribuição da razão, reflete que o ser humano comum possui a capacidade de reconhecer a relevância da lei moral, onde separado de todo e qualquer interesse empírico, deve considerar-se autônomo no agir e ao mesmo tempo submetido necessariamente a certas leis. O ser humano deve considerar-se livre na ordem das causas eficientes do mundo natural, para pensar-se necessariamente subjugado a leis morais na ordem dos fins. Ele pode pensar-se submetido a essas leis porque considera em si mesmo a liberdade da sua própria vontade. Kant, pela liberdade, quer fundamentar rigorosamente a moralidade, mas acaba deparando-se com a lei moral como um certo comum “lugar” da liberdade.

Surge, por consequência, um possível paradoxo, pois liberdade parece não comportar sujeição. Kant afirma:

mostra-se aqui – temos que confessá-lo francamente – uma espécie de círculo vicioso do qual, ao que parece, não há maneira de sair. Consideramos-nos como livres na ordem das causas eficientes, para nos pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins, e depois pensamos-nos como

---

<sup>149</sup> (FMC, BA 103).

<sup>150</sup> (cf. BA 103).

<sup>151</sup> (FMC, BA 103-4).

submetidos a estas leis porque nós atribuímos a liberdade da vontade; pois liberdade e própria legislação da vontade são ambas autonomias, portanto, conceitos transmutáveis, um dos quais, porém não pode, por isso mesmo, ser usado para explicar o outro e fornecer o seu fundamento [...].<sup>152</sup>

Esta circularidade referisse à própria argumentação de Kant com relação as resoluções acerca possibilidade do imperativo categórico. O autor pretende explicar o princípio da moralidade por certa suposição da liberdade, mas, em suma, precisa pressupor a própria lei moral como a lei da liberdade. Como legislação moral e liberdade devem ser conceitos transmutáveis, Kant defende a consideração de que um não pode ser usado para explicar completamente o outro e conceder o seu fundamento. É concebível que essa correlação entre os conceitos apenas se dá quando temos em consideração seres racionais ditos puros, pois, nesta situação, a uma simples e curta análise dos conceitos é suficiente para identificar liberdade e moralidade como uma e mesma coisa de forma efetiva. Já para um ser racional empírico e sensível, a liberdade da sua vontade deve não coincide analiticamente com o princípio moral.

Com a finalidade de dissolver essa circularidade argumentativa criada, é possível defender uma saída, “[...] que é procurar se, quando nós nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes a priori, não adotamos outro ponto de vista do que quando nós representamos a nós mesmos, segundo as nossas ações, como efeitos que vemos diante dos nossos olhos.”<sup>153</sup> Kant apresenta a seguinte observação: as representações que temos de um dado objeto, sem intervenção do nosso arbítrio, nos possibilitam conhecê-los apenas daquele modo como nos afetam, permanecendo para nós desconhecido o que eles possam ser em si mesmos. Isso quer dizer que a capacidade humana de conhecimento só pode alcançar a realidade dos fenômenos e nunca a da coisa em si. Neste ponto é introduzido por Kant um dos princípios caros ao idealismo transcendental, resgatado da sua *CRP*, a saber, a distinção crítica entre fenômeno e númeno. De acordo com o método proposto pela argumentação, para verificar a possibilidade de conhecer algo a priori nos objetos, se conhece dos objetos o fenômeno e nunca a coisa em si mesma. Ainda de acordo com a *CRP*, embora somente os fenômenos possam ser conhecidos, permite-se, ao menos, pensar que há por trás dos fenômenos as coisas em si, que não podendo ser conhecidas,

---

<sup>152</sup> (*FMC*, BA 104-5) 58.

<sup>153</sup> (BA 105).

permitem aproximar-se bastante delas. Por conta disso, Kant está autorizado a distinguir mundo sensível, que varia segundo as diferenças de sensibilidade do espectador, e mundo inteligível, que permanece sempre idêntico. Segundo Paton,<sup>154</sup> somos obrigados a tomar essa distinção se não quisermos negar a possibilidade da liberdade e rejeitar a filosofia moral de Kant, bem como a possibilidade da moralidade.

O ser humano toma *conhecimento de si* através de um sentido interno, isto é, pelo fenômeno da sua própria natureza e pelo modo como isso afeta a sua autoconsciência. O ser humano não pode se conhecer como ele é em si mesmo, apenas em suas manifestações fenomênicas, “pois, ele não se cria a si mesmo, por assim dizer, e não [tem] de si um conceito a priori, mas sim um conceito recebido empiricamente.”<sup>155</sup> Apesar do conhecimento que tem de si, a sua realidade fenomênica, possivelmente pode querer admitir que outra coisa diferente de tudo isto lhe serve de fundamento para se refletir como ser humano: o seu próprio Eu, tal como se esquematiza em si mesmo. Através do seu próprio “Eu” o ser humano comum pode se dá conta que às suas percepções e receptividade da sensibilidade pertence necessariamente ao mundo sensível, no entanto, pela sua reflexão racional pura, por tudo que chega à sua autoconsciência, não empiricamente condicionado, mas de forma imediata, pertence ao mundo inteligível ou seu intelecto. Até mesmo o entendimento humano mais simples tende a pressupor que por trás do objeto que lhe aparece como fenômeno na intuição sensível deve haver algo que sempre lhe acompanha. O ser humano possui uma capacidade pela qual ele pode se distinguir das demais coisas e até de si próprio. Essa faculdade que confere essa potência e dignidade ao ser humano é a razão, que como pura atividade em si mesma se situa mais elevada que a do entendimento. Segundo Kant, a razão:

mostra sob o nome das ideias uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento, e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível, marcando também assim os limites ao próprio entendimento.<sup>156</sup>

A capacidade racional faz do ser humano um ser central no controle de todas as outras coisas das quais ele tem consciência. Apenas enquanto ser racional, livre e consciente que o ser humano deve se considerar pertencente ao dito mundo

---

<sup>154</sup> (1947, p. 223).

<sup>155</sup> (BA 106).

<sup>156</sup> (FMC, BA 108).

inteligível, e ao mesmo tempo se considerar, pela sensibilidade, pertencente ao dito mundo sensível. Esta diferenciação é o que nos possibilitará a desvinculação da circularidade argumentativa que há quando consideramos a relação conceitual entre a liberdade e a lei moral para os seres humanos livres e conscientes. Pela distinção entre mundo sensível e mundo inteligível denota-se que o ser humano tem dois âmbitos legítimos sob os quais podem se basear: como pertencentes ao mundo inteligível (numênicos) e como pertencentes ao mundo sensível (fenomênicos). No primeiro caso, somos determinados como seres autônomos e livres. No segundo caso, somos pertencemos à natureza, e, por isso, submissos às leis naturais. A partir disso, percebemos as características da relação entre liberdade moral transcendental e necessidade causal. A concepção de Kant que diz que o conhecimento se dá a partir de uma relação entre o próprio entendimento e a própria sensibilidade, não concebe que tenhamos a capacidade de conhecer a realidade da coisa em si, mas, ao mesmo tempo, nos diz que devemos concebê-la de forma rígida e legítima. Assim, a capacidade racional do ser humano livre e consciente, que deve fazê-lo pertencente ao mundo inteligível, podemos pensar e refletir (e não conhecer no sentido teórico) a causalidade da sua própria vontade sob a ideia da liberdade transcendental ou prática. Já que, “a independência das causas determinantes do mundo sensível é liberdade.”<sup>157</sup> A liberdade representa em Kant efetivamente o conceito de autonomia, e a este é um dos princípios universais da moralidade que está na base ou fundamento das ações de todos os seres racionais livres e conscientes. Pensar e refletir o ser humano como livre e consciente, fazendo parte do dito mundo inteligível, é reconhecer e representar a autonomia da vontade, juntamente com a moralidade.

O ser humano, como ser possuidor da inteligência, é um membro do mundo inteligível, onde a boa vontade é causalidade como causa sempre eficiente. No entanto, ele também possui a consciência que também pertence ao mundo dito sensível, neste mundo suas ações são meros fenômenos na causalidade natural. Se o ser humano livre e consciente fizesse parte integralmente do mundo inteligível, todas as suas ações seriam de acordo com o princípio da autonomia da boa vontade e se assentariam efetivamente na lei moral. Mas, como o homem livre e consciente também pertence ao mundo sensível sua vontade comum é influenciada pelos apetites e inclinações de cunho empírico, e suas ações estão de acordo com a

---

<sup>157</sup> (FMC, BA 109).

heteronomia da natureza, assentadas na busca da felicidade. Kant, a partir da confirmação conceitual de que o ser humano pode considerar-se sob dois pontos de vista bem distintos epistemicamente, declara que:

[...] agora, desaparece a suspeita, que atrás levantamos, de que houvesse um círculo vicioso oculto na nossa conclusão da passagem da liberdade à autonomia e desta à lei moral, i. e., de talvez termos posto como fundamento a ideia de liberdade apenas por causa da lei moral, para depois concluir esta por sua vez da liberdade, e portanto de que não podíamos dar nenhum fundamento daquela, mas que apenas a admitíamos como concessão de um princípio que as almas bem formadas de bom grado nos outorgariam, sem que a pudéssemos jamais estabelecer como proposição demonstrável.<sup>158</sup>

A vontade do ser humano livre e consciente, enquanto, um ser pertencente ao mundo inteligível, diz respeito à sua causalidade como causa eficiente. Nesse domínio ele deve ser o legislador. No entanto, a consciência que ele possui de si mesmo como parte do mundo sensível, o faz perceber que suas ações devem se constituídas como fenômenos daquela causalidade transcendental, entretanto, no domínio da sensibilidade, o ser humano é sempre e fortemente afetado pelas inclinações e apetites empíricos. Segundo Kant:

se eu fosse um mero membro do mundo inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; mas como mera parte do mundo sensível, elas teriam de ser tomadas como totalmente conformes à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte à heteronomia da natureza.<sup>159</sup>

Tal argumentação nos mostra que um ponto de vista de consideração do ser humano deve se elevar sobre o outro ou que um está subordinado ao outro, nessa situação Kant afirma: “o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, e portanto também das suas leis.”<sup>160</sup> O ser humano por sua dita vontade livre, pertencente necessariamente ao mundo inteligível, dá a si mesmo a lei da ação da moralidade, e, no mundo sensível, no plano de sua ação efetiva, reconhece-se como submetido àquela lei de forma a poder agir irrestritamente. Devido à sujeição do ser humano, tal lei deve se apresenta para ele como imperativo, e, tais ações, advindas deste princípio, se caracterizam como deveres. Segundo Kant, assim é possível o imperativo categórico sobre condições intelectuais:

porque a ideia da liberdade faz de mim um membro do mundo inteligível; pelo que, se eu fosse só isto, todas as minhas ações seriam conformes à autonomia da vontade; mas como ao mesmo tempo me vejo como membro

---

<sup>158</sup> (FMC, BA 109-10).

<sup>159</sup> (FMC, BA 110).

<sup>160</sup> (BA 111, grifos do autor).

do mundo sensível, essas minhas ações devem ser conformes a esta autonomia.<sup>161</sup>

Tal dever categórico serve como a garantia de que a vontade livre deve determinar os atos do ser humano livre e consciente. Superior a vontade que é afetada pela sensibilidade sobrevém necessariamente a ideia de uma vontade livre e autônoma que é em si sempre pura e prática, como condição suprema da anterior. O ser humano, somente enquanto ser racional puro e prático, deve tomar o princípio da autonomia da vontade como um imperativo categórico e a máxima apregoada rigorosamente por ele como um dever a ser executado. Logo, é possível afirmar que ações que o ser humano pratica no mundo tanto físico como da sensibilidade têm sua base e determinação necessariamente no mundo inteligível.

A efetiva possibilidade de aplicabilidade do imperativo categórico depende da pressuposição da ideia da liberdade, e esta pode ser melhor concebida a partir da teoria dos dois pontos de vista sob o qual o ser humano pode ser levado em consideração, e isso seria suficiente para se chegar à certeza da validade do imperativo, e, também, da lei moral para os seres humanos livres e conscientes. Porém, a razão pura prática humana nunca se deixará aperceber dessa possibilidade de pressuposto. Demonstrar como é possível a liberdade como causalidade de uma vontade é uma tarefa que a razão humana é incapaz de alcançar, pois se entra num campo onde o princípio filosófico tido como fundamento da explicação deve ser abandonado. Mesmo que se tenha uma ideia bem fundada do mundo inteligível nele mesmo, dele não podemos ter o menor conhecimento efetivamente preciso. O máximo que podemos afirmar acerca do mundo inteligível é que ele se diferencia do mundo sensível e, por isso, nunca pode estar sob às leis da natureza do mundo físico.

Ao longo da história, a liberdade foi um conceito da experiência, sendo “ apenas uma ideia da razão cuja realidade objetiva é, em si, duvidosa; a natureza, porém, é um conceito do entendimento que demonstra, e tem necessariamente de demonstrar a sua realidade por exemplos da experiência.”<sup>162</sup> Tem-se como fundamento anterior que entre liberdade e necessidade natural das ações humanas não deve haver nenhuma contradição, já não se pode renunciar nem ao conceito de natureza que envolve a causalidade natural nem ao da liberdade que envolve o conceito da

---

<sup>161</sup> (FMC, BA 111).

<sup>162</sup> (FMC, BA 114).

causalidade transcendental. Esse conjecturável paradoxo surge quando o sujeito autopercebe no mesmo sentido ou na mesma relação quando se acha livre e quando se considera submetido à lei moral.

O homem, considerado como um ser possuidor da inteligência, dotado de vontade e de causalidade tanto intelectual como natural, se coloca numa outra ordem de coisas diferentes do que quando se percebe como fenômeno no mundo sensível, onde sua causalidade é subordinada segundo leis da natureza empírica. Porém, essas coisas não acontecem em separado, mas devem acontecer ao mesmo tempo. Pois, perceber-se como submetido a certas leis como coisa na ordem dos fenômenos, pertencente ao mundo sensível, e considerar-se independente como coisa ou ser em si, pertencente ao mundo inteligível, não apresenta a menor contradição. Pensar-se nesse duplo ponto de vista possibilita ao homem ter consciência de si como objeto que é afetado pelos sentidos e ter consciência de si como inteligência, como ser independente, no uso da razão, de impressões sensíveis. O conceito de um mundo inteligível é apenas um ponto de vista que a razão se vê forçada a tomar fora dos fenômenos para poder se pensar a si mesma como prática, o que não seria possível se as influências da sensibilidade fossem determinantes para o homem, o que porém é necessário na medida em que se lhe não deve negar a consciência de si mesmo como inteligência, por conseguinte como causa racional e atuante pela razão, isto é, livremente eficiente.

Esse posicionamento expressa a necessidade de se aceitar outra ordem e legislação além do mecanismo natural, possuindo como consequência o conceito de mundo inteligível, expressando sua condição formal, a universalidade da máxima da vontade como lei moral. E, por conseguinte, demonstra a compatibilidade (mesmo que hipotética) entre necessidade e liberdade. Não se pode explicar como é que a razão pura pode ser prática, simplesmente ela é, assim como não se pode explicar como é possível a liberdade (principalmente, a transcendental). A liberdade é uma ideia cuja realidade objetiva não pode ser demonstrada ou aceita segundo leis naturais. Mas, ela é um pressuposto necessário da razão segundo Kant. Só se possível explicar aquilo que reporta a algumas leis cujo objeto é deve ser dado numa experiência possível. A liberdade não pode ser concebida de exemplos por analogia de nenhuma experiência empírica na perspectiva de Kant e o que não pode ser demonstrado segundo leis naturais não pode ser explicado rigorosamente pela razão teórica. O paradoxo em jogo é que quando se tem que tornar válida a lei natural no que conceme

às ações humanas se considera o homem sempre e necessariamente como fenômeno, e quando se possui a necessidade de pensá-lo como inteligência, como coisa em si, continua-se a considerá-lo inevitavelmente como fenômeno. Temos que considerar que intrinsecamente nos fenômenos estão as *coisas em si*, cujas leis eficientes submetem as ações fenomenais a tais coisas em si, levando isso em consideração, o paradoxo aparente se desfaz, mesmo hipoteticamente. Kant relaciona a impossibilidade de explicar subjetivamente a liberdade com a impossibilidade de descobrir e tornar cognoscível um interesse pelas leis morais. E Kant diz que apenas uma coisa é dita como certa:

não é porque tenha interesse que tem validade para nós (pois isto seria heteronomia e dependência da razão prática em relação a um sentimento que lhe estaria na base, e neste caso nunca ela poderia ser moralmente legisladora), mas sim interessa porque é válida para nós como homens, pois que nasceu da nossa vontade, como inteligência, e portanto do nosso verdadeiro eu.<sup>163</sup>

Para que um ser racional, sensível, finito, afetado pelos sentidos, venha querer aquilo que só a razão lhe prescreve como dever, é preciso uma faculdade da razão que inspire ou imponha necessariamente um sentimento de prazer ou de satisfação no cumprimento de um determinado dever. Porém, não simplesmente, é inpensável conceber tal coisa a priori, *como é que um simples pensamento pode produzir efetivamente uma sensação?* É impossível explicar de forma puramente conceitual como e por que nos interessa a universalidade de uma máxima qualquer como lei, e, portanto, a própria moralidade. No entanto, mesmo não sendo possível explicar como acontece que o homem possa tomar certo interesse pela moralidade sem ser determinado por nenhum interesse empírico/sensível. Kant, aceitando aquele ponto de vista sob o qual o homem é tomado como intelecto, está autorizado (hipoteticamente) a defender tanto a ideia de liberdade quanto o interesse que o homem toma pelo imperativo categórico.

## **4. CRÍTICAS, COMENTÁRIOS E OBSERVAÇÕES COMPLEMENTARES**

### **4.1 CRÍTICAS A MORAL KANTIANA**

#### **4.1.1 A crítica de Arthur Schopenhauer**

---

<sup>163</sup> (FMC, BA 123).

Kant introduz inadvertidamente considerações prudenciais a fim de embasar a tese de que a não universalidade de uma máxima tem de resultar na sua não aprovação moral. Daí é possível defender que o modo como Kant apresenta exemplos dê ensejo a críticas razoáveis sobre o egoísmo ser o fundamento do imperativo categórico. É possível perceber a pertinência da dificuldade, principalmente, direcionada e apontada por Schopenhauer.

Mesmo que de certo modo, Schopenhauer<sup>164</sup> frequentemente busque de forma metódica descartar as teses das quais discorda com etiquetas nada favoráveis, denominando-as, por exemplo, de *palavrório oco*, *quimeras* e *bolhas de sabão*, não devemos nos deixar de lado. A linguagem contundente e o estilo por vezes aguerrido precisam ser considerados para entender não só a retórica, mas, seu estilo de argumentação. Por trás dessa forma veemente de tratar seus opositores, em especial a filosofia da moralidade de Kant, há argumentos rigorosos e fortes que trazem à tona verdadeiras dificuldades. A resposta a essa asserção é afirmativa. Schopenhauer realmente desenvolve uma leitura que faz emergir autênticas dificuldades que se fazem presentes na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Em *Sobre o Fundamento da Moral*, é possível encontrar muitas críticas à filosofia moral de Immanuel Kant. Dentre essas críticas, Schopenhauer ataca centralmente o imperativo categórico kantiano (tendo como base, segundo sua leitura, o egoísmo). Schopenhauer defende, unicamente a compaixão pode ser considerada a motivação própria, central e legítima das ações morais humanas. Nesta seção, objetivo é específico, com base em *Sobre o Fundamento da Moral*, a acusação de Schopenhauer (1995, p. 64) de que o imperativo categórico tem como fundamento central o egoísmo. É possível defender que essa crítica identifica um momento embaraçoso da teoria filosófica dada por Kant ao sentido do imperativo categórico.

Por “princípio” (*Prinzip*), deve-se entender a “proposição fundamental (oberste Grundsatz) mais elevada” da ética, que exprime concisamente uma prescrição para a ação, ou, numa ética não prescritiva, o modo de agir que tem valor moral. Enquanto o princípio expressa o hóti, o que dá virtude, o fundamento (Fundament), por sua vez, responde pelo dióti, o porquê, a razão (Weshalb) da virtude. O fundamento, pois, busca a razão pela qual uma ação é merecedora de louvor ou censura, podendo ser

---

<sup>164</sup> (cf. 1995, p. 114).

encontrado “na natureza humana” ou “nas relações do mundo exterior ou ainda em qualquer outro lugar”.

Tendo essas questões por hipóteses, podemos perguntar: qual é, para Schopenhauer, o fundamento da moral em Kant? Parece ser, a se considerar o parágrafo seis de *Sobre o Fundamento da Moral* (“Sobre o fundamento da ética kantiana”), a razão pura prática, ou o fato da razão. E qual seria o seu princípio supremo da moralidade? O imperativo categórico. No entanto, Schopenhauer defende, no parágrafo sete, que o seu princípio é o egoísmo. Como pode o egoísmo ser o princípio de um fundamento como a razão pura prática? Se o fundamento é frágil, também terá de ser frágil o seu princípio supremo. O egoísmo não teria de ser o base central do imperativo categórico? Para Schopenhauer, o egoísmo é o princípio oculto da moral kantiana. Não devemos esquecer disso, porque é possível pensar que Schopenhauer estaria defendendo que o egoísmo é o que podemos identificar na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, e que, embora não nomeado, tampouco seria intencionalmente ocultado a fim de não revelar inconsistências. Schopenhauer<sup>165</sup> vai defender que Kant teria sido ardiloso no ocultamento do egoísmo como princípio da moral. Ora, esse é um tipo de alegação acusatória de outra modalidade. Já não se trata de mostrar inconsistências em Kant, mas de sondar seus objetivos e pressupostos teóricos. O que cabe ponderar inicialmente é se, uma vez sendo necessário reconhecer o egoísmo por trás do imperativo categórico, devemos entender a nova faceta, ou oposta às palavras de Kant, bem como apontar rigorosamente a sua inconsistência com o base central sobre o qual ele acredita repousar a constituição de sua filosofia moral.

Perguntar-se: *o que Schopenhauer entende por egoísmo?* Egoísmo [*Egoismus*] para Schopenhauer<sup>166</sup> trata-se do “o ímpeto para a existência e o bem-estar” [*der Drang sum Dasein und Wohlsein*], sendo a motivação principal e fundamental, tanto no homem como no animal. Por que ele defende que o egoísmo estaria sendo o fundamento interno do imperativo categórico? A resolução de Schopenhauer<sup>167</sup> é dada numa análise do modo como Kant aplica o imperativo categórico as máximas que resultariam moralmente não aprovadas pelo teste que o

---

<sup>165</sup> (1995, pág.: 65).

<sup>166</sup> (1995, p. 114).

<sup>167</sup> (1980, p. 130).

seu princípio necessariamente direciona, a saber, o princípio alega: *age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza.*

No exemplo da falsa promessa, temos de considerar se uma máxima que determina uma promessa mentirosa, se for universalizada, conseguir ainda produzir os efeitos almejados por qualquer indivíduo. Se tenho como lei universal da natureza que todos podem prometer falsamente quando se encontram em dificuldade, nesta situação, quando qualquer promessa tenha sido realizada, é extremamente necessário considerá-la falsa. Destruída a confiança recíproca entre os pares, não será mais possível mais prometer qualquer coisa. Simplesmente, devido ao fato, que é inviável promover aquilo que não irar potencialmente realizar. Portanto, Kant defende a impossibilidade de uma lei universal da natureza da falsa promessa. O ponto está na contradição intrínseca da máxima e intensamente por esta razão, deve ser absolutamente reprovada tanto moral como civicamente.

Kant, no fim deste exemplo, defende que, se a máxima da falsa promessa fosse universalizada, *ninguém acreditaria em qualquer coisa que lhe promettessem e rir-se-ia apenas de tais declarações como de vãos enganos.* Ele desloca a argumentação de reprovação moral da máxima da contradição interna para a contradição que poderíamos chamar extrínseca. Isto é, não se trata mais, de um argumento moralmente aceito, mas prudencial.

A pessoa não aceitaria ao ato, não devido ao fato da contradição interna da máxima (só neste caso a renúncia teria valor moral), mas sim, em função das consequências errôneas que recairiam sobre ele. Em suma, o deslocamento dos móveis, princípios subjetivos do desejar.<sup>168</sup> Parece que Kant se engana na última frase do exemplo da falsa promessa. Ora, é essa justamente a percepção de Schopenhauer. Ele aponta, pois, a suposta base egoísta do imperativo categórico já no exemplo da falsa promessa, ao passo que geralmente esse problema parece surgir apenas com o quarto exemplo, o da filantropia.

Segundo Schopenhauer, o exemplo da falsa promessa revela que o imperativo categórico, ao ter como fundamento prévio a universalidade da máxima, tem como objetivo os reclames do egoísmo que pensa nos efeitos dessa universalização considerando singularmente o indivíduo (o “eu”) tanto como a parte ativa, como a parte passiva. Assim, a adoção de uma máxima de promessas verazes, ou, em geral, a

---

<sup>168</sup> (cf. KANT, 1980, pág.: 134).

decisão pela justiça, não ocorre em vista do prazer que se tem em ser justo, mas pelo prazer que se tem em ser tratado de modo justo.<sup>169</sup>

Agora vamos ao quarto exemplo. Nele, em que se apresenta, segundo Schopenhauer, a “máxima da ausência de caridade”.<sup>170</sup> Hipoteticamente, Kant incorre na mesma dificuldade que se encontra no fim do segundo exemplo. A dificuldade sobre o móbil da ação. Ele defende que se poderia revelar vários casos em que a pessoa que queira a universalização da máxima da indiferença “precise do amor e da compaixão dos outros e em que ela graças a tal lei natural nascida da sua própria vontade, roubaria a si mesma toda a esperança de auxílio que para si deseja.”<sup>171</sup> Uma ação cujo móbil seja o medo dos efeitos não será moralmente aceita. Sem dúvidas, isto não estaria de pleno acordo com a ideia de uma vontade racional como Kant assinala, uma vez que esta vontade deve agir por respeito à lei e não por causa de um interesse particular, no caso, patológico. Partindo das considerações finais de Kant, no segundo e quarto exemplo, pode-se afirmar a relevância da crítica de Schopenhauer. Mesmo que se alcancem conclusões menos desfavoráveis a Kant, é preciso reconhecer que Schopenhauer apontou para uma autêntica dificuldade na teoria moral de Kant. Com relação à interpretação de que o imperativo categórico pode ser reduzido à regra de ouro, é necessário notar o que Kant na *Fundamentação* defende sobre o princípio *não fazer ao outro o que não quero que o outro me faça*. Kant, provavelmente, não aceite esse princípio. A oposição ao princípio ***Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*** demonstra-se em um contexto que Kant está a explicar a aplicação da segunda formulação do imperativo categórico com relação ao exemplo de “não mentir”. Como se sabe, a segunda fórmula do imperativo categórico afirma: *Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim, e nunca simplesmente como meio*.

Kant defende que um indivíduo que intenciona fazer uma promessa mentirosa, facilmente, reconhece servir-se de outro homem apenas como um meio. Assim, ele pode perceber a imoralidade de sua máxima, pois ele deixa de considerar os seres racionais como fins em si.<sup>172</sup> O que mais relevante é a nota a essa explicação. Nessa nota lemos:

---

<sup>169</sup> (cf. SCHOPENHAUER, 1995, pág. 65).

<sup>170</sup> (SCHOPENHAUER, 1995, pág.: 66).

<sup>171</sup> (KANT, 1980, pág.: 131).

Não vá pensar-se que aqui o trivial: *quod tibi non vis fieri, etc.*, possa servir de diretriz ou princípio. Pois este preceito, posto que com várias restrições, só pode derivar daquele; não pode ser uma lei universal, visto não conter o princípio dos deveres para consigo mesmo, nem os dos deveres de caridade para com os outros (porque muitos renunciariam de bom grado a que os outros lhe fizessem bem se isso os dispensasse de eles fazerem bem aos outros), nem mesmo finalmente o princípio dos deveres mútuos, porque o criminoso poderia por esta razão argumentar contra os juizes que o punem, etc.<sup>173</sup>

O *não fazer ao outro o que não quero que o outro me faça* seria aplicado em relação aos nossos semelhantes e, portanto, não seria possível pensar num princípio moral que faz referência aos deveres que temos com relação a nós mesmos (por exemplo, para Kant, o dever de conservar e evoluir a vida reta e cultivar os bons talentos). Tampouco autorizaria refletir, mesmo que hipoteticamente, a exigência moral da caridade, pois a caridade é um *fazer ao outro*. Há positividade da relação que tenho com o outro, ao passo que, se me oriento somente pelo princípio de *não fazer ao outro o que não quero que o outro me faça*, ajo somente de modo a não causar danos ao outro semelhante, mas não há como finalidade central o seu bem. Mesmo que se, por hipótese até se pensasse o princípio em termos positivos, pode-se dar o caso, como Kant defende, que eu dispense a ajuda dos outros e, assim, não esperamos que os outros me ajudem, não reconheça o dever de ajudá-los.

É preciso confessar que o fato de Kant estar atento a esse ponto não é critério central a resposta à crítica de Schopenhauer. Com efeito, Schopenhauer corretamente dirige seu olhar crítico à noção de poder *querer* (*wollen können*) empregada por Kant e que tem função central no desenvolvimento do imperativo categórico. Temos de conceder a Schopenhauer a falta de clareza que há em Kant com relação ao sentido dado ao *poder querer* (*wollen können*). Kant não deixa suficientemente claro “o que posso e o que não posso propriamente querer.”<sup>174</sup> A recomendação do próprio Schopenhauer “interpretar um autor sempre pelo mais favorável.”<sup>175</sup> O acolhendo dessa recomendação, é devidamente necessário conter a azáfama na conclusão sobre se a ética de Kantiana.

É oportuno uma observação acerca do sentido de uma ação racional na teoria kantiana. A noção mais básica de uma ação racional equivale a agir com fundamento em razões. No entanto, pode-se afirmar que agir com base em razões é o significado mais rápido de uma ação racional. Podemos pensar num sentido rigoroso para a ideia

---

<sup>173</sup> (KANT, 1980, pág.: 136).

<sup>174</sup> (SCHOPENHAUER, 1995, pág.: 64).

<sup>175</sup> (SCHOPENHAUER, 1995, pág.: 39).

de um indivíduo social que age racionalmente. É possível pensar que esse indivíduo social age com base na razão moral e que aquilo que ele pode querer nesse sentido também tem de poder ser querido por qualquer ser racional. Quando Kant defende “temos que poder querer que uma máxima da nossa ação se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual julgamos moralmente em geral”<sup>176</sup>, é possível defender que o poder querer tem sentido contrário às inclinações e interesses fundamentados na natureza sensível desejante humana, na qual se fundamenta o princípio do bem-estar e do amor de si mesmo.

Por certo, a alegação dita anteriormente não é a única e necessariamente não seja a melhor. Haja vista pensar a discussão adicional, sobre se a ética kantiana abordar de melhor forma que a de Schopenhauer nossos conceitos morais e práticos básicos. Provavelmente a melhor resposta que se pode direcionar contra a crítica de Schopenhauer já é possível achar em Kant. Consiste-se, basicamente, na alegação de que a universalidade de uma máxima humana comum não é uma condição rigorosa para a qualificação moral das ações por dever. A aprovação da máxima no teste da universalização, seja pela mediante “poder pensar” seja mediante o “poder querer”, satisfaz apenas uma condição necessária. É necessário pensar na motivação moral e, nesse caso, é insuficiente o teste da universalidade da máxima.

Vamos ao *Sobre o Fundamento da Moral*,<sup>177</sup> Schopenhauer procura reforçar seu ataque a teoria kantiana citando uma passagem da *Crítica da Razão Prática*<sup>178</sup>. Aqui está a passagem: “se [cada um] olhasse com inteira indiferença para a necessidade de outros, e, se tu também pertencesse a uma tal ordem de coisas, como irias estar de bom grado nela com o assentimento de tua vontade?”<sup>179</sup> Antes de irmos a uma explicação a essa passagem que mostre que ela não serve de fundamento à interpretação de que o imperativo categórico possuiria como base central o próprio egoísmo, é importante considerar o que Kant tem como objetivo no contexto do trecho citado anteriormente. A passagem é expressa na seção intitulada *Típica da faculdade de julgar prática pura*. Kant investiga nessa parte da *Crítica da Razão Prática* como a ideia de uma ordem natural que sirva como um modelo a fim de que leis práticas possam ser pensadas *in concreto*.<sup>180</sup> Se a máxima que que

---

<sup>176</sup> (KANT, 1980, pág.: 131).

<sup>177</sup> (SCHOPENHAUER, 1995, pág.: 123).

<sup>178</sup> (KANT, 2002, pág.: 111).

<sup>179</sup> (KANT 2002, pág.: 111).

<sup>180</sup> (cf. BECK, 1966, pág.: 158).

assumo como guia de minha ação moral não puder compor tal ordem natural, ela não deve ser aceita.

Kant argumenta expressamente que a aprovação da máxima pelo teste da universalidade não deve ser o fundamento determinante (Bestimmungsgrund) da vontade. O resultado do teste é justamente a revelação de que a máxima é moralmente impraticável, o que é interpretável como sendo inconcebível em termos morais pensar a universalidade ou querer a universalidade de uma máxima que não pode compor uma ordem natural universal. Segundo Cartwright (2005), em defesa de Schopenhauer sobre a interpretação sobre imperativo categórico como egoísmo, reconhece que alguém poderia criticar Schopenhauer afirmando que Kant não tinha o objetivo de fixar, com seus exemplos, a motivação para seguirmos a lei moral. Segundo o comentarista, Schopenhauer é consciente da explicação dada por Kant sobre a motivação moral, mas acha que ela é insustentável por inúmeras razões. Ele demonstra alguns desses problemas que estão juntos a ética não empírica de Kant, notando que o “próprio Kant confessa [...] que não temos nenhum exemplo absolutamente certo de uma disposição de agir por dever.”<sup>181</sup> Cartwright defende, acompanhado de Schopenhauer, que apenas uma perspectiva empírica para a ética poderia conferir significado aos nossos conceitos morais elementares. Em Cartwright, poderia dizer o seguinte.

Em Kant há uma distinção entre um critério para o ajuizamento de máximas que poderia ser ou não aptas para uma legislação moral e a motivação moral, isto é, princípio de determinação da vontade, o móbil que incorporamos em nossas máximas. Sendo assim, a alegação de Cartwright de que Schopenhauer estava consciente da explicação de Kant sobre a motivação moral e discordava dela não é eficiente. Com efeito, a leitura do imperativo categórico feita por Schopenhauer continuaria sempre equivocada. Quando Schopenhauer entende o imperativo categórico como princípio do egoísmo, ele pensa que os exemplos de aplicação do imperativo categórico possuem elucidações da motivação moral humana, o que não é a circunstância.

---

<sup>181</sup> (CARTWRIGHT, 2005, pág.: 259).

#### 4.1.2 A crítica de Friedrich Nietzsche

Kant sabia que nossas ações são, em grande parte, senão sempre, interessadas porque conforme nossas inclinações.<sup>182</sup> Contudo, devemos saber se isso poderia desqualificar um critério semântico, por meio do qual Kant estabelecera as condições que regulam a moralidade de nossas ações. Essa questão ganha um contorno fundamental na obra de Nietzsche que prescreve que qualquer valoração de um ato moral requer um preconceito do que é moral. Esta última não seria um capítulo da razão humana, mas o ponto para o qual converge toda predicação da natureza da razão humana e de suas ações morais, sociais, políticas, cotidianas e etc. Avaliar a moralidade das ações é já ter disponível uma compreensão do valor. Com relação a Nietzsche, o projeto de traçar as condições epistêmicas que determinam a moralidade das ações parece perder o sentido por incorrer, por assim dizer, num erro lógico de se tentar fundamentar o que já é o fundamento para qualquer forma de conhecimento: *a Moral*.

O objetivo da crítica de Nietzsche é mais que estabelecer uma dissonância de perspectivas diferentes sobre a ação moral, suficientemente explorada pelos intérpretes desses filósofos, *apontar diretamente para uma impossibilidade de prover a moral de subsídios suficientemente transcendentais que lhe assegurem a validade absolutamente objetiva de suas normas, isto é, uma rigorosa universalidade e necessidade*.

O caráter indefinido do interesse na filosofia de Kant nos leva a nos afastar dela e a tecer sua revisão por meio da postulação de um imperativo que coadunaria moral e direito: *aja de tal maneira que tua ação não se torne em qualquer circunstância um valor absoluto*. Esse imperativo é de base kantiana por representar, em certa medida, um resumo específico dos imperativos da moral e do direito, sem apelar, contudo, para a metafísica. Isso seria possível por meio da definição do interesse como um elemento necessário que institui as condições mínimas para a moralidade das ações. Ou seja, o único interesse possível – porque passível de uma avaliação – é o que se refere à manutenção das condições mínimas para discussão sobre a validade moral das ações. Assim, é possível afirmar que o epicentro da crítica de Nietzsche à moralidade de Kant reside na falta de discussão, por parte daquela moral, de um fundamento ou

---

<sup>182</sup> Verificar KANT, I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Trad. P. Quintela. Lisboa: Edições 70, 2000, Seção I.

base por meio do qual a produção e a legitimação de valores sejam efetivadas e práticas no mundo.

Nietzsche não realiza uma revisão da moral em sua filosofia, mas sim, busca mostrar que todo discurso acerca da moral surge de uma base moral e a pressupõe como fundamento de forma direta ou indireta. Partindo disto, comenta que a moral de Kant deve estar embasada na moral de rebanho de cunho cristão. Através de Nietzsche, a filosofia não se revela amoral. Ela passa a ser o campo do saber humano onde dever haver a denúncia que proclama que não existe moral que seja independente de uma compreensão metafísica do homem.

A *Genealogia da Moral* surge com a incumbência de denunciar a moral, por assim dizer, de rebanho, de cunho cristão. Tal moral é intrínseca ao sistema Kantiano segundo Nietzsche. Da crítica à moral como rebanho, veremos como a filosofia de Nietzsche se expressa ativamente como uma crítica à moral kantiana, destacando que o epicentro dessa crítica repousa na apresentação da contradição da tentativa kantiana de descrever uma moral desinteressada, mas exige um interesse supra-humano para sua possibilidade.

Os pressupostos exigidos por Kant para que a moral fosse aceita como universal, e, portanto, fosse autêntica, coincidem, segundo análise de Nietzsche, com os fundamentos de uma religião que defende um pré-conceito da natureza do ser humano e tenta, com um controle absoluto dos seus afetos, uniformizar todo e qualquer homem. A individualidade é dispensa no meio do rebanho de seguidores:

Os homens mais semelhantes, mais costumeiros, estiveram e sempre estarão em vantagem; os mais seletos, mais sutis, mais raros, mais difíceis de compreender, esses ficam facilmente sós, em seu isolamento sucumbem aos reveses, e dificilmente se propagam. É preciso invocar prodigiosas forças contrárias, para fazer frente a esse natural, muitíssimo natural *progressus in símile*, à evolução do homem rumo ao semelhante, costumeiro, mediano, gregário – rumo ao vulgar! <sup>183</sup>

Os seguidores de rebanho é o traço de um problema ainda mais básico e íntimo: *o instinto de sobrevivência ou preservação*. Nietzsche encontram em Kant um adversário ideal. É uma moral ascética, altruísta, transcendental e inalcançável que, sob a anteface da igualdade, justiça e dever, exige dos homens atitudes irretocáveis, inexecutáveis e supra-humanas com o propósito de assegurar – num pseudo contrato social – a vida ordinária. O medo é aqui, diz Nietzsche, o pai da moral. <sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> (JGB/BM 268, KSA 5.222).

<sup>184</sup> (JGB/BM 201, KSA 5.122).

A moral de rebanho desenvolve ao mesmo tempo que esconde a perversão humana, a natureza individualista e extremamente egoísta do ser humano. Ela funciona como espécie de alucinógeno que imobiliza os instintos e afetos para que todos possam viver cordialmente, mesmo que frequentemente um grupo que tanto variavelmente como invariavelmente domine a outros seguidores.<sup>185</sup> Por isso, segundo o autor, a religião é uma base ideológica que ludibria e domina os homens e os condena a viverem sempre sob a tutela de pseudo líderes dignos da salvação e do diálogo com as divindades. A abnegação religiosa é tanto aldrabão como charlatão, porque aqueles que o fazem alimentam-se de seus próprios desejos e ambições. O homem religioso pensa apenas em si, segundo Nietzsche.<sup>186</sup>

Nietzsche diz: “[...] é tempo, finalmente, de substituir a pergunta kantiana, ‘como são possíveis os juízos sintéticos a priori?’ com esta outra: “por que é necessária a crença em tais juízos?” e de compreender que semelhantes juízos devem ser tidos por verdadeiros para a conservação dos seres de nossa espécie; mas isso não impede que “eles também poderiam falsos!”.<sup>187</sup> As condições semânticas do imperativo categórico confundem-se com os fundamentos do cristianismo sob as quais os homens já estão. A moral cristã é dada na sociedade e convém respaldar-la, ainda que por meio da retirada de certos aspectos íntimos. Está é a base central das obras Kantianas.

Ele escrevia, segundo Nietzsche, *contra os sábios, em favor de um preconceito popular [...]*<sup>188</sup> no ímpeto de elevar o discurso popular ao patamar de princípio metafísico. A promoção da doutrina cristã e da sociedade de forma geral ao patamar de moral universal transcendental expresso em suas críticas é o objetivo da moral kantiana que se desvia de discutir os valores morais empíricos (valores sociais), e os toma como certos de forma simplesmente a priori, de uma hora para outra. Por isso, Nietzsche pergunta se é fundamental baseia-se no imperativo categórico. É possível que esse princípio tenha um valor? No entanto, tal base não se encontra nas relações humanas empíricas, elas são virtuais. No homem nu e despido apenas há a vontade de recompensa e a vontade de autopreservação, nada de fundamentos suprassensíveis que os aproxima de uma deidade.

---

<sup>185</sup> (JGB/BM 257, KSA 5.205-206).

<sup>186</sup> (AC/AC, 61, KSA 6.251).

<sup>187</sup> (JGB/BM 11, KSA 5.25).

<sup>188</sup> (FW/GC 193, KSA 3.504)

Facilmente, podemos de forma conceitual insistir na filiação de Kant a religião e doutrina cristã. Nietzsche se direciona a uma rejeição à ideia de que a principal questão da moral seria dotá-la de um sistema de consistência metafísica, irrepreensível, e extremamente transcendental (exemplificado, por um imperativo categórico proposto que é inalcançável por pessoas comuns, mas apenas para os divinizados). Assim, a primeira crítica a Kant é à sua sujeição à moral cristã, que no sistema kantiano se transforma numa forma de massificação do homem que se vê obrigado a agir de modo uniforme, como rebanho e passivo moralmente. Em consonância com essas observações, Nietzsche apresenta uma crítica que parece ser ainda mais radical porque põe em questão a encabeçamento de toda e qualquer moral dada pelos filósofos: o pressuposto para a predicação do termo moral a uma ação já é moral. Diz Nietzsche: “não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos.”<sup>189</sup> Para conservar a inextinguível extensão hermenêutica da moral, Nietzsche descreve uma crítica a Kant apontando que a moral, zelosa de uma verdade eterna – um critério claro e absoluto (e acima de qualquer coisa, transcendental) de definir uma ação enquanto ação moral –, esquece-se do terreno do qual ela se origina. Para esses casos, toma-se a moral como um dado e se tenta fundamentá-la num traje metafísico e transcendental: “Os filósofos todos exigiram de si, com seriedade tesa, de fazer rir, algo muito mais elevado, mais pretensioso, mais solene: eles desejaram a fundamentação da moral – e cada filósofo acreditou até agora ter fundamentado a moral; a moral mesma, porém, era tida como ‘dada’”<sup>190</sup>.

Nietzsche defende o que no âmbito epistemológico corresponderá, provavelmente ao mito do dado, que as definições de moral, em sua grande parte, tomam os valores hodiernos como dados, que portam neles mesmos a legitimação da teoria e da prática. A moral isenta-se de entender os valores constituídos ao longo da história e reclama para eles, quando são postos sob o envoltório do rigor metafísico e transcendental, um caráter universal e absoluto. Nessa perspectiva, a argumentação sobre a verdade reveste-se da pretensão de verdade no intuito de oferecer à certa moral, contingente e histórica, um caráter racional capaz de instituí-la como avalista e fundamentadora de nossas ações.

---

<sup>189</sup> (JGB/BM 108, KSA 5.92).

<sup>190</sup> (JGB/BM 186, KSA 5.105-106).

A moral kantiana incorre na contradição presente em todos os sistemas morais: a falta de discussão sobre o valor dos valores morais.<sup>191</sup> Realizar ou transcrever um discurso que predique as qualidades de bem ou mal às nossas ações é já estar de posse do que designam essas qualidades. Assim, mesmo que se possibilite a Kant a chance de eventualmente agirmos de forma desinteressada, isso não significa que essa ação, por si mesma, tenha um caráter moral (sendo universalmente e necessariamente possível no mundo real). Para isso acontecer, o desinteresse deve ser tomado como princípio e primeiro, como um dos critérios para definir a moralidade de uma ação. No entanto, ele deve ser o resultado não a base. Ainda que Kant com sua teoria moral transcendental, diríamos, desinteressada, pudesse reclamar que o desinteresse não expressa nenhum valor moral primário ou anterior, por não se comprometer com nenhum valor moral específico nem com o cristianismo cujas ações estão subalternas aos mandamentos cristãos absolutos (heteronomia), isso não tira dele a postura dogmática e inalcançável de tomar o desinteresse como um dado moral. Por que agir de forma desinteressada teria como resultado no mundo real (temporal e espacial) o agir moralmente? Para Nietzsche, aqui Kant seria obrigado a revelar sua matriz metafísica ou fundamento ético primordial, em certa medida próxima ao cristianismo, por meio da qual ele expressa sua concepção de homem e, por consequência, porque ele atribui à ação desinteressada o caráter de moral de sua teoria. Mas, pode-se questionar, qual ser humano poderia ser o abonador para confirmar a identificação de uma ação desinteressada? Kant diria: nenhum homem. Por isso, a necessidade da razão de postular a existência de Deus. O desinteresse, apregoado pela moral kantiana, termina por levar Kant a abdicar da terra, da cultura, dos homens, para buscar uma justificação para a ação moral no solo abstrato da metafísica e transcendente a concepção humana de realidade. O preço de tomar o desinteresse como critério para a ação moral foi reavivar a metafísica, foi remeter a ação moral para o âmbito do transcendente, salvaguardando-a da contingência histórica e psicológica por meio de um apelo à metafísica. O minimalismo moral de Kant, que evita os interesses presentes em todas as morais heterônomas, para proclamar a autonomia como base da moral é demasiado metafísico para os seres humanos.

---

<sup>191</sup> (JGB/BM 6, KSA 5.19-20).

“O sucesso de Kant é, para Nietzsche, um sucesso de teólogo”<sup>192</sup>; pois Kant estaria mais preocupado em conservar-se por meio da implementação do sentimento de culpa entre os fracos intelectualmente, por aqueles que não sabem reger sua própria autoestima íntima – estáticos por seu sentimento de impotência por não possuir tal virtude metafísica e transcendental (mas, em si, transcendente) e, por consequência, inofensivos – que propriamente por prover a moral de uma compreensão mais aguda de sua origem. Para Kant, a moral reafirma seu caráter dogmático e rígido porque nega à procura por suas origens para confinar-se nos valores dados e absolutos, assumindo-os como válidos por uma espécie de ordem ou mandamento (quase que divinizado). As críticas de Nietzsche à moral são incisivas, menos por seu forte caráter iconoclasta que pela denúncia que ela tece às contradições lógicas e epistêmicas sobre as quais estão todas as tentativas de se elevar a moral, tomada como um dado, ao patamar de verdade intangível e, portanto, metafísica e transcendente. Nada escapa à crítica de Nietzsche, visto que qualquer discurso moral é situado num contexto cuja contingência lhe é aderente e indissociável. Apenas e exclusivamente resta à moral assumir a existência e buscar no terreno aplainado da raça humana ao longo da história outro modelo de se atribuir valor a nossas ações. É necessário, dirá Nietzsche, transvalorar os valores, ou seja, deve-se retirar da moral a pretensão de se estabelecer como um discurso unívoco e irrevisável por meio da recusa do modelo metafísico – platônico e cristão.<sup>193</sup> A única saída de se pensar a moral é pensando que todas as interpretações sobre a moral são apenas teorizações possíveis. Contrariamente à moral como um fato, Nietzsche apresenta-a como uma interpretação valorativa cujo crivo de atribuição de valor repousa, ele mesmo, num valor, instituído socialmente e corporalmente a ação de cada indivíduo.

A crítica de Nietzsche à moral kantiana tem como objetivo alcançar o centro nervoso da pretensão de Kant de dotar a moral de um patamar metafísico e transcendental que lhe permite o privilégio de não se submeter a nenhum julgamento humano, pois está no âmbito divinizado. A moral estaria salvaguardada de todos os âmbitos humanos, até mesmo da estrutura sensível dos homens, por exige para sua realização, um ato absolutamente racional, bloqueado às intempéries dos sentidos humanos. Isto é, por não estar subordinada a nenhum sentimento humano e, por

---

<sup>192</sup>(AC/AC 10, KSA 6.172)

<sup>193</sup> (GM/GM III, 27, KSA 5.408-409).

consequente, a nenhum interesse humano, a moral termina a ideia de que podemos nos desvencilhar de nossas condições históricas para fazer o que Kant chama de *reino dos fins*. E ainda que esse reino não corresponda a um mundo suprasensível, ele incorpora-se à história na forma de uma teleologia e, por consequência, a uma metafísica, dessa feita, fincada na ideia da necessidade da evolução ou crescimento da razão humana. O critério da racionalidade, defendido e desenvolvido por Kant, recorre, absolutamente, à metafísica. Se ele não apela, por um lado, para uma compreensão ontológica do homem enquanto um ser estritamente racional, quando este último realiza o reino dos fins, por outro, imortaliza o homem na história cujo transcorrer é determinado pelo futuro. O futuro não muda porque está presente na espécie humana como marca de sua essência racional. A crítica de Nietzsche aponta que o recurso à metafísica e ao desinteresse das ações empreendidos pela moral kantiana não a isenta de pensar certos valores que estariam semanticamente de acordo com as exigências do imperativo categórico. Logo, nem mesmo uma moral desinteressada não pode escapar àquilo que na moral seria, segundo denúncia Nietzsche, o mito do dado<sup>194</sup>.

É exatamente contra a universalização de todo e qualquer valor que a crítica de Nietzsche foi desenvolvida, ainda que as teorias kantianas se refiram a aspectos diferentes da liberdade, comprometer-se-iam com todo um sistema metafísico bem estruturado, aos olhos de Nietzsche, ainda sim, contaminação por uma metafísica além do homem, torna a teorização esdrúxula. Para evitarmos a metafísica intrínseca ao sistema kantiano, somos obrigados a nos afastar do pensamento de Kant, ainda que guardemos preocupações e dogmas em comum com sua teorização moral. Talvez, com a nossa proposta, dirimir as divergências entre as filosofias de Kant e Nietzsche e tenhamos por efeito uma inusitada complementaridade entre elas, ainda que dessa feita inscrita na forma de uma terceira compreensão da moral, a saber: a *moral mínima*.

A noção de perspectiva em Nietzsche institui-se em contrapartida a qualquer postura dogmática e absoluta. No entanto, como assegurar perspectivas diversas e seu caráter relacional sem um patamar mínimo que assegure que elas não serão

---

<sup>194</sup> Esse termo técnico é expresso por Sellars (foi um filósofo americano, ligado à Universidade de Pittsburgh desde 1963 até à sua morte. Apresentou a doutrina do nominalismo psicológico, segundo a qual todo o estar ciente é uma questão linguística) para designar *o erro comum na filosofia e na ciência de tomar a natureza como um dado que se oferece de forma bruta à percepção do sujeito* (SELLARS, W. Empirismo e Filosofia da Mente. Trad. S. Stein. Petrópolis: Vozes, 2008).

dissolvidas pela instalação de um valor universal e imutável? Como defender que não existe fato moral, mas sim teorias sobre a moral, sem garantir a multiplicidade dessas interpretações? A noção de perspectiva defendida por Nietzsche, por meio de um raciocínio negativo e crítico, uma vez que ele solidificou uma grande barreira qualquer caminho em direção a uma fundamentação e teorização absoluta da moral, não precisa de garantias mínimas que evitem quaisquer derrocadas a serviços de fundamentalismo? A tentativa de Kant para desvincular absolutamente da moral o interesse reflete sua preocupação metafísica e epistêmica moral de não fundar a moral em fatores contingentes e transitórios. Ao produzir uma metafísica dos costumes, Kant trata de certos valores das ações humanas – não agir por interesse, por exemplo. Um viés pelo qual se pode pensar as condições que tornariam uma ação em ação moral. Ainda que na *Crítica da razão prática*, Kant proceda metodologicamente por um caminho diferente (método sintético) do traçado pela *Fundamentação da metafísica dos costumes*, sendo o objetivo fundamentar de forma estreita com a realidade (ou seja, dar uma realidade objetiva – o imperativo categórico por meio do recurso a uma compreensão metafísica do homem, mas alcançar, na verdade, uma descrição moral divinizada dele). Se, por hipótese, Kant não consegue se livrar das aporias de uma metafísica da razão prática que termina, como nos salienta claramente Nietzsche, tomando como um dado valores que são contingentes porque culturais, Nietzsche, por sua vez, não pode se livrar da possibilidade de se dissolver a noção de perspectiva pela promoção de certa moral, ou mais precisamente, de certa interpretação da moral ao patamar de valor absoluto.

Nenhum valor pode ser tomado por si mesmo como valor moral absoluto, pois sempre se faz necessário no discurso uma justificação rigorosa. E, sempre tal justificação tornará esse valor sobre uma abordagem singular, nunca em uma abordagem necessária e universal. Devido ao fato de partir, em primeiro lugar, de uma análise de uma unidade de consciência singular, isto é, um “eu”. Uma unidade de consciência singular, o “eu” não poderá epistemicamente relatar algo necessário e universal com uma fundamentação empírica absoluta. Em segundo lugar, uma unidade de consciência nunca terá a mesma experiência de mundo que outras terão. Já que, o tempo e o espaço não podem ser unívocos para todos.

## **4.2 COMENTÁRIOS A MORAL KANTIANA**

### **4.2.1 Comentário de Ernest Tugendhat presente no livro *Lições sobre a Moral***

Nesta seção, vamos abordar acerca da posição de Ernest Tugendhat sobre o imperativo categórico de Kant. Tugendhat explica que o objetivo de Kant na *FMC* é a *procura e o estabelecimento do princípio supremo da moralidade*. Inicialmente, vamos a sexta lição, que se trata: *A Fundamentação da metafísica dos costumes de Kant: a primeira seção*. Tugendhat, *prima facie*, traz dois importantes esclarecimentos. O primeiro é:

Kant refere-se aqui ao mesmo fato, de que também eu parti na segunda lição, que em juízos morais, e então também nos respectivos "mandamentos", expressa-se um "tem de" que parece absoluto. Todavia tentei mostrar que este modo de usar o "tem de" gramaticalmente absoluto não pode substituir uma necessidade prática efetivamente absoluta, posto que uma necessidade prática absoluta não faz sentido, desde que se considere mais de perto. Kant, no entanto, insiste sem ulterior esclarecimento nesta aparente "necessidade absoluta".<sup>195</sup>

Aqui, podemos notar que Tugendhat esclarece qual o central sentido de universalidade que pode ser indicado a *mandamentos*. O "tem de" não possui a ideia de universalidade irrestrita que Kant pressupõe para proposições sintéticas a priori que expressam o imperativo categórico. O segundo esclarecimento é:

Uma outra peculiaridade que se deve observar, e que também resulta da própria visão de Kant, é ele assumir como evidente, na passagem citada, que, se os mandamentos têm validade a priori, eles se devem fundar na "razão pura". Em contraposição tinha sido a tese da Crítica da razão pura que os juízos sintéticos a priori em seu sentido não podem, de modo algum, fundar-se em algo assim como uma razão pura, mas tão-somente em nossa consciência humana real: os juízos da pura geometria, por exemplo, valem a priori, não porque, como dizem, em função dos conceitos não poderem ser de outro modo, mas porque nós humanos não podemos nos representar de outra forma. Só porque existem juízos que, na opinião de Kant, valem efetivamente, independentemente da experiência, portanto a priori, sem, no entanto, ter esta validade apenas em razão de fundamentos da razão, ele chegou a postular de modo geral está curiosa existência de juízos sintéticos a priori, e agora os mandamentos apriorísticos da moral tinham de resultar precisamente de "conceitos da razão pura".<sup>196</sup>

Neste esclarecimento, primeiramente, expressa-se uma possível transposição de estratégias. Como Kant tomar como saída para a metafísica a posse de princípios como proposições sintéticas a priori, a mesma pseudo saída é tomada para o fundamento central da *moralidade* e para *metafísica dos costumes*. Não há total clareza com relação a evidencia de que proposições sintéticas possam efetivamente ser a priori, pois a universalidade prática não será irrestrita como queria Kant, pois como o âmbito da ação moral não é transcendental, mas sim, empírico. Logo, a

---

<sup>195</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 100)

<sup>196</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 101)

experiência é um aspecto não excludente de sua compreensão e possível natureza essencial. Como o autor diz: “Só porque existem juízos que, na opinião de Kant, valem efetivamente, independentemente da experiência, portanto a priori, sem, no entanto, ter esta validade apenas em razão de fundamentos da razão, ele chegou a postular de modo geral está curiosa existência de juízos sintéticos a priori.”<sup>197</sup> Ter uma aparente universalidade não implica ser a priori, pois o apriorismo tem marcas intrínsecas, a necessidade e a rigorosa universalidade, que implicam na identidade do conceito do sujeito e no conceito do predicado e vice-versa. A aparente universalidade não deve ser tomada como irrestrita sem esclarecimento, mas Kant a toma se tal esclarecimento. Observemos o seguinte trecho:

Visto assim desaparece, pois, a aparente oposição entre referência a uma regra e referência aos seres humanos em questão, e a referência a uma regra, o assim chamado formalismo, apenas garante o universalismo inteiramente necessário. Em minha opinião deve-se, pois, dar razão a Kant em que sua "segunda proposição" segue analiticamente da proposição inicial da 1ª seção e que um programa moral teleológico deve ser rejeitado. Posto isto, temos, contudo, de observar ainda que o modo como Kant acredita poder desenvolver sua alternativa ao programa teleológico a partir do conceito do querer não é evidente, sim, nem sequer é inteligível. O valor da ação moral, assim reza a tentativa de Kant em dar um sentido em termos de conteúdo à sua intuição de princípio, só poderia "ser determinado pelo princípio formal do querer em geral". Não se vê, contudo, de modo algum, em que medida "o querer em geral" tem um "princípio formal". O que Kant empreende aqui é certamente muito engenhoso, pois esta proposta parece ser a única coisa que pode resultar sem premissas adicionais da proposição inicial da 1ª seção, mas o resultado é vazio.<sup>198</sup>

O que podemos especificar é: “O valor da ação moral, assim reza a tentativa de Kant em dar um sentido em termos de conteúdo à sua intuição de princípio, só poderia "ser determinado pelo princípio formal do querer em geral". Não se vê, contudo, de modo algum, em que medida "o querer em geral" tem um "princípio formal".”<sup>199</sup> Tugendhat argumenta que dentro da ação moral descrita por Kant implica necessariamente em um princípio formal, mas não implica necessariamente que o querer em geral tenha um princípio ou base formal. A pressuposição feita por Kant quando fala de ações por dever e conforme ao dever não demonstrar suficientemente como o querer em geral pode ou não ter em si um princípio regulador. No entanto, provavelmente mostre um conjunto de tipos de ações humanas. Podemos a partir daí

---

<sup>197</sup> Idem. Ibidem.

<sup>198</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 128-129).

<sup>199</sup> (Idem. Ibidem.)

questionar o grau de universalidade que a lei moral efetivamente possa ser com relação a ação do homem no mundo. Kant, parece pressupor que a lei moral é unívoca em qualquer agente racional efetivamente no mundo, diante de qualquer ação sua para com os outros e para consigo mesmo. Mas, Tugendhat questiona:

Mais difícil é entender exatamente o que Kant quer dizer quando diz que seres racionais podem "agir de acordo com a representação das leis". Isto soa como se fossem as mesmas leis, e na mesma formulação, constatadas na natureza pelo entendimento teórico, e "por cuja representação" então se pode agir. Isto já está excluído pelo simples fato que então o imperativo categórico, que não tem equivalente numa lei natural, não seria um caso de um princípio prático, o que, no entanto, como fica patente no que segue, é claramente intencionado.<sup>200</sup>

O autor toma como já claro que toda e qualquer ação moral verdadeira será uma expressão direta da lei moral, no entanto, nem mesmo as leis naturais, que são aquelas que mais se aproximam das relações de mundo não possuem tal grau de universalidade. Logo, efetivamente, na análise de cada homem no mundo não é possível tecer com facilidade um homem em comum, o fenômeno de cada um pode ser um fenômeno unívoco? Além disso, toda e qualquer análise desse tipo já será secundária, pois, a primária será no próprio agente racional diante de sua ação. Mas, o que efetivamente podemos entender pelo imperativo categórico enquanto uma regra ou lei, Tugendhat argumenta:

Mas o que quer então dizer, que estas regras - elas correspondem àquelas que eu designei na segunda lição como regras da razão - são "mandamentos da razão"? No 3º parágrafo desta série diz Kant: estes mandamentos "dizem que seria bom fazer ou deixar de fazer algo" (4 1 3), e de fato: sempre podemos também reformular a fórmula "Se queres y, faz x" assim: "Se queres y, é bom fazer x". (Podemos aqui abstrair com Kant da complicação, que existem em geral mais meios de atingir y, razão pela qual também ocorre a formulação "o melhor" em vez de "bom".)<sup>201</sup>

O imperativo categórico é um mandamento da razão, ou seja, um mecanismo de autocontrole interno. Parece que somos máquinas seguindo à risca comandos pré-estabelecidos e que não podem ser quebrados. O livre-arbítrio some e é substituído por uma auto determinismo extremamente rigoroso. Excluindo cegamente nossas paixões e sentimentos de escolha que pulsão fortemente a cada ação do nosso corpo pelos sentidos.

---

<sup>200</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 132-133).

<sup>201</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 133).

Segundo Tugendhat, os imperativos possuem a seguinte estrutura proposicional: **se queres y, faz x = se queres y, é bom (ou o melhor) fazer x; é bom fazer x = é racional fazer x**. A primeira estrutura é referente às proposições hipotéticas. Formalmente, **Qy→Fx** (o “Q” significa o *querer*, o “y” uma proposição qualquer que serve como finalidade. “→” significa *então*. O “F” se refere ao *fazer* e o ‘x’ a uma proposição qualquer que serve como condição. Exemplo: *Se não quer pagar multa, não dirija em alta velocidade*). O segundo é referente aos imperativos categóricos. Formalmente, **BFx** ou **RFx** (o “BF” se refere à “é bom fazer”, “RF” se refere ao “é racional fazer”; “x” se direciona a uma finalidade universalizável a todos. Exemplo: *é bom fazer ações sem mentira ou é racional fazer ou agir sem mentir. É bom fazer ações que não impliquem na morte de outros ou é racional fazer ou agir sem matar os outros que são nossos semelhantes*).

Com relação à formulação à 2ª fórmula do imperativo categórico, Tugendhat comenta:

Dediquemo-nos agora à 2ª fórmula do imperativo categórico em sua enunciação particular! Por que Kant diz que devemos agir de tal forma que usemos os outros (dos deveres para consigo mesmo, quero por enquanto abstrair) "sempre ao *mesmo tempo* como fim, nunca *simplesmente* como meio"? Não se concede aqui demais, na medida em que está implicado que nós certamente podemos tratar os outros como meio, desde que os consideremos ao mesmo tempo como fim? Eu sou de opinião, no entanto, que Kant logrou aqui uma magistral formulação. Não usar alguém de modo algum como meio seria uma exigência absurda. Quando, por exemplo, firmo um contrato com um outro ou dele compro algo, eu o uso como meio para meus fins. Por que deveria isto ser proibido, desde que eu o use ao mesmo tempo como - sim, como o quê? Aqui se insinua novamente a formulação imprópria "como fim com si". Mas ela é em si mesma sem valor, porque não indica nenhum critério de como eu devo então agir.<sup>202</sup>

Nota-se que Kant desenvolve uma noção de *fim em si* confusa, como Tugendhat afirma “Não usar alguém de modo algum como meio seria uma exigência absurda”<sup>203</sup>. Sempre haverá uma situação que o outro seja visto como meio, no entanto, não significa necessariamente e universalmente que há imoralidade. Vamos às observações finais de Tugendhat. Ele diz:

O resultado é, pois: só se o homem for pensado como livre neste sentido um tanto fantástico, poderia ele ser determinado por pura razão. Como não existe no mundo da experiência uma liberdade deste tipo, deve-se então supor que o homem, na medida em que deve poder agir moralmente, é membro de um

---

<sup>202</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 145-146).

<sup>203</sup> (Idem. Ibidem.).

mundo supra-sensível, e Kant acredita ter mostrado na Crítica da razão pura a possibilidade que isto seja assim.<sup>204</sup>

A acepção de liberdade expresso por Kant não demonstra compatibilidade com qualquer análise da moralidade humana no tempo e espaço efetivos, mas, é algo *fantasioso*. A moralidade humana é efetivamente algo que ocorre no tempo e espaço efetivos, não como intuições a priori. A ação do homem ocorre no mundo e toda e qualquer análise fidedigna da mesma deve partir de um conteúdo empírico singular. Não é possível trata-lo de forma supra sensível, pelo se o objetivo é uma descrição exata da natureza desta ação. A liberdade ou esse mecanismo de autodeterminação atribuído por Kant a razão não é possível. Já que a grande gama de fundamentos das ações, principalmente, as morais, demonstram-se de fonte externa ao intelecto humano. Tais como a religião, culturas, costumes políticos e sociais, etc. Para aceitamos as considerações de Kant devemos ignorar muitos fatores, o principal deles é que toda e qualquer ação do homem ocorre no mundo, não no puro intelecto. Ignorar a experiência com relação a moralidade é ignorar o âmbito de execução do seu próprio conteúdo. E, como entender a natureza de algo se ignoramos o âmbito onde ela se desvela, onde ela se afirmar, onde ela é a partir do que é.

Podemos concluir que Kant “obstruído o próprio problema da liberdade, que não diz respeito (em sua terminologia) à "vontade", mas ao "arbítrio".”<sup>205</sup> O que Kant traça como Liberdade pode ser até possível intelectualmente, no entanto, a moralidade não se resume a apenas ao intelecto. Por isso, a moralidade Kantiana não seja possível para qualquer homem. Oxalá o seja para aqueles que sejam mais elevados.

#### **4.2.2 Comentário de Gilles Deleuze no livro *A Filosofia Crítica de Kant***

Nesta seção, analisaremos a posição Gilles Deleuze acerca da filosofia moral de Kant, no livro *A Filosofia Crítica de Kant*. Vamos dar mais atenção ao capítulo II, chamado de: *Relação das Faculdades na Crítica da Razão Prática*. Deleuze inicialmente direciona sua argumentação para a razão como legisladora, ou em suas palavras, “a forma de uma legislação universal pertence à Razão”.<sup>206</sup> Deleuze diz:

Vimos que a faculdade de desejar era capaz de uma forma superior: quando ela era determinada não por representações de objetos (sensíveis ou intelectuais), não por um sentimento de prazer ou de dor que ligaria representações deste género à vontade, mas pela representação de uma pura forma. Esta forma pura é a de uma legislação universal. A lei moral não

---

<sup>204</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 159).

<sup>205</sup> (Tugendhat, 1996, pág.: 160).

<sup>206</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 36).

se apresenta como um universal comparativo e psicológico (por exemplo: não faças aos outros, etc.). A lei moral ordena-nos que pensemos a máxima da nossa vontade como «princípio de uma legislação universal». E pelo menos conforme à moral uma ação que resiste a esta prova lógica, ou seja, uma ação cuja máxima pode ser pensada sem contradição como lei universal. O universal, neste sentido, é um absoluto lógico.<sup>207</sup>

A faculdade do querer que o autor se refere é a vontade, na própria *CRPr* é possível entender a faculdade de desejar ou a vontade como a própria razão, ou, ao menos, como uma de suas propriedades. Mas, em um primeiro instante, Deleuze as compreende separadamente. A pureza da vontade está no fato dela não se fundamenta em outras coisas que não sejam ela mesma. A lei moral é o mecanismo central dessa auto regulação, ou seja, a “[...] lei moral não se apresenta como um universal comparativo e psicológico (por exemplo: não faças aos outros, etc.). A lei moral ordena-nos que pensemos a máxima da nossa vontade como «princípio de uma legislação universal».”<sup>208</sup> A lei moral é o mecanismo que regula esse dinamismo interno de auto regulação que a vontade possui com relação assim mesma. Toda a atuação da lei moral é interna ou intelectual. Através dela, a vontade pode determinar as ações humanas sem nenhuma vinculação empírica, tornando-se pura, porém, desatualizada das circunstâncias imediatas da ação do homem no mundo físico, ou seja, a fundamentação da ação moral humana apenas seguirá um dinamismo interno. Em seguida, em sua argumentação, Deleuze volta-se para o *problema da liberdade*. O autor explica que a questão fundamental é:

[...] sobre que incide a legislação da razão prática? Quais os seres ou os objetos que são submetidos à síntese prática? Esta questão já não é a de uma «exposição» do princípio da razão prática, mas a de uma «dedução». Ora, dispomos de um fio condutor: só seres livres podem ser submetidos à razão prática. Esta legisla sobre seres livres, ou, mais exatamente, sobre a causalidade destes seres (operação pela qual um ser livre é causa de alguma coisa). Consideramos agora já não o conceito de liberdade por si mesmo, mas o que representa um tal conceito. Enquanto apreciamos fenômenos, tais como eles aparecem sob as condições do espaço e do tempo, nada encontramos que se assemelhe à liberdade: os fenômenos estão estritamente submetidos à lei de uma causalidade natural (como categoria do entendimento) segundo a qual cada um é o efeito de outro até ao infinito, ligando-se cada causa a uma causa anterior. A liberdade, ao invés, define-se por um poder «de começar de si mesmo um estado, cuja causalidade não se situa por seu turno (como na lei natural) sob outra causa que a determina no tempo» (2). Neste sentido, o conceito de liberdade não pode representar um fenômeno, mas apenas uma coisa em si que não é dada na intuição.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 36)

<sup>208</sup> Idem. Ibidem.

<sup>209</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 37).

Temos aqui uma descrição do conceito de liberdade dado por Kant realizada por Deleuze. A constituição da liberdade não estar presente no mundo físico, ela é imanente ao entendimento, enquanto uma ideia, sendo assim, autônoma e sem uma causa eficiente externa a esse âmbito. Ela não é determinada no tempo e no espaço, mas é anterior. Trata-se “uma coisa em si que não é dada na intuição.”<sup>210</sup> Após essa descrição acerca da liberdade, Deleuze expressa duas importantes descrições acerca da lei moral. A primeira é:

Parece, portanto, que a razão prática, ao conferir ao conceito de liberdade uma realidade objetiva, legisla precisamente sobre o objeto deste conceito. A razão prática legisla sobre a coisa em si, sobre o ser livre enquanto coisa em si, sobre a causalidade numenal e inteligível de um tal ser, sobre o mundo supra-sensível formado por tais seres. «A natureza supra-sensível, tanto quanto dela podemos fazer um conceito, não é mais do que uma natureza sob a autonomia da razão prática; mas a lei desta autonomia é a lei moral, que é assim a lei fundamental de uma natureza supra-sensível...»; «a lei moral é uma lei da causalidade por liberdade, por conseguinte, uma lei da possibilidade de uma natureza supra-sensível» (7). A lei moral é a lei da nossa existência inteligível, isto é, da espontaneidade e da causalidade do sujeito como coisa em si. Eis porque Kant distingue duas legislações e dois domínios correspondentes: «a legislação por conceitos naturais» é aquela em que o entendimento, determinando esses conceitos, legisla na faculdade de conhecer ou no interesse especulativo da razão; o seu domínio é o dos fenômenos como objetos de toda a experiência possível, na medida em que formam uma natureza sensível. «A legislação pelo conceito de liberdade» é aquela em que a razão, determinando esse conceito, legisla na faculdade de desejar, isto é, no seu próprio interesse prático; o seu domínio é o das coisas em si pensadas como númenos, na medida em que formam uma natureza supra-sensível. Tal é o que Kant denomina o «abismo imenso» entre os dois domínios (8).<sup>211</sup>

Nota-se tanto uma descrição da liberdade como da lei moral, mas também das relações mútuas que as duas possuem. A lei moral e a liberdade são ideias puras, ou seja, não possuem nenhuma vinculação com o mundo físico efetivo. Sua relação é rigorosamente determinada pelo entendimento e controlada pela razão. A segunda descrição, é expressa da seguinte forma:

Se a lei moral é a lei da nossa existência inteligível, é no sentido em que ela é a forma sob a qual os seres inteligíveis constituem uma natureza supra-sensível. Com efeito, ela encerra um mesmo princípio determinante para todos os seres racionais, donde deriva a sua união sistemática (10). Compreende-se, portanto, a possibilidade do mal. Kant sustentará sempre que o mal se acha numa certa relação com a sensibilidade. O que não obsta a que ele se funda igualmente no nosso carácter inteligível. Uma mentira ou um crime são efeitos sensíveis, mas nem por isso deixam de ter uma causa inteligível fora do tempo. É até por este motivo que não devemos identificar razão prática e liberdade: há sempre na liberdade uma zona de livre-arbítrio pela qual podemos optar contra a lei moral. Quando optamos contra a lei, não cessamos de ter uma existência inteligível, apenas perdemos a condição sob

---

<sup>210</sup> Idem. Ibidem.

<sup>211</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 37-38).

a qual está existência faz parte de uma natureza e compõe com as outras um todo sistemático. Cessamos de ser súbditos, mas antes de tudo porque deixamos de ser legisladores (na verdade, recebemos da sensibilidade a lei que nos determina).<sup>212</sup>

Para que a lei moral seja realizável é necessário que seu desenvolvimento seja exclusivo em uma natureza supra-sensível. Sendo um princípio totalmente supra-sensível, a lei moral está livre da sensibilidade e, por consequência, está livre do mal, mesmo que hipoteticamente. Deleuze nos deixa claro que podemos agir fora da lei moral, mas devemos estar conscientes de tal ato e que tal atitude não nos torna absolutamente imorais. É notável que em Kant estaríamos longe da verdade moral, mas o homem não pode fugir de sua natureza primaria. Daí vem a possível questão: *o homem é imoral desde de sua natureza primaria?* No passo seguinte, tendo em consciência essa questão, Deleuze trata o seguinte tema: *qual é o papel do entendimento?* Deleuze descreve tanto a sensibilidade como o entendimento da seguinte forma:

É, pois, em dois sentidos assaz diferentes que o sensível e o suprassensível formam cada qual uma natureza. Entre as duas Naturezas há somente uma «analogia» (existência sob leis). Em virtude do seu carácter paradoxal, a natureza supra-sensível nunca é completamente realizada, visto que nada garante a um ser racional que os seus semelhantes harmonizarão a existência deles com a sua e formarão essa “natureza” que apenas é possível pela lei moral. Assim, não basta dizer que a relação das duas naturezas é de analogia; convém acrescentar que o próprio supra-sensível só pode ser pensado como uma natureza por analogia com a natureza sensível (11).<sup>213</sup>

Primeiramente, Deleuze descreve tanto a sensibilidade como o entendimento como tipos de natureza (a condição original, natural de algo ou alguém), ou seja, essas características são condição original do homem, logo, essas duas naturezas em si diversas em conjunto forma apenas uma natureza única, a natureza humana. Elas se ligam por analogia (em pode ser entendida como o processo efetuado através da passagem de asserções facilmente verificáveis para outras de difícil constatação, realizando uma extensão ou generalização probabilística do conhecimento). Agora, vamos a certo aprofundamento dado pelo autor, Deleuze explica:

Vemo-lo bem na prova lógica da razão-prática, onde se investiga se a máxima de uma vontade pode tomar a forma prática de uma lei universal. Pergunta-se, primeiramente, se a máxima pode ser erigida em lei teórica universal de uma natureza sensível. Por exemplo, se toda a gente mentisse, as promessas destruir-se-iam por si mesmas, já que seria contraditório que alguém nelas acreditasse: a mentira não pode, portanto, ter o valor de uma lei da natureza

---

<sup>212</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 39).

<sup>213</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 39-40).

(sensível). Conclui-se daí que, se a máxima da nossa vontade fosse uma lei teórica da natureza sensível, «cada um de nós seria obrigado a dizer a verdade» (12). Donde: a máxima de uma vontade mentirosa não pode sem contradição servir de lei prática pura a seres racionais, de maneira a que eles componham uma natureza supra-sensível. E por analogia com a forma das leis teóricas de uma natureza sensível que indagamos se uma máxima pode ser pensada como lei prática de uma natureza supra-sensível (isto é, se uma natureza supra-sensível ou inteligível é possível sob uma tal lei). Neste sentido, «a natureza do mundo sensível» aparece como «tipo de uma natureza inteligível» (13). É evidente que o entendimento desempenha aqui o papel essencial. Na realidade, nada retemos da natureza sensível que se refira à intuição ou à imaginação. Retemos unicamente «a forma da conformidade à lei» tal como ela se encontra no entendimento legislador. Mas, justamente, servimo-nos desta forma, e do próprio entendimento, segundo um interesse e num domínio onde este já não é legislador. Porquanto não é a comparação da máxima com a forma de uma lei teórica da natureza sensível que constitui o princípio determinante da nossa vontade (14). A comparação não passa de um meio pelo qual investigamos se uma máxima «se adapta» à razão prática, se uma ação é um caso que se inscreve na regra, isto é, no princípio de uma razão a partir de agora única legisladora.<sup>214</sup>

É facilmente notável que Deleuze realiza uma descrição do comportamento da lei moral no campo de suas possibilidades e de suas aplicabilidades. A analogia que realizamos entre a máxima e o princípio moral não é a articulação central do processo e da constituição do princípio determinante da vontade humana. Deleuze aprofunda tal análise de seguinte forma:

Eis que encontramos uma nova forma de harmonia, uma nova proporção na harmonia das faculdades. Segundo o interesse especulativo da razão, o entendimento legisla, a razão raciocina e simboliza (determina o objeto da sua ideia «por analogia» com os objetos da experiência). Segundo o interesse prático da razão, é a própria razão que legisla; o entendimento julga ou inclusivamente raciocina (se bem que este raciocínio seja muito simples e consista numa singela comparação) e simboliza (extrai da lei natural sensível um tipo para a natureza supra-sensível). Ora, nesta nova figura, devemos manter sempre o mesmo princípio: a faculdade que não é legisladora desempenha um papel insubstituível, que só ela é capaz de assumir, mas ao qual é determinada pela legisladora.<sup>215</sup>

Deleuze nos explica que em cada âmbito, teórico ou prático, a razão possui funções diferentes. Ela possui mais poder e autonomia no âmbito prático do homem, ou seja, sua atuação é mais primordial nas fundamentações da ação humana. Já que a Lei Moral é o único princípio determinante da vontade pura, a marca central da razão primaria é sua auto legislação. Kant demonstra o que ele designa pôr o paradoxo do método numa Crítica da razão prática: nunca uma representação de objeto pode determinar a vontade livre ou preceder a lei moral; mas, ao determinar imediatamente à vontade, a lei moral determina também objetos como conformes a esta vontade livre.

---

<sup>214</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 40).

<sup>215</sup> (DELEUZE, 1963, pg.: 41).

De forma mais exata, quando a razão tende a legislar na faculdade de desejar inferior, a faculdade de desejar também tende a legislar sobre objetos. Esses objetos da razão prática constituem aquilo a que se denomina o *Bem moral* (é em ligação com a representação do bem que experimentamos o contentamento intelectual). Ora, o *Bem Moral* é, quanto ao objeto, algo de *supra-sensível*. Mas ele deve representar objeto assim como a realizar no mundo sensível, isto é, *como um efeito possível pela liberdade*.

### 4.3 OBSERVAÇÕES COMPLEMENTARES A MORAL KANTIANA

#### 4.3.1 A Teoria Ética Normativa que está presente na moralidade Kantiana

Segundo o que defende Kant em sua teoria da moralidade, o imperativo categórico, é um princípio objetivo, incondicional e necessário da razão pura prática que se aplica a todos os agentes racionais (não se limitando aos homens) em todas as circunstâncias humanas possíveis. Mesmo que o autor dê vários exemplos na *Fundamentação* que descrevem de forma rigorosa esse princípio, ele descreve em escritos posteriores, especialmente em *The Metaphysics of Morals* (A Metafísica dos Costumes), uma sofisticada mais também obscura teoria ética normativa para interpretação e aplicação a IC a pessoas humanas no mundo natural ou real. Sua estrutura envolve diversos níveis, distinções e procedimentos de aplicabilidade. Kant, de forma específica, descreve dois princípios secundários que supostamente capturam diferentes finalidades formais do imperativo categórico. O Princípio Universal de Direito, que fundamentam as questões sobre justiça, direitos e atos externos que podem ser postos em prática de forma coercitiva, afirma que "Qualquer ação é correta se pode coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se por sua máxima a liberdade de escolha de cada um pode coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal."<sup>216</sup> O Princípio Supremo da Doutrina da Virtude, que fundamentam as questões sobre fins morais, atitudes e virtude, possui como necessidade que "ajamos de acordo com uma máxima de fins que pode ser uma lei universal para todos."<sup>217</sup> Esses princípios justificam deveres mais específicos de direito e de ética e virtude.

---

<sup>216</sup> (MM 6: 230).

<sup>217</sup> (MM 6: 395).

Segundo a rígida estrutura de Kant, os deveres de direito devem ser estreitos e perfeitos, pois exigem ou proíbem atos humanos particulares, enquanto os deveres de ética e virtude acabam sendo amplos e imperfeitos, já que permitem uma latitude significativa em como é possível decidir cumpri-los. P. ex., Kant defende que *o dever de não roubar a propriedade de outra pessoa é estreito e perfeito*, pois define precisamente um tipo de ato que é proibido. O dever de beneficência, por outro lado, é caracterizado como amplo e imperfeito, pois não especifica exatamente quanta assistência devemos prestar rigorosamente aos outros semelhantes. Mesmo com um sistema de deveres morais em vigor, Kant defende que o julgamento é frequentemente necessário para determinar como esses deveres se tornam aplicáveis a circunstâncias particulares de cada indivíduo. As leis morais, Kant defende, "devem ser observadas meticulosamente", mas "elas não podem, afinal, levar em consideração todas as pequenas circunstâncias, e estas podem ceder exceções, que nem sempre encontram sua resolução exata nas leis."<sup>218</sup>

#### **4.3.2 A Metaética que podemos pensar na teoria Kantiana**

Em muitos intérpretes de Kant, houve a opinião que é importante determinar se a filosofia moral de Kant era realista, antirrealista ou outra coisa (por exemplo, uma construtivista). Esta questão é muito confusa e complexa porque os termos "realismo", "antirrealismo" e "construtivismo" são termos pertencentes rigorosamente a área da arte. Uma questão de notável importância para a moral e epistemologia é se os argumentos de Kant o comprometem com a tese de que julgamentos morais são crenças e, assim, aptos a serem julgados tanto por sua verdade ou falsidade (ou são "aptos à verdade").

Alguém poderia ter refletido que esse problema é bastante fácil de resolver. No fundamento da moralidade, Kant defende que o imperativo categórico, e os imperativos não são totalmente adequados à verdade em si. Mas, a questão não é nada fácil. Por um lado, julgamentos morais como *mentir é errado* podem muito bem ser compreendidos de acordo com os pontos de vista defendidos por Kant como *O imperativo categórico nos ordena a não mentir*, e este julgamento não é um imperativo, mas uma análise sobre o que um imperativo possa ordenar. Logo, enquanto no fundamento da moralidade haveria um imperativo que não é completamente

---

<sup>218</sup> (V 27: 574; ver também CPR A133 / B172; MM6: 411).

adequado à verdade em si, os próprios julgamentos morais específicos apenas expressam o que esse imperativo exclui, ou seja, eles mesmos seriam adequados à verdade. Vários Filósofos, tais como RM Hare, no entanto, defendem a visão de Kant que os julgamentos morais não são próprios à verdade. Embora inicialmente os julgamentos morais tenham a capacidade de descrever um mundo moral, eles são, como Hare lê Kant, “prescrições”, não “descrições”. Isso não significa absolutamente, em sua própria opinião, que a ética de Kant trate os julgamentos morais como desprovidos de objetividade. Objetividade, de acordo com Hare, deve ser descrita como universalidade, e o próprio imperativo categórico deve prescrever universalmente.

Uma questão alternativa que recebeu considerável atenção é se Kant é um pensador construtivista metaético ou realista. O construtivismo na metaética trata-se da visão de que as verdades morais são, ou determinadas pelos resultados de procedimentos reais ou hipotéticos de deliberação ou escolha. Muitos que tendem a interpretar a Kant como um filósofo construtivista afirmam que sua análise de "dever" e "boa vontade" demonstra que, se houver requisitos morais, os agentes que estão vinculados a eles acabam possuindo inevitavelmente a autonomia de vontade.<sup>219</sup> A Autonomia, sobre esse contexto, expressa que tais agentes são autores e sujeitos pela lei moral e, assim, não estão relacionados a quaisquer requisitos externos que possam existir fora de nossas vontades. Ao contrário, estamos apenas sujeitos às exigências morais que impomos a nós mesmos por meio da operação de nossa própria razão teórica prática, independentemente de nossos desejos e inclinações naturais. Um possível erro comum das teorias éticas citadas anteriormente, incluindo sentimentalismo, egoísmo e racionalismo, trata-se do fato de que elas falharam em reconhecer que a moralidade pressupõe que temos autonomia da vontade, como uma capacidade inerente ao próprio homem. Essas teorias sustentaram erroneamente que nossas únicas razões para ser morais derivam de imperativos hipotéticos sobre como alcançar determinados fins morais que existem independentemente da atividade da própria razão (para uma discussão das objeções mais específicas de Kant às teorias éticas anteriores, ver Schneewind 2009). Nessas interpretações, Kant é cético em relação a autoridades arbitrárias, como Deus, sentimentos naturais, valores intrínsecos ou razões primitivas que existem independentemente de nós. Apenas a

---

<sup>219</sup> (cf. Rawls 1980; Korsgaard 1996; O'Neil 1989; Reath 2006; Hill 1989a, 1989b, 2001; Cureton 2013, 2014; Engstrom 2009).

própria razão deve ter autoridade genuína sobre nós, logo, devemos exercer nossos poderes compartilhados de deliberação, pensamento e julgamento racional, sempre guiados pelo imperativo categórico como a norma interna mais básica da razão, para construir requisitos morais mais específicos. Os kantianos nesse campo podem discordar sobre como esse procedimento racional deve ser constituído.

Se referindo aos demais comentaristas, eles interpretam Kant como um possível realista moral robusto.<sup>220</sup> A teoria de Kant, devidamente pensada, começa com a asserção de que a natureza racional possui um valor objetivo, agente neutro e intrínseco. A lei moral deve especifica como cada um de nós somos agentes racionais que possuem um status especial. Assim, autonomia da vontade é uma forma de considerar princípios morais que devem fundamenta-se no valor objetivo da natureza racional e cuja autoridade é, em si, independente da atividade de nossas vontades.

Korsgaard (1996) defende uma espécie de quietismo acerca a metaética ao rejeitar muitos dos fundamentos prévios sobre os quais se baseiam os debates metaéticos contemporâneos. Toda a estrutura de fatos e propriedades pressupõe que há algo de que precisamos para dá sentido nossas concepções morais para "lá fora" na realidade física, mas, na verdade o que precisamos apenas de um caminho rigoroso e claro para a decisão moral.

## 5. CONCLUSÃO

Esta dissertação possui como uma de suas tarefas centrais reconstruir a argumentação kantiana tanto acerca do conceito do imperativo categórico como da ideia de liberdade exposta na *Crítica da Razão Pura*, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*, e servindo-se também em alguns momentos dos *Prolegômenos*.

O imperativo categórico é um conceito da filosofia moral desenvolvido pelo filósofo Immanuel Kant, que defende que todo ser humano deve agir de acordo com princípios morais puros. Um imperativo é qualquer plano indicativo de que uma determinada ação deva ser necessariamente posta em prática, que seja submetido a uma análise rigorosa pela razão. O conceito de imperativo motiva ao sujeito a analisar a motivação que leva o ser humano a agir em diferentes situações da vida cotidiana. O autor classificou o conceito de imperativo em duas vertentes: imperativo categórico

---

<sup>220</sup> (cf. Ameriks 2003; Wood 1999; Langton 2007; Kain 2004).

e imperativo hipotético. O imperativo categórico tem como cerne do seu conceito uma ação universalizável a todos e o dever como princípio. O objetivo foi construir uma espécie de fórmula (como as da física) que pudesse orientar todas as ações de forma absoluta. Por consequência, uma ação será moral somente se passasse no crivo de avaliação do imperativo categórico. Toda e qualquer ação deve ser testada em si mesma, não sendo relevante a história anterior ou o contexto experimental em que a ação é realizada. Kant defende que é importante que a conduta de quem exerce a ação tenha uma preocupação moral intrínseca pura ao princípio, que seja independente de punição ou vantagem, de qualquer tipo de prejuízo ou lucro.

Em via desse conceito de lei, o imperativo categórico também era caracterizado como imperativo universal. Kant defendeu três formulações para o imperativo categórico: *Age como se a máxima de tua ação devesse ser transformada em lei universal da Natureza; Age de tal maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na outra pessoa, sempre como um fim e nunca como um meio; Age como se a máxima de tua ação devesse servir de lei universal para todos os seres racionais.* Kant defende que um dos modos de embasar a moral na capacidade humana de pensar e julgar, sem a absoluta necessidade de nada para além da ação, como sua utilidade ou mesmo de uma possível religião. Exemplo de utilização do imperativo categórico em um pensamento: "Estou muito atrasado para minha reunião, devo dirigir em alta velocidade agora?" Para Kant, a resolução para esse pensamento se fundamenta em outra questão: "Quero que toda e qualquer pessoa que estiver atrasada deve dirigir em alta velocidade?" ou ainda melhor, "Dirigir em alta velocidade deve se tornar uma lei universal para quem esteja atrasado?" A partir o imperativo categórico, nós percebemos que a ação (dirigir em alta velocidade) não deve ser praticada por ninguém.

É facilmente ressaltável que não há uma preocupação relevante com a punição que pode vir a ser aplicada caso esse dever tido como absoluto caso não venha a ser cumprido. Independentemente de qualquer possível futura punição, a motivação para ação sempre deve ser o próprio dever, é a central e potente preocupação moral e não o medo de uma eventual sanção. O conceito de imperativo categórico (em si transcendental) potencialmente demonstra uma grande importância no ideal de vida equilibrada em qualquer sociedade, pois defende que todas as pessoas se comportem de refletida a lei moral e ajam sem prejudicar ou tirar proveito de qualquer outro próximo. A novidade teórica trazida por Kant é que a moral está centralmente

fundamentada no senso de dever, e não na religião ou no medo de uma sanção, ou punição dada pelo estado ou homens com mais poder. O respeito e o agir a partir do imperativo categórico, deve educar à toda e qualquer vontade humana para só desejar o que se deve fazer moralmente. Isso tornaria, hipoteticamente, os crimes impossíveis de serem cometidos, as leis desnecessárias e conduziria a humanidade a uma rica e prospera paz perpétua.

O imperativo hipotético é um conceito e ideia totalmente oposto ao do imperativo categórico. O ponto central do imperativo categórico é o de seguir uma ideia como forma de alcançar determinada finalidade absoluta. Existe uma relação direta entre ação e finalidade, ou seja, “para que X seja praticado, Y precisa ser realizado”. Esse imperativo é determinado de hipotético pois a ação necessária para praticar o fim poderá ou não ser realizada, consoante a vontade e as inclinações de quem eventualmente a pôr em execução. Não é importante, centralmente, que esta finalidade siga os princípios ditos morais. O foco é ter um objetivo e agir de forma a conquistá-lo, independentemente das circunstâncias que podem surgir. Exemplo de imperativo hipotético: *Se qualquer sujeito não quer pagar uma multa, ele não deve conduzir em alta velocidade.* Através dessa proposição condicional, podemos observar que o indivíduo tem como principal preocupação o pagamento da multa. A necessária preocupação moral com a própria integridade de quem dirige ou com a integridade física do próximo, neste caso não existe. O que o faz ser “cuidadoso” é a hipótese de ser preso e não o senso de responsabilidade para conversação e prevenção do seu semelhante.

Temos por evidência que o problema da liberdade tem um papel significativo e concomitante dentro da filosofia Kantiana. Tal problema tem a sua origem e seu âmbito potencial a partir do da distinção metafísica entre fenômeno e nùmeno. Pois, a possibilidade de se conceber o nùmeno em sentido negativo, em certo sentido, nos possibilita a pensar o incondicionado para as condições humanas comuns. A partir da Dialética Transcendental, podemos razoavelmente perceber que as ideias da metafísica tradicional são consideradas conceitualmente na argumentação de Kant, não no aspecto de que delas possamos conhecer de forma completa e organizada alguma realidade alheia, mas que seja possível pensá-las ou ao menos entende-las, e isso não deve ser contraditório, como ideias regulativas da razão que auxiliam logicamente ou metafisicamente na completude arquitetônica do conceito de razão kantiana. A possível resolução do conflito antinômico não atribui nada que possa servir

para fundamentar positivamente a ideia transcendental da liberdade. Assim, não há possibilidade de encontramos nenhuma existência real da liberdade em sentido prático, pois ela é centralmente transcendental. A *CRP* não está centralmente focada numa fundamentação da realidade da liberdade.

A ideia transcendental de liberdade, tratada centralmente na *Dialética Transcendental*, configura-se como um elemento necessário para que a filosofia kantiana possa ser entendida de um ponto de vista estritamente sistemática e rigorosa. Kant, ao considera conceitualmente a causalidade como liberdade, possui como objetivo a sustentação das resoluções alcançados para sua epistemologia, qual seja, a de restringir todo o conhecimento à experiência humana possível e de fundamenta-lo mediante certas leis naturais necessárias. A possibilidade de a razão ultrapassar os limites da experiência possível com o seu uso prático direciona para o estabelecimento e desenvolvimento de uma futura teoria da moralidade transcendental para todo e qualquer sujeito racional. Na análise do texto da *FMC*, Kant desenvolve investigação e o estabelecimento do princípio da moralidade. A estratégia de Kant é mostrar que os pressupostos morais são intrínsecos a natureza dos juízos mais comuns acerca de moralidade. No entanto, analisar a vontade de seres racionais finitos é complexo e complicado, pois esta pode vir a ser influenciada e direcionada fortemente por vários aspectos da sensibilidade. Inicialmente, nós inferimos o que seja uma boa vontade através da sua possível relação com coisas que a princípio devem ser consideradas boas, mas que não são boas sem limitação ou sem restrição, ou ainda, incondicionalmente. Sobre esse contexto, na argumentação surgiu o conceito de dever com a finalidade de esclarecer e desenvolver o de boa vontade. Posteriormente a situar o dever enquanto genuinamente algo moral, percebe-se que o objetivo do autor é encontrar a fórmula do princípio supremo da moralidade, porém, não é claro o papel da boa vontade e qual é a importância daquela declaração no início de sua obra.

Kant começa por demonstrar uma vontade superior (quase dita santa), como absolutamente dita boa. Assim, o bom sem limitação só pode ser aplicado a uma vontade superior (quase dita santa), e não a uma vontade sensível, suscetível de inclinação. Nesse sentido, uma vontade ilimitadamente boa só possui valor para se criar uma ideia do bom, apontar para o puramente bom metafísico, mas não tem nada a ver com a vontade de seres humanos efetivos, essa necessita de uma lei da razão pura prática. A boa vontade descrita por Kant pode ser entendida como a vontade

genuína de um ser racional perfeito suprasensível, mas, como uma espécie de vontade que um ser racional sensível e finito que se interessa pela lei moral pode ter. Essa boa vontade é aquela que juntamente com o princípio do agir moral corrige a influência daquelas outras coisas que podem ser consideradas boas, mas são apenas máximas não puras, dando-lhes utilidade absoluta.

Kant defende que a lei moral é a única que demonstra a possibilidade e a realidade da liberdade em seres intelectuais que reconhecem essa lei como obrigatória. Pelo que foi analisado anteriormente sobre o conceito negativo de liberdade, podemos entender o porquê de Kant defender que a lei moral é uma lei da causalidade pela liberdade e, assim, da possibilidade de uma natureza supra-sensível. Da mesmíssima forma que a lei da causalidade natural fundamenta a natureza, à medida em que até mesmo o conceito de natureza deve ser entendido como aquilo que está sujeito de forma a priori a leis, a lei moral deve revelar a realidade da liberdade em um mundo inteligível, e, assim, a moralidade deve ser compreendida como aquilo que está submetido a leis da liberdade.

Por fim, o problema propriamente dito da fundamentação moralidade em Kant está no fato de a liberdade pode ser considerada uma espécie de causalidade das ações morais, embora não possa ser explorado de forma profunda pela filosofia transcendental, só pode ser apenas entendida numa perspectiva transcendental, na medida em que um princípio moral fundamental apenas é concebido pela própria razão pura prática como princípio puro de determinação da vontade humana comum. Kant defende que a partir do sujeito transcendental é possível entender de forma completa um princípio moral objetivo.

## 6. REFERÊNCIAS

ALLISON, H. **El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa**. Prólogo y traducción de Dulce María Granja Castro. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992.

\_\_\_\_\_. **Kant's teory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

ALMEIDA, G. A. **Moralidade e liberdade segundo Kant**. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 175-202, 1997.

AMERIKS, K. **Kant on the Good Will**. In: HÖFFE, O. (Hrsg.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993, p. 45-65.

BECK, L. W. **A commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: University Chicago Press, 1984.

\_\_\_\_\_. **A commentary on Kant's critique of practical reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

\_\_\_\_\_. **Five Concepts of Freedom in Kant**. In: SRZEDNICKI, Jan T. J. (ed). *Stephan Körner: Philosophical Analysis and Reconstruction*. Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.

BECKENKAMP, Joãozinho. **O Direito como exterioridade da legislação prática da razão em Kant**. *Ethic@*.v. 02, n. 02, p. 151-171, 2003.

\_\_\_\_\_. **Sobre a moralidade do direito em Kant**. *Ethic@*, v. 08, n. 01, p. 63-83, 2009.

\_\_\_\_\_. Beckencamp, Joãozinho. **Conceito de liberdade na filosofia crítica kantiana**. *Kant e-prints*. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 31-56, jan.-jun. 2006.

CARTWRIGHT, D. **Schopenhauer's narrower sense of morality**. In: JANAWAY, C. *The Cambridge companion to Schopenhauer*. New York: Cambridge University Press, 2005, p. 252-292.

CRISTÓVAM, José Sérgio da Silva. **A doutrina do Direito de Immanuel Kant**. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 16, n. 3020, 8 out. 2011. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/20165>>. Acesso em: 8 abr. 2021.

CASSIRER, E. **El problema del conocimiento**. V. II Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económico, 1986.

CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

CUNHA, Celso; CINTRA, Luís F. Lindley. **Complementos Verbais – Frase e a sua constituição**. In: \_\_\_\_ *Nova gramática do português contemporâneo*. 5.ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2008, p. 133-135.

D'OCA, Fernando Rodrigues Montes. **A Diferença Entre Ética E Direito Na Moral Kantiana**. *Seara Filosófica – Inverno 2011*.

DELEUZE, Gilles. **A filosofia Crítica de Kant**. Título original: *La philosophie critique de Kant* © 1963, Press es Universitaires de France. Tradução de Germiniano Franco. Capa de Edições 70. Editora: edições 70.

DALBOSCO, C. A. “**Círculo vicioso**” e idealismo transcendental na *Grundlegung*. *Studia Kantiana*, Revista da Sociedade Kant Brasileira, Rio de Janeiro, v.6/7, p. 207-235, 2008.

ESTEVES, J. C. **A Dedução do imperativo categórico na Fundamentação III**. *Studia Kantiana*, Revista da Sociedade Kant Brasileira, v. 5, p. 79-103, 2004.

\_\_\_\_\_. **A ilusão transcendental**. In: KLEIN, J. T. (Org.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 493-564 (Nefiponline).

FERNANDES, Paulo César. **Moral, ética e direito em Kant**. Uma fundamentação para o dano moral e direitos humanos. Marília, 2007.

HECK, José N. **Direito e moral: duas lições sobre Kant**. Goiânia: Ed. da UCG, 2000.

HENRICH, D. **The Deduction of the Moral Law: The Reasons for the Obscurity of the Final Section of Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals**. In: GUYER, P. (org.). *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998, p. 303-341.

HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. Trad. Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

JUNIOR, Walter Brotero de Assis. **A Relação Entre Os Princípios Da Moral E Do Direito Em Kant**. São Paulo: Universidade São Judas Tadeu, 2013.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes. Princípios metafísicos da Doutrina do Direito**. Trad. Joãozinho Beckenkamp, s/d.

\_\_\_\_\_. **A Metafísica dos Costumes**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Trad. com introdução e notas de Valerio Rohden. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2008.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

\_\_\_\_\_. **Prolegômenos a toda a metafísica futura**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

\_\_\_\_\_. **Que significa orientar-se no pensamento?** In: . *Textos seletos*. Trad. De Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Tradução de Arthur Morão. Edições 70, Lda. Lisboa, 1994. Título original: *Kritik der praktischen Vernunft*.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Tradução com introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: M. Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução: Paulo Quintela. Edições 70, Lda. Lisboa, 2007. Título original: Grundlegung zur Metaphysic der Sitten.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso editorial: Barcerolla, 2009a

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. (1724-1804). **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fadique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fadique Morujão. 5ª edição. Tradução do original alemão intitulado KRITIK DER REINEN VERNUNFT, de Immanuel Kant, baseada na edição crítica de Raymund Schmidt, confrontada com a edição da Academia de Berlim e com a edição de Ernst Cassirer. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian Av. de Berna I Lisboa 2001.

\_\_\_\_\_. **LÓGICA / IMMANUEL KANT**; tradução do texto original estabelecido por Gottlob Benjamin Jäsche de Guido Antônio de Almeida. — Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003 (Biblioteca Tempo Universitário; 93. Série Estudos alemães). Tradução de: Immanuel Kants Logik ein Handbuch zu Vorlesungen.

\_\_\_\_\_. **A metafísica dos costumes: doutrina da virtude**. (tr.: Edson Bini). Bauru: Edipro, 2003. [Metaphysik der Sitten: Tugendlehre, 1797].

**KANT'S ETHICAL THOUGHT**. CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. First published 1999, Printed in the United States of America. PUBLISHED BY THE PRESS SYNDICATE OF THE UNIVERSITY OF CAMBRIDGE The Pitt Building, Trumpington Street, Cambridge, United Kingdom CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS the Edinburgh Building, Cambridge CB2 2RU, UK.

KÖRNER, S. **Kant**. Versión española de Ignacio Zapata Tellechea. Segunda edición. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

MARTINELLI, Neiva da Silva. **A moral do dever em Kant**. 2012. Disponível em <http://meuartigo.brasilecola.com/filosofia/a-moral-dever-kant.htm>. Acessado em: 14/09/2021.

MICHAELIS, Dicionário. 2020. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/imperativo/>. Acesso em: 20/11/2020.

\_\_\_\_\_. 2020. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/categ%C3%B3rico/>. Acesso em: 20/11/2020.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm (1844-1900). *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. — São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Título original: *Zur Genealogie der Moral*.

\_\_\_\_\_. **Le gai savoir**. Trad. P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1982.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral**. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **O Anticristo**. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. **Além do bem e do mal**. Trad. Paulo César Souza: Companhia das Letras, 1992

PATON, H. J. **The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy**. London/New York: Hutchinson, 1971.

\_\_\_\_\_. **Kant's Metaphysics of Experience: a commentary on the first half of the Kritik der reinen Vernunft**. London: Allen & Unwin, 1936.

PINZANI, A. **Sobre a terceira antinomia**. In: KLEIN, J. T. (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 565-594 (Nefiponline).

ROHDEN, V. **Somente uma Nova Fórmula: A propósito das críticas eudemonista de Tittel à Filosofia Moral de Kant**. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Número 61, 2005, p. 747-755.

SCHÖNECKER, D. **“Uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa”**: o conceito kantiano de autonomia e sua tese da analiticidade na **Fundamentação III**. In: FERRAZ, C. et al. (Orgs.). *A filosofia prática de Kant: ensaios*. Pelotas: NEPFIL online, 2014, p. 51-77. Modo de acesso: internet <http://nepfil.ufpel.edu.br/dissertatio/index.php>.

SCHOPENHAUER, A. *Über die Grundlage der Moral*. In: *SCHRIFTEN, K. Sämtliche Werke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. v. 3, p. 629-815.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre o fundamento da moral**. Tradução de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: M. Fontes, 1995.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o Fundamento da Moral**. Tradução de MARIA LÚCIA MELLO OLIVEIRA CACCIOLA. MARTINS FONTES: São Paulo, 2001.

SANTANA, Miriam Ilza. Immanuel Kant. Disponível em: <http://www.infoescola.com/biografias/immanuel-kant/>. Acessado em: 14/09/2021.

SANTOS, Rafael Padilha dos. *A Moral e a justiça no pensamento de Immanuel Kant*. Florianópolis: Universidade Federal De Santa Catarina, 2011.

SERRETTI, André Pedrolli. **O fundamento moral da Teoria do Direito em Kant.** Disponível em: [www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=7434](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7434). Acesso em: 14/09/2021.

SOUZA, Rubin Assis da Silveira. **A fundamentação da moralidade kantiana e o seu correlato princípio do Direito.** Jus Navigandi, Teresina, ano 17, n. 3321, 4 ago. 2012. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/22348>. Acesso em: 14/09/2021.

THGENDAHAT, Ernest. **LIÇÕES SOBRE ÉTICA.** Revisão e organização da tradução: ERNILDO STEIN e RONAI ROCHA. Tradução: Róbson Ramos dos Reis; Aloísio Ruedell, Fernando Pio de Almeida Fleck, Ernildo Stein, Joãosinho Beckenkamp, Marianne Kolb, Mario Fleig (GRUPO DE DOUTORANDOS DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DO RS); 3ª Edição. Editora Vozes: Petrópolis, 1999.

TRIVISONNO, Alexandre Travessoni Gomes. **O Fundamento de Validade do Direito: Kant e Kelsen.** Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

WOOD, Allen W. **Kant** / Allen W. Wood. Tradução: Delarnar José Volpato Outra. - Dados eletrônicos. - Porto Alegre: Amned, 2008. Consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição: Valerio Rohden. Obra originalmente publicada sob o título: Kant, first edition. Reservados todos os direitos de publicação, em língua portuguesa, à ARTMED• EDITORA AS.

**WH Walsh, 'Herbert James Paton', Proceedings of the British Academy, 1970**, Londres: Oxford University Press, 1972, pp.294, 297.

WOOD, A. **A boa vontade.** Studia Kantiana, Revista da Sociedade Kant Brasileira, traduzido por Vera Cristina de Andrade Bueno, Santa Maria, v.8, p.7-40, 2008.

ZINGANO, M. A. **Razão e História em Kant.** São Paulo: Brasiliense, 1989.

## 6.1 REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

Ameriks, Karl, 2003, “**On Two Non-Realist Interpretations of Kant’s Ethics,**” in his *Interpreting Kant’s Critiques*, Oxford: Oxford University Press, 263–282.

Cureton, Adam, 2013, “**A Contractualist Reading of Kant’s Proof of the Formula of Humanity,**” *Kantian Review*, 18(3): 363–86.

\_\_\_\_\_, 2014, “**Making Room for Rules**” *Philosophical Studies*, 172(3): 737–759.

Engstrom, Stephen, 2009, **The Form of Practical Knowledge**, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hill, Thomas E., 1989a, "**Kantian Constructivism in Ethics**," *Ethics*, 99: 752–70. Reprinted in his 1992 *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Ithaca: Cornell University Press, 226–250.

\_\_\_\_\_, 1989b, "**The Kantian Conception of Autonomy**," in *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*, John Christman (ed.), Oxford: Oxford University Press. Reprinted in his 1992 *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Ithaca: Cornell University Press, 76–96.

\_\_\_\_\_, 2001, "**Hypothetical Consent in Kantian Constructivism**," *Social Philosophy and Policy*, 18 (2): 300–329. Reprinted in his 2002 *Human Welfare and Moral Worth*, New York: Cambridge University Press, 61–96

Kain, Patrick, 2004, "**Self-legislation in Kant's Moral Philosophy**," *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 86(3): 257–306.

Korsgaard, Christine, 1996, **Creating the Kingdom of ends**, New York: Cambridge University Press.

Langton, Rae, 2007, "**Objective and Unconditioned Value**," *The Philosophical Review*, 116(2): 157–185.

O'Neill, Onora, 1989, **Constructions of Reason**, New York: Cambridge University Press.

Reath, Andrews, 2006, **Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory**, Oxford: Clarendon Press.

Rawls, John, 1980, "**Kantian Constructivism in Moral Theory**," *Journal of Philosophy*, 77: 515–72. Reprinted in Rawls, John, 1999, *Collected Papers*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 303–358.

Schneewind, J. B., 2009, "**Kant Against the 'spurious principles of morality'**," in J. Timmermann (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Wood, Allen, 1970, *Kant's Moral Religion*, Ithaca: Cornell University Press.

\_\_\_\_\_, 1999, *Kant's Ethical Thought*, New York: Cambridge University Press.