

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

TIAGO ZÚCHI

FORMALISMO E CONTEÚDO NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS
COSTUMES* DE KANT:
UMA RESPOSTA PELA FÓRMULA DA HUMANIDADE

CURITIBA

2019

TIAGO ZÚCHI

FORMALISMO E CONTEÚDO NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS*
COSTUMES DE KANT:
UMA RESPOSTA PELA FÓRMULA DA HUMANIDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador:

Dr. Vinicius Berlendis de Figueiredo

CURITIBA

2019

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Zúchi, Tiago

Formalismo e conteúdo na *Fundamentação da metafísica dos costumes de Kant* : uma resposta pela fórmula da humanidade. / Tiago Zúchi. – Curitiba, 2019.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Vinicius Berlendis de Figueiredo

1. Kant, Immanuel, 1724-1804 – Crítica e interpretação. 2. Moralidade – (Filosofia). 3. Formalismo (Filosofia). I. Título.

CDD – 193

TERMO DE APROVAÇÃO

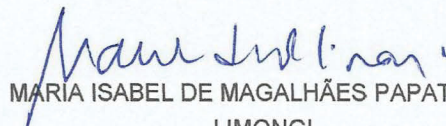
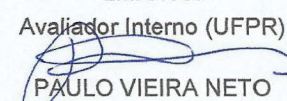
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **TIAGO ZÚCHI**, intitulada: **FORMALISMO E CONTEÚDO NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES DE KANT: UMA RESPOSTA PELA FÓRMULA DA HUMANIDADE**, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua Aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de Mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 07 de Fevereiro de 2019.


VINICIUS BERLENDIS DE FIGUEIREDO
Presidente da Banca Examinadora


JOEL THIAGO KLEIN
Avaliador Externo (UFSC)


MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA
LIMONGI
Avaliador Interno (UFPR)

PAULO VIEIRA NETO
Avaliador Interno (UFPR)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais – razão da minha existência –, pelo mais zeloso cuidado, orientação e por terem, incondicionalmente, apoiado-me em todos os momentos da minha vida, especialmente, durante a realização do mestrado;

Aos meus irmãos pelo incentivo e diligente cobrança dos meus estudos;

Ao professor Dr. Vinicius Berlendis de Figueiredo, meu orientador e a quem tenho grande estima, pela confiança; também pelas sugestões, críticas e fundamentais contribuições filosóficas para este trabalho dissertativo;

Aos professores, Dra. Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi e Dr. Tiago Fonseca Falkenbach, por fazerem parte da banca de qualificação, pelas suas críticas, sugestões, bem como pelas suas palavras de incentivo para o prosseguimento do trabalho;

Aos professores do Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da UFPR que, de alguma forma, contribuíram em minha formação acadêmica;

Às funcionárias do Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da UFPR, Aurea Jun e Marianne Nigro, pela atenção e disponibilidade nas resoluções burocráticas e dúvidas;

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo auxílio financeiro durante parte do Mestrado;

Aos colegas, amigos e familiares pelo constante incentivo e amizade.

“[...] deve, no entanto, estar presente na nossa natureza uma disposição em que absolutamente nada de mau se pode enxertar. A mera ideia da lei moral, com o respeito dela inseparável, não pode em justiça denominar-se uma *disposição* para a *personalidade*; é a própria personalidade (a ideia da humanidade considerada de modo plenamente intelectual).”

(KANT. **RGV**, p. 33-34)

RESUMO

Immanuel Kant, em sua obra **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, estabeleceu uma nova compreensão a respeito da ação moral que, ao invés de partir dos móveis sensíveis, funda-se na razão pura prática. Por isso, a sua teoria moral é considerada estritamente racional partindo de princípios *a priori*. Estes princípios da razão são os que conduzem à ação moral orientada pela lei suprema da moralidade que é o imperativo categórico. Com efeito, este imperativo fora, historicamente, considerado formal resultando, por conseguinte, na acusação de que a moral de Kant é uma moral vazia de conteúdo. Devido a essa acusação, a investigação se concentrará no estudo do imperativo categórico levando em conta sua fórmula da humanidade enquanto aquela fórmula que pode oferecer algum conteúdo à moralidade kantiana. Nesta leitura, serão encontrados aspectos que apontam para a presença de um conteúdo intrínseco à moralidade kantiana – não meramente formal –, especificamente, em sua fórmula da humanidade. Sendo assim, a fórmula da humanidade, compreendida enquanto imperativo prático, busca relacionar a universalidade da lei moral a uma finalidade: a de tratar o ser racional como um fim em si mesmo. Outrossim, por ser aquela que determina a vontade racional do agente moral, a fórmula da humanidade é aquela que dá o conteúdo à motivação da vontade do ser racional. Deste modo, a ideia de humanidade de que tem em vista a fórmula corresponde ao ser dotado de razão, isto é, ao sujeito capaz de racionalidade, que prioriza os princípios morais sobre quaisquer outros.

Palavras-Chave: Kant. Moralidade. Imperativo. Humanidade. Formalismo.

ABSTRACT

*Immanuel Kant, in his book **Groundwork for the Metaphysics of Morals**, established a new understanding regarding moral action that is based on pure practical reason, instead of sensitive mobiles. Therefore, his moral theory is considered strictly rational because of its principles a priori. These principles of reason lead to moral action guided by the supreme law of morality, which is the categorical imperative. Indeed, this imperative has been historically considered as formal, which resulted in the accusation that Kant's morality is a morality empty of content. Due to this accusation, the investigation will focus on the study of the categorical imperative taking into account its formula of humanity as that formula that may offer some content to Kantian morality. In this reading, the reader will find aspects that point to the presence of content intrinsic to Kantian morality - not merely formal - specifically, in its formula of humanity. Thus, the formula of humanity, understood as a practical imperative, intends to relate the universality of the moral law to a purpose: that of treating the rational being as an end in itself. Moreover, because it is the one that determines the rational willing of the moral agent, the formula of humanity is that which gives content to the motivation of the willing of the rational being. Therefore, the idea of humanity that has the formula in view corresponds to being endowed with reason, that is, to the subject capable of rationality, that prioritize moral principles over any others.*

Keywords: *Kant. Morality. Imperative. Humanity. Formalism.*

ABREVIATURAS

As obras de Immanuel Kant serão citadas, no corpo do texto, conforme a seguinte convenção, indicando o tomo da edição e paginação da Academia: *Akademie-Ausgabe* (AA), quando for o caso.

- Anth** *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht* (AA 07)
Antropologia de um ponto de vista Pragmático
- GMS** *Grundlung zur Metaphysik der Sitten* (AA 04)
Fundamentação da Metafísica dos Costumes
- laG** *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*
Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita
- KpV** *Kritik der Praktischen Vernunft*
Crítica da Razão Prática
- KrV** *Kritik der Reinen Vernunft* (A - primeira edição; B - segunda edição)
Crítica da Razão Pura
- KU** *Kritik der Urteilskraft* (AA 05)
Crítica da Faculdade do Juízo
- MS** *Die Metaphysik der Sitten* (R - Doutrina do Direito; T - Doutrina da Virtude)
A Metafísica dos Costumes
- RGV** *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft*
A Religião nos Limites da Simples Razão
- SF** *Der Streit der Fakultäten*
O Conflito das Faculdades
- WA** *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (AA 08)
Resposta à Questão: O que é Esclarecimento?
- ZeF** *Zum ewigen Frieden*
A Paz Perpétua

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
I – FUNDAMENTAÇÃO DA MORALIDADE KANTIANA: Um Exame da Fundamentação da Metafísica dos Costumes	16
1.1 – RAZÃO E MORALIDADE EM KANT	16
1.2 – OS PRINCÍPIOS DA MORALIDADE KANTIANA	24
1.3 – MORAL RACIONAL E LIBERDADE	28
1.3.1 Da Liberdade Transcendental e Causalidade pela Liberdade	34
1.4 – SOBRE A VONTADE	39
1.4.1 Da Vontade Livre e Vontade Moral	43
II – O FORMALISMO MORAL DA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES: Fundamento, Estrutura e Crítica Contudente	47
2.1 – IMPERATIVO CATEGÓRICO E IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS	47
2.2 – CONFRONTO ENTRE OS IMPERATIVOS: IMPERATIVO CATEGÓRICO <i>VERSUS</i> IMPERATIVOS HIPOTÉTICOS	57
2.3 – O IMPERATIVO CATEGÓRICO NAS SUAS CINCO FORMULAÇÕES	61
2.3.1 Fórmula da Lei Universal (FLU)	62
2.3.2 Fórmula da Lei da Natureza (FLN)	63
2.3.3 Fórmula da Humanidade (FH)	65
2.3.4 Fórmula da Autonomia (FA)	68
2.3.5 Fórmula do Reino dos Fins (FRF)	70
2.4 – CRÍTICA HEGELIANA AO FORMALISMO MORAL DE KANT: O Contudente § 135 em Princípios da Filosofia do Direito.....	71
III – PARA UMA POSSÍVEL SUPERAÇÃO DO FORMALISMO MORAL: Uma Releitura do Imperativo Categórico pela Fórmula da Humanidade	78
3.1 – AGIR SEGUNDO O PRINCÍPIO DA MORALIDADE	78
3.2 – O HOMEM COMO FIM EM SI MESMO	81
3.3 – DIMENSÃO PRÁTICO-OBJETIVA DA FÓRMULA DA HUMANIDADE EM ALLEN WOOD E SAMUEL KERSTEIN	86

3.4 – A FÓRMULA DA HUMANIDADE NA RELEITURA DE RICHARD DEAN	93
3.5 – A HUMANIDADE ENQUANTO UMA MÁXIMA IDEAL DA NATUREZA RACIONAL	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
REFERÊNCIAS	110

INTRODUÇÃO

Neste trabalho dissertativo trataremos da moralidade kantiana tendo como objeto de pesquisa o que se pode entender pelo formalismo e conteúdo, ou materialidade, que envolve a moralidade de Immanuel Kant (1724-1804) em a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** (1785). O objetivo deste trabalho consiste no desenvolvimento de uma investigação sobre a *fundamentação da ação moral* advinda do imperativo categórico naquela obra. Com este tema, pretendemos investigar a posição kantiana segundo sua perspectiva moral que, por vezes, fora entendida como vazia de conteúdo. Devido a isso, a investigação se concentrará no estudo do imperativo categórico considerando, sobremaneira, a sua fórmula da humanidade enquanto imperativo que oferece conteúdo à moralidade.

Kant viveu no período histórico da Europa chamado de Iluminismo – movimento intelectual e filosófico do séc. XVIII, o chamado “século das luzes” – e suas obras refletem o período. A principal característica do Iluminismo era a sua absoluta confiança na razão. A luz da razão se tornou central para que os filósofos do período acreditassem que fariam a “dissipação das trevas”. Kant, assim como Locke, Hume, Rousseau, Voltaire, entre outros... buscaram extrair as suas ideias unicamente da razão, não de mitos ou tradições. Especialmente em Kant, a razão não apenas foi a principal guia, como também a mais investigada (em si mesma), rendendo-lhe a sua primeira grande obra: a **Crítica da Razão Pura** (1781).

Não obstante, a escolha pela **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** se deu em razão de esta ser a primeira obra de Kant em que ele, de modo sistemático, trata da moralidade a partir de toda aquela influência racionalista. Graças a Kant, historicamente, a partir desta obra, tem-se uma nova teoria moral, a deontológica: ética do dever. Na **Fundamentação**, o filósofo busca identificar e derivar o supremo princípio da moralidade como sendo aquele em que toda ação do homem – como ser racional – deve se submeter. Este supremo princípio da

moralidade será identificado como o imperativo categórico em suas cinco fórmulas imperativas que se completam, constituindo-se na verdadeira lei moral de ação condizente para com o dever moral.

Uma vez que nosso trabalho a respeito da fundamentação da moralidade kantiana buscará compreender a importância e as diversas questões que envolvem o imperativo categórico na obra de 1785, o objetivo do trabalho consiste, então, em investigar o que se entende pelo seu formalismo e conteúdo e em que estão fundamentados. Neste intuito, abordaremos as ideias principais do tema presentes na obra, sempre procurando analisar e compreender a argumentação de Kant em prol da defesa de sua filosofia prática. Evidentemente, sabemos que não conseguimos esgotar todas as nossas pretensões, mas, pelo que nos foi de alcance, trazemos uma reflexão segundo a nossa perspectiva e que nos possibilita adentrarmos na filosofia moral kantiana.

Por metafísica dos costumes, Kant compreende, conforme ele mesmo afirma no Prefácio da obra, a investigação da ideia e dos princípios de uma possível vontade que seja pura (*a priori*) e não as ações e condições subordinadas ao querer subjetivo humano, em geral: o impulso. Ou seja, a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** foi escrita com a finalidade de encontrar as condições de probabilidade da existência de uma lei moral universal que servisse de orientação às ações do homem, sujeito moral. Este sujeito moral, devido à sua autonomia, faria uso do que melhor a natureza o agraciou: a razão pura prática capaz de identificar as condições *a priori* da sua vontade. Para compreender como ocorre esse processo, Kant dividiu a obra em três Seções introduzidas por um Prefácio.

No Prefácio à obra, Kant começa fazendo distinção entre conceitos puros e conceitos empíricos ressaltando a importância desta distinção à sua filosofia prática. Para ele, os conceitos puros são aqueles *a priori*, isto é, ideias da razão que ocorrem independentemente da experiência sensível. Diferentemente, os empíricos – ou, então, os também chamados de *a posteriori* – são aqueles conceitos que derivam da experiência, são produtos da causalidade da natureza sensível. Este é um tema que ele já havia tratado na obra anterior, na **Crítica da Razão Pura**. Nela, Kant havia dito que as nossas noções, por exemplo, de tempo, espaço e causalidade, podem ser ideias *a priori*, não necessariamente externas de nossa razão.

Se, na primeira **Crítica** Kant faz uma leitura epistemológica dos conceitos, na **Fundamentação** usará de semelhantes argumentos, mas aplicados à sua

filosofia moral. Deste modo, Kant identificará os princípios da moralidade como independentes dos móveis sensíveis, de modo que a moralidade esteja baseada em conceitos da razão pura. Só assim é que ele pôde compreender uma moralidade possível com fins de validade universal. Esta moralidade puramente racional faria sentido para todos os seres racionais universalmente. E, para ilustrar um exemplo de uma validade universal, Kant oferece aquele de que não se deve mentir.

Kant finaliza o Prefácio expondo o objetivo que será perseguido nas Seções que completam a obra: A presente fundamentação nada mais é do que a busca e o estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*. E segue expondo o que irá tratar ao longo da obra dividida em três Seções: i. a transição do comento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico, ii. a transição da filosofia moral popular para a metafísica dos costumes e, por último, iii. a transição da metafísica dos costumes para a crítica da razão prática pura.

Na Primeira Seção, Kant parte da suposição de que uma ação pode ser considerada moral somente se ela for boa em si mesma. Ora, isto leva Kant a encontrar duas principais implicações: Primeira, as ações consideradas morais não podem ser motivadas por causa alguma que não seja pelo próprio dever moral calcado unicamente na razão prática pura e, a segunda implicação, estas ações também não podem se basear em seus possíveis resultados. Do contrário, elas não seriam ações morais, mas, sim, ações de natureza *a posteriori* e provocadas com base nos resultados desejados, respectivamente. Neste sentido, Kant argumenta que o único princípio que oferece critérios *a priori* à ação é aquele que é próprio da boa vontade – razão prática que deriva as ações da lei moral – que torna uma ação boa em si mesma, moral.

Kant argumenta que a moralidade de uma ação está na sua prática por dever e não por inclinação: a necessidade das ações por puro respeito à lei prática é o que constitui o dever. Para o filósofo, uma ação praticada por dever tem o valor moral determinado já pela máxima que a inspirou, isto é, pelo princípio do querer objetivo – o motivo – segundo o qual ela foi executada. A partir daqui é que Kant localizará a vontade entre o princípio formal que é *a priori* e seu o móbil material que é *a posteriori*. Quando se retira o princípio *a posteriori*, permanece tão somente o princípio *a priori* do querer para que a sua ação seja praticada por dever. Afinal, afirma Kant, o dever é a necessidade de uma ação por puro respeito à lei de modo

que somente poderá ser objeto de respeito aquele princípio que estará ligado à vontade santa, nunca ao seu efeito.

Kant finaliza esta Primeira Seção afirmando que o entendimento vulgar apenas adquire a capacidade de juízo quando for capaz de excluir, das leis práticas (ou da lei moral), todos os impulsos sensíveis. Aquilo que afirmara no Prefácio será fundamental aqui: é a razão que impõe suas prescrições às ações morais, jamais as inclinações. Diante disso, a razão vulgar se torna apta a sair do seu campo sensível e ir de encontro à filosofia prática, colocando em lados opostos as máximas – que se apoiam sobre a necessidade objetiva – e as inclinações apoiadas nos móveis sensíveis. A passagem da razão vulgar à filosofia prática, torna esta última o refúgio para as dificuldades e argúcias de uma dialética natural. Todavia, ambas encontrarão repouso apenas na crítica completa da razão.

Kant inicia a Segunda Seção da **Fundamentação** dando sequência ao que vinha tratando na Primeira Seção. Nesta Segunda Seção, novamente ele defenderá que são os princípios *a priori* que poderão tornar as ações morais. Reitera que as ações serão morais somente se elas forem realizadas por um puro respeito ao dever. Kant notará que, devido ao fato de que as ações dependem de certas circunstâncias, seria impossível derivar as ideias *a priori* de exemplos da nossa própria experiência. A lei moral, afirma Kant, é uma ideia *a priori* e não pode se basear na experiência; isso não significa que ações morais, isto é, puras, não existam. Por conseguinte, os princípios morais, bem como a motivação moral, também não podem se basear na experiência.

Para o filósofo, a metafísica dos costumes é capaz de tornar possível fundar os costumes sobre princípios puros e, assim, criar disposições morais puras, igualmente. Ele introduz a exigência da lei como imperativo categórico afirmando que somente o ser racional tem vontade e capacidade de agir segundo a representação da lei. Para Kant, o imperativo categórico é intrinsecamente válido de modo a valer universalmente. E, como fizera anteriormente, Kant salienta que não podemos basear a compreensão a respeito do imperativo categórico na observação empírica, senão *a priori*.

Uma vez que o mandamento da razão é a representação de um princípio objetivo que obriga a nossa vontade, o imperativo é a fórmula deste mandamento e possui validade *a priori* independentemente das circunstâncias: representa, pois, uma ação como objetivamente necessária por si mesma. Contrariamente a ele, Kant

dirá que existem os imperativos hipotéticos. Estes últimos representam a necessidade de uma ação como meio para se alcançar outra coisa do querer condicionado – dependem do fim desejado. Enquanto o imperativo categórico é apodíctico por declarar a ação boa em si, os imperativos hipotéticos podem ser problemáticos em que ação é boa em relação a um propósito possível, ou assertóricos quando uma ação é boa em relação a um propósito efetivo (real).

Os imperativos serão, ainda, distinguidos em suas proposições. Enquanto os hipotéticos possuem proposição analítica, isto é, preocupam-se com os meios necessários para atingir um fim particular e, por causa de este fim ser específico, sua proposição não pode estabelecer uma regra universal e necessária, já o categórico, por possuir uma posição sintética, estabelece que a razão pura pode ser prática, isto é, pode determinar por si mesma a vontade, independentemente dos dados empíricos. Na filosofia prática kantiana, para se poder descobrir se a lei é prática basta que a vontade seja determinada somente pela razão em si mesma.

A ideia fundamental que Kant introduz na segunda metade desta Seção é a da possibilidade da existência efetiva do imperativo da moralidade enquanto fórmula de uma vontade absolutamente boa. Para Kant, é o imperativo categórico aquele que manda agir segundo uma máxima que pode, ao mesmo tempo, desejar se tornar uma lei universal. A este imperativo, podem-se acrescentar todos os demais imperativos do dever, que são expressos pelas fórmulas da lei universal, da lei da natureza, da humanidade, da autonomia e do reino dos fins. O imperativo do dever, em seu conjunto, tem uma *forma* que deve valer como lei universal da natureza, uma *matéria* que é o ser racional como fim em si, e uma *determinação completa* de todas as máximas de acordo com a ideia de um reino dos fins como reino da natureza. Como Kant compreende que a natureza racional se distingue por ser um fim em si, esse fim é considerado a matéria de toda boa vontade. Assim, o ser racional jamais deve ser tomado como meio, mas sempre como fim em si mesmo.

Kant finaliza a Seção central da obra tratando da autonomia e da heteronomia da vontade. No que concerne à autonomia da vontade, a identificará como o princípio supremo da moralidade pelo fato dela escolher máximas do querer como leis universais. E, diferentemente, a heteronomia da vontade será identificada como a fonte de todos os princípios ilegítimos da moralidade, ou seja, como a legislação baseada na natureza sensível e que, por isso mesmo, aceita os imperativos hipotéticos. Nesta Seção, Kant instaura uma moralidade universal com

base na autonomia da vontade que admite o uso sintético da razão pura prática. Diante disso, a transição da filosofia moral popular à metafísica dos costumes se baseia na necessidade de a lei moral valer para todo ser racional.

Agora, ao escrever a Terceira e última Seção da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, Kant buscará responder a uma pergunta que se havia feito na Seção anterior: é possível um mandamento absoluto, isto é, o imperativo categórico? Para responder a ela, Kant tratará da liberdade da vontade como chave de explicação da autonomia da vontade. Para o filósofo, a liberdade, em sentido prático, é a propriedade da vontade dos seres racionais que podem agir sem influência alguma das necessidades naturais; daí a proposição sintética: uma vontade absolutamente boa é aquela cuja máxima pode conter-se a si mesma enquanto lei universal. Em vista disso, ao estabelecer a liberdade como a condição de possibilidade de uma vontade autônoma, Kant dirá que será ela quem possibilitará o juízo sintético *a priori*.

A ideia de liberdade, ao modo como é tratada por Kant, fornece um fundamento para a sua filosofia prática. Por isso mesmo é que ele dirá que a liberdade tem de se pressupor como propriedade da vontade de todos os seres racionais. Pois, todos os seres racionais têm uma vontade e, se eles têm uma vontade, então, tem que se lhes atribuir, necessariamente, também a ideia da liberdade. Em sentido prático, somente é livre aquele ser que age sob essa ideia de liberdade que lhe gera uma vontade livre em si mesma, capaz de ter validade universal. Contudo, Kant afirma que, enquanto seres racionais, há uma ideia de liberdade atuante em nós; mas isso não significa que, necessariamente, somos livres devido ao aspecto sensível que também atua de modo que uma análise racional nunca será tal que provará que somos livres, de fato.

O imperativo categórico é possível não apenas pelo estabelecimento da liberdade, como também pela compreensão de que esta liberdade fundamenta a vontade em direção à lei moral. E isto só poderá ser compreensível a partir do estabelecimento do mundo sensível como dado pelo mundo inteligível de modo que o ser racional deve ser considerado não como somente pertencendo ao mundo sensível, mas também ao inteligível. O ser racional, embora pertença ao mundo sensível pela sua sensibilidade fenomênica, simultaneamente, também pertence ao mundo inteligível pela sua inteligência (*noumenon*).

Kant finaliza a Seção afirmando que o dever moral é um querer próprio de seres membros do mundo inteligível, e que pode ser pensado como dever na medida em que eles também se consideram membros do mundo sensível. Todavia, há de se considerar a superioridade do inteligível para que se possa estabelecer imperativos (*a priori*) às ações. Segundo Kant, tão somente assim é que é possível o imperativo categórico porque, pela ideia da liberdade, somos membros do mundo inteligível. Assim, a liberdade é o pressuposto que torna possível a lei prática incondicionada. Porém, Kant admite que a razão humana não é capaz de explicar como uma razão pura pode ser prática de modo que permanece como forma da lei prática universalmente válida e que, devido à sua relação com o *noumenon*, é causa admissível eficiente e determinante da vontade do querer objetivo.

Após termos feita esta retomada da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, podemos, agora, adentrarmos em nossa investigação. E, para melhor chegar ao intento que nos propomos, em uma primeira instância (primeiro capítulo), trataremos da caracterização e fundamentação propriamente dita da moral kantiana na **Fundamentação**, onde buscaremos reconstruir a doutrina moral que Kant apresenta ao longo da obra e que também abre margem à sua crítica posterior. Retomaremos os principais conceitos da filosofia prática de Kant.

Feito isto, passaremos para o segundo momento (segundo capítulo) em que faremos uma investigação teórica daquilo que costumeiramente considera-se como o “legado formal da moral kantiana”, o chamado formalismo ético-kantiano. Aqui, reconstituiremos a crítica de Hegel à moral de Kant. Nos dois momentos da análise – neste capítulo –, a nossa atenção se concentrará sobre o imperativo categórico e suas formulações: sua reconstituição à maneira como fora feita pelo próprio Kant na **Fundamentação** e sua crítica tecida por Hegel (1770-1831) em **Princípios da Filosofia do Direito** (1820), de modo específico, no parágrafo 135.

A leitura que faremos sobre estes dois temas será basilar para chegarmos à proposta deste trabalho dissertativo. Pois, a crítica à maneira com que Kant edifica a sua moralidade será ela mesma o objeto de exame a fim de irmos ao encontro de uma possível superação que está intrínseca na própria moralidade kantiana. Em nossa leitura, tentaremos defender que a moralidade kantiana não é meramente formal por possuir algum conteúdo que já se pode encontra-lo internamente à própria lei moral, no próprio imperativo categórico, especialmente, em sua fórmula da humanidade.

I – FUNDAMENTAÇÃO DA MORALIDADE KANTIANA: Um Exame da Fundamentação da Metafísica dos Costumes

1.1 – Razão e Moralidade em Kant

Em sua filosofia prática, “Kant inaugura na história da filosofia um novo modelo de fazer ético” (HERRERO, 2001, p. 18) que, diferentemente de todos os sistemas éticos anteriores¹, tem a capacidade racional do ser humano como o seu centro e princípio diferencial. Ora, isto significa dizer que o *fazer ético* tem na razão sua autoridade suprema: “todos os conceitos morais têm sua sede e origem na razão” (GMS, AA 04: 411), afirma Kant. Enquanto que a ética clássico-aristotélica trata dos bons sentimentos, das virtudes, da busca pelo bem ou da felicidade, a moralidade kantiana surge como uma moral considerada pela tradição histórica como tendo origem estritamente *a priori* na razão – enquanto capacidade de agir – do indivíduo autônomo.

A moral racional kantiana parte da pergunta: “O que devo fazer?”. Através dela, Kant procurou demonstrar que é possível a formulação *a priori* de leis universais para a moral². Essas formulações *a priori* tão somente são possíveis pela razão humana não coagida por móveis efetivamente praticados. Em uma ação

¹ Referimo-nos à ética grega (paradigma metafísico) e a ética cristã medieval (paradigma teológico) que originaram e desenvolveram a ética das virtudes antes da Modernidade que deu origem, com Kant, à ética deontológica, cujo paradigma é a racionalidade do homem.

² (SCHNEEWIND, 2009, p. 372) “Aquilo que se destaca na visão kantiana da moralidade por meio da qual governamos a nós mesmos é que há algumas ações que simplesmente temos que fazer. Impomos a nós mesmos uma lei moral, e essa lei produz a obrigação, uma necessidade de agir de certas maneiras”. Neste sentido, quando se pergunta por qual é a natureza de uma vontade suficientemente determinada de modo *a priori*, esta vontade é a *vontade livre*. E, quando se pergunta por qual é a lei que determina uma vontade livre, esta lei é a *lei moral* (Cf. DELEUZE, 1976, p. 46).

moral, o que interessa não são os fins ou suas consequências, mas o respeito à própria lei moral – somente as ações realizadas “não por inclinação, mas *por dever*” (GMS, AA 04: 399, grifo nosso) é que possuem mérito de valoração moral³, segundo o que se lê na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**.

Historicamente, a posição kantiana tem como pano de fundo a *Aufklärung*⁴ cujo conceito-chave é a *autonomia* do indivíduo. Por isso, em resposta à pergunta que Kant faz em seu opúsculo de 1784: “*Was ist Aufklärung?*” (O que é iluminismo, ou esclarecimento), ele mesmo dirá que a *Aufklärung* é a saída do homem de seu estado de menoridade⁵. E isto, sem dúvida, significou um momento fundamental para que o homem conquistasse a sua autonomia⁶.

Neste sentido, já no Prefácio da Primeira Edição de **Crítica da Razão Pura**, de 1781, Kant descreve sua época como uma *época da crítica*⁷ feita pela razão, à qual tudo deve submeter-se (Cf. **KrV**, A xi, nota/B xxxiv): crenças religiosas, políticas e intelectuais, inclusive a própria razão. Esta crítica geraria a operação analítica do pensamento, isto é, o conhecimento puro produzido pelo entendimento⁸. Por isso o sistema filosófico defendido por Kant chamar-se de *criticismo*; pois, sob o crivo do entendimento da razão que é a “*faculdade de julgar*”⁹ (**KrV**, A 69, B 94, grifo do

³ (GMS, AA 04: 399 grifo do autor) “Uma ação por dever tem o seu valor moral *não no intuito* a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida.”

⁴ (TERNAY, 1987, p. 12) “Será preciso sustentar desde o início que o filósofo de Königsberg é um homem de seu tempo, que traz os questionamentos da *Aufklärung*, na autonomia de um pensamento crítico.”

⁵ (HERRERO, 2001, p. 18) “Minoria da idade é a incapacidade do servir-se do próprio entendimento sem a direção do outro.” Daí o lema da *Aufklärung*: “*Sapere aude!*” (*Ouse saber!* Tenha a coragem de servir-te de teu próprio entendimento). Por conseguinte “a passagem da menoridade à maioridade será possível desde que se supunha, na ação contingente do homem, as mesmas condições de liberdade que vemos na idéia a priori da natureza. [Pois,] liberto da necessidade natural pelo uso de sua razão, o homem torna-se um ser potencialmente livre: possui condições, intrínsecas à sua natureza [...], para auto-fundar sua ação no mundo” (ANDRADE, 1975, p. 104).

⁶ (OLIVEIRA, 1995, p. 119-120) “Autonomia significa, a partir de então, a capacidade e a tarefa que caracteriza o homem como homem, ou seja, de autodeterminar-se e de autoconstruir-se em acordo com as regras de sua própria razão.”

⁷ (ARAÚJO, 2008a, p. 80) “A crítica pretende evitar o dogmatismo que nada indaga acerca dos princípios há muito usados pela razão; para Kant, é preciso que a razão critique a si mesma, mas sem ceticismo, e sim com o propósito de construir uma ciência, desenvolvida de modo sistemático e rigoroso.”

⁸ O entendimento é a faculdade do sujeito que organiza o múltiplo das intuições sensíveis mediante categorias *a priori* fornecendo, assim, a forma do conhecimento: conceitos puros e empíricos, isto é, categorias – enquanto que a sensibilidade fornece-nos intuições, o entendimento fornece-nos conceitos.

⁹ Antes de tomar a “faculdade de julgar” como representante do entendimento, Kant considera o entendimento “o conhecimento mediato de um objeto, portanto a representação de uma representação desse objeto” (**KrV**, A 68, B 93), seja esta representação uma intuição ou um conceito. A junção entre entendimento e razão ocorre na medida em que “o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, [e] a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios” (**KrV**, A 359). Portanto, Kant argumenta que o

autor), analisar-se-iam os princípios e os limites da própria razão¹⁰, não somente em relação ao conhecimento dos objetos, mas também a respeito da ação humana.

Com efeito, o propósito propriamente kantiano é a reinstauração da Metafísica que, diferentemente da Metafísica clássica do suprassensível ou “coisa em si”, é a dos princípios e categorias que são de natureza transcendental, ou seja, estabelecidos *a priori* (VAZ, 2002, p. 321) “devendo, portanto, a razão ser discípula de si própria” (**KrV**, B xiv). Agora, pós-revolução copernicana do conhecimento¹¹ realizada por Kant, o sujeito é o artífice do real. Assim sendo, os fundamentos metafísicos da moralidade kantiana estão na própria *liberdade* do homem¹² – do ser, a Metafísica moderna de Kant é a da razão, isto é, “o inventário, sistematicamente ordenado, de tudo o que possuímos pela razão *pura*” (**KrV**, A xx, grifo do autor), conforme o que se lê no final do Prefácio da Primeira Edição da **Crítica da Razão Pura**. Assim, “emancipada da dependência em relação aos objetos, [...] a razão se torna apta a *determinar teleologicamente (zweckmässig)* a existência do agente que se pauta pela lei moral” (FIGUEIREDO, 2008, p. 122, grifo do autor). A razão, neste sentido, é aquela que descobre “em si mesmo os fundamentos de sua ação” (OLIVEIRA, 1995, p. 120) da onde se tem uma moral racional.

No pensamento moderno, a Metafísica tradicional¹³ perde seu lugar central no sistema filosófico, pois, as questões do conhecimento passam a ser tratadas como anteriores à questão do ser. Na Modernidade, e com Kant, as problemáticas da

conhecimento que aparece à nossa intuição sensível “resulta de uma atividade do entendimento sobre os fenômenos dados à nossa intuição” (FIGUEIREDO, 2010, p. 34).

¹⁰ Para Kant, a razão não é meramente instrumental, ou seja, ela não é tão só um instrumento que temos para alcançar o que desejamos; mas ela nos diz o *que devemos fazer*. A razão determina tanto os meios quanto o fim.

¹¹ No Prefácio da Segunda Edição da **Crítica da Razão Pura**, Kant estabelece como ocorre essa revolução copernicana do conhecimento. Para ele, “os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, [...] a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados” (**KrV**, B xvi). Pois, explica ele, “se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade.” (**KrV**, B xvii)

¹² Os fundamentos metafísicos da ética são fruto da autonomia pelo estabelecimento *a priori* do uso prático da razão. A partir de então, “a *abordagem da natureza humana é uma abordagem metafísica*. A importância desse esclarecimento se deve ao fato de que, mantendo-se fiel à necessidade de edificar uma ciência da moral, Kant chegará a uma subordinação rigorosa do campo da moralidade às condições metafísicas necessárias, universais e *a priori* da liberdade humana” (ANDRADE, 1975, p. 105, grifo nosso).

¹³ Entende-se aquela que é considerada “para além da física” e que se encontra em Aristóteles. Esta metafísica aristotélica trata de conceito como ser, ato, potência, substância, entre outros.

consciência e da subjetividade tornam-se mais fundamentais¹⁴. Em sua filosofia crítica¹⁵, logo no Prefácio da Segunda Edição da **Crítica Razão Pura**, de 1787, Kant impõe limites às pretensões de conhecimento da metafísica considerando que devemos distinguir os domínios da razão em aqueles que produzem conhecimento fenomênico – que constituem o rol dos objetos da experiência – daqueles que constituem a ciência do domínio da razão especulativa aos quais se põem questões que, em última análise – embora sejam inevitáveis – não podem ser conhecidos (Cf. **KrV**, B xxv-xxvi). Kant vê a solução para as pretensões da metafísica¹⁶ apenas no campo da razão prática, isto é, não do conhecimento teórico, mas do conhecimento prático, da ação, da moral que se serve dos princípios da razão prática os quais, segundo Kant,

“determinam *a priori* e tornam necessários o *fazer* e o *não fazer*. Ora, a moralidade é a única conformidade das ações à lei, que pode ser derivada inteiramente *a priori* de princípios. Por isso, a metafísica dos costumes é, propriamente, a moral pura, onde não se toma por fundamento nenhuma antropologia (nenhuma condição empírica)” (**KrV**, A 841-842, B 869-870, grifo do autor).

Este novo modelo de teorização ética fez com que o pensamento de Kant contribuísse enormemente para a possibilidade de reflexões filosóficas posteriores a ele. O autor é considerado um dos filósofos mais influentes de toda a História da Filosofia. Outrossim, ele tem o mérito de contribuir, singularmente, por meio de sua

¹⁴ A metafísica expressa por Kant nas três seções da “Dialética Transcendental” da **Crítica da Razão Pura** é chamada de “metafísica especial” e tem, por conteúdo, i. a alma e a psicologia, ii. o mundo e a cosmologia e, iii. Deus e a teologia.

¹⁵ A filosofia crítica de Kant compreende a crítica do entendimento puro, a faculdade de juízo pura e da razão pura; estas todas são faculdades designadas puras porque são *a priori*. Será no penúltimo parágrafo da introdução da terceira Crítica que Kant expõe, sistematicamente, toda a sua filosofia crítica ao afirmar que “o entendimento fornece, mediante a possibilidade das suas leis *a priori* para a natureza, uma demonstração de que somente conhecemos esta como fenômeno, por conseguinte simultaneamente a indicação de um substrato supra-sensível da mesma, deixando-o no entanto completamente *indeterminado*. Através do seu princípio *a priori* do ajuizamento da natureza segundo leis particulares possíveis da mesma, a faculdade do juízo fornece ao substrato supra-sensível daquela (tanto em nós como fora de nós) a *possibilidade de determinação* <Bestimmbarkeit> mediante a faculdade intelectual. Porém, a razão fornece precisamente a esse mesmo substrato, mediante a sua lei prática *a priori*, a *determinação*; e desse modo a faculdade do juízo torna possível a passagem do domínio do conceito de natureza para o de liberdade” (**KU**, AA 05: LV-LVI, grifo do autor).

¹⁶ Para Kant, a metafísica é toda a pretensão de conhecimento que busca ultrapassar o campo da experiência possível para nos fornecer abertura àquilo pelo qual esta é condicionada. Como ele mesmo diz, a metafísica é composta por “juízos sintéticos *a priori* [...] capazes de acrescentar ao conceito dado alguma coisa que nele não estava contida e, mediante juízos sintéticos *a priori*, chegar tão longe que nem a própria experiência nos possa acompanhar” (**KrV**, B 18, grifo do autor).

filosofia, para a reflexão acerca da ética¹⁷ (moralidade). Daí a relevância de seu pensamento, interpretativamente, não se ter esgotado. Pois, sua doutrina ofereceu as bases mais importantes para o desenvolvimento de uma ética baseada na autonomia do sujeito. Eis, aqui, de antemão, o que consideramos o genuíno alcance de Kant.

Em sua filosofia crítica, Kant pretendeu mostrar os âmbitos da razão, o uso e os limites da mesma. Percebemos duas possibilidades que se levantam na estrutura da razão pura kantiana, são elas: i. a primeira refere-se às possibilidades de conhecer os objetos e como estes se apresentam a nós através do mundo fenomênico¹⁸ e, ii. a segunda possibilidade refere-se à possibilidade de a razão conseguir ir além do mundo fenomênico chegando à esfera do âmbito numênico¹⁹, isto é, da coisa em si; caminho este cuja efetivação se dá através da razão especulativa e auto-reflexiva. Neste sentido, o conhecimento humano se estabelece da seguinte maneira:

“[Na união de] um elemento material de ordem empírica e intuitiva aos elementos formais de ordem intelectual, elementos estes que são a priori em relação aos dados sensíveis, cuja ordenação possibilitam. [...] O conhecimento, portanto, está sempre subordinado a uma série de medidas que são, ou as formas a priori da sensibilidade, ou os conceitos ou categorias a priori do entendimento. O homem conhece, contribuindo construtivamente para o ato de conhecer, operando a síntese de matéria e forma”²⁰ (REALE, 2002, p. 82).

Assim, o conhecimento humano não se dá de forma passiva do sujeito sob os objetos, mas se dá com a razão submetendo algo a seus próprios aspectos. Pois, após o objeto passar pelo nosso conhecimento, carregará consigo as marcas da

¹⁷ Kant é considerado um marco divisor na histórica da reflexão ética. Por isso, tendo em vista sua capacidade de formular conceitos filosóficos relacionados à ética filosófica, vale dizer que sua rigorosa reflexão ética ainda é digna de investigação.

¹⁸ (**KrV**, A 249) “Chamam-se fenômenos as manifestações sensíveis na medida em que são pensadas como objetos, segundo a unidade das categorias.” Ou seja, o fenômeno (*phaenomenon*) faz parte dos objetos da experiência, isto é, do mundo da sensibilidade, aquilo que é captado pelo conhecimento sensível, das coisas como elas aparecem, se apresentam a nós na sua composição física (Cf. **KrV**, B 306).

¹⁹ (**KrV**, A 249) “Se admitirmos coisas que sejam meros objetos do entendimento e, não obstante, como tais, possam ser dados a uma intuição, embora não intuição sensível [...], teremos de as designar por númenos (intelligibilia).” Ou seja, o númeno (*noumenon*) são os objetos que só podem ser conhecidos através da intuição não sensível, aqueles que são determinados não pela experiência, mas pelo próprio pensamento tal que “que só o entendimento puro pode conceber” (**KrV**, A 251).

²⁰ Ver, ainda, em **KrV**, B 68 e 165.

interação para com a razão²¹. E é desta maneira que o sujeito constrói seus próprios objetos, visto que a coisa em si pode ser tomada como um limite do conhecimento que necessita da interação da subjetividade do homem sobre o objeto para poder ser conhecido.

Uma vez instaurada a Revolução Copernicana do Conhecimento por Kant, o ponto de partida de explicação da lei moral dar-se-á, então, pelo modo com que o sujeito pratica as suas próprias ações. Suas ações morais partem de uma vontade, isto é, de uma capacidade de querer certas ações como instância de um conceito ou regra. Ou seja, quem tem vontade deve admitir o que faz, ou pelo menos ter conhecimento das inclinações e desejos dados como princípio de determinação das ações na reflexão prática. Em outras palavras, podemos dizer que o ponto de partida que Kant aceita é o agir tomado como capacidade de sua ação que, por sua vez, supõe uma atividade e exige que se tome posição diante de certos estados de coisas enquanto princípio de determinação possível. No Prefácio da Segunda Edição da primeira **Crítica**, Kant avaliou que

“para *conhecer* um objeto é necessário poder provar a sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja *a priori* pela razão). Mas posso *pensar* no que quiser, desde que não entre em contradição comigo mesmo, isto é, desde que o meu conceito seja um pensamento possível, embora não possa responder que, no conjunto de todas as possibilidades, a esse conceito corresponda ou não também um objeto” (**KrV**, B xxvi nota, grifo do autor).

O julgamento que poderá ser feito sobre um objeto também apresenta resquícios de liberdade; visto que é impossível pensar uma razão que, com sua própria consciência, recebesse uma direção de outra parte. Do contrário, o sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julgar – “que é o mesmo que a faculdade de pensar” (**KrV**, A 81) – que é “a capacidade de *subsumir* a regras, isto é, de discernir se algo se encontra subordinado a dada regra ou não” (**KrV**, B 171, grifo do autor), não à sua razão, mas tão só ao impulso que o inspirou à efetivação da ação. Como ainda veremos, a razão tem de ser considerada em si mesma e independente

²¹ O conhecimento “*involves the cooperation of three faculties which Kant calls sensibility, understanding and reason. Sensibility is the faculty through which objects are given to us through intuition, understanding is the faculty by means of which objects are thought and subsumed under concepts and reason is the faculty of making syllogistic inferences based on principles and which attempts to unify our thought by organizing and systematizing the conceptual scheme of concepts*” (THORPE, 2015, p. 45, grifo do autor).

de quaisquer condicionamentos que possam surgir. E isto é tal que não se poderia atribuir a um impulso a faculdade de julgar. Conforme Caygill nota,

“Kant insiste numa liberdade inteligível baseada na autonomia da vontade. Contudo, essa liberdade encontra uma dificuldade extrema em libertar-se da heteronomia e, uma vez que tenha logrado libertar-se, em restringir seus inerentes impulsos anárquicos e talvez autodestrutivos, pois ‘está no poder da liberdade exceder todo e qualquer limite específico que lhe queiram atribuir’ (A 317/B 374). Assim, em FMC, [...] ‘a vontade é uma espécie de causalidade pertencente aos seres humanos na medida em que são racionais; a liberdade seria a propriedade dessa causalidade que a torna efetiva, independente de qualquer determinação por causas estranhas’ (FMC p. 446, p. 49)” (CAYGILL, 2000, p. 217).

Como podemos notar até o momento, não temos condições de determinar epistemologicamente a liberdade. Pois o agir consciente, até aqui apresentado, tem um poder que não é determinado por causas estranhas. Contudo, ao afirmar que a vontade moralmente boa não pode ser regida pela lei natural (pela causalidade fenomênica que será analisada adiante em 1.3.1), sendo que seu efeito só é possível estando de acordo com a lei, Kant pensará a vontade pura como uma causalidade que tem na lei moral a forma de determinação das ações a partir de si mesma (Cf. **KrV**, B xxvii-xxviii). Ora, isso equivale a dizer que a vontade deve ser autônoma.

Kant, diante do problema da liberdade e da realidade, teria lançado mão da distinção transcendental de mundo sensível e mundo inteligível. Assim, na tentativa de dar uma solução a este problema instaurado, apresenta-nos (seres racionais) como pertencentes não somente ao mundo sensível, mas também ao mundo inteligível²². Ora, isto abriu a possibilidade de nos colocar não como totalmente dependentes da lei natural própria do mundo sensível, também possibilitou colocar a nossa existência em uma moralidade baseada na liberdade²³. Entretanto, a nosso

²² Kant entende o mundo inteligível como sendo o próprio reino dos fins, isto é, “uma ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns. Ora, uma vez que <as> leis determinam os fins segundo sua validade universal, será possível então, se nos abstrairmos da diferença pessoal dos seres racionais bem como de todo o conteúdo de seus fins privativos, pensar um todo de todos os fins” (**GMS**, AA 04: 433). Este mundo é justamente aquele que Kant chama de “mundo moral” (*moralische Welt*), isto é, aquele em que todas as ações estariam inteiramente conformes à lei moral.

²³ (NODARI, 2016, p. 82) “Kant está convencido de que o gênero humano caminha rumo à perfeição, sendo a mesma não determinada pela natureza, mas pela liberdade, lembrando, contudo, que o processo de moralização não prescinde da natureza, não se deixando, por sua vez, determinar pela natureza.”

ver, isso só recolocou o problema. Pois, as exigências da própria filosofia teórica de Kant proíbem qualquer acesso ao mundo inteligível. Mas, como Kant nos indica,

“ainda nos resta uma saída, a saber, investigar se nós, quando nos pensamos, pela liberdade, como causas eficientes *a priori*, não adotamos um outro ponto de vista do que quando nos representamos a nós mesmos segundo nossas ações como efeitos que vemos diante de nossos olhos” (GMS, AA 04: 450).

Por isso, notamos que a liberdade é suposta antecipadamente pela moralidade na filosofia prática kantiana²⁴. O princípio da moralidade, nestes termos, se apresentaria como um dever: como obrigação a que somos submetidos e que obedecemos como algo pertencente à nossa própria vontade. A moral kantiana estabelece o marco inicial das discussões acerca da objetividade da lei moral em que se estabelece o considerável moralmente bom. Kant assenta a moral sobre fundamentos inteiramente racionais, assim liga a moralidade a uma concepção de homem capaz de ser racional e livre. Isso ocorre pelo fato de que, para ele, agir moralmente significa agir racionalmente. Por outro lado, bem sabemos que as paixões podem nos impedir de agir contra o que manda a moralidade.

Contudo, o que precisa ser considerado é a consciência moral, isto é, a consciência da lei que “é um dom anterior ao exercício da razão, o modo do ser-afetado da razão” (NANCY, 1983, p. 21, *apud* DEKENS, 2005, p. 101) e que mesmo tendo sentimentos e paixões – que poderão acarretar domínios e inclinações – é-nos possível agir moralmente²⁵. Afinal, com acentua Lebrun: “Tudo repousa sobre a consciência do fato moral” (LEBRUN, 2010, p. 108). Pois, quando o homem se reconhece como agente racional, e tendo o intuito de agir moralmente, este se torna livre, libertando-se dos impulsos e conseguindo agir pelos ditames da liberdade. Por isso mesmo é que

²⁴ No Prefácio da Segunda Edição da primeira **Crítica**, Kant já havia estabelecido isto ao afirmar que “a moral pressupõe necessariamente a liberdade (no sentido mais estrito) como propriedade e nossa vontade, porque põe *a priori*, como dados da razão, princípios práticos que têm a sua origem nesta mesma razão e que sem o pressuposto da liberdade seriam absolutamente impossíveis [...]. Por consequência, a *liberdade* e com ela a moralidade [...], teria de ceder o lugar ao mecanismo da natureza” (KrV, B xxviii-xxix, grifo do autor).

²⁵ (CHAGAS, 2014, p. 84, griso nosso) “[...] os agentes, ao avaliarem as suas máximas, numa situação de conflito moral, reconhecem o que deve ser feito, vale dizer, a *consciência moral*, se impõe ou se apresenta irremediavelmente, como um fato não somente empírico, mas *a priori* ou independentemente de quaisquer fatores empíricos, de modo que se eu reconheço algo como bom,

“Kant procura na Fundamentação separar o conceito de agir em conformidade com aquilo que a razão nos apresenta como sendo absolutamente bom do conceito de agir em conformidade com a lei moral motivado pela representação de móveis sensíveis” (REVISTA ETHICA, 1994, p. 36).

O pensamento moral não diz respeito à explicação dos fatos acontecidos; não temos métodos seguros que nos garantam comparações estruturadas. Igualmente, não temos como saber se as bases em que nos encontramos são realmente seguras quando nos propomos a discutir sobre a moralidade; pois, segundo o próprio Kant, não temos como conhecer a essência mesma da liberdade; podemos tão só raciocinar acerca da mesma. Esse esforço que fazemos em raciocinarmos sobre a moralidade, na medida em que pensamos sobre o que fazer e como viver, é que encontramos métodos, razões e princípios cuja validade não é somente subjetiva, mas que tem pretensões de universalidade.

1.2 - Os Princípios da Moralidade Kantiana

Adentrando no cerne da moralidade kantiana, entendemos que ela se rege por três princípios: a universalidade da lei, a dignidade absoluta do indivíduo humano e a autonomia da vontade, com a qual se impõe a si mesma a lei, operando com a dignidade da pessoa humana. Visto que nem sempre as máximas²⁶ humanas (princípios subjetivos do agir) constituem-se em leis universais, a lei moral, “por valer para todo ser racional em geral” (**GMS**, BA 35), aparece como princípio objetivo da ação, de necessidade absoluta que se pode aplicar a qualquer situação (crítica do formalismo), visto que possui validade universal.

Por conseguinte, na **Crítica da Razão Prática**, Kant afirma que “a lei moral é o único princípio determinante da vontade pura” (**KpV**, A 196) da qual uma ação pode ser uma ação moral. Esta lei, valendo *a priori*, está calcada imprescindível e unicamente na razão (prática). Portanto, sua formulação torna-a “um enunciado do princípio que manda cumprir a lei moral porque é lei moral, o dever porque é dever”

estou reivindicando “isto que considero bom” como algo bom não só para mim, mas para todo e qualquer sujeito dotado de certas disposições como a razão e a sensibilidade.”

²⁶ (**KrV**, A 812, B 840, grifo do autor) “As leis práticas, na medida em que se tornam, ao mesmo tempo, fundamentos subjetivos da ação, isto é, princípios subjetivos, chamam-se *máximas*.”

(PEGORARO, 2008, p. 106), e isto está no fundamento do princípio supremo da moralidade que é a lei moral enquanto forma pura do imperativo categórico.

A universalidade da lei é tomada como uma constante busca do ser humano, na incansável rotina de tornar sua máxima universal. Diante disso, a ação do homem só será considerada moral se a sua vontade tornar-se uma máxima que possa ser seguida por todos. A lei, então, tem o caráter de ser válida para todos os seres racionais, mostrando como estes devem agir. Ou seja, a universalidade da lei pode ser vista na sua efetivação prática como um imperativo, que condiciona e ordena as ações dos homens.

Este é um conceito geral que abrange as filosofias teóricas e práticas, e se caracteriza tanto pela universalidade como também pela necessidade objetiva²⁷ enquanto capacidade que a lei tem de ser tomada como condição de moralidade pela humanidade, aceitando-a automaticamente. A lei pode ser traduzida como um imperativo (como um mandamento) e, por isso, a sua universalidade é vista como uma lei fundamental da moralidade que serve para reger e ordenar as ações dos homens. Na **Fundamentação**, Kant pergunta:

“[...] o que pode ser, então, a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei? A proposição, porém: a vontade é em todas as ações uma lei para si mesma, designa apenas o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como uma lei universal” (GMS, AA 04: 446-447).

Assim, eu não devo agir de outra forma senão a de que a minha máxima se torne universal, colocando nela os princípios da minha vontade pura. A universalização da lei faz-se necessária, uma vez que para ser tomada como imperativo e seguido por todos, tem que passar por um teste de universalização a fim de se verificar sua validade universal; do contrário, perderá a sua validade. E, perdendo-a, não apresentaria uma forma que possa ser considerada universal e igualitária, que possa reger as ações dos seres através de suas máximas que visam tornar-se leis universais.

²⁷ (PIPER, 2008, p. 188-189) “For Kant, rational principle has objective necessity for two reasons. First, rational principle is objective in the sense that we conceive it as having universal applicability. This is just to say that we conceive it as a law of logic. Second, it is objective in the sense that it presents to us the same imperturbable, unquestionable inexorability as does any event or state of affairs in the world whose internal logic is independent of our wishes and our existence.”

A dignidade absoluta do indivíduo humano é uma condição que somente pertence ao ser humano que obedece a si próprio (autonomia). A sua capacidade de autonomia é o que lhe dá condições de ser pessoa e viver a partir dos princípios da liberdade, fazendo-se sujeito através da vontade que é livre e que independe de qualquer causalidade externa ou condicionamento de qualquer natureza sensível. Assim, a liberdade é a capacidade de a pessoa se autolegislar através do uso de princípios próprios da sua natureza racional²⁸.

Com isto, a lei moral revela-se como o dever do ser racional para com a liberdade. É através do uso que o homem faz de sua liberdade que ele se depara com a construção e efetivação de seu ser no mundo como ser livre. E é por isso que Kant postula o imperativo categórico como modo de que o homem possa ser livre e realizar ações a partir da lei (moral) que lhe garante autonomia, não se tornando passível ou até submisso aos móveis sensíveis. Seguindo esta visão, Oliveira afirma que

“o valor absoluto do ser humano, da personalidade de cada indivíduo, nunca deve ser reduzido a algo relativo, isto é, ser usado como meio para objetivos igualmente relativos, para a satisfação de aspirações meramente subjetivas. O imperativo categórico de Kant apresenta a mais rigorosa reivindicação de dignidade humana, de intocabilidade da pessoa, na filosofia moral da época moderna” (OLIVEIRA, 1993, p. 155-156).

Esta intocabilidade da pessoa pode ser vista como a atividade que se dá através da liberdade, onde o ser que é racional possui respeito para com a lei moral e as máximas de ação que podem tornar-se leis morais. Podemos, então, tomar a dignidade da pessoa humana como sendo o caminho que constitui a finalidade da essência da humanidade²⁹. É por isso que o ser humano é considerado, em sua

²⁸ (GRANATO, 2014, p. 634, grifo nosso) “*Humanidade e natureza racional, portanto, são termos equivalentes*, no que a primeira denota, tanto quanto uma série de indivíduos, uma série de capacidades. Capacidades racionais: de estabelecer fins, escolher entre eles e implementá-los. É essa aptidão do ser humano que o distingue dos demais seres e funda sua dignidade.”

²⁹ No sentido comum, entende-se, por “humanidade” (*Menschheit*): “(a) conjunto de seres humanos, algo como uma extensão do conceito, e (b) natureza humana, conjunto de características que formam um ser humano. [...] Por sua vez, Kant utiliza-se do termo “*Menschheit*” não neste sentido comum, mas sim atribuindo-o um significado filosófico praticamente diverso. Por humanidade, entende-se aqui a ‘natureza racional’. Assim, o conceito de humanidade está relacionado não a uma natureza humana, no sentido comum, mas a uma natureza racional, uma vez que o que garante o valor de fim em si mesmo a esta não é o fato de ser humana, mas de ser racional. Uma vez considerando que o conceito kantiano é distinto do conceito do sentido comum, não há contradição em se pensar este conceito como não antropológico, visto que este não possui compromissos antropológicos propriamente ditos” (STOBBE, 2016, p. 84). Sobre o emprego particular do termo que Kant faz, o desenvolveremos melhor em nosso terceiro capítulo.

própria existência, como fim em si mesmo e nunca meramente como meio para possíveis fins – ponto central do nosso terceiro capítulo no qual trataremos da fórmula da humanidade, objeto de nossa investigação.

Encontramos, ainda, um outro princípio puro da filosofia moral de Kant: a *autonomia* da vontade³⁰ (*Autonomie des Willens*). Esta, não sendo condicionada por inclinações, implica a liberdade de decisão guiada pelo princípio universal do dever. Ora, “isso significa que a vontade deve querer a sua própria autonomia e que a sua liberdade reside em ser, portanto, uma lei para si mesma” (CAYGILL, 2000, p. 43). Sendo assim, a autonomia – “o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional” (GMS, AA 04: 436) – é o único princípio de todas as leis morais por não estar sujeita à capacidade de escolha – heteronomia³¹.

A autonomia da vontade é como se fosse o impulso da razão, e que se destaca como elemento interno que em todas as vezes direciona e molda as ações consideradas moralmente boas por si mesmas. Ela somente pode ser conhecida pela lei moral, pois ela nada mais é senão aquilo que Kant compreende por liberdade positiva (Cf. MS/R, 2008, *Introd.*, p. 63). E, a determinação da vontade desta liberdade não possui somente *forma*, mas também *conteúdo* que é o que determina o agir.

Podemos dizer que a autonomia da vontade é o que constitui o elemento principal da moral kantiana. E a autonomia da vontade é própria do ser humano, que faz com que este execute certos tipos de ações e não outras. Esta vontade é o que faz com que o homem cumpra as leis morais através do exercício da razão, pois a vontade pode guiá-lo por caminhos maus, mas o exercício da razão é aquilo que o faz voltar-se para o caminho correto (moral), não submetido às inclinações oriundas da sensibilidade. Para Oliveira,

“o princípio da autonomia da vontade [é o] que constitui o princípio supremo da moral kantiana. Então, a autonomia da vontade é a propriedade que a

³⁰ (HERRERO, 2001, p. 26) “[...] não se trata de um novo e ulterior pressuposto dos conceitos de filosofia moral, mas de um outro nome para o imperativo categórico.”

³¹ Na heteronomia, “não é a vontade ela mesma que se dá, então, a lei, mas é o objecto que dá a lei à vontade por sua relação com esta” (GMS, AA 04: 441). A heteronomia ocorre pelo fato de que “a natureza sensível dos seres racionais em geral é a existência dos mesmos sob leis empiricamente condicionadas, portanto, uma *heteronomia* da razão. Em contrapartida, a natureza suprasensível dos mesmos seres é a sua existência segundo leis que são independentes de toda a condição empírica, por conseguinte, pertencem à *autonomia* da razão pura” (KpV, A 74, grifo do autor). Por isso, “a autonomia moral absoluta e a heteronomia absoluta não podem sequer imaginar-se juntas” (HELLER, 1995, p. 82-83, tradução nossa).

vontade tem de ser lei para si mesma, independente da propriedade de qualquer objeto do querer, ou seja, em contraposição ao uso especulativo da razão pura. A razão pura, em seu uso prático, pode ela mesma determinar seu objeto. A vontade é o poder de produzir seu objeto, ela é um poder criador, uma vez que põe tanto a matéria, a liberdade, como a forma de seu objeto, a lei” (OLIVEIRA, 1993, p. 166-167).

Logo, para Kant, vontade santa é a capacidade de escolha com independência dos impulsos sensíveis. Por isso, ela é considerada a fonte das obrigações que desviam a atenção de máximas heterônomas e indignas de ações morais para aquelas que são coerentes com a lei moral. A moralidade é dependente da vontade, e apresenta-se como obrigação pelo fato dela ser condicionada pelo dever. Mas isso não significa afirmar que a vontade não seja livre, pois é pela vontade que somos capazes de escolhas até mesmo afetadas pelos impulsos sensíveis que, não raras vezes, regem as ações. Por isso, Kant não atribui o aspecto moral a qualquer vontade, senão à *autonomia* da vontade que é o único princípio de todas as leis morais.

1.3 – Moral Racional e Liberdade

Em vista do exposto anteriormente, a moralidade kantiana traduz-se em uma moral racional porque encontra sustentação na razão humana em seus dois conceitos fundamentais:³² razão prática e liberdade (transcendental). É pela razão prática que Kant fundamenta a moralidade, que tende a ser pura, *a priori*, sem conteúdos sensíveis. A razão prática³³ é que orientará o agir, a ação, enfim, a vida moral. Por meio dela, “a razão é a lei para si mesma enquanto vontade e isto é para Kant o princípio supremo da vida ética” (OLIVEIRA, 1995, p. 120). Nisso, o homem

³² Segundo Kant, “a vontade está bem no meio entre o seu princípio *a priori*, que é formal, e sua mola propulsora *a posteriori*, que é material, por assim dizer numa bifurcação” (GMS, AA 04: 400). Mas, não obstante, “desde o ponto de vista da razão, os seres humanos estão livres da determinante influência do mundo sensível; isto permite-lhes agir de acordo com princípios que são independentes da natureza, mas também os encoraja a formular inferências a respeito do mundo que excedem os limites do entendimento” (CAYGILL, 2000, p. 271). Pois, “a vontade humana, concebida como vontade legisladora universal, faz com que o homem não esteja submetido a nenhuma lei vinda de fora, mas apenas às leis resultantes de sua própria autoria” (RAUBER, 1999, p. 26). Por conseguinte, a autonomia da vontade é a síntese *a priori* que dá ao conceito de liberdade uma realidade objetiva, unindo-o necessariamente ao da razão prática (Cf. DELEUZE, 1976, p. 46).

³³ Kant distingue a razão teórica da razão prática. A primeira ocupa-se com o conhecimento; a segunda, com os princípios que devem determinar a ação moral.

deixa de ser apenas um ser fenomênico, passando a ser – por sua autolegislação – um sujeito transcendental, autônomo, isto é, livre.³⁴

Paralelamente à razão prática, a liberdade transcendental é um conceito fundamental na estrutura da moralidade kantiana. A liberdade transcendental é uma causalidade incondicionada de modo que “[...] deve ser concebida como independência de todo o elemento empírico” (**KpV**, A 173). Estando no âmbito das circunstâncias adversas causadas pela sensibilidade, “[...] a liberdade em sentido prático, por sua vez, é relacionada com a faculdade do arbítrio” (DIFANTE, 2006, p. 128, ver **KrV**, B 562). Todavia, serão as condições transcendentais da liberdade, isto é, a “[...] possibilidade a priori de autodeterminação do comportamento mediante critérios e leis racionais” (ANDRADE, 1975, p. 105), que determinará a liberdade prática. A proposta kantiana é de uma Ética da Razão Prática onde se pode pensar a liberdade e, com ela, a moralidade³⁵.

A liberdade prática, no pensamento kantiano, funda-se na ideia transcendental da mesma e está intimamente ligada ao imperativo categórico. A liberdade, neste sentido prático, serve, pois, para justificar como para ser justificada pelo mesmo. É por isso que Kant nos apresenta duas ideias da liberdade na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**: um é o conceito negativo de liberdade que afirma que não se é capaz de dar-se as próprias leis – elas são determinadas por “causas estranhas” (**GMS**, AA 04: 446), e outro é o conceito positivo de liberdade que é o da liberdade como autonomia, a qual supõe um sujeito capaz de formular as suas próprias leis³⁶.

Na **Crítica da Razão Prática**, assim se expressará Kant sobre estes dois sentidos da liberdade exposta na **Fundamentação**:

“Pois, em cada momento estou sempre ainda sob a necessidade de ser determinado a agir por aquilo *que não está em meu poder*, e a série infinita *a parte priori* dos eventos, que eu sempre apenas continuaria, segundo uma

³⁴ (PEGORARO, 2008, p. 104) “A moral kantiana está na passagem do ser humano biológico e sensível para o ser humano racional, onde vigora o primado da razão prática.”

³⁵ (**GMS**, AA 04: 435) “Ora, a moralidade é a única condição sob a qual um ser racional pode ser fim em si mesmo: porque só através dela é possível ser membro legislador no reino dos fins.” Por Reino dos Fins, Kant entende ser a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis que lhe são comuns, tratando-se sempre simultaneamente como fins em si, jamais como meio (Cf. **GMS**, AA 04: 433).

³⁶ Na Introdução à **Metafísica dos Costumes** Kant discrimina os dois conceitos de liberdade afirmando que “a liberdade de escolha é essa independência do ser determinado por impulsos sensíveis. Esse é o conceito negativo de liberdade. O conceito positivo de liberdade é aquele da capacidade da razão pura de ser, por si mesma, prática” (**MS/R**, 2008 p. 63).

ordem já predeterminada, e jamais iniciaria por mim mesmo, seria uma cadeia natural incessante e, portanto, a minha causalidade jamais seria liberdade” (**KpV**, A 169, 170, grifo do autor).

A respeito dessa passagem da segunda **Crítica** em que Kant trata da causalidade e da liberdade, Santos e Pinheiros dirão que:

“O princípio positivo nos mostra que a liberdade não pode ser, como, para causas físicas, a natureza do mundo sensível - cujo conceito compreende o conceito de alguma coisa considerada como causa, e o conceito de alguma outra coisa ao qual se refere à causa é que é considerado como efeito. A natureza do mundo sensível dá-se pela experiência, da qual se compreende a faculdade de se governar a si mesmo, de agir de acordo com a autonomia, o princípio da boa vontade e do dever. Sendo que este mundo sensível é aquele que vem através da experiência, surge então uma idéia a priori” (SANTOS; PINHEIROS, 2000, p. 99).

É pela liberdade, enquanto positiva, que se estabelecem os princípios da moralidade³⁷, segundo Kant. Esta liberdade positiva, embora não sendo possível chegar a conhecê-la, é-nos permitido pensá-la (Cf. **GMS**, AA 04: 449). A autonomia da liberdade (positiva) revela-se como fundamento para o imperativo categórico, e o seu condicionamento deve ser dirigido a nós – e também aos demais seres racionais – na medida em que se possui consciência das ações que estão se efetivando. Pois, é pela “*lei moral* que nos tornamos imediatamente conscientes (logo que projectamos por nós próprios máximas da vontade) a qual se oferece *primeiramente* a nós e que nos conduz directamente ao conceito de liberdade” (**KpV**, A 53, grifo do autor).

O homem é livre, mas pode acontecer de este sentir a necessidade de renunciar à sua liberdade prática. Todavia, no momento que fizer esta opção, executará um ato de liberdade, pois estará agindo livremente ao renunciar a sua própria liberdade. Portanto, a liberdade transcendental é irrenunciável. No entanto, notamos que muitas vezes as ações oriundas da liberdade prática encontram-se ameaçadas devido às circunstâncias em que o homem se encontra, por exemplo: pobreza, opressão, falta de recursos básicos, ou por viver sob um determinado sistema político que não permite a liberdade de expressão. Mesmo assim existirá liberdade transcendental permanecerá existindo. Por mais delimitada que uma

³⁷ (MENDES, 2012, p. 115) “A prova da realidade do conceito [positivo] de liberdade se dá mediante princípios práticos. Sua lei opera segundo uma causalidade da razão pura, a qual determina o arbítrio independentemente de todos os condicionamentos empíricos. Para Kant esta é uma comprovação de que existe uma vontade pura no homem, responsável pela origem dos conceitos e das leis morais.”

pessoa possa ser pela sua natureza, mesmo assim ela pode fazer escolhas e, por isso mesmo, ser livre.

Na filosofia kantiana, a liberdade transcendental aparece como um postulado da razão prática, onde é possível se examinar o uso que se faz através da razão pura, que nos fornece elementos necessários para fazer um julgamento da ação que praticamos. A responsabilidade é o que faz o homem se sentir sujeito a deveres. O que for considerado livre é aquele que pode obedecer às leis que são propostas pela razão prática. “Assim, a liberdade é condição de possibilidade do agir ético” (OLIVEIRA, 1993, p. 144). Se o homem não pudesse ser considerado livre, não faz sentido algum uma lei prática. Por isso é que, para Kant, “a liberdade e a lei prática incondicionada referem-se, pois, uma à outra” (**KpV**, A 52) de modo que, estando intimamente ligadas, uma depende da outra para serem o que são.

Neste ponto da filosofia prática de Kant existe certa relação quase que indissociável entre moralidade e liberdade. Pois, só age moralmente aquele que consegue agir sem nenhum condicionamento ou imposição externa, porquanto que o “objeto da filosofia prática é a liberdade do arbítrio e seus princípios puros a priori”³⁸ (MENDES, 2012, p. 113). A ação tem que ser autônoma para ser livremente efetivada: se o homem não estiver agindo sob seus próprios mandamentos, ele jamais poderá considerar-se livre e, assim, jamais suas ações poderão ser tomadas como leis de valor universal.

A moralidade tem valor constitutivo em si mesma, expressando um dever (Cf. **GMS**, AA 04: 445). Sendo que ela não pode ser conhecida a partir da realidade empírica, mas somente através da razão, é nesta que ela encontra sua origem e a sua fundamentação *a priori*. Pois, a fim de ilustração, em uma ação qualquer que tomarmos, sobre tal ação nunca se poderá dizer que esta tenha sido causada por uma razão verdadeiramente moral, ou por motivações que possam ser vistas como insinuações consequentes da efetivação da ação.

A máxima que declara e orienta determinadas ações não pode ser vista e esclarecida empiricamente. Isso ocorre de tal maneira que mesmo diante de ações que estão de acordo com o dever, nós não estamos aptos a efetuarmos um

³⁸ Segue o autor afirmando que “o objetivo da filosofia prática é a aplicação dos princípios morais na natureza do homem enquanto objeto cognoscível pela experiência, ou seja, enquanto ser sensível dotado de arbítrio animal. Deste modo, Kant não mostra a consequência da experiência para os princípios morais, mas o contrário: a metafísica não se funda na antropologia, mas é aplicada a ela.

juízo quanto à efetivação da mesma, ou seja, não podemos dizer que determinada ação tenha sido fruto de um dever ou, por exemplo, por respeito humano, expressa-se Kant na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**.

Segundo Kant, o fundamento da moralidade é explicado através das condições *a priori* da liberdade. Isto pode ser entendido nas suas três perguntas centrais, que são: *o que posso saber?* (âmbito especulativo), *o que devo fazer?* (âmbito prático) e, *“o que me é permitido esperar?”* (âmbito teórico-prático). Delas, a primeira diz respeito à razão teórica, enquanto que as outras duas dizem respeito à razão prática, à moralidade.

Kant, na primeira pergunta, pergunta-se se o entendimento consegue determinar a natureza por princípios que são de carácter *a priori* e pelas leis de causas empíricas. Quem nos ajuda a responder esta pergunta é a Epistemologia (filosofia teórica de Kant). Não obstante, embora não consiga dar fundamentações convincentes acerca dos elementos que recorrem a ela para obter uma explicação ou aplicação prática, buscam-se respostas na Metafísica. O problema é que a Metafísica deveria dar respostas convincentes e justificadas na razão. No entanto, a mesma faz-se necessária. Podemos notar que o conhecimento, até agora formulado e adquirido, provém da própria razão e das suas estruturas que nada mais são do que as condições *a priori* e transcendentais do conhecimento.

A segunda pergunta de Kant afirma que a razão é que deve fazer frente às motivações da liberdade. Mas esse motivo é o único que é lei moral, com todas as implicações referentes à mesma. É pela lei que a razão se torna prática, isto é, causa determinante da vontade, a liberdade humana³⁹. A vontade pura é aquela que é determinada por leis que têm origem na razão prática. Contrariamente a essa vontade, apresentam-se ao homem inclinações e necessidades que obedecem aos comandos advindos das leis naturais. Quem se preocupa em explicar e fundamentar esta pergunta é a moral, com o conhecimento das leis e a sua aplicação na vida prática dos homens.

A terceira pergunta pode ser entendida como algo que se apresenta a nós e passa a ter validade no momento em que é possível justificar o juízo sintético a

Pois, a moralidade não possui objetos em sentido externo e, desta maneira, tem de tomá-los emprestado da antropologia” (Ibidem, p. 113).

³⁹ Para Kant, é a partir do estabelecimento da lei moral que a ideia de liberdade negativa passa a ser positiva. Pois, na medida em que “a razão representa essa lei como um princípio determinante sobre

priori, tendo a possibilidade quando estes podem ser verificados independente da experiência. Pelo fato de que se buscar o aperfeiçoamento moral, e isto significa viver segundo a lei moral, Kant admite o direito de se ter esperança⁴⁰ que, por sua vez, ultrapassa a fé empírica, tornando-se fé moral “num sentido que concorde com as regras práticas universais de uma pura religião racional” (RGV, 1992, p. 115-116). Por isso, é a Teologia – através da religião racional⁴¹ – quem nos ajuda a compreender o que é permitido esperar. Mas os desdobramentos apresentados acima nada mais são do que a possibilidade de melhor compreender aquilo que Kant quer explicar, e que podem ser resumidos na pergunta sobre uma última pergunta: o que é o homem? Tarefa da Antropologia. Como afirma Loparic,

“para Kant, a vida, em geral, não é outra coisa do que a capacidade, de um ente de agir em concordância com as suas representações, a capacidade de ser, por intermédio de ações, causa de objetos de suas representações. Em que medida a vida humana, em especial, conta para a razão prática? Única e exclusivamente enquanto as ações humanas ocorrem de acordo com as máximas universais. O existir humano só interessa a título do agir causal racionalizável. O homem só conta, enfim, enquanto obedece ao princípio de razão suficiente⁴²” (LOPARIC, 1995, p. 33).

É por meio da lei moral, expressa enquanto imperativo categórico, que aparece a dignidade absoluta do ser humano. Por meio da lei moral, Kant afirma que o homem é um ser destinado, pela sua própria natureza, a constituir-se a si mesmo segundo a lei que ele der a si mesmo. Esta nada mais é do que a lei que se expressa pela autonomia da vontade. Mas o que se entende por autonomia da vontade? Para uma ação ser moral, a vontade só deve ser determinada pela representação da lei moral e não por qualquer elemento exterior a ela própria (objeto ou mandamento), ou por qualquer outro motivo por mais nobre que seja.

o qual não deve preponderar nenhuma condição sensível é que é totalmente independente de tais condições [sensíveis]” (KpV, A 53).

⁴⁰ Já no Prefácio da Segunda Edição da primeira Crítica, Kant compreende que todos nós, seres humanos, temos uma “disposição natural” que não nos satisfaz com aquilo que seja temporal para nos originar a esperança de uma vida futura (Cf. KrV, B xxxii-xxxiii).

⁴¹ (RGV, 1992, p. 128) “No princípio da pura religião racional como revelação divina (embora não empírica) que acontece incessantemente a todos os homens deve residir o fundamento da transição para a nova ordem das coisas, transição que, uma vez apreendida por uma meditação pura, é levada a execução por meio de uma reforma gradual progressiva, na medida em que deve ser uma obra humana; com efeito, quanto às revoluções que podem encurtar tal progressão, deixam-se a cargo da Providência e não é possível introduzi-las segundo planos, sem dano da liberdade.”

1.3.1 Da Liberdade Transcendental e Causalidade pela Liberdade

Para tratarmos da liberdade, recorreremos à liberdade transcendental e à causalidade da liberdade que encontramos na **Crítica da Razão Pura**. Mais especificamente, na Terceira Antinomia⁴³ (**KrV**, A 444-7, B 472-5) onde Kant trata da natureza e da liberdade e discute “o problema metafísico da liberdade e do determinismo” (ALMEIDA, 1997, p. 176), como sendo um conceito fundamental na estrutura de toda a filosofia kantiana e, de modo especial, de sua moralidade⁴⁴. Neste sentido, ver-se-á que a liberdade transcendental – condição de possibilidade da razão prática – é uma causalidade incondicionada, isto é, ela é independente do condicionamento empírico. Para melhor fazer tal exposição, partimos de duas hipóteses possíveis entre natureza (*fenomenon*) e liberdade (*noumenon*): incompatibilismo ou compatibilismo.

I – Do incompatibilismo

No terceiro conflito das ideias transcendentais na **Crítica da Razão Pura** – também conhecida como “terceira antinomia” -, Immanuel Kant expõe uma tese e uma antítese sobre a liberdade em sentido cosmológico⁴⁵. No interior da filosofia kantiana, entende-se que a tese se refere ao mundo numênico (ou da liberdade) e a antítese ao mundo fenomênico (ou da natureza). Sendo assim, nesta leitura *incompatibilista*, ambas – tese e antítese – são irreconciliáveis. Ou seja, *ou* existe natureza *ou* existe liberdade; jamais, sob hipótese alguma, pode haver liberdade e natureza. Assim se lê a tese e a antítese:

(TESE) “A causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda

⁴² Segundo Allison, o princípio da razão suficiente “*manifiesta la exigencia lógica de una justificación o explicación completa para cada afirmación [...] el cual puede ser definido como el principio de que toda proposición verdadera debe tener un fundamento o razón*” (ALLISON, 1992, p. 77).

⁴³ As antinomias são os conflitos insolúveis a que a razão chega quando formula questões que ultrapassam os limites da experiência. A terceira antinomia é chamada de *dinâmica* porque envolve “relações de dependência causal entre acontecimentos ou entre coisas” (WOOD, 2008a, p. 119).

⁴⁴ (WOOD, 2008a, p. 122) “[...] a terceira antinomia, em particular, relaciona-se ao problema da liberdade da vontade, a qual ele [Kant] vê como profundamente importante para a possibilidade da razão prática (ou moral).”

⁴⁵ A cosmologia aqui compreendida, fundamenta-se no seguinte princípio: “*se é dado o condicionado, é igualmente dada toda a soma das condições e, por conseguinte, também o absolutamente incondicionado, mediante o qual unicamente era possível aquele condicionado*” (**KrV**, B 436, grifo do autor).

uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para os explicar” (**KrV**, A 444, B 472).

(ANTÍTESE) “Não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza” (**KrV**, A 445, B 473).

Diante da tese da incompatibilidade, se há uma causalidade pela liberdade, esta causalidade tão somente pode ser pensada fora do mundo enquanto tal, ou seja, fora do mundo das causalidades pela natureza. Seguindo neste raciocínio, diz o filósofo: “Só é possível conceberem-se duas espécies de causalidade em relação ao que acontece: a causalidade segundo a *natureza* ou a causalidade pela *liberdade*” (**KrV**, A 532, B 560, grifo do autor). Daí segue-se que no mundo fenomênico a liberdade não pode dar início a uma série de causas, pois este é regido unicamente pelas leis da natureza.

Ora, segundo a antítese⁴⁶ da terceira antinomia, uma vez que o que há no mundo é o determinismo, isto é, uma série de *causas naturais*⁴⁷, então nele “não encontramos coisa alguma que se pareça com a liberdade: os fenômenos são estritamente submetidos à lei de uma *causalidade natural* [...] segundo a qual cada um é o efeito de um outro até o infinito” (DELEUZE, 1976, p. 47, grifo do autor). Por conseguinte, cada causa possui uma causa anterior a ela e toda causalidade da causa que, por sua vez, gerará outra causa, é de ordem fenomênica, imprescindivelmente. Assim, tem que se afirmar que no mundo não é possível encontrar uma causa incausada, uma causa primeira. Encaminha-se, assim, para a solução da antinomia. Pois,

“estamos aqui em presença de dois planos diferentes: o dos fenômenos (domínio da natureza), onde tudo se desencadeia consoante o mais rigoroso determinismo, e o das coisas em si (domínio da liberdade), onde podemos conceber uma causalidade livre” (PASCAL, 2008, p. 102).

Portanto, segundo o incompatibilismo entre natureza e liberdade, a liberdade *não* pode dar início a uma série de causas no mundo fenomênico. Caso se admitir que o contrário seja verdadeiro – que a liberdade inicia uma causa no mundo sensível –, sua causalidade geraria uma quimera (Cf. **KrV**, A 91 - B 124); além do

⁴⁶ (PINZANI, 2012, p. 568) “A antítese da terceira antinomia nega a existência da liberdade e afirma, pelo contrário, um determinismo natural absoluto: tudo o que existe, se dá como consequência necessária de uma série ininterrupta de causas e efeitos produzidos segundo as imutáveis leis de natureza.”

⁴⁷ (GUYER, 2000, p. 393) “*Connecting nature and freedom, let alone attributing to nature an intention regarding our freedom, looks like mixing oil and water. Kant's standard conception of nature treats it as a realm of events completely subject to deterministic causal laws.*”

mais, colocaria em xeque o próprio conceito de natureza. Pois, na natureza, o que há é o determinismo imposto pelo princípio da causalidade, isto é, “o mecanismo natural de determinação das coisas” (**KrV**, B xxvii). Tanto é que “todas as nossas ações, como eventos no mundo dos fenômenos, estão sob a lei da causalidade natural” (WOOD, 2008a, p. 123). Contudo, Kant afirma a possibilidade de uma liberdade que pode vir a iniciar uma série de efeitos no mundo e que estes possam ser percebidos nele (Cf. **KrV**, B 447).

II – Do compatibilismo

Se, na hipótese incompatibilista, o determinismo (natureza) e indeterminismo (liberdade) não podem existir conjuntamente, a hipótese compatibilista afirma algo diverso: existe liberdade e natureza⁴⁸. Muito embora não haja fenômeno algum no mundo que não esteja submetido à causalidade (determinismo), pode-se pensar um ato que seja verdadeiramente livre (tese⁴⁹) – não causado pelas leis da natureza⁵⁰. Admitindo-se isto, então tal ato será incondicionado. Por isso, “a terceira antinomia [...] refere-se à noção geral do empiricamente incondicionado, a causalidade ‘original’”⁵¹ (GARDNER, 2003, p. 167, tradução nossa). Neste sentido, somente a natureza possui causalidade. Mas,

“em contrapartida, [Kant entende] por liberdade, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar *por si* um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo” (**KrV**, A 533, B 561, grifo do autor).

⁴⁸ (**KrV**, A 446, B 474, grifo nosso) “Ora, a lei da natureza consiste precisamente em nada acontecer sem uma causa suficiente determinada *a priori*. Assim, a proposição, segundo a qual toda a causalidade só é possível segundo as leis da natureza, contradiz-se a si mesma na sua universalidade ilimitada e não pode, pois, considerar-se que esta causalidade seja a única.”

⁴⁹ (PINZANI, 2012, p. 569) “A tese [da terceira antinomia] afirma a existência de uma causalidade pela liberdade, isto é, a existência de uma causa que não seja por sua vez causada necessariamente por outra causa. Cabe salientar que a tese não pretende negar a existência da causalidade por leis da natureza, mas se limita a afirmar que há outra ao lado dela, a saber, a causalidade pela liberdade.”

⁵⁰ (**KrV**, A 566, B 594) “Com efeito, a existência dos fenômenos, que não é de forma alguma fundada em si mesma, mas sempre condicionada, exige que procuremos algo de distinto de todos os fenômenos, por conseguinte um objeto inteligível, em que se não verifique essa contingência.”

⁵¹ “[...] *the third antinomy [...] concerns the general notion of empirically unconditioned, ‘original’ causality*”.

Por conseguinte, a liberdade não está suscetível de conhecimento pelo fato de somente se poder conhecer o que é causado⁵². Apesar disso, “Kant demonstrou que o conceito de liberdade transcendental é pensável” (HÖFFE, 2005, p. 226) a partir da solução da terceira antinomia. Esta liberdade, não tendo representação no fenômeno – para não se perder sua inteligibilidade –, é incondicionada. Ora, uma vez que se possa pensar a liberdade transcendental, pode-se afirmar que no mundo existe uma causalidade pela natureza e uma causalidade pela liberdade, sendo que na primeira – pela natureza – a causa é definida por ela mesma e, na segunda, seria a razão suficiente⁵³.

“Kant teria mostrado que é possível defender um conceito de liberdade extremamente forte, uma liberdade transcendental e absoluta [...], de um lado, e, ao mesmo tempo, de outro lado, um conceito de necessidade natural igualmente restrito, sem que houvesse nisso qualquer contradição, conflito, ou, numa palavra, antinomia” (ESTEVES, 2005, p. 159).

Assim sendo, Kant pretende conciliar a antinomia entre natureza e liberdade, determinismo e indeterminismo. Ambos podem ocorrer no mesmo fenômeno sem que um ultrapasse o outro (Cf. **KrV**, A 539, B 567). Nesta hipótese compatibilista, a liberdade transcendental pode desencadear uma causa de efeitos no mundo sensível. Isto ocorreria de tal maneira que uma ação seria causada pela liberdade prática e pela natureza externa. A liberdade, assim, seria como que um motor interno ao próprio agente moral⁵⁴. Outrossim, a mesma ação poderia ser explicada por meio da causalidade e pela não causalidade empírica ou, em outras palavras, poderia ser realizada de *acordo com* o dever ou *por* dever⁵⁵.

⁵² No que concerne à liberdade, “[...] nada de correspondente a ela pode ser dado no conhecimento empírico, o qual tem por condição precisamente o princípio da causalidade natural” (ALMEIDA, 1997, p. 178-179).

⁵³ (ALMEIDA, 1997, p. 178-179, n. 2) “A proposição segundo a qual nada se produz ao acaso, ou que tudo o que existe tem uma razão de ser (o princípio da razão suficiente, ou determinante, como prefere dizer Kant) é, contudo, uma proposição especulativa que não pode ser provada por meros conceitos.”

⁵⁴ (GARDNER, 2003, p. 167, grifo do autor) “*Our conception of ourselves as doing things because there is reason to do them, manifest in our making of ought judgements, Kant is claiming, commits us to existence of a causality other than that of nature – a causality of reason – and consequently to a conception of ourselves as transcendentally free, as entities whose wills are not determined merely by empirical causes.*”

⁵⁵ A razão tem uma causalidade e se percebe essa causalidade por meio dos imperativos que nos impomos como regras. O dever é, então, uma causalidade da razão e, por conseguinte, ele não está no plano da natureza. Pois, somente a razão pode produzir um dever: “a vontade livre de toda a causalidade e determinação estranha dá a si mesma sua lei” (HÖFFE, 2005, p. 219). Assim, a razão “é *determinante* em relação a todo o novo estado, mas não *determinável*” (**KrV**, A 556, B 584, grifo do autor).

Diante de ambas as hipóteses – compatibilismo e incompatibilismo –, pode-se afirmar que “as antinomias deixam-nos perplexos e insatisfeitos, seja qual for a solução que possamos adotar para elas” (WOOD, 2008a, p. 118). Porém, Kant nos dá uma solução a partir do idealismo transcendental⁵⁶. Neste, do ponto de vista do fenômeno, sempre há a causalidade pela natureza; no entanto, além do fenômeno, há o inteligível, o indeterminismo, e é aqui que aparece a liberdade⁵⁷. Se é assim, então “as leis da natureza devem ser compatíveis com a liberdade da escolha humana”⁵⁸. Seguindo nesta mesma linha, Dekens dirá que, enquanto ser racional,

“o homem tem o poder de não depender mais inteiramente do sensível, [mas] de agir espontaneamente e de maneira independente, de organizar ele mesmo suas representações segundo as normas que dá a si mesmo” (DEKENS, 2008, p. 91, grifo nosso).

Logo, pela racionalidade – que, ao lado da sensibilidade, também faz parte de sua natureza –, o homem é capaz de agir livremente ao mesmo tempo que dá as normas objetivas à sua ação. Como se nota, tem-se, segundo o idealismo transcendental, o reino dos fenômenos (regido pela causalidade, natureza) e o reino do númeno (regido pelo inteligível, liberdade). Portanto, a liberdade não pode ser percebida na experiência e a razão humana é uma causa que gera efeitos no mundo sensível: pode iniciar, espontaneamente, uma nova série de fenômenos⁵⁹. A causa,

⁵⁶ (**KrV**, A 369, grifo do autor) “Compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si.” Para Figueiredo, “sem o idealismo transcendental, não haveria solução para a 3ª antinomia, na qual se aloja de início o problema da liberdade, nem seria possível preservar um significado para os temas na psicologia e da teologia racionais, de modo que retornem sob outra perspectiva na *Crítica da razão prática* – a qual nos é apresentada como única capaz ‘fundar no uso moral da razão os conceitos de *Deus, liberdade e imortalidade*’ (Kant 11, p. 13; **KpV**, A 8)” (FIGUEIREDO, 2004, p. 101).

⁵⁷ (**KrV**, A 216, B 263, grifo nosso) “Por natureza (em sentido empírico), entendemos o encadeamento dos fenômenos, quanto à sua existência, segundo regras necessárias, isto é, segundo leis. *Há pois certas leis* e, precisamente, leis *a priori*, que, antes de mais, tornam possível uma natureza.”

⁵⁸ (GUYER, 2000, p. 396) “[...] *the laws of nature must be compatible with the freedom of human choice.*” Pois, na segunda Crítica, Kant afirma que “o mesmo sujeito que, por um lado, é consciente de si mesmo enquanto coisa em si, considera igualmente a sua existência, *na medida em que não se encontra sob condições temporais*, e a si próprio como determináveis unicamente por leis que ele se dá a si mesmo por intermédio da razão; e nessa sua existência, nada precede a determinação da sua vontade, mas toda a acção e, em geral, toda a determinação da sua existência alterando-se em conformidade com o sentido interno, mesmo a série total da sua existência, enquanto ser sensível, não deve considerar-se na consciência da sua existência inteligível a não ser como consequência, jamais, porém, como princípio determinante da sua causalidade, como *númeno*” (**KpV**, A 174-175, grifo do autor).

⁵⁹ (ESTEVES, 2005, p. 165) “Ora, a liberdade transcendental kantiana nada mais é do que a concessão de que determinados agentes no mundo fenomenal, os agentes racionais, são capazes de iniciar séries [...] espontaneamente, o que justamente os torna os únicos seres imputáveis nesse

então, está no plano inteligível e, seus efeitos, no plano sensível. Enfim, Kant conclui que a terceira antinomia “assenta em mera aparência e que a natureza, pelo menos, não está em conflito com a causalidade pela liberdade” (**KrV**, A 558, B 586) tal que, segundo Pascal, a solução da antinomia se dá na medida em que “a tese é verdadeira em relação à razão, e a antítese, em relação ao entendimento” (PASCAL, 2008, p. 102).

1.4 – Sobre a Vontade

Reafirmando o que dizíamos anteriormente, entendemos a vontade livre como sendo um princípio puro da moralidade kantiana: aquele que fornece a base para uma moralidade universal. Assim, a vontade livre ou, então, boa vontade, apresenta-se à moralidade kantiana como uma exigência fundamental que, dada sua ausência, torna-se impossível conceber uma ação moralmente realizada. Conforme o que Kant expressa logo no início da Primeira Seção da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser aquilo que parte da boa vontade (Cf. **GMS**, AA 04: 393). Outrossim, segue Kant,

“poder, riqueza, honra, a própria saúde e completo bem-estar e contentamento com o seu estado, a que damos o nome da *felicidade*, dão coragem e destarte também, muitas vezes, soberba, quando não há uma boa vontade para corrigir sua influência sobre o ânimo e, ao mesmo tempo, <sobre> todo o princípio do agir, tornando-os assim conformes a fins universais; para não mencionar o fato de que um espectador imparcial e racional jamais pode se comprazer sequer com a vista da prosperidade ininterrupta de um ser a quem não adorna traço algum de uma vontade boa e pura e, assim, que a boa vontade parece constituir a condição indispensável até mesmo da dignidade de ser feliz” (**GMS**, AA 04: 393, grifo do autor).

Sendo, então, uma condição indispensável à moralidade, “a boa vontade é boa, não pelo que efetua ou consegue obter, não por sua aptidão por alcançar qualquer fim que nos tenhamos proposto, mas tão-somente pelo querer” (**GMS**, AA 04: 394). Ou seja, não é do interesse da boa vontade seus resultados senão ela

mesmo mundo fenomenal.” Ou seja, ela oferece o “poder de começar *por si mesmo* um estado cuja causalidade não é submetida, por sua vez, segundo a lei da natureza” (DEKENS, 2008, p. 92, grifo do autor).

mesma desprovida de qualquer intenção da sensibilidade. Por conseguinte, Kant dirá que seu mérito é muito maior que qualquer proeza que possa ser realizada sob a ação de algum impulso (sensível)⁶⁰.

A nosso ver, a argumentação a respeito tanto da finalidade quando da utilidade da boa vontade, no homem, parte de uma explicação tal de Kant que se baseia na natureza como um todo ordenado em que nada ocorre sem intenção. Assim, se se der como verdade que a natureza é espontânea, que é um todo não accidental, ocasional ou contingente, ou seja, que todas as suas ações estão de acordo com a obtenção de sua perfeição, então se pode pôr em xeque a necessidade e utilidade da razão quando se tem vista essa natureza não causal, e de certa maneira, ordenada. Contudo, ao mesmo tempo em que se pode fazer tal inquirição a Kant, ele mesmo nos apresenta um argumento oportuno em relação à razão e à natureza. Para Kant, a razão não é obra da natureza e esta nem pode oferecer perfeição. Por isso, mais uma vez o filósofo reforça a necessidade de o homem cultivar a razão a fim de que a sua vida possa ser conduzida pelos princípios racionais e não naturais (sensíveis).

De outra parte, os princípios exclusivamente racionais, quando dominam a existência humana, geram, no homem, a percepção da ausência de satisfação (prazer) bem como de certa felicidade que a “vida natural”, porventura, pode lhe oferecer. Diante disso, parece que a razão por si só não é capaz de dar ao homem a completa felicidade, mas em compensação lhe produzirá aquilo que Kant chama de boa vontade: “[...] essa vontade não pode ser, é verdade, o único e todo bem, mas tem de ser o sumo bem e a condição para todo outro, até mesmo para todo anseio de felicidade” (GMS, AA 04: 396). Assim Kant explica:

“[...] a razão nos foi proporcionada como razão prática, isto é, como algo que deve ter influência sobre a *vontade*, então a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma *vontade boa*, não certamente *enquanto meio* em vista de outra coisa, mas, sim, *em si mesma*” (GMS, AA 04: 396, grifo do autor).

⁶⁰ (GMS, AA 04: 394, grifo nosso) “Mesmo que a essa vontade, devido a um singular desfavor do destino ou à parca dotação de uma natureza madrastra, faltassem inteiramente recursos para impor sua intenção; mesmo que, por mais que se esforçasse, ainda assim nada conseguisse e restasse apenas a boa vontade [...]; ainda assim ela brilharia por si mesma como *algo que tem seu pleno valor em si mesmo*.”

Portanto, percebemos que a saída que Kant encontra do antagonismo entre a razão e a natureza, a respeito da vontade do homem envolto de natureza sensível, limitada e finita, é justamente de a possibilidade que a razão tem de independência na determinação da vontade. Em vista dessa independência, a boa vontade não tida como um algo puramente racional, não é e nem pode ser igualada a boa intenção. Isso ocorre pelo fato de ela ser resultado da razão do homem e não da vontade gerada pela natureza sensível do próprio; o que nos permite descobrir o traço que separa o princípio norteador da vontade daquele outro princípio que rege o conhecimento que temos do mundo.

Segundo a filosofia kantiana, este conhecimento do mundo se constitui na lei da causalidade mecânica, enquanto que a vontade supõe uma espontaneidade que não sucumbe à lei da causalidade natural. A vontade, assim, exige outro recurso que seja livre da lei natural; princípio este que, por nortear a causalidade da vontade, é também ele um princípio de causalidade. Na **Fundamentação**, Kant afirma que “toda coisa na natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios, ou uma *vontade*” (GMS, AA 04: 412, grifo do autor). Nesta mesma obra, a boa vontade aparece estreitamente ligada ao conceito de dever. Será nesta estreita ligação que há entre vontade livre e dever que Kant faz a distinção entre as ações que são praticadas de acordo com dever e aquelas que são praticadas por dever⁶¹, dando prioridade a estas últimas por se constituírem em ações morais, de fato.

Como sabemos, as ações por dever são aquelas em que a vontade age autonomamente, ou seja, são ações livres da causalidade da natureza, são independentes de quaisquer inclinações e são realizadas única e exclusivamente tendo em vista o cumprimento da lei moral conforme as suas máximas. Assim, nada

⁶¹ Kant, ao fazer a distinção entre ações de acordo com o dever e ações por dever apresentará, por conseguinte, suas duas grandes doutrinas, quais sejam: a da legalidade e a da moralidade; paralelamente, doutrina do direito e filosofia moral. Conforme Bobbio, “tem-se a *moralidade* quando a ação é cumprida por dever; tem-se ao invés a pura e simples *legalidade*, quando a ação é cumprida em conformidade ao dever, mas segundo alguma inclinação ou interesse diferente do puro respeito ao dever. Em outras palavras, a *legislação moral* é aquela que não admite que uma ação possa ser cumprida segundo inclinação ou interesse; a *legislação jurídica* ao contrário é a que aceita simplesmente a conformidade da ação à lei e não se interessa pelas inclinações ou interesses que a determinam. Finalmente, quando eu atuo de determinada maneira porque este é meu dever, cumpro uma ação *moral*; por outro lado, quando atuo de determinada maneira para conformar-me à lei, mas ao mesmo tempo porque é do meu interesse ou corresponde a minha inclinação, tal ação não é moral, mas somente *legal*” (BOBBIO, 1969, p. 54, grifo nosso).

que seja de natureza sensível pode desencadear uma ação por dever⁶². Esta ação é sempre produto da razão que manda agir de maneira espontânea (livre). Somente ações desse tipo é que recebem o valor moral⁶³: ação determinada pela razão. Pois, para Kant,

“não está, pois, o valor moral da ação no efeito que dela se aguarda; logo, tampouco em qualquer princípio da ação que precise tomar seu motivo do efeito que é aguardado. Pois todos esses efeitos [...] também poderiam ser produzidos por outras causas, e não seria preciso, pois, da vontade de um ser racional, na qual, não obstante, <e na qual> apenas, pode ser encontrado o bem supremo e incondicional” (**GMS**, AA 04: 401).

Por outro lado, as ações práticas de acordo com o dever são aquelas em que a ação do homem possui algo de motivador e essa motivação impulsionadora é a exigência do cumprimento da lei moral⁶⁴. A ação somente é livre caso partir da exigência da lei moral intrínseca à razão: uma ação (auto-)imposta. Incisiva é a afirmação que Kant faz a respeito de uma ação de acordo com o dever: “Mas eu afirmo que, em tal caso, semelhante ação, por mais conforme ao dever, por mais amável que seja, não tem, qualquer verdadeiro valor moral” (**GMS**, AA 04: 398).

Assim, podemos agora elencar três exigências capitais que percebemos na filosofia moral de Kant para que uma ação possa ser considerada genuinamente moral, são elas: i. uma ação é verdadeiramente moral quando ela não possui, por objetivo, a satisfação de algum desejo produzido pelo mundo sensível, inclinação, móbil sensível... mas é realizada tão só em vista do dever (Cf. **GMS**, AA 04: 444); ii. uma ação é moral quando é determinada apenas pela sua máxima (Cf. **GMS**, AA 04:

⁶² (MENDES, 2012, p. 116, grifo nosso) “Sendo assim, as ações se relacionam do seguinte modo com o conceito de dever: (a) podem ser moralmente possíveis, (b) moralmente impossíveis, (c) moralmente necessários e (d) moralmente obrigatório. Neste último caso temos o *imperativo categórico*, no qual o *dever se encontra vinculado ao sentimento moral do agente*. O imperativo categórico é uma demanda auto-referente (sic) da vontade, que não pode ser questionada ou corrigida pela experiência, não obstante seja não completamente compatível com nossa natureza sensível (inclinações, apetites, etc.)”

⁶³ (BENDA, 1961, p. 35, grifo nosso) “Daí se segue que *só é moral a ação que resulta do dever ou do respeito pela lei moral*. Ceder ao costume ou a experiência passadas não seria, por mais sublime que fosse, agir moralmente. A moralidade, pois, não pode derivar de uma subordinação à autoridade e é aí que Kant separa a ética da obediência passiva a preceitos religiosos.”

⁶⁴ (HERRERO, 1991, p. 38) “A lei moral é o fundamento único e suficiente da determinação. A liberdade deve representar essa lei e fazer dela a única máxima de sua ação. E essa lei, como sabemos, caracteriza-se pela pura forma de universalidade.”

400); iii. e, por último, a ação é moral quando é executada somente por respeito à lei moral⁶⁵ (Cf. **GMS**, AA 04: 403).

Portanto, conforme Caygill, “de um modo geral [...] a vontade é considerada a fonte de obrigações que desviam a atenção moral de máximas heterônomas e indignas de ações para aquelas que são coerentes com a lei moral” (CAYGILL, 2000, p. 318). Deste modo, é da natureza da vontade fazer parte da razão do homem e nesta ser produzida para que as ações que dela resultam não sejam ações oriundas de móveis sensíveis, mas ações que sejam feitas por dever. Assim, a vontade não é parte da natureza, mas da liberdade. Justamente o que acabamos de tratar quando nos referimos à Terceira Antinomia da **Crítica da Razão Pura**. Agora, seguindo nesta pesquisa, notamos uma diferenciação entre o que Kant chama de vontade livre e vontade moral a qual verificaremos a seguir.

1.4.1 Da Vontade Livre e Vontade Moral

Kant, ao tratar da liberdade na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, argumenta que ela não somente é possível como também é real. Para tal, a noção de dever descrita pelo filósofo se torna basilar para sustentar o argumento. Ele explica que é o fato do dever existir que afetará a vontade e disso se tem o nascimento da moralidade – a moralidade da **Fundamentação** deve sua existência à vontade. Assim, a vontade somente pode e deve ser espontânea na medida em que há por detrás dela um dever que manda agir segundo seus princípios que são de caráter *a priori*.

Antes, porém, de chegar a tal construto, Kant já havia falado muito de leis da natureza na **Crítica da Razão Pura** (Cf. **KrV**, B xxviii, A 128, B 198, A 488/B 516, A 743/B 773 ss.). Nesta primeira **Crítica**, o filósofo demonstra a existência de leis da natureza tais que a natureza é determinada por elas⁶⁶. Se aqui temos uma determinação causal na natureza, na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** essa determinação é substituída pela noção de liberdade. Esta última, por fazer parte do homem capaz de atuar no mundo na forma da lei moral, não pode

⁶⁵ (BOBBIO, 1969, p. 54, grifo nosso) “Na conduta moral, cada impulso subjetivo deve ser excluído; o único impulso subjetivo compatível com a moralidade é o sentido de *respeito à lei moral* que deve vencer qualquer outra inclinação.”

⁶⁶ (**KrV**, A 216 B 263) “Por natureza (em sentido empírico), entendemos o encadeamento dos fenômenos, quanto à sua existência, segundo regras necessárias, isto é, segundo leis.”

ser compreendida da mesma maneira como a natureza é compreendida na primeira **Crítica**. Diante disso, notamos que, por um lado, se tem leis da natureza e, por outro, leis da liberdade e que são estas últimas que interessam à moralidade.

Entendemos que toda filosofia moral de Kant, sobremaneira aquela apresentada na **Fundamentação**, parte de um conhecimento racional sobre a moral evitando qualquer tipo de interpretação psicológica sobre a mesma. Este tipo de conhecimento passa, sem dúvida, pelo conceito de dever. Embora Kant apresente o conceito de dever e sua relação para com a vontade, a existência (real) do dever tornaria, por conseguinte, a noção de liberdade algo também real – uma realidade prática. Mas será através da boa vontade que Kant procurará demonstrar a existência da liberdade, sendo que esta somente é conhecida pela lei moral que, por sua vez, é possível graças a liberdade.

Há uma relação entre liberdade e lei moral ou, então, lei universal. Isso ocorre pelo fato que, na filosofia moral kantiana, a lei universal da vontade livre – aquela do imperativo categórico – obriga o homem a agir segundo tal máxima de sua vontade que esta possa tornar-se também lei universal para os demais homens dotados de boa vontade. A vinculação entre liberdade e lei universal se dá pelo conceito de boa vontade. Sendo lei para si mesma, essa vontade independe dos fenômenos da natureza e age de acordo com a lei moral que, por sua vez, conduz ao conceito de liberdade. Assim Kant se expressa na **Fundamentação**:

“A vontade é em todas as ações *uma lei para si mesma*, designa apenas o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como lei universal. Mas isto é exatamente a *fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade*” (GMS, AA 04: 447, grifo nosso).

A boa vontade, para Kant, atua sob a forma de um dever para todos os seres racionais, tornando-se, assim, uma lei universal. Todavia, para que isso ocorra, a boa vontade tem que ser totalmente autônoma, livre. O dever aqui imposto ao homem é o de ter que ser absolutamente autônomo a fim seja guiado pela liberdade⁶⁷. Afinal, somente o ser racional é capaz de ser moral⁶⁸ e isso significa dizer que sua vontade é uma vontade racional, livre. Por isso, pode-se afirmar que

⁶⁷ (HERRERO, 1991, p. 21) “A lei da razão impõe à liberdade a exigência de absoluta realização. Nesse sentido o homem não é livre, mas deve ser livre. E essa coação moral é a lei imanente à razão. Por isso não destrói a autonomia do homem, mas a constitui como tal. Se a liberdade não seguisse essa lei, destruir-se-ia a si mesma.”

“a boa vontade é absolutamente boa, incondicionalmente boa, isto é, ela é boa em si. [...] A boa vontade ou a vontade moral é determinada *a priori* pela razão ou, em outras palavras, auto-determinada, proveniente da pura legislação interior do ‘homem noumenal’, do intelecto humano. A boa vontade é, portanto, equivalente à vontade livre” (BICCA, *apud* OLIVEIRA, 2003, p. 155).

Desta maneira, soa-nos confusa a distinção entre vontade livre e vontade moral ou, então, boa vontade – ambas parecem ser uma e mesma coisa. Vale relembrar o que Kant afirma no início da Terceira Seção da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**: “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa” (GMS, AA 04: 447). Aqui, as duas conceituações de vontade encontram-se imbricadas de tal maneira que se relevam sinonímias. Tal semelhança nos força a regressar para a Segunda Seção da **Fundamentação**.

Na Segunda Seção da **Fundamentação**, Kant faz uma distinção entre o que chama de vontade autônoma e vontade heterônoma: “[...] *autonomia* da vontade, por oposição a qualquer outro, que, por isso, incluo na *heteronomia*” (GMS, AA 04: 433, grifo do autor). Assim Kant entenderá a primeira: “A autonomia da vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer)” (GMS, AA 04: 440). Ou seja, a autonomia da vontade necessariamente é aquela que age com absoluta independência de fatores externos, ela não possui causalidade física.

Por outro lado, temos a heteronomia da vontade, a qual, segundo Kant, “não é a vontade ela mesma que se dá, então, a lei, mas é o objecto que dá a lei à vontade por sua relação com esta” (GMS, AA 04: 441). Se quisermos, essa lei é buscada não na razão, senão na natureza. Para o filósofo, o ser cuja vontade advém da natureza é por ele considerado apenas uma *coisa*, pois sua vontade não é racional: somente seres racionais é que possuem autodeterminação e agem pela conformidade com a lei; estes são chamados de *peessoas*⁶⁹.

⁶⁸ (GMS, AA 04: 447-448, grifo do autor) “Com efeito, vimos que a moralidade serve de lei para nós meramente enquanto <lei> para *seres racionais*, então ela tem de valer também para todos os seres racionais, e, visto que ela tem de ser derivada unicamente da própria liberdade, então a liberdade também tem de ser provada enquanto propriedade da vontade de todos os seres racionais [...]. Ora, eu afirmo que temos necessariamente de conferir a todo o ser racional que tem uma vontade também a idéia da liberdade, sob a qual somente ele age.”

⁶⁹ (GMS, AA 04: 428, grifo do autor) “Os seres cuja existência não se baseia, é verdade, em nossa vontade, mas na natureza, têm, no entanto, se eles são seres desprovidos da razão, apenas um valor relativo, enquanto meios, e por isso chamam-se *coisas*; ao contrário, os seres racionais denominam-se *peessoas*, porque sua natureza já os assinala como fins em si mesmos, isto é, como algo que não pode ser usado meramente como meio.”

Portanto, dada a dificuldade de se fazer uma distinção clara a despeito do que se pode entender por vontade livre e vontade moral, podemos dizer que a finalidade de uma vontade livre é a forma e a representação de uma lei universal, cuja ação não depende da sensibilidade (da natureza), enquanto que a vontade moral é aquela que o ser racional não obedece à outra lei senão aquela que ele mesmo se dá (Cf. **GMS**, AA 04: 435). Por isso, a natureza humana tem, como seu fundamento, o princípio da autonomia da vontade (ou liberdade) enquanto faculdade é própria do ser dotado de razão.

II – O FORMALISMO MORAL NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES: Fundamento, Estrutura e Crítica Contudente

2.1 – Imperativo Categórico e Imperativos Hipotéticos

A moralidade de Immanuel Kant está situada no caráter absoluto (livre, isento de dúvida) da vontade, e a fórmula base de sua moral é que a vontade (capacidade de escolha) adquire seu valor opostamente ao desejo que é a força motora sensível, agindo independente de qualquer fim e de todo o objeto, atendendo apenas à determinação do dever, ou seja, da lei moral. O indivíduo é compreendido enquanto pessoa que é fim em si mesma de modo que ela nunca seja uma mediação para alcançar algum fim. O pressuposto da conduta moral é, evidentemente, a liberdade: um saber que impõe a si mesmo suas leis, seguindo-a sem influência exterior, o que significa ser a capacidade que o indivíduo tem de dar a si próprio as leis a serem seguidas, tornando-se seu próprio legislador. O problema que notamos, aqui, e que se apresenta à moral kantiana, é como esta consegue trabalhar com a liberdade do sujeito finito pertencente ao mundo empírico. Levando a cabo o dever, enquanto objeto central da moralidade, despontam as perguntas: O que devo fazer? O que posso fazer?

A preocupação de Kant na obra **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** é, justamente, fundamentar a moralidade. A tarefa da filosofia moral, presente nele, é a de tratar dos princípios para as ações do homem, já que a ação é o que caracteriza individualmente cada pessoa. A obra também mostra que o ser racional deve sempre ser um legislador preocupado com o desenvolvimento de suas

máximas. Pois, a maneira que Kant anuncia sua moral a torna uma ética deontológica, o que equivale dizer: centrada no dever, uma moral normativa que possui princípios fundamentais⁷⁰. O dever nada mais é do que o respeito à lei. A lei já está presente na razão e estrutura-se a partir da necessidade e das ações que são praticadas tendo em vista a sua universalização.

Podemos perceber que Kant nos coloca que o máximo que a liberdade pode alcançar é a realização de uma ação que esteja de acordo com a lei. Por isso, o agente de uma ação, na medida em que age segundo máximas de ação condizentes ao imperativo categórico, sabe o que deve fazer (Cf. **GMS**, AA 04: 403). Pois, como na vontade humana encontramos “deslizes” que são tidos como “inclinações más” – que fazem parte da vida coagida pela sensibilidade –, é necessário impor-se a si mesmo regras de conduta que são de caráter obrigatório e determinante para reger as ações a fim de que estas estejam de acordo com a moralidade.

Os princípios puros a que Kant chega são justamente aqueles que partem de uma construção *a priori* de conceitos que formam a estrutura de uma moral livre do querer psicologicamente condicionado (inclinações)⁷¹. Esta moral, porquanto ser

⁷⁰ Piper, tendo por base a ética deontológica, estipula uma teoria a qual chama de “Teoria K”. À ela estipula alguns princípios fundamentais para ser, de fato, normativa. Os princípios desta Teoria K são justamente aqueles que compõem a ética deontológica kantiana. Em sua pesquisa, o autor encontra estes princípios os quais expomos abaixo:

- “(A) (1) *If a rational being has the opportunity and desire to commit suicide, she refrains from it. [G, Ak. 422, passim]*
 (2) *If a rational being makes a promise, he keeps it. [G, Ak. 422, passim]*
 (3) *If a rational being has natural talents, she sometimes cultivates some of them. [G, Ak. 423, passim]*
 (4) *When a rational being encounters individuals in need, he sometimes helps some of them. [G, Ak. 423, passim]*
- (B) (1) *When a rational being is moved to act, she performs only those acts that can be willed as a universal law of nature. [G, Ak. 402, passim]*
 (2) *When a rational being is moved to act, he performs only those actions consistent with treating humanity as an end in itself. [G, Ak. 427, passim]*
- (C) (1) *When a rational being acts, she is motivated by respect for the moral law. [G, Ak. 400, passim]*
 (2) *When a rational being resolves to act, his will makes universal law. [G, Ak. 431, passim]*
 (3) *When a rational being resolves to act, she legislates autonomously for a kingdom of ends. [G, Ak. 433, passim]*
 (4) *When rational being acts, he is noumenally free and phenomenally determined. [G, Ak. 451, passim]*
- (D) (1) *The causality of the will of a rational being is expressed in action performed out of respect for the moral law. [G, Ak. 453, passim].*
 (2) *The freedom of the rational being as noumenal subject is expressed in such moral action. [G, Ak. 454, passim].” (PIPER 2008, p. 190-191)*

⁷¹ (**GMS**, AA 04: 405) “O homem sente dentro de si mesmo, em suas necessidades e inclinações, cuja inteira satisfação ele resume sob o nome da felicidade, um poderoso contrapeso a todos os mandamentos do dever, que a razão lhe representa como digno de tão elevado respeito.” Contudo,

fundamentada na razão, tem princípios chamados **imperativos**⁷². Contudo, estes se distinguem entre “imperativos hipotéticos” e “imperativo categórico”.

Os imperativos hipotéticos, por serem “aqueles enunciados que mandam agir como meio para um fim [que se queira]. Quer dizer, são comandos cuja execução busca a realização de um objetivo” (PEREZ, 2009, p. 149). Em outras palavras, eles sempre estão subordinados a uma condição, por exemplo: “se queres falar outro idioma, faça um curso de idiomas”. Partem, pois, de uma necessidade problemática ou assertórica⁷³. Por outro lado, Kant afirma que “o imperativo categórico, que declara a ação como objetivamente necessária por si só, sem referência a qualquer intenção, isto é, também sem qualquer outro fim, vale como princípio *apodíctico* (prático)” (GMS, AA 04: 415, grifo do autor). Este princípio, ou esta lei apodíctica de moralidade, expressa-se na forma geral: “*age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer*⁷⁴ *que ela se torne uma lei universal*” (GMS, AA 04: 421, grifo do autor). Tal imperativo prescreve, incondicionalmente, a realização de uma ação como um fim em si mesma, obedecendo à uma pura forma universal – necessidade legal, formal, *a priori*.⁷⁵

No mundo natural, é o entendimento que impõe leis aos fenômenos sob a condição de estes serem dados em uma experiência. No mundo dos seres racionais, é o imperativo categórico da razão prática que surge como algo absolutamente incondicional, como um dever absoluto. Kant mostra que os imperativos se exprimem através do dever, mostrando a relação da lei objetiva da razão com a vontade, determinando aquilo que devemos praticar através da máxima que tende a se tornar lei universal. O agir, neste sentido, será um agir por dever ou de acordo com o dever. Para Sidekum,

Kant deixa claro que se constitui um dever ao homem assegurar a própria felicidade enquanto pertencente ao mundo sensível – heteronomia (Cf. GMS, AA 04: 398, 452-453).

⁷² (GMS, AA 04: 413, grifo do autor) “A representação de um princípio objetivo, na medida em que é necessitante para uma vontade, chama-se um *mandamento* (da razão) e a fórmula do mandamento chama-se *imperativo*.”

⁷³ Respectivamente, “regra de habilidade” para um fim possível (“se você quiser realizar *w* e *x*, então faça *y* e *z*”) e, conselho de prudência enquanto fim pressuposto por todos (“se você for *x* [= feliz], então faça *y*”) (Cf. CAYGILL, 2000, p. 191).

⁷⁴ Cabe investigar: O “querer” tem sua origem na razão (*a priori*)? Ele pode, porventura, ser fruto de um móbil ou até mesmo ser um móbil? Se sim, então muitas ações poderão se tornar universais desde que se respeitem as demais fórmulas categóricas.

⁷⁵ (CANTO-SPERBER, 2003, p. 6) “O imperativo categórico exprime assim a única lei moral que comanda todo dever, proporcionando-lhe a forma legislativa que convém ao seu caráter

“o imperativo, portanto, será hipotético se a ação proposta for encarada apenas como um meio para um fim pretendido. Será categórico se a ação proposta aparecer como boa em si. No primeiro caso, temos uma bondade relativa ou um valor relativo. Uma ação proposta como um meio para alcançar um objetivo é boa somente na medida em que esse objetivo precisa ser alcançado. A ação é aqui apenas um meio e não vale por si” (SIDEKUM, 2002, p. 62).

Os imperativos podem ser categóricos ou hipotéticos também em suas determinações. Os imperativos hipotéticos, devido sua decorrência da natureza analítica (teorética), declaram a ação necessária só como meio de um fim; representam a necessidade de se alcançar qualquer coisa que se queira, ou seja, se a ação for encarada apenas como um meio diante de um fim que se pretenda chegar, os imperativos hipotéticos podem ser possíveis, como nas ciências (mostram o meio para se alcançar algo). A condição de possibilidade destes imperativos reside justamente em sua necessidade teorética. Pois “o imperativo tira o conceito das ações necessárias para esse fim já do conceito de um querer desse fim” (GMS, AA 04: 417). Se quisermos, a volição de um fim determina um imperativo hipotético.

Diferentemente, o imperativo categórico – cuja natureza é sintética *a priori* – apresenta uma ação com o objetivo necessário sem condições ou limites: uma ação que é boa em si mesma. Por isso é que, em todo ser racional, o imperativo categórico exige a necessidade de respeito à própria liberdade e a de outrem. O outro não pode ser usado apenas como meio, mas deve ser respeitado como fim em si mesmo. Com isso, para Kant, as coisas têm preço e o ser humano tem dignidade. Desta forma, o respeito à liberdade é a base para o reconhecimento da igualdade existente entre seres humanos, e dos direitos que daí resultam.

Vemos assim uma explicação que se dá em relação aos dois tipos de imperativos (hipotéticos e categórico), que se apresentam assim:

“No primeiro caso (o hipotético), uma ação é apenas boa como meio para qualquer outra; no segundo (o categórico), a ação é boa em si mesma, independente de qualquer condição. O valor moral de um ato está, para Kant, no imperativo categórico, pois este ordena imediatamente um comportamento, sem se relacionar com a matéria de uma ação e com o que dela pode resultar, mas tão somente com a forma da qual deriva. O valor moral do ato está, portanto, na intenção, seja qual for o resultado” (WEBER, 1999, p. 32).

O imperativo categórico é próprio da natureza racional de cada ser dotado de razão e contribui a formar a sociedade livre, autônoma. E é com esse pensamento que aceitamos que a ética deontológica de Kant não prescreve regras de ação moral concretas e particulares aos seus agentes, mas impõem uma regra objetiva (formal) a partir da qual é possível a realização da mesma. Sendo que o caráter próprio desta lei é a pretensão de sua universalidade.

O imperativo categórico serve para descrever e dar uma explicação racional da moral. Para o próprio Kant, o imperativo categórico pode ser visto sob dois aspectos: i. como uma regra que precisa ser seguida, e ii. como um meio que serve para justificar a explicação, fundamentado na liberdade como autonomia da vontade. Kant define o imperativo categórico como “proposição que expressa uma possível ação livre, por meio da qual se concretiza um determinado fim” (KANT *apud*, CAYGILL, 2000, p. 192).

A lei expressa no imperativo categórico serve para mostrar que o mesmo é de caráter objetivo, relacionando-se com a matéria da ação, e com o que deve dela resultar que, conforme Brito, “consiste na capacidade intrínseca de *querer* segundo fins universais” (BRITO, 2015, p. 38, grifo do autor). O imperativo serve para dar uma das mais importantes condições de validade do mesmo: declarar a universalidade da lei. Por isso, o imperativo categórico está intimamente ligado a cada ser racional. Afinal,

“existe, em cada ser humano racional, um imperativo categórico que o convoca a respeitar a sua própria liberdade e a dos outros. Isto significa que o homem não pode ser usado [apenas] como um meio, mas deve ser respeitado como um fim em si mesmo. O respeito pela liberdade torna-se a base para o reconhecimento da igualdade entre os seres humanos e dos direitos daí resultantes” (SIDEKUM, 2002, p. 51).

O imperativo categórico supõe um princípio subjetivo da ação (uma máxima) que manda que decida de acordo com regras *a priori* e não segundo os impulsos de sensibilidade, tal que eles têm que ser sempre “tomados sempre de tal sorte que também possam valer objetivamente, isto é, universalmente, como princípios” (GMS, AA 04: 449). Os imperativos podem ser hipotéticos quando estes se subdividem em regras de habilidade e em conselhos de prudência. Eles têm, em comum, o ordenamento de uma ação em vista de outra coisa. A sua existência não põe

problemas, por assim dizer, mas ela rege-se pelo princípio de quem quer os fins também quer os meios (Cf. **GMS**, AA 04: 417). Entre ambos, há uma relação analítica.

Nestes imperativos, uma ação está diretamente ligada ao próprio fim esperado como seu resultado, isto é, à matéria do meu querer que exige, por sua vez, a necessidade de assumir certos meios para atingir o fim esperado de modo que, por exemplo: “se quiser ser médico, tens que, evidentemente, estudar medicina”. Por outro lado, tem-se o imperativo categórico que, por sua vez, prescreve uma ação como absolutamente necessária por si mesma, sem referência a condição alguma, sem estar subordinada a um fim qualquer.

O imperativo da moralidade se apresenta desta maneira: ele não liga a vontade ao fim do ato ou, se quisermos, ele não impõe um ato qualquer que esteja logicamente pressuposto em um querer precedente. Mas, o imperativo da moralidade está intimamente ligado à vontade como capacidade de escolhas, independentemente dos impulsos sensíveis. A vontade, mesmo sendo pura, apresenta desvios que são orientados por máximas, muitas vezes, ligadas à necessidade e às inclinações sensíveis. Mas isto não quer dizer que a vontade não seja o único princípio de todas as leis morais, pois é ela que está ligada à liberdade, autonomia e espontaneidade.

Estes imperativos prescrevem-nos que atuemos pura e simplesmente em conformidade com a lei. Muito embora “o imperativo categórico, na verdade, é um só” (WEBER, 1999, p. 32, grifo do autor), é importante analisar alguns desdobramentos que vão fazendo parte e constituindo as diferentes formulações que ele apresenta. Tratando-se dos limites do imperativo categórico, Hegel já havia dito que o imperativo constitui-se de um “vazio formalismo” – o que veremos adiante -, por não conseguir esclarecer a relação entre forma e matéria. Em uma leitura hegeliana, a respeito disto, Weber afirma que:

“[...] falamos em um único imperativo, que se aplica a todo e qualquer princípio. Que minha máxima se possa converter em lei universal, através de minha vontade, é uma fórmula geral, válida para todos e em qualquer circunstância” (WEBER, 1999, p. 34).

Contrariamente a Weber, Dekens nota, claramente, uma forma e uma matéria do imperativo categórico. Para ele, o imperativo categórico, em sua fórmula

geral, baseia-se na identidade entre forma e matéria⁷⁶. Porquanto que o princípio da lei moral deve ser o mesmo para todos os seres constituídos e que fazem uso de sua racionalidade, o imperativo categórico, para ter validade universal, tem que abstrair-se de qualquer experiência empírica, conservando sua validade *a priori*. Pois, o imperativo nos indica que devemos fazer somente aquilo que se deva fazer.

Uma lei caracteriza-se pela sua universalidade ou não; da onde a fórmula pela qual pode enunciar-se o imperativo categórico: “*age apenas segundo uma máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*” (GMS, AA 04: 421, grifo do autor). Esta fórmula faz a abstração de todo o conteúdo material dos nossos atos morais quando se considera apenas essa a sua fórmula necessária.

A lei do imperativo convoca a agir sempre querendo que a máxima se torne Lei. E esta, para se constituir em Lei propriamente dita, tem que apresentar qualidade de universalidade. Temos, por certo, que esta Lei apresentada pelo imperativo categórico não diz como eu devo agir, mas apresenta uma ordem, segundo a qual eu devo obedecer à esta forma, incondicionalmente. A fórmula que apresenta este imperativo é aplicada a todos, pois ordena que a máxima de cada um tende a se universalizar, tornando-se válida para qualquer outro ser racional, independentemente da situação ou do lugar em que se encontra. Kant deixa claro que, para uma ação ser tomada como universal, tem que estar isenta da experiência, ou seja, tem que ser formulada a partir de elementos *a priori*.

A lei resultante do imperativo deve, segundo Kant, encerrar “o princípio de todo dever” (GMS, AA 04: 425). Não se trata de deduzir estes com a ajuda da experiência, mas de precisar em que sentido a fórmula que acabamos de citar os contém. Portanto, passa-se algo de semelhante a propósito da moralidade: as máximas das nossas ações universalizáveis contribuem para uma ordem moral e de natureza ética. A segunda formulação do imperativo categórico parte deste entendimento de uma lei universal decorrente de máximas de ação moral: “*age como se a máxima de tua ação devesse se tornar por tua vontade uma lei universal da natureza*” (GMS, AA 04: 421, grifo do autor). Este desdobramento do imperativo categórico é a fórmula da lei da natureza.

⁷⁶ Dekens identifica a *forma* do imperativo categórico como sendo a sua universalização e, sua *matéria*, “a necessidade de cumprir o dever pelo dever. Disso decorre que o imperativo categórico é

Esta fórmula é uma ideia que se apresenta como reguladora da ação do homem. Pois não podemos transformar nossas ações em máximas que venham a ameaçar a vida, ou até mesmo encurtar a vida de alguém porque achamos que as condições em que esta se encontra não lhe proporciona vida digna (Cf. **GMS**, AA 04: 422). Afinal, a máxima que devemos fundamentar a perseguição de um agir moralmente correto tem que ser elaborada a partir da razão e não sob dados empíricos. O princípio da ação deve estar livre de condicionamentos e elementos que poderão ter bases empíricas.

Notamos, no entanto, que não basta que a vontade atue conformando-se com leis, ela é também a faculdade de perseguir fins e é preciso, de fato, que ela tenha um fim último, possuindo um valor absoluto e impondo-se a todo ser racional. Segundo Kant, esse fim identifica-se com o próprio ser racional, sujeito de todos os fins possíveis e que, a este título, não deve ser subordinado a nenhum fim particular. Mas, como nós não conhecemos, por experiência, nenhum outro tipo de ser racional que não o homem, Kant julga-se autorizado a identificar a natureza racional com a humanidade (*Menschheit*) e chega ao imperativo prático com a seguinte fórmula e basilar desta pesquisa: *“age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio”* (**GMS**, AA 04: 429, grifo do autor).

Segundo esta fórmula, devemos tratar a humanidade como fim e compreender as múltiplas capacidades que apresentam desdobramentos diferentes, ou diferentes maneiras de compreender o mundo, agir desta ou daquela maneira, exercer um determinado tipo de liberdade ao outro. Neste desdobramento do imperativo, cabe o exemplo de que jamais devemos mentir ou fazer qualquer ação que venha a manipular a outra parte para daí colher resultados em benefício próprio.

A ação deve ter sempre em vista um fim, pois até se pode usar alguém como mediação para que se chegue ao objetivo pretendido, contanto que este “intermediário” esteja consciente de sua participação e de seu dever. Isso pode ser ilustrado com o exemplo do carteiro que serve de intermediário para fazer com que a carta chegue ao seu destinatário.

A humanidade, aqui apresentada por Kant, refere-se a todos os que são dotados de razão e vontade (não basta somente possuir uma simples vontade), esta

inteiramente definido pela necessária conformidade do princípio de minha ação – sua máxima – com a forma da lei em geral, a universalidade” (DEKENS, 2008, p. 99).

última tem que ser uma vontade racional⁷⁷. Pois é esta que nos mostra que o homem não é somente um ser usado como objeto para se alcançar um fim, mas cada um deve ser respeitado na sua dignidade de ser racional. Assim, a ideia de universalidade serve para considerar o todo da humanidade. Para Tugendhat,

“pode-se dizer ao contrário: na medida em que nós respeitamos um ser humano como sujeito de direito e isto quer dizer como um ser, para com o qual temos deveres absolutos, nós lhe conferimos dignidade e um valor absoluto. Então valor absoluto e dignidade são definidos desta maneira e não pressupostos como algo existente” (TUGENDHAT, 1996, p. 155).

Neste sentido, a humanidade está contida em cada pessoa, está em mim, mas também está no outro. Assim, Kant exprime toda a dignidade do ser humano como ser racional e distinto do mundo dos objetos. Por isso, o homem não pode ser usado sob nenhum condicionamento, pois o mesmo está no centro com sua dignidade intocável.

Todos os desdobramentos do imperativo se apresentam como oriundos *a priori* da capacidade livre da razão, contendo todos eles a autonomia e a vontade como possibilidade de se tornar lei universal, porquanto estes vierem a ser seguidos e tomados por todo como sendo suas próprias máximas. Assim, a moralidade kantiana trabalha a humanidade como um todo – não somente como uma soma de pessoas – mas, com a alteridade sendo o princípio daquilo que dá sentido à minha existência e a de todos. O imperativo categórico é determinado como mandamento que a razão prática executa. Embora necessário, a sua realização depende do homem, se este rejeitar o mandamento, mesmo assim ele vigorará e acusará o homem que o desprezou. Logo, o valor moral deriva da sua máxima de ação e não das suas consequências.

O imperativo deve ser tomado como universal. Pois, em sua formulação, não apresenta restrição ao uso que se queira fazer, basta querer fazê-la. A máxima que o originou também deve ser tomada como universal, porquanto que ela não se

⁷⁷ Borges faz uma excelente investigação da Terceira Seção da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** onde Kant demonstra que a razão nos exige uma conduta moral. No argumento de Kant, segundo Borges, a “vontade racional está comprometida com a moralidade e que esta não está restrita a imperativos hipotéticos. O argumento tem três passos principais: de uma vontade racional à liberdade negativa, desta à autonomia, e da autonomia ao imperativo categórico. Podemos reconstituí-lo da seguinte forma:

- (i) toda vontade racional é livre, ao menos no sentido negativo;
- (ii) toda vontade livre no sentido negativo tem a propriedade da autonomia;

apresenta como restrita a um grupo de pessoas ou parte de uma sociedade. Desta maneira, ela não pode ser tomada como lei através de seus pressupostos ou por ser um mandamento de uma particularidade, mas pelo fato de cada um poder executá-la como sendo sua própria máxima e, assim, universal. Outrossim, o imperativo categórico apresenta a forma que desenvolve e identifica o sujeito que se encontra na aceitação da lei moral. Por isso, ele encontra-se fundamentado na lei moral. É, assim, a fundamentação que Kant se propõe a realizar, não é para inventar uma nova moralidade, mas buscar princípios explicativos para a mesma.

A universalização do imperativo ocorre justamente para ele possa ser assumido por todos enquanto lei moral. Para Kant, eu não devo agir de outra forma se não há de que os princípios de minha própria vontade possam ser vistos como universais, somente se deve fazer a si próprio, e a outrem, aquilo que se espera que façam a si próprios, a mim e aos demais. A sua legitimação moral obriga a tornar a máxima da minha ação uma lei universal que se efetiva e se concretiza através de sua própria legitimação, pois devo agir somente em conformidade com a lei moral. Com efeito, a lei moral do imperativo categórico, para ser cumprida, depende, de um lado, da motivação subjetiva e, de outro, da necessidade da lei *a priori*. Piper nota isto, claramente, ao diferenciar a motivação psicologicamente condicionada daquela perfeitamente racional. Para ele, duas são as características de uma motivação racional e que a distinguem da anterior:

“Primeiro, agir de acordo com as razões da razão é uma expressão natural e não forçada de sua disposição governada por regras para fazê-lo. Como a ação dela é irrestrita pela dúvida, inibição ou conflito, ela expressa um certo tipo de liberdade [...]. Este é o estado que Kant descreve como ‘necessidade subjetiva’. Em segundo lugar, [...] é o que Kant chama de ‘necessidade objetiva’”⁷⁸ (PIPER, 2008, p. 188, tradução nossa).

Por conseguinte, a questão de investigação filosófica que se coloca é a seguinte: como a lei moral pode ser assumida pela motivação subjetiva uma vez que está última é condicionada pela sensibilidade? Ora, sabe-se que a ação é moral somente quando é determinada pela lei moral. E, em resposta à pergunta, Kant

(iii) toda vontade autônoma está comprometida com o princípio ‘Aja segundo máximas que você possa querer como leis universais’, ou seja, o imperativo categórico” (BORGES, 2012, p. 26).

⁷⁸ “First, acting on the promptings of reason is a natural and unforced expression of her rule-governed disposition to do so. Because her action is unconstrained by doubt, inhibition or conflict, it expresses a certain kind of freedom. [...] This is the state that Kant describes as one of ‘subjective necessity’. Second, [...] is what Kant means by ‘objective necessity’.”

responde afirmando que “objetivamente, [pela] a *lei* e, subjetivamente, [pelo] *puro respeito* por essa lei prática” (**GMS**, AA 04: 400, grifo do autor) seria, então, a motivação subjetiva da ação⁷⁹ (Cf. **GMS**, AA 04: 423-424). Não obstante, a ação moral, mais do que ficar restrita ao agir de acordo com o dever, encontra no dever moral a obrigação de levar a cabo o que reza o imperativo categórico⁸⁰.

O imperativo categórico também é considerado como um fim objetivo, pois a lei moral não possui somente forma, mas também conteúdo que possibilita a multiplicidade de possíveis fins objetivos como a salvaguarda da humanidade e o reino dos fins. A máxima deveria servir somente como explicação dos determinados fins. O aspecto material da lei moral determina a distinção de toda a multiplicidade de possíveis fins, e estes também podem ser considerados deveres. Kant exprime toda a dignidade do ser humano como ser racional e, por isso, distinto do mundo dos objetos (Cf. **GMS**, AA 04: 434). E é com esse intuito que Kant afirma que o homem não pode ser usado sob nenhum condicionamento, pois está no centro como intocável no que se refere a sua dignidade. Tarefa melhor desenvolvida em nosso terceiro capítulo. Cabe, por ora, averiguar a conflitante existência de ambos os imperativos (imperativo categórico e imperativos hipotéticos).

2.2 – Confronto entre os Imperativos: imperativo categórico *versus* imperativos hipotéticos

Acabamos de tratar do imperativo categórico e dos imperativos hipotéticos sob o ponto de vista distintivo entre eles. Fizemos isso porque Kant, claramente, faz uma distinção entre esses imperativos na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** para dizer em qual base sua moralidade está alicerçada. Contudo, feita tal distinção teórico-conceitual, consideramos de mister importância fazer uma

⁷⁹ (PIPER, 2008, p. 188) “*Subjective and objective necessity coincide when what we are naturally and freely disposed to do coincides with what we are and recognize ourselves as being objectively required to do. [...] In the behavior of Kant’s perfectly rational being, objective and subjective necessity coincide because the very idea of the rational action itself has an overriding motivational force that it does not occur to a perfectly rational being to try to resist. Kant’s perfectly rational being, then, both freely expresses her rationality in action, and is fully determined by it.*”

⁸⁰ O estabelecimento de um imperativo (necessariamente, categórico) no qual a razão se fundamenta para agir de maneira autônoma em busca de uma lei que possa universalizar nossas ações, é o ponto fundamental do projeto ético kantiano.

análise do confronto que há entre o imperativo categórico e os imperativos hipotéticos.

Em sua filosofia prática, Kant deixa evidente que o imperativo que mais lhe interessa é o imperativo categórico. Esta escolha é tão óbvia quanto necessária uma vez que sua moralidade esta fundada neste imperativo *a priori*. De outro modo, os imperativos hipotéticos não oferecem uma base segura para a moralidade por estarem apoiados única e exclusivamente nos dados da realidade sensível e eles partem, portanto, de pressupostos advindos da experiência: são imperativos cuja ação apenas é boa como meio para qualquer outra coisa. Para Kant, somente o imperativo categórico deve ser considerado uma lei prática, isso

“[...] porque o que é necessário tão-somente para se realizar uma intenção qualquer a nosso bel-prazer pode ser considerado em si como contingente, e <porque> podemos nos livrar a qualquer momento do preceito se abrimos mão da intenção, ao passo que o mandamento incondicional não admite qualquer bel-prazer com respeito ao contrário, por conseguinte é o único que traz consigo aquela necessidade de se querer para uma lei” (GMS, AA 04: 420).

Diferentemente, os imperativos hipotéticos são aqueles que são princípios da vontade imperfeita, não da lei prática, da qual a ação não é realizada pelo seu valor intrínseco, mas condicionado por algum fator qualquer que não seja *a priori*. Mas Kant reconhece que, dada sua origem *a priori*, ao imperativo categórico não se pode dar uma comprovação do mesmo empiricamente⁸¹; justificá-lo empiricamente seria uma contradição, para Kant. Por outro lado, sendo princípios da vontade, os imperativos hipotéticos espelham sua própria condição, manifestando sua causa sensível na ação que desencadeiam no mundo. Eles são muito mais fáceis de serem reconhecidos na ação que o imperativo categórico.

Como podemos perceber até o presente momento, o imperativo categórico nos manda agir de acordo com as máximas – regras segundo as quais alguém age – que queremos como leis universais. Isso bem podemos perceber nas formulações do imperativo categórico de que anteriormente tratamos. Em todas as fórmulas do imperativo categórico, encontram-se máximas de ação que mandam agir de acordo com o dever e, assim, essas máximas são universalizáveis.

⁸¹ Sobre este ponto, bem nota Dekens que “a lei e a liberdade são dadas sem que jamais se possa nem demonstrá-las experimentalmente, nem conhecê-las cientificamente [...]” (DEKENS, 2008, p. 96).

Diante disso, percebemos que o imperativo categórico nos faz exigências que são incondicionais e, opostamente, os imperativos hipotéticos nos fazem exigências condicionais, isto é, exige-nos que façamos uma ação sob alguma condição não *a priori*. Sendo, então, um princípio instrumental, os imperativos hipotéticos nos dizem que, se queremos um fim, temos também que primeiro querer os meios para esse fim que buscamos; são condicionais no sentido que toda ação possui os meios necessários para o fim dela.

Percebemos, assim, um confronto de exigências entre os imperativos. Ao contrário dos imperativos hipotéticos, as exigências intrínsecas ao imperativo categórico são de caráter incondicional: devemos fazer certas coisas porque temos que fazê-las sem ter qualquer condição para fazê-las. Para Kant, esse caráter incondicional das exigências morais é um dado necessário que salvaguarda o sentido *apriorístico* que recebe o imperativo categórico.

Segundo o que percebemos na filosofia kantiana, tudo na natureza opera segundo leis. Contudo, o único ato razoável, em conformidade com a representação da lei e que esteja de acordo com os princípios práticos da lei moral, tem uma vontade livre que manda. Essa vontade não pode ser outra senão a própria razão prática que determina a ação. Mas ocorre que nem sempre acontece: quando a vontade continua a ser sujeita a condições adversas e subjetivas que não estejam de acordo com as objetivas, as ações objetivamente reconhecidas como necessárias são, na verdade, subjetivamente contingentes. Por outro lado, quando as ações são objetivamente reconhecidas como necessárias e partem de uma vontade livre, são também subjetivamente necessárias.

Conforme a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, uma ação é boa segundo os imperativos hipotéticos quando esta é desencadeada sob algum propósito que seja possível ou real (Cf. **GMS**, AA 04: 415). Daqui nascem os princípios dos imperativos hipotéticos, quais sejam: princípios problemáticos (ação possível) e assertóricos (ação real). Porém, existem os princípios apodícticos que advêm de imperativo categórico que representam uma “ação como objetivamente necessária por si só” (**GMS**, AA 04: 415), isto é, uma ação independente de qualquer condição.

Em vista disso, os imperativos hipotéticos são, para Kant, assertivos quando representam a necessidade prática da ação como um meio para se alcançar a felicidade (Cf. **GMS**, AA 04: 415). Por conseguinte, a exigência na escolha dos

meios para se alcançar a felicidade é sempre hipotética⁸², ou seja, a ação não é controlada de modo absoluto, mas é um meio para se alcançar um fim. Não obstante, há uma necessidade que não assume como base o alcance de outros fins por meio de certo comportamento, mas que conduz imediatamente a uma ação prática. Este imperativo que não trata da matéria da ação, mas a forma e o princípio *a priori* do qual deriva a ação é o imperativo categórico ou, então, imperativo da moralidade.

Portanto, percebemos que o conflito existente, entre o imperativo categórico e os imperativos hipotéticos, ocorre devido ao conflito que há entre a razão e a vontade imperfeita, ou seja, uma vez que a vontade nem sempre é determinada pela razão sendo, então, governada pela sensibilidade⁸³, ocorre que as ações são – quase em sua totalidade – oriundas da vontade imperfeita. Esta vontade, que nada mais é senão a motivação advinda dos móveis sensíveis, impera sobre o agente de tal modo que a sua ação produzida seja uma ação mediada por uma motivação de natureza não *a priori*. No entanto, Kant defende a necessidade incondicional que parte de uma vontade livre⁸⁴; como bem nota Brito, “o ponto de partida da argumentação kantiana consiste em apontar o fato de que a razão comum reconhece a *necessidade* e a *universalidade* da moralidade por meio do *valor absoluto da boa vontade*” (BRITO, 2015, p. 26-27, grifo do autor). Essa necessidade e universalidade da moralidade expressa-se nas cinco fórmulas do imperativo categórico.

⁸² (GMS, AA 04: 418) “[...] o conceito de felicidade é um conceito tão indeterminado que, muito embora todo homem deseje alcançá-la, ele jamais pode dizer de maneira determinada e em harmonia consigo mesmo o que ele propriamente deseja e quer. A causa disso é: que todos os elementos que pertencem ao conceito da felicidade são, sem exceção, empíricos, isto é, têm de ser tomados de empréstimo à experiência.” Como notamos, Kant não critica a felicidade por si mesma, mas a coloca em uma “hierarquia de valoração moral” tal que fica submetida ao dever.

⁸³ (PASCAL, 2008, p. 127) “Há, assim, um conflito entre a razão e a sensibilidade na determinação da vontade.”

⁸⁴ (GALEFFI, 1986, p. 130) “Justamente porque pertence mesmo ao mundo racional e ao mundo sensível é necessário que o homem cumpra um espaço para subtrair-se às inclinações sensíveis e prevalecer sobre ela a voz da razão.” Isto bem é notado por Piper quando afirma que “*as Kant sees it, a perfectly rational being is motivated, by the occurrent thought of the actions her moral principles rationally imply, to perform those actions. Thus like a fully effective intellect more generally, Kant’s perfectly rational being is causally determined by reason to act in this way: reason has the same motivational function for a perfectly rational being that any overriding disposition to behave has for us*” (PIPER, 2008, p. 188).

2.3 – O Imperativo Categórico nas suas Cinco Formulações

Tendo feito uma rápida abordagem, anteriormente, sobre a caracterização e fundamentação da moralidade kantiana na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, adentraremos, agora, em um estudo específico do imperativo categórico e as dificuldades que levam ao seu formalismo. Em se tratando do imperativo categórico, sendo este um mandamento prático que ordena que se aja por dever, ele obriga a razão a atuar sobre a vontade imperfeita a fim de que esta possa ser unicamente determinada por respeito à lei.

Neste sentido, o imperativo categórico exprime a validade universal da Lei. Como o próprio Kant ressalta no cânone geral da moral: “É preciso *poder querer* que uma máxima de nossa ação se torne uma lei universal” (**GMS**, AA 04: 424, grifo do autor), então a máxima da qual decorre o imperativo categórico é aquela cuja necessidade exprime um agir por dever contido em uma lei que seja extensiva a todos os seres racionais⁸⁵. Para Kant, uma máxima de ação somente é moral quando possuir os seguintes componentes:

“1) uma *forma*, que consiste na universalidade e, então, a fórmula do imperativo moral está expressa de tal maneira que as máximas têm de ser escolhidas como se devessem valer como leis universais da natureza; 2) uma *matéria*, a saber, um fim, segundo sua natureza, por conseguinte enquanto fim em si mesmo, tem de servir para toda máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários; 3) uma *determinação completa* de todas as máximas mediante daquela fórmula, a saber, que todas as máximas por legislação própria devem concordar umas com as outras para um possível reino dos fins, como um reino da natureza” (**GMS**, AA 04: 436, grifo do autor).

Para Kant, efetivamente, a lei moral resulta da máxima que se torna válida para todos – torna-se lei universal –, visto que sua máxima é universalizada. Entendemos que o imperativo categórico é expresso através de cinco fórmulas universais (Cf. PATON, 1947, p. 129) de determinação da máxima, quais sejam:

⁸⁵ (**GMS**, AA 04: 424, grifo do autor) “Ora, se prestarmos atenção em nós mesmos por ocasião de toda transgressão de um dever, descobriremos que, na realidade não queremos que nossa máxima se torne uma lei universal, pois isso nos é impossível, mas é antes o contrário dela que deve continuar a ser universalmente uma lei, só que nós damos a liberdade de fazer uma *exceção* a ela em nosso favor ou (só mesmo desta vez) em proveito de nossa inclinação.” Para Piper, isto seria uma desintegração racional interior. Pois, “*here Kant describes the condition in which we believe deeply in some moral principle, believe also that everyone should abide by it, and knowingly make an exception to it in our own behavior. In this case, we evade a moral obligation, as well as the charge of personal bias in application of it, by excluding our own behavior from its scope of application.*” (PIPER, 2008, p. 297). Assim, afastando-nos da lei moral, também nos afastamos do alvo de sua aplicação.

fórmula da lei universal [FLU], fórmula da lei da natureza [FLN], fórmula da humanidade [FH], fórmula da autonomia [FA] e, por último, fórmula do reino dos fins [FRF]⁸⁶. Estes imperativos, segundo a leitura de Paton, nada mais são senão formas cujas proposições são práticas (Cf. PATON, 1947, p. 120, nota 4). Vamos a elas.

2.3.1 Fórmula da lei universal (FLU)

A fórmula da lei universal é considerada como a primeira e mais geral formulação do imperativo categórico. Assim reza a fórmula geral do imperativo categórico: “*Age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*” (GMS, AA 04: 421, grifo do autor). Esta fórmula mais ampla trata da possibilidade de querer a universalização da máxima de modo efetivo. Outrossim, ela antecipa o cânone da moral (Cf. GMS, AA 04: 424). Por isso, esta fórmula representa o imperativo categórico propriamente dito como manifestação da própria lei universal da razão. Antes de chegar a este imperativo, Kant o introduz afirmando que:

[...] há um imperativo que, sem tomar por fundamento como condição qualquer outra intenção a se alcançar por um certo comportamento, comanda imediatamente esse comportamento. Esse imperativo é *categórico*. Não concerne à matéria da ação e ao que deve resultar dela, mas à forma e ao princípio de qual ela própria se segue, e o que há de essencialmente bom na mesma consiste na atitude, [na ação e] o resultado podendo ser o que quiser. A este imperativo pode se chamar imperativo da *moralidade*” (GMS, AA 04: 416, grifo do autor).

Como podemos notar, o imperativo categórico é chamado de imperativo da moralidade porque é justamente ele que nos oferece a lei moral⁸⁷. Se quisermos, este imperativo geral dá a possibilidade para que a universalização da lei se torne realidade. A base do imperativo categórico afirma existir algo que tem valor como um fim em si mesmo, isto é, que possui um valor absoluto e deve ser fundamento para

⁸⁶ (WOOD, 2008a, p. 165) “FLU (e FLN) considera o princípio da moralidade apenas sob o ponto de vista de sua *forma*, enquanto FH considera-o sob o ponto de vista do *valor* que racionalmente motiva nossa obediência a ele e FA (e FRF) considera-o sob o ponto de vista de sua *autoridade*.”

⁸⁷ Assim Kant diz na Crítica da Razão Pura: “Ora, a moralidade é a única conformidade das ações à lei, que pode ser derivada inteiramente *a priori* de princípios” (KrV, A 841/B 869).

as demais leis⁸⁸. Segundo Kant, é a partir deste imperativo que são derivados os demais imperativos universais do dever (Cf. **GMS**, AA 04: 421).

As quatro seguintes formulações do imperativo categórico permitem que a lei moral seja mais adequadamente aplicada às diversas circunstâncias às quais se encontra a humanidade no mundo sensível ou, então, no mundo da natureza. Por isso, as formulações que se seguem do imperativo categórico universal – equivalentes em valor moral – também servem para que possa agir sempre e somente após submetida a verificação da possibilidade, ou não, de universalização da máxima para determinada ação.

2.3.2 Fórmula da Lei da Natureza (FLN)

As derivações da fórmula geral do imperativo categórico não se constituem em novos imperativos isolados e absolutamente independentes, mas eles se coadunam à fórmula geral enquanto princípio de moralidade. A primeira formulação derivada do imperativo categórico é a Fórmula da lei da natureza, assim descrita por Kant: “*Age como se a máxima de tua ação devesse se tornar por tua vontade uma lei universal da natureza*” (**GMS**, AA 04: 421, grifo do autor). Com a finalidade de esclarecer esta fórmula, Kant apresenta quatro exemplos pelos quais nossas máximas podem ser testadas com o único intuito de verificar a possibilidade de universalização desta lei (FLN), isto é, seu valor moral.

Os quatro exemplos que colocam à prova a fórmula da lei universal e que encontramos na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** são: do suicídio, do empréstimo (ou promessa falsa), dos talentos (ou cultivo dos dons naturais) e, por último, da beneficência (Cf. **GMS**, AA 04: 421-424). Uma vez analisadas as máximas decorrentes de cada exemplo e constatado que elas não são morais, ou seja, sua universalização contraria o que rege o princípio do imperativo categórico geral, Kant as refutará.

O primeiro exemplo questiona se é moralmente correto ou não um indivíduo tirar sua própria vida quando se encontra em meio a uma “série de desgraças”. Porém, mesmo em meio às desgraças, Kant dirá que esta pessoa “ainda está

⁸⁸ Por conseguinte, “qualquer norma pode reivindicar validade, portanto, torna-se critério de maneira de ação, quando diz respeito a todo e qualquer ser racional, quando rompe as barreiras da pura

suficientemente em posse de sua razão para poder perguntar a si mesmo se, acaso, pôr fim à vida não seria também contrário ao dever para consigo mesmo” (GMS, AA 04: 421-422). Diante disso, a pergunta que testa a máxima é se é ou não universalizável que todos possam, diante de grande desgraça, tirar-se a própria vida. Em outras palavras: é a máxima do suicídio – devo encurtar a minha vida evitando que mais desgraças me atormentem – pode se tornar uma lei universal? Respondendo, Kant dirá que:

“[...] uma natureza cuja lei fosse destruir a própria vida pela mesma sensação que nos foi destinada para impelir à promoção da vida, estaria em contradição consigo mesma e, portanto, não subsistiria enquanto natureza; por conseguinte, que é impossível que aquela máxima possa ter algum lugar como uma lei universal da natureza e, conseqüentemente, <que ela> está em total conflito com o princípio supremo de todo dever” (GMS, AA 04: 422).

Não obstante, caso a máxima do suicídio pudesse ser universalizada, ela causaria fim da humanidade ou, ao menos, o fim de boa parte dela – todos os que se encontrarem em desolação tirar-se-iam, legitimamente, suas próprias vida. Percebemos que a máxima do suicida está em contrário à finalidade da natureza que é a conservação da vida. Ao suicida, Kant dirá que é “impossível *querer* que a sua máxima seja erguida à universalidade de uma lei, porque tal vontade se contrairia a si mesma” (GMS, AA 04: 424).

De modo semelhante ocorre uma contradição na máxima daquele que se encontra em apuros e, não encontrando saída, promete algo mesmo sabendo não irá cumprir – segundo exemplo. Este exemplo trata da pessoa que se encontra necessitada e não encontra outra forma senão a de pedir dinheiro emprestado ciente que, por ser emprestado, terá que devolver mas, igualmente, sabe que não fará tal devolução. Neste caso, a pergunta que Kant faz é a seguinte: “não será ilícito e contrário ao dever livrar-se dessa maneira de um apuro?” (GMS, AA 04: 422). Universalizando tal máxima – diante de apuros pedirei dinheiro emprestado mesmo sabendo que não o devolverei –, a humanidade torna-se descrente diante das promessas de seus semelhantes.

O terceiro exemplo é o dos talentos. Kant dirá que é natural ao ser racional “querer necessariamente que todas as faculdades sejam desenvolvidas nele, porque

subjetividade, da esfera da particularidade, na direção da universalidade de comunhão” (HÖFFE, 2005, p. 251).

lhes são úteis e estão dadas para toda espécie de fins possíveis” (**GMS**, AA 04: 423). Todavia, aquele que não desenvolver suas faculdades por razões diversas, sobremaneira, ociosidade e prazer, preferindo desfrutar da sua vida desinteressando-se em cultivar seus talentos, contradiz-se diante do querer. Isso ocorre porque é de a natureza racional querer desenvolver ao máximo as faculdades humanas. Do contrário, a humanidade estaria fadada ao fracasso. A máxima de preferir ceder aos prazeres, ao invés de aprimorar as aptidões, não pode ser universalizada.

Por último, temos o exemplo da beneficência ou não-beneficência. Neste exemplo, Kant trata do homem que, encontrando-se em uma vida próspera e vendo que poderia prestar auxílio aos outros que labutam diante de pesares da vida, prefere arrogar-se. A máxima aqui não é outra senão a de cultivar apenas o bem-estar olhando com descaso a necessidade do outro. Para Kant, “[...] uma vontade que tomasse essa resolução estaria em conflito consigo mesma” (**GMS**, AA 04: 423), visto que em alguma circunstância se poderia passar pela semelhante necessidade⁸⁹. Portanto, as máximas destes quatro exemplos vão ao contrário do imperativo categórico, causando-lhe contradição.

2.3.3 Fórmula da Humanidade (FH)

Uma vez que Kant considera “o ser racional enquanto fim, segundo sua natureza, por conseguinte fim em si mesmo” (**GMS**, AA 04: 436), formulará o segundo imperativo na fórmula da humanidade. Este imperativo trata da capacidade que o ser racional tem de representar a sua própria existência não como um meio para um fim, mas sim como fim em si mesmo. Neste sentido, a humanidade é compreendida “enquanto fim em si mesmo” (**GMS**, AA 04: 430). Assim Kant descreve a fórmula da humanidade: “*Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio*” (**GMS**, AA 04: 429, grifo do autor).

Segundo este imperativo da fórmula da humanidade, como ocorre nas demais, o ser racional não busca a motivação de suas ações no aspecto sensível

⁸⁹ Embora Kant admita como possível um mundo onde a não-beneficência vigore, o ser racional não desejaria tal mundo. Natural é ao querer que diante de uma necessidade o auxílio seja prestado tanto a mim como a outrem.

das leis da natureza (Cf. **GMS**, AA 04: 452-453), senão tão só em um fim absoluto que exista em si mesmo e que esteja desprovido da inclinação de qualquer móbil sensível (Cf. **GMS**, AA 04: nota 426). Encontramos, aqui, mais uma vez, uma reflexão a respeito da motivação do dever. Isso ocorre de tal sorte que todos, em sua particularidade, são capazes de agir seguindo este princípio a fim de que toda a humanidade possa, então, caminhar de acordo com o imperativo categórico. Pois, “os fins do sujeito que é um fim em si mesmo têm de ser também, tanto quanto possível, os *meus* fins, se aquela representação deve produzir em mim *todo* <o seu> efeito” (**GMS**, AA 04: 430).

Na formulação do imperativo, notamos que o alicerce no qual a ação por dever se sustenta encontra-se justamente no agir por estima à humanidade, considerando-a como fim em si mesma⁹⁰. Ou seja, a motivação não se sustenta com base em qualquer fim, senão no fim em si mesmo que é a humanidade: o sujeito da ação não pode ser um objeto, nem meio para qualquer finalidade – nem ele e nem os demais. Para Kant,

“o homem, porém, não é uma coisa, por conseguinte, não é algo que possa ser tomado como *mero* meio, mas, em todas as suas ações, tem de ser considerado sempre como fim em si mesmo” (**GMS**, AA 04: 429, grifo do autor).

Diante disso, podemos perceber que a motivação moral de cada indivíduo está direta e imprescindivelmente relacionada à sua autonomia. Com efeito, somente seres racionais e, portanto, capazes de agir independentemente de motivações oriundas da sensibilidade, conseguem agir de maneira autônoma. O valor dado à humanidade como fim em si mesmo pressupõe esta autonomia do agente moral de modo que ele não seja meramente um meio para fins quaisquer. Em virtude disso, o agente da ação tem o dever de se respeitar a si mesmo em sua humanidade bem como respeitar o outro na humanidade dele, pois todos, indistintamente, possuem dignidade⁹¹ de modo que os seres racionais têm o dever incondicional de se

⁹⁰ (PIMENTA, 2004, p. 66) “É importante notar, por fim, que o argumento retoma aqui a boa vontade da primeira seção [da **Fundamentação**]: aquele que age tratando os outros e a si mesmo como fim em si, ou seja, enquanto ser racional, é dotado de boa vontade. A boa vontade do juízo comum é, no fundo, a vontade do sujeito enquanto ser racional que segue a lei moral, e que, dessa maneira, se atém à razão e não à particularidade de sua constituição, da qual os móveis sensíveis são o signo.”

⁹¹ No exercício da razão prática, segundo o que se encontra na **Fundamentação**, a dignidade se encontra de modo inseparável da autonomia e este é o motivo que faz com que somente os seres

portarem com respeito devido à lei moral de que carregam, intrinsecamente. Afinal, na **Fundamentação**, Kant afirma que:

“No reino dos fins tudo tem ou bem um *preço* ou bem uma *dignidade*. O que tem preço, em seu lugar também se pode pôr outra coisa, enquanto *equivalente*, mas o que se eleva acima de todo preço, não permitindo, por conseguinte, qualquer equivalente, tem uma dignidade” (GMS, AA 04: 434, grifo do autor).

Uma vez que a ação moralmente boa é expressão de uma motivação por respeito à lei ela sempre tem em conta a humanidade como fim. Assim, a dignidade humana possui seu valor no resguardo pela ação de acordo com o que reza o imperativo categórico. Uma vez que por ele “há, efetivamente, uma ligação sistemática entre muitos seres racionais sob leis comuns” (PASCAL, 2008, p. 133), todos fazem parte de uma única e mesma dignidade: de seres racionais enquanto seres que são fins em si mesmos⁹².

A fórmula da humanidade é aquela que mais propriamente oferece conteúdo ao imperativo categórico. Se quisermos, a humanidade é o *objetivo final* justamente porque ela é o fim que todo ser racional dever ter. A motivação de agir por estima à humanidade não se sustenta com base a qualquer fim menor⁹³, senão no fim em si mesmo que a humanidade (racional): o agente da ação não é tomado como um objeto, nem como meio a qualquer finalidade, nem ele e nem os demais. E, como acabamos de elucidar, o valor incondicional do fim em si mesmo está inteiramente relacionado à noção de autonomia. Por isso, esse fim de valor absoluto – no qual o ser racional é capaz de se representar –, está diretamente ligado à noção de

humanos possuam dignidade e não preço (algo que possa ser substituído por um equivalente) (Cf. GMS, AA 04: 434).

⁹² (TONETTO, 2010, p. 220) “O ser humano não é uma coisa e, por isso, não pode ser utilizado arbitrariamente pela vontade dos outros. Nesse sentido, não se pode dispor do homem na minha pessoa para mutilá-lo, degradá-lo ou matá-lo”, mas sempre considerá-lo como fim em si mesmo e, portanto, de dignidade.

⁹³ Brieu nota que “[...] *tout homme puisse être considéré comme n’ayant de valeur qu’en tant que moyen nous paraît contradictoire puisque, si tous les hommes sont des moyens, il n’en est plus aucun pour constituer la fin que ces moyens devraient servir*” (BRIEY, 2005, p. 337). Evidentemente não podemos chegar ao absurdo da afirmação que a fórmula da humanidade descarta completamente o “uso” das pessoas como meios para determinados fins nossos. O que entendo por *fins menores* são aqueles mais elementares que fazem parte da nossa vida cotidiana em sociedade, por exemplo: a necessidade de alimentar-se, vestir-se, tratar-se de alguma doença... para tal, precisamos dos outros. Todavia, ao nos servir dos outros não devemos nos servir como nos servidos dos objetos propriamente ditos; mas servimo-nos supondo que tais pessoas nos permitem fazer uso de suas capacidades (racionais) para suprir alguma necessidade pessoal. A sua humanidade será sempre salvaguardada e o que usamos será fruto, imprescindivelmente, de um consentimento. Isso será

autonomia. Daqui é que Kant estabelecerá a terceira fórmula do imperativo categórico, qual seja: a fórmula da autonomia.

2.3.4 Fórmula da Autonomia (FA)

A fórmula da autonomia, em sua particularidade, oferece base para o que dizíamos no início do primeiro capítulo por se remeter ao iluminismo como ocasião no qual o homem supera a sua menoridade. Nesta fórmula, a autonomia da vontade do homem, através de suas máximas elaboradas *a priori*, torna-o capaz de se auto-legislar. Ou seja, o ser racional é capaz de dar a si próprio leis de ação moral, ao mesmo tempo em que pode legislar leis válidas para os demais, por ambas serem de caráter universal, isto é, seguirem o imperativo categórico.

Por Iluminismo, Kant entendia a capacidade de o homem de se servir, livremente, de seu próprio entendimento sem a orientação de outrem, bem como de proclamar/promulgar leis morais universais para dirigir sua ação no mundo. Guiado pela máxima: “*Sapere aude!* Ousa fazer uso de teu próprio entendimento!” (WA, AA 08: 35), o Iluminismo (Esclarecimento) assim é descrito por Kant, conforme encontramos no opúsculo de 1784: **Resposta à questão: o que é o Esclarecimento?**

“Esclarecimento é a saída do homem da menoridade pela qual é o próprio culpado. Menoridade é a incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem direção alheia. O homem é o próprio culpado por esta incapacidade, quando sua causa reside na falta, não de entendimento, mas de resolução e coragem de fazer uso dele sem a direção de outra pessoa” (WA, AA 08: 35, grifo do autor).

Por conseguinte, o estado de menoridade intelectual é a incapacidade do homem de se servir de sua própria razão. Entretanto, Kant descreve que alcançar a autonomia da razão significará a saída do ser racional deste estado de menoridade e, então, tornar-se autônomo. Diante disso, assim reza a fórmula da autonomia: “[...] a idéia *da vontade de todo ser racional concebida enquanto vontade legisladora [universal]*” (GMS, AA 04: 431, grifo do autor) ou, ainda, “[...] o *princípio de toda vontade humana, como uma vontade que legisla universalmente através de todas as*

possível pelo fato de que nossa humanidade tem uma capacidade inata de coletar as características que fazem do outro alguém indistintamente humano e, portanto, agente de capacidades racionais.

suas máximas, conviveria muito bem, desde que tudo o mais nele estivesse correto, a um imperativo categórico [...]” (**GMS**, AA 04: 432, grifo do autor).

Segundo a representação dessa fórmula, o homem atua tanto considerando as suas próprias máximas como reconhecendo e assumindo as máximas por outrem já universalizadas; isto é, reconhece-se como auto-legislador ao menos tempo que reconhece o agir moral do outro como imperativo para a própria ação. Esta é uma capacidade que somente seres racionais possuem. Neste sentido, a fórmula da autonomia “foca não a máxima, mas a maneira pela qual nossa escolha é feita, ou a natureza da vontade que faz a escolha” (HOLTMAN, 2015, p. 109). Guyer explica isto da seguinte maneira:

“A natureza racional pode ser vista como um fim em si mesma quando é interpretada como não meramente sujeita ao desejar da lei universal senão por poder ser vista, então, como o meio pelo qual agentes capazes de serem racionais se libertam da lei natural e atribuem-se a dignidade de serem senhores de si mesmos”⁹⁴ (GUYER, 1998, p. 237, tradução nossa).

Portanto, a ideia de dignidade decorrente da autonomia que encontramos na fórmula da autonomia revela um ser racional capaz de se libertar da lei da natureza e dirigir sua ação no mundo de acordo com o princípio da moralidade, a razão prática. Pois, na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** Kant diz, claramente, que a autonomia é “o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional” (**GMS**, AA 04: 436). Com efeito, a conformidade entre as determinações do imperativo categórico e o agir (prático) resulta em uma ação genuinamente moral, se quisermos, autônoma. Por isso, não é por acaso que Kant coloca a fórmula da autonomia após a fórmula da lei universal e a fórmula da humanidade como se a fórmula da autonomia derivasse das anteriores⁹⁵.

⁹⁴ (GUYER, 1998, p. 237) “*Rational nature can be seen as an end in itself when it is interpreted as not merely subjection to but the willing of universal law because then it can be seen as the means by which agents capable of being rational free themselves from natural law and attain the dignity of self-mastery.*”

⁹⁵ Holtman nota bem essa sequência entre as fórmulas. Para ela, a fórmula da lei universal “foca a forma de um princípio moral e a forma possível de qualquer máxima a partir da qual possamos agir de forma correta. FH, por outro lado, dirige nossa atenção para a substância ou fim de tal princípio e de qualquer ação moralmente aceitável (GMS 4:431). FA [por sua vez] enuncia as implicações destas

2.3.5 Fórmula do Reino dos Fins (FRF)

Como vimos, a fórmula da autonomia é um imperativo que considera o ser racional como livre, isto é, autônomo. Na filosofia prática de Kant, somente uma máxima de ação que seja fruto de uma vontade autônoma pode ser capaz de tornar-se lei moral e, portanto, lei universal. Diante disso, o homem que assim agir, torna-se legislador universal. Ora, será isso que fará com que a última fórmula (ou variante) do imperativo categórico tenha seu devido respaldo, qual seja: fazer com que o homem que seja capaz de tornar suas máximas universalizáveis pertença ao reino dos fins⁹⁶.

Uma vez que o reino dos fins se constitui de seres racionais livres, Kant apresenta a máxima que aqui cabe: “*Age segundo máximas de um membro universalmente legislador de um reino dos fins meramente possível*” (GMS, AA 04: 439, grifo nosso). Como sabemos, Kant considera como reino dos fins a comunidade (ou, então, toda a sociedade/humanidade) onde vigora um sistema de leis comuns a todos⁹⁷, indistintamente – toda essa sociedade se encontra regida sob leis comuns que ela mesma, por meio de seus membros, estabelece.

Na sociedade ideal – reino dos fins –, o legislador é aquele que, ao mesmo tempo em que age segundo máximas universalizáveis, adere às máximas por outrem universalizadas quando, contudo, tanto as universalizáveis quanto as universalizadas são o resultado da razão prática agindo livremente. No reino dos fins, da parte do legislador há, então, o reconhecimento do outro como também legislador universal: um mútuo reconhecimento. Como o próprio Kant afirma na **Fundamentação**:

“O conceito de todo o ser racional que tem de se considerar como legislador universalmente mediante todas as máximas de sua vontade, a fim de ajuizar a partir desse ponto de vista a si mesmo e suas ações, conduz a um

formulações prévias para a maneira pela qual nós concebemos a capacidade de um agente moral em determinar qual ação irá realizar” (HOLTMAN, 2015, p. 109-110).

⁹⁶ (SANTOS, 1994, p. 603, grifo nosso) “A imagem do reino representa para Kant a autonomia e organicidade do mundo espiritual e moral; permite uma representação onde cada qual *se considera simultaneamente como legislador universal e como submetido à lei*. O homem pertence a este reino na medida em que age segundo máximas da liberdade.”

⁹⁷ (GMS, AA 04: 433, grifo do autor) “Entendo, porém, por *reino* a ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns. [...] Pois os seres racionais estão todos sob a *lei* <dizendo> que cada um deles *jamaís* deve tratar a si mesmo e a todos os outros *como meros meios*, mas sempre *ao mesmo tempo como fim em si mesmo*.”

<outro> conceito muito fecundo apenso a ele, a saber, o <conceito> de *um reino dos fins*” (GMS, AA 04: 433, grifo do autor).

Percebemos que na filosofia prática kantiana tal reino dos fins somente é possível por meio da liberdade da vontade. Pois, é pela vontade livre e pela faculdade da razão prática que o homem se torna pertencente ao reino dos fins e, assim, está sujeito à própria lei. Outrossim, uma vez que suas máximas são princípios objetivos de obrigação pela forma do dever, neste reino, o ser racional não se encontra na qualidade de chefe, mas de seu membro: “O dever não se aplica ao soberano no reino dos fins, mas, antes, a cada membro e, na verdade, a todos na mesma medida” (GMS, AA 04: 434). Pois, para Kant,

“um ser racional, porém, pertence ao reino dos fins como *membro*, se ele legisla aí, é verdade, universalmente, mas também está submetido ele próprio a essas leis. Ele pertence a esse reino como *soberano*, se ele não está, enquanto legislador, submetido à vontade de qualquer outro” (GMS, AA 04: 434, grifo do autor).

Portanto, segundo a fórmula do reino dos fins, o ser racional é membro de tal reino justamente por ser limitado e se encontrar em uma dupla condição, qual seja: a de ser auto-legislador e de estar submetido à vontade do outro membro. Conforme Pimenta, este reino dos fins, este acordo sistemático das vontades de seus membros, “é apenas um ideal da razão autônoma, e não deve ser entendido como um móbil determinante da vontade, [mas de uma razão] determinada apenas pela lei moral” (PIMENTA, 2004, p. 69). Consequentemente, Kant concluirá que é a moralidade a base pela qual o ser racional pode se representar a si mesmo no reino dos fins por meio de suas máximas da vontade⁹⁸.

2.4 – Crítica Hegeliana ao Formalismo Moral de Kant: o contundente § 135 em Princípios da Filosofia do Direito

Tanto Kant como Hegel tratam do caráter objetivo da lei moral. Esta objetividade da lei se dá de maneira a impor-se sobre os homens racionais de modo

⁹⁸ (GMS, AA 04: 434, grifo nosso) “A *moralidade* consiste, portanto, na relação de todas as ações com a legislação pela qual somente é possível um reino dos fins.” Segundo Delbos, “esse reino dos fins não é, verdadeiramente falando, senão um ideal, mas que pode ser realizado através da liberdade” (DELBOS, 1969, p. 306, tradução nossa).

involuntário aos desejos que possuem, ou seja, devido à sua natureza racional, ela possui um caráter de obrigação⁹⁹. Mas, esta pequena aproximação não os torna compactuantes de uma mesma teoria moral: há substancial embate entre suas filosofias, sobretudo no que se refere a natureza e o espaço que a razão possui enquanto faculdade moral.

Kant, na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, enuncia o imperativo categórico nestes termos: “*Age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*” (GMS, AA 04: 421, grifo do autor). Com ele, Kant propunha a submissão das nossas máximas de ação a um teste de universalização¹⁰⁰ a fim de que se possa averiguar se podemos ou não conceber e querer um mundo em que a máxima da nossa ação pudesse ser seguida igualmente por todos os demais seres racionais. Assim, haveriam duas maneiras de como a máxima poderia ou não passar pelo teste: Primeiro, ou porque não se é capaz de conceber um mundo em que a máxima se converta em uma lei universal ou, em segundo, porque se é capaz de conceber este mundo, porém não se é capaz de querê-lo.

Sobre os rumos que a filosofia moral de Kant tomou, muitas críticas foram dirigidas contra seu imperativo categórico. Uma das mais conhecidas e sempre recorrente é a crítica de Hegel que encontramos em **Princípios da Filosofia do Direito [Rph]**. Grosso modo, a crítica resume-se à afirmação de que o imperativo categórico não passa de uma forma vazia, suscetível de receber qualquer conteúdo e incapaz de distinguir entre o que moral e imoral (Cf. ROANI, 2017, p. 96 ss); portanto, é uma fórmula sem critérios seletivos. Essa crítica é conhecida como a

⁹⁹ (DEKENS, 2005, p. 94) “[Pelo fato de que] a afirmação do formalismo moral e de sua justificação é absolutamente determinante, um dos elementos desse formalismo – a pureza da lei – para ser para Kant o objeto de uma especial preocupação e de uma atenção reiterada, como se o que importasse para a moral não fosse tanto a realidade da moralidade mas a afirmação mais pura e, por conseguinte, a mais dura do fato da obrigação [...]”. Para Figueiredo, “a ênfase dada à doutrina da obrigação passou a pautar a exegese dos textos, motivada pela busca de um procedimento capaz de responder, sozinho, pela força normativa entrevista nas ações morais” (FIGUEIREDO, 2008, p. 127).

¹⁰⁰ Para Kant, o teste do imperativo categórico seria capaz de distinguir máximas de ação moralmente aceitáveis de outras moralmente inaceitáveis, bastando para isto submetê-las ao teste de universalização. Pois, para ele, “a moralidade de uma ação diz respeito não à consequência da lei, mas ao fato de que esta possa ser universalizada. E uma máxima é moral se ela é capaz de se converter em uma lei universal da ação” (SILVEIRA, 2013, p. 237).

“crítica ao formalismo ético de Kant”¹⁰¹. Assim se expressa Hegel na nota do incisivo parágrafo 135 daquela sua obra:

“A mais rigorosa fórmula kantiana, a da capacidade de uma ação ser representada como máxima universal, introduz decerto a representação mais concreta de uma situação de fato mas não tem para si nenhum princípio novo, outro que não seja aquela *ausência de contradição* e a *identidade formal* [...]. Uma contradição só pode dar-se com alguma coisa, quer dizer, com um conteúdo antecipadamente estabelecido como princípio rigoroso. Só para com esse princípio a ação está em concordância ou em contradição. Ora, estabelecer que o dever apenas se apresenta como dever e não em vista de um conteúdo, a identidade formal, isso corresponde precisamente a eliminar todo o conteúdo e toda a determinação” (**Rph**, § 135, nota, grifo nosso).

Hegel, ao dizer que o imperativo categórico é uma pura forma vazia, quer dizer que o teste que Kant oferece não é suficientemente capaz de demarcar o que é moral ou não moral. Assim, o que Kant faz com a forma do imperativo categórico “não é mais do que a afirmação da indeterminação abstrata” (**Rph**, § 135, nota), ou seja, torna o imperativo algo ausente de determinação. Dificilmente encontramos sustentação à acusação de Hegel de que a ética kantiana possui apenas um critério formalista que pudesse abarcar qualquer conteúdo possível e imaginável. Para Kant, a razão prática se serve do imperativo categórico como parâmetro de ação diante de uma vontade imperfeita em que, diferentemente da vontade perfeita que é determinada pela razão e conforma-se imediatamente às leis racionais, as leis se apresentam na forma de deveres, submetendo-se à obrigação imposta pelo dever. Por conseguinte, o imperativo não admite a obediência de qualquer máxima de ação senão àquelas que se apresentam na forma de dever¹⁰² (lei moral¹⁰³).

Hegel alega que, devido à falta da determinação do conteúdo do dever, não haveria uma máxima qualquer de ação que não passaria pelo teste de universalização. Aparentemente, notamos que Hegel acreditava que cada agente que tentasse aplicar o teste de universalização do imperativo categórico já teria uma

¹⁰¹ Hegel entende o imperativo categórico kantiano como algo abstrato, vazio e insuficiente para garantir valor moral de uma ação. Aqui reside o cerne do formalismo moral de Kant pelo fato deste formalismo possuir uma fórmula (IC) como critério de ação moral.

¹⁰² Hegel, na nota do § 135, considera este avanço teórico de Kant ao afirmar que é essencial “acentuar a determinação pura da vontade por si, sem condição, como raiz do dever, como é, por conseguinte, verdade dizer que o reconhecimento da vontade teve de esperar pela filosofia kantiana para obter um sólido fundamento do ponto de partida” (**Rph**, § 135, nota). Afinal, para ele, o dever consiste em o agente, bem como todos os demais indivíduos, agir em conformidade com o direito buscando o bem-estar (Cf. **Rph**, § 134).

noção antecipada do que seria certo ou errado a fazer e o aplicaria de modo tal que confirmasse sua noção ou, pelo menos, que estivesse de acordo com o que desejasse ou esperasse. Assim, para Hegel, “estabelecer que o dever apenas se apresenta como dever e não em vista de um conteúdo, a identidade formal, isso corresponde precisamente a eliminar todo o conteúdo e toda a determinação” (**Rph**, § 135, nota).

Isso ocorreria de tal maneira que, se o agente, ao pensar que mentir é errado, ele não quereria viver em um mundo em que as pessoas mentissem. Agora, semelhante e diversamente, se ele pensar que ajudar os outros é certo, ele não querera viver em um mundo em que ninguém ajuda a quem esteja necessitado. Logo, a submissão do teste dependeria exclusivamente daquilo que tal agente compreenderia enquanto certo ou errado, moral ou imoral. E isto, para Hegel, não é nada mais que uma contradição que ocorre quando “[...] um conteúdo antecipadamente [é] estabelecido como princípio rigoroso” (**Rph**, § 135, nota).

Para ele, pode-se, diante disso, justificar quaisquer atos considerados imorais, como: matar, mentir, enganar, roubar... quando não se pressupor a existência de determinadas leis conaturais às comunidades éticas¹⁰⁴. A falta delas permite “justificar todo o comportamento injusto ou imoral” (**Rph**, § 135, nota). Por isso, Hegel compreende que faltam, a Kant, princípios determinados de ação; princípios claros de ação em consonância com os costumes das comunidades nas quais os seus pertencentes estão em um constante convívio intersubjetivo. Caso houvesse tais princípios, certamente eles diriam não só o que se deve fazer, mas também como fazer (como praticar ações morais).

No entanto, pelo fato de que nos parece que Hegel acabou por confundir a boa vontade kantiana com a escolha previamente subordinada – o que Kant chama de impulsos – de modo que o princípio da moralidade caia em contradição¹⁰⁵, os

¹⁰³ Como nota Briey, “*la loi morale devant être fondée sur la seule raison, sa validité s’étend à tous les êtres raisonnables*” (BRIEY, 2005, p. 322).

¹⁰⁴ (RAMOS, 2009, p. 159) “O termo ‘eticidade’, ‘vida ética’ ou ‘moralidade objetiva’, tradução aproximada do vocábulo alemão *Sittlichkeit*, diz respeito à concepção hegeliana da realidade social e política presidida pelos conceitos de interação social e de integração institucional, e se distingue da moralidade (*Moralität*) individual, autorreferente e subjetiva” que, em Kant, designa-se pela moral individual baseada no cumprimento do dever. Esta diferenciação melhor pode ser encontrada no próprio Hegel em **Princípios da Filosofia do Direito**, § 33.

¹⁰⁵ Kant versa a respeito do Princípio da Contradição em sua moralidade (Cf. **GMS**, AA 04: 402) de modo que “abrir uma exceção em favor de si próprio implica cair em contradição com o critério de moralidade” (ROANI, 2017, p. 105) que visa a universalidade das máximas oriundas, necessariamente, da boa vontade.

exemplos acima poderiam ser vistos de outra maneira, vejamos: imaginemos que certo indivíduo viva em uma cultura em que mentir é certo e ajudar os outros é errado. Neste meio, não seria estranho se ele pensasse que seria possível um mundo para além do seu em que todos também pudessem mentir e que ninguém necessariamente devesse ajudar aos outros. Deste modo, realmente o imperativo categórico proposto por Kant serviria apenas para fazer do saber moral, previamente desejado e manipulado pelo agente da ação, qualquer lei desde que esta estivesse de acordo com o interesse do agente.

Pelo fato de que o conteúdo da intenção é, para Hegel, um simples elemento que compõe uma ação moral não sendo, portanto, o único e necessário, ele teria razão se o teste do imperativo categórico fosse aplicado segundo aqueles termos acima. Caso fosse assim, então o imperativo categórico constantemente cairia em *Petitio Principii* de moralidade onde a conclusão de certo ou errado dependeria dos meios utilizados (premissas) para a obtenção do fim desejado (conclusão)¹⁰⁶. Isso seria de tal sorte que, se o sujeito que pretendesse uma ação moral quisesse viver em um mundo em que é certo mentir e errado ajudar, então sua máxima de ação seguiria esta linha. Conseqüentemente, o que é moralmente certo ou errado dependeria exclusivamente daquilo que o é para aquele agente. Logo, conforme já dito, o imperativo categórico seria apenas um instrumento de aplicação de uma determinação subjetiva antecipada.

Porém, segundo o que encontramos na teorização moral kantiana na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, o que devemos avaliar não são as simples ações do sujeito como se elas pudessem ser tomadas isoladamente, mas – e aqui reside o diferencial – observar as suas máximas de ação. Como nota Macedo, “assim, ao contrário de elaborar uma ética das intenções, como fez Kant, Hegel defende uma ética de responsabilidade que leva, sobretudo, em conta as conseqüências e os efeitos de cada agir” (MACEDO, 2012, p 120), de modo que o valor moral está antes no que a ação gera ao invés de estar em sua origem, na motivação. Afinal, mentir e ajudar são ações que podem ser tomadas em si próprias, isoladamente da motivação. Mas, quando assim são tomadas, elas não podem ser avaliadas de acordo com o que exige o imperativo, pois é preciso saber a máxima

¹⁰⁶ Na *Petitio Principii* a verdade da conclusão já é assumida pelas premissas que a antecipam de tal maneira que aquela apenas reafirmaria o que já se diz nestas, exemplo: como eu sou um político honesto, então eu não roubo do dinheiro público.

que as inspirou. A máxima, para Kant e como já tratamos, é uma espécie de regra que orienta o agente moral em sua ação: A máxima de uma ação está imbricada com o motivo de sua realização¹⁰⁷. Na **Fundamentação**, Kant pergunta:

“O que pode ser, então, a propriedade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei? A proposição, porém: a vontade é em todas as ações uma lei para si mesma, designa apenas o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter por objeto a si mesma como uma lei universal” (GMS, AA 04: 446-447).

Assim, o agente não deve agir de outra forma senão a de que a sua máxima se torne universal e incondicional, colocando nela os princípios da vontade pura. Esta dupla natureza (universalidade e incondicionalidade) da lei se faz necessária para se tornar imperativo¹⁰⁸. Pois, para que o imperativo seja seguido por todos, ele tem que passar por tal teste a fim de se verificar a sua validade; do contrário, perderia a validade. E, perdendo-a, não apresentaria uma forma possível que poderia ser considerada universal e incondicional, isto é, que poderia reger as ações de todos os sujeitos que praticam ações morais através de tais máximas universalizadas e universalizantes.

Ora, a dignidade absoluta do indivíduo humano é a condição que somente pode ser encontrada no ser humano que obedece a si próprio. Isto é o que lhe dá condições de ser agente moral e viver a partir dos princípios da liberdade, fazendo-se sujeito através da vontade que é livre e que independe de qualquer causalidade ou condicionamento que possa vir a lhe comedir. Assim, a liberdade é a capacidade de a pessoa se autolegislar. Com isto, a lei moral revela-se como o dever da pessoa para com sua liberdade porque é através da construção e até mesmo da destruição da liberdade que o homem se depara ao buscar alternativas para a construção e

¹⁰⁷ Posso ter vários motivos para ajudar ou não alguém. Por exemplo: se eu ajudar à alguém pensando que este alguém poderá me ajudar quando me encontrar em necessidade, então minha máxima será: “devo ajudar aos que precisam de mim para que, quando eu precisar, estes possam me ajudar” ou, diferentemente: “devo ajudar aos demais porque precisam de ajuda”. Nota-se que ação é exatamente a mesma, mas a sua máxima não. Embora em uma linguagem que legitima a acusação hegeliana, Sidekum nota que “a ética de Kant não prescreve um conjunto de normas concretas e detalhadas. Apenas impõe uma norma formal no quadro, a partir da qual o pluralismo de projetos de vida possa realizar-se” (SIDEKUM, 2002, p. 52).

¹⁰⁸ (BRIEY, 2005, p. 323) “L’inconditionnalité et l’universalité sont ainsi les conditions formelles, prescrites a priori par la raison, de tout commandement moral. Comme chacun le sait, cette double exigence est synthétisée sous la forme d’un impératif imposant de pouvoir universaliser la maxime de son action pour en faire une loi, c’est-à-dire un principe qui, à la différence d’une simple règle, s’impose inconditionnellement.”

efetivação como ser livre. E, por isso, o imperativo categórico também indica um modo pelo qual o homem pode ser livre e construa suas ações a partir da lei que serve para lhe dar autonomia, não se tornando passível ou até submisso unicamente diante das leis da natureza.

Como Kant vê, na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, além de uma formalidade do imperativo, um conteúdo ou materialidade (Cf. **GMS**, AA 04: 420-421, 425), é possível tirar de sua filosofia uma perspectiva diferente da inicialmente criticada por Hegel¹⁰⁹ e que vai ao encontro de uma igualdade entre os homens e que está intimamente ligada à razão de todos eles enquanto seres racionais. Esta perspectiva que minimiza, ao menos em parte, a formalidade do imperativo categórico como um todo, através da aplicabilidade do princípio da igualdade a partir de um outro princípio que é o da dignidade humana, melhor pode ser encontrado na fórmula da humanidade. Eis, nossa difícil tarefa de investigação adiante.

¹⁰⁹ (ROANI, 2017, p. 113) “No entanto, a objeção de Hegel à ausência de contradição no formalismo do princípio moral kantiano tem crédito se levar em conta a observação do próprio Hegel de que uma ética tem de diferenciar estrutura e conteúdo. Portanto, sua crítica passa ao lado, sem descaracterizar o brilho do princípio moral kantiano.”

III – PARA UMA POSSÍVEL SUPERAÇÃO DO FORMALISMO MORAL: Uma Releitura do Imperativo Categórico pela Fórmula da Humanidade

3.1 – Agir segundo os Princípios da Moralidade

O grau de moralidade da ação humana não depende unicamente da ação praticada, mas também do modo como tal ação fora praticada, isto é, depende do princípio do qual originou tal ação no mundo. Em conceitos kantianos, depende da vontade moralmente boa do agente moral que se orienta exclusivamente pelo que manda a lei moral. Em vista disso, “no mundo há muitas coisas boas, ações e relações, que são boas para algo, mas só a *boa vontade* é o bem incondicional” (HERRERO, 2001, p. 20, grifo do autor)¹¹⁰.

Sendo assim, a moralidade tem na boa vontade¹¹¹ a determinação do agir de acordo com a lei moral universal. Realmente é definida como uma vontade pura, *a priori*, sem determinação (influência) alguma *a posteriori*. É por este fato que a boa vontade oferece valor moral à ação humana. Pois, a vontade livre caracteriza-se pela capacidade de agir segundo a representação da lei moral: princípio da razão pura prática¹¹².

¹¹⁰ (CAYGILL, 2000, p. 320) “Em FMC, Kant descreve o único bom sem limitações como sendo uma ‘vontade boa’ e, assim fazendo, estabeleceu um novo começo em filosofia moral.”

¹¹¹ Ainda que se traduza simplesmente por “vontade”, Kant distingue entre a vontade (*Wille*) e a capacidade de escolha ou arbítrio (*Willkür*). Respectivamente, vontade livre da empiria e vontade condicionada pelo dado empírico, pelo impulso.

¹¹² (CAYGILL, 2000, p. 320) “Isto significa que a vontade boa é determinada pela forma universal de lei como tal, e não por qualquer fim previsto pela lei”. Neste sentido, “a vontade boa é aquela que reconheceu no dever a única origem possível de toda ação moral: é virtuoso o indivíduo que pode escolher agir por puro respeito pelo dever” (CANTO-SPERBER, 2003, p. 6).

Diante disso, o “*dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei*” (GMS, AA 04: 400, grifo do autor)¹¹³; libertando o homem das determinações *a posteriori*, obriga-o a agir segundo a lei moral *a priori* (razão prática). Pois, “o homem é o *sujeito da lei moral* [sendo que esta] funda-se na autonomia da sua vontade enquanto vontade livre, a qual, segundo suas leis gerais, deve simultaneamente de modo necessário poder *harmonizar-se* com aquilo a que deve *submeter-se*” (KpV, A 237, grifo do autor) de modo que a boa vontade é o ponto de partida de uma ação *por dever* – e não de acordo com o dever¹¹⁴ – isto é, do dever moral que é o conceito fundamental da moralidade kantiana.

Esta boa vontade, por ser absolutamente moral, não depende e nem se submete aos fatores sentimentais ou a outros quaisquer que sejam estranhos à própria lei moral. Ela é boa por si mesma e, moralmente, autônoma de modo que apenas é movida pelo puro respeito ao dever imposto pela lei moral. O respeito por este dever não é outra coisa senão respeitar a si mesmo na condição de ser racional apto a agir moralmente.

A inteligência, a faculdade de julgar e a coragem não são coisas boas absolutamente; seu valor depende do uso que delas se faz. Cabe dizer o mesmo quanto à felicidade: não é um bem em si e pode, ainda, ser uma fonte de corrupção para quem não dispõe de uma boa vontade. Outrossim, a felicidade não contempla o propósito da razão humana, sendo este a realização da boa vontade. Caso tal propósito fosse a realização da felicidade, então “a natureza teria não somente se encarregado da escolha dos fins, mas também dos próprios meios, e, com sábia providência, teria confiado um e outro ao instinto tão-somente” (GMS, AA 04: 395), afirma Kant. Com este argumento, ele não nega que o homem busca a felicidade, mas que a parte que toca a esta busca é justamente aquela que é movida pelos móbeis sensíveis. Todavia, esta não é a tarefa da razão. Quando Kant tratará do conceito de dever, ele partirá afirmando que:

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

¹¹³ (HERRERO, 2001, p. 24) “Assim o conceito de dever pressupõe: a) um princípio ou uma lei a priori, e b) o respeito a esta lei para que ela possa ser determinante da ação.”

¹¹⁴ Nisto se tem o princípio de legislação que, respectivamente, constitui-se em legislação ética (ou autolegislação da ação, ação moral) e legislação jurídica (ação legal ou ação sujeita à causalidade).

todos os objetos da faculdade apetitiva” (GMS, AA 04: 399-400, grifo do autor).

O fim a que se pretende chegar pode ser moral sem que haja a necessidade de se dar prova da boa vontade que o inspirou para ser alcançado. Por exemplo: o fim daquele que quer conservar a própria vida é moral, apensar de não ser necessário encontrar provas da boa vontade que manda conservar a própria vida. Por outras palavras, o valor do ato está na motivação prática da boa vontade, não na felicidade¹¹⁵ enquanto fim almejado. É preciso prescindir da felicidade enquanto fim de modo que se aja unicamente pela motivação livre. Rigorosamente Kant afirma:

“[...] o dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei. Ao objeto enquanto efeito da ação que me proponho fazer posso ter, é verdade, *inclinação*, mas *jamais respeito*, exatamente porque ele é meramente um efeito e não atividade de uma vontade. Do mesmo modo, não posso ter respeito pela inclinação em geral [...]. Só o que está vinculado à minha vontade como uma mera razão <para agir>, jamais, porém, como um efeito [...]. Ora, uma ação por dever deve pôr à parte toda influência da inclinação e com ela todo objeto da vontade” (GMS, AA 04: 400, grifo do autor).

Por outras palavras, pelo fato de que o que importa “numa ação pautada pelo imperativo moral, independentemente do resultado, é a intenção [livre]” (SILVEIRA, 2013, p. 239) que a inspirou, o homem necessita dela para agir moralmente e, como nenhuma ação procedente de um móbil proveniente da sensibilidade pode ser qualificada pela moral, ao agente não resta outra motivação – para que a ação seja realizada segundo o que exige a moralidade – senão o respeito à lei que lhe ordena cumprir o dever. É, pois, somente a representação da lei, num ser racional, que pode determinar a boa vontade. Afinal, na lei moral devesse sempre considerar a *forma* que trata da universalidade do preceito, e o *conteúdo*, isto é, o objeto a ser culminado, o fim. Mas, como vimos no primeiro capítulo, a ação moral atribui o seu valor no fim que se propõe, não nos meios pelos quais o busca. Para Kant,

¹¹⁵ (MENDES, 2012, p. 116) “A felicidade não é, segundo Kant, o motivo da ação virtuosa, pois, se a realização do dever se encontra condicionada – ou seja, se o arbítrio é determinado –, neste caso, pela perspectiva de felicidade, não há sua realização em sentido moral. Se a felicidade é visada pela ação, então a vontade não é determinada pelo conceito de dever, o qual determina a vontade e satisfaz-se com a consciência de sua realização (do dever cumprido).”

“visto que privei a vontade de todos os impulsos que poderiam resultar para ela da observância de uma lei qualquer, nada mais resta senão a legalidade de uma lei universal das ações que sirva sozinha de princípio à vontade, isto é, nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte *que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal*” (GMS, AA 04: 402, grifo do autor).

É, por conseguinte, a simples conformidade com a lei em geral que constitui o princípio de uma boa vontade e é nisto que consiste o formalismo kantiano. Este princípio a razão comum sempre tem diante dos olhos. Exemplificando: encontro-me em grave apuro e me pergunto se posso fazer uma promessa falsa, isto é, uma promessa que não pretendo cumprir. A prudência me aconselha que não a faça, em vista das consequências desfavoráveis que uma promessa falsa possa me acarretar. Mas, abster-me por mera prudência não significa que eu esteja agindo moralmente. Ser sincero consigo¹¹⁶ – por medo de alguma consequência desfavorável – e, ser sincero por dever, são duas coisas muito diferentes.

Para Kant, a mentira e a falsa promessa não passam pela universalização; pois, se agíssemos em conformidade com a Lei, não usaríamos tais máximas para tirarmos vantagens dos outros. Afinal, a sua universalização é o que caracteriza o aspecto da lei moral e a mentira não passaria por este princípio. A resposta de Kant sobre o uso das máximas de ação é clara em seu aspecto formal-universal: se a máxima de uma ação qualquer que me faz declarar ser lícito tirar-me de uma dificuldade com promessas mentirosas fosse erigida em lei, certamente ninguém mais prestaria fé às promessas e, portanto, já não haveria vantagem alguma em mentir. A vontade é boa quando a sua máxima se transforma em lei universal, em imperativo categórico. Mas esta não poderá jamais se contradizer a si mesma. Como diz Kant na **Fundamentação**, “a minha máxima se destruiria a si mesma tão logo se tornasse uma lei universal” (GMS, AA 04: 403).

3.2 – O Homem como Fim em si mesmo

Como vimos no primeiro capítulo, o homem é um ser dividido em si mesmo. Por um lado, é um ser empírico e sujeito aos condicionamentos naturais. Por outro

¹¹⁶ Se ponho a questão em termos de conformidade para com o dever, e não para com a prudência, descobrirei uma regra universal. Para tal, basta perguntar-se a si próprio se a máxima da minha ação deve valer como lei universal para enganar aos outros ou não.

lado, é um ser inteligível, que possui em si um tipo de causalidade livre. Para Kant, esta última causalidade se apresenta como um grande desafio do conhecimento *a priori*¹¹⁷. Por meio desta causalidade livre, a ação de um agente obedecerá às leis racionais e não às leis condicionadas pelo fator causa/efeito próprio das leis da natureza. Como tratamos no primeiro capítulo, a causalidade livre é o poder que a boa vontade tem de dar leis para si mesma, ou seja, é a sua capacidade de se autodeterminar agindo segundo essas suas próprias leis estabelecidas racionalmente¹¹⁸. Assim, a boa vontade tem uma capacidade imanente de se autodeterminar.

Há, portanto, um conflito estabelecido entre a causalidade livre e aquela condicionada pela natureza, cabendo uma resolução dele no homem racional. A lei moral passa a existir no homem racional como imperativo incondicional ordenante: “Tu deves, logo podes!” No homem, a vontade em geral (imperfeita) não concorda com a representação da lei moral. Por este fato, estabelece-se um conflito do homem para consigo mesmo. Esse conflito é exigido pelo exercício da sua dimensão que tende à moralidade ou, se quisermos, para a personalidade pela qual, assemelhando-se à divindade, guia-se sempre pela boa vontade.

A ação moral não se baseia nos possíveis resultados, como exigem os imperativos hipotéticos; mas, sim, na máxima que a inspira, na intenção que temos ao agir. Então, a máxima de uma ação moral não confunde sua intenção com o simples desejo, que jamais poderá ser levado à universalização. Ela deve, em todo tempo, traduzir-se na realidade ao mesmo tempo em que seja eficaz nesta realidade e isso Kant não ignora na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Igualmente, Kant não está menos convicto de que a moralidade tratada naquela obra é, fundamentalmente, uma questão ligada intrinsecamente à motivação de uma ação. Com isso, ele afirma:

“Uma vontade perfeitamente boa, portanto, estaria do mesmo modo sob leis objetivas (do bem), mas por isso poderá ser representada como *necessitada* a ações conformes à lei, porque ela, por si mesma, em razão de sua qualidade subjetiva, só pode ser determinada pela representação do bem.

¹¹⁷ (KrV, B xix) “Efetivamente, com a ajuda desta modificação do modo de pensar, pode-se muito bem explicar a possibilidade de um conhecimento *a priori* e, o que é ainda mais, dotar de provas suficientes as leis que *a priori* fundamentam a natureza, tomada como conjunto de objetos da experiência.”

¹¹⁸ (MENDES, 2012, p. 116) “O fundamento da moralidade não é, em Kant, a sensibilidade. O cumprimento do dever moral consiste em vencer as incitações ao vício a qual os objetos sensíveis podem conduzir.”

Eis por que, para a vontade *divina* e, em geral, para uma vontade *santa* não valem quaisquer imperativos; o <verbo> *dever* [*Sollen*] está aqui no lugar errado, porque o *querer* já é por si mesmo necessariamente concordante com a lei. Por isso os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação de leis objetivas do querer em geral com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, da vontade humana” (GMS, AA 04: 414, grifo do autor).

Mas podemos ainda nos perguntar: que intenção deve animar a boa vontade? Kant responde que esta é movida pelo puro respeito ao dever, juntamente com as implicações exigidas pelo mesmo. Pode acontecer, de fato, que as nossas ações estejam sendo executadas conforme o dever, mas que nós nos deixamos guiar pela sensibilidade, e assim agimos somente por interesse ou inclinação. Ações desta última natureza (sensível) jamais poderão ser universalizadas pelo fato de que carregam em seu interior princípios somente de individualidade, e não de universalidade como exige a lei moral – na lei moral kantiana, o que tem fundamento é a intencionalidade das ações que são praticadas. A moralidade exige mais do que uma simples conformidade com o espírito e a letra da Lei.

Kant admite, efetivamente, que existem inclinações que são naturalmente boas. Atribui também um grande valor aos hábitos, às virtudes que facilitam o cumprimento do dever e não nega, absolutamente, os hábitos e virtudes do valor moral. A este ponto, bem se expressa Menezes ao afirmar que “a natureza colocou no homem as disposições naturais para o seu avanço e desenvolvimento, porém o trabalho de transformá-las de simples disposições em fatores morais é particular ao homem” (MENEZES, 2000, p. 217). Não obstante, somente um ato realizado por inclinação sem a presença da razão é que não deve ser considerado possuidor de um valor moral. Se quiser agir moralmente, o homem tem de inspirar-se em máximas de ação por dever. Na **Fundamentação**, Kant afirma que:

“A necessidade prática de agir segundo esse princípio, isto é, o dever, não assenta absolutamente em sentimentos, impulsos e inclinações, mas meramente na relação dos seres racionais uns com os outros, na qual a vontade de um ser racional tem de ser considerada ao mesmo tempo como *legislante*, porque, de outro modo, não poderia pensá-los como *fins em si mesmos*” (GMS, AA 04: 434, grifo do autor).

O conceito de dever pode ser considerado como a lei kantiana da autonomia da moralidade. Portanto, a autonomia é o princípio da dignidade humana e de toda e qualquer natureza que seja racional. E a moralidade não pode ser conhecida a partir

da realidade empírica, mas a partir da razão, com suas deduções *a priori*. Todos os sentimentos que fazem parte da natureza sensível do homem, “isto é, do que cada um tem para si como certo ou errado” (MACEDO, 2012, p. 115), têm uma forte ligação com o temor e com as inclinações. Por isto, o dever exerce uma coação sobre o temor e as inclinações – ainda que o homem racional busque atingir a perfeição moral, sempre existirão nele tendências que o levam a afastar-se da lei moralmente correta pelo fato de todos, indistintamente, estão fadados às inclinações impostas pelos móbeis da sensibilidade.

A busca pelo cumprimento do dever moral exige constantes esforços; afinal, Kant chamará de fanatismo moral e ilusão o fato de crer na possibilidade de ações morais oriundas do amor. Por esta razão, o respeito pela lei moral impõe-se sobre os sentimentos (sensíveis) reportando o homem a uma lei que é posta pela boa vontade, tornando-o participante do real valor desta lei (moral). Notamos que o encontro que o respeito realiza entre as ações e sua intenção provoca uma estima especial que nos revela nossa dignidade. O respeito¹¹⁹ – sentimento moral que possui gênero próprio – pela lei moral é “realmente um tipo particular de sentimento, ou precisamente uma consciência da lei moral?” (WALKER, 1999, p. 24). Sendo que o respeito é apresentado, por Kant, como algo espontâneo¹²⁰ da razão em nós mesmos, tal que agir moralmente é agir sob o sentimento de respeito que a lei nos inspira, então ele é tanto este particular sentimento quanto a consciência da lei moral.

A moralidade implica essencialmente um imperativo que se impõe a nós de uma maneira absoluta. Na natureza, conforme vimos no primeiro capítulo, todas as coisas agem segundo leis, inclusive os seres racionais. Estes, uma vez que a boa vontade os torna capazes de agir em conformidade com a lei moral, são capazes, senão de blindar as leis da natureza, ao menos escolher aquelas que coincidem com o que a razão ordena. Contrariamente, aquele que se deixa levar pela atração dos móbeis sensíveis – em desacordo com a lei – não age em conformidade com a

¹¹⁹ (DUQUE, 2002, p. 237, grifo do autor) “Lo que importa pues es el respeto a la ley, por la formalidad de la ley misma. Ése será el único sentimiento moral permitido (por su acción sobre las inclinaciones sensibles), quedando desde luego degradada la dignidad de ser feliz a mera consecuencia de un postulado. Y es que ni siquiera tendría valor moral una acción cumplida como es debido, o sea: externamente conforme a la ley.”

¹²⁰ (BORGES, 2012, p. 39) “A espontaneidade, no caso humano, seria autonomia, como independência motivacional, isto é, a capacidade de desconsiderar suas afeções e decidir com base no puro respeito.”

unidade estabelecida entre razão e vontade¹²¹. A lei moral se apresenta sob o aspecto de um imperativo tanto aquele que age moralmente quanto aquele que não, sendo seguida pelo primeiro e ignorada pelo segundo.

Na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, Kant afirma o valor absoluto da pessoa que deriva da sua própria razão. A noção de personalidade¹²² (*Persönlichkeit*), que ganhará capital importância na filosofia de Kant, trata do homem em sua união estreita com a lei moral. Por isso, uma vez que esta lei é “santa”, Kant dirá que a humanidade também é “santa” devido à sua personalidade que é inviolável e que só pode ser garantida pela lei moral de que ela é portadora. Como bem conceitua Ferraz, a personalidade “seria a personificação da razão, correspondendo, pois, a um ser racional (*noúmeno*). Neste último caso temos uma capacidade de motivação pelo ‘respeito’ (*Achtung, reverentia*) à lei” (FERRAZ, 2011, p. 232). Assim, na **Fundamentação**, Kant dirá que:

“[...] o sujeito de todos os fins, porém, é todo ser racional, enquanto fim em si mesmo (conforme o segundo princípio [que é o princípio da humanidade como fim objetivo]): daqui se segue agora o terceiro princípio prático da vontade, enquanto condição suprema da consonância da mesma com a razão prática universal, a idéia *da vontade de todo ser racional enquanto vontade universalmente legisladora*” (GMS, AA 04: 432, grifo do autor).

O homem é considerado um fim em si porque, segundo Kant, a ideia de uma lei com vista a uma legislação universal está nele mesmo. A vontade da qual emana a lei de todo o ser racional deve ser concebida como uma vontade legisladora universal. Embora o homem racional esteja submetido aos aspectos da natureza sensível, ele é capaz de promulgar uma legislação que, ao menos que possui

¹²¹ Em a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, “Kant pretende investigar por que a nossa vontade precisa tomar por governante uma razão prática pura e não apenas deixar-se em concordância com a razão comum. Ora, num ser dotado de razão e vontade a primeira deveria ter certa primazia sobre a segunda, ou seja, a razão deveria ser escolhida como executora das intenções [...]. Entretanto, Kant percebe que no ser humano a razão não é necessariamente escolhida como governante da vontade, visto que muitas vezes as inclinações da sensibilidade determinam o seu agir” (SILVEIRA, 2013, p. 234-235).

¹²² Kant melhor desenvolve a noção de personalidade (*Persönlichkeit*) na segunda **Crítica** como sendo “a liberdade e a independência ao mecanismo da natureza inteira” (KpV, A 155). Essa ideia aplica-se ao homem capaz nortear-se pela liberdade racional, não submisso ao mecanismo da natureza, mas à lei prática advinda de sua própria razão. Essa capacidade de ação moral é possível graças a força prática da “minha personalidade, na qual a lei moral me descobre uma vida independente da animalidade e mesmo de todo o mundo sensível” (KpV, A 289). Mais adiante, em **A Religião**, Kant afirmará que está “presente na nossa natureza uma disposição em que absolutamente nada de mau se pode enxertar. A mera ideia da lei moral, com o respeito dela inseparável, não pode em justiça denominar-se uma *disposição para a personalidade*; é a própria personalidade (a ideia da

pretensões universais, ele mesmo submetesse a ela. Kant, na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, enfatiza que o homem racional está ligado pelo dever a uma lei. E, sendo a autonomia o princípio fundamental da moralidade, esta é considerada para mostrar que a obediência à lei manifesta a própria liberdade do agente autônomo. Neste sentido, Kant afirma que:

“[...] coisa alguma tem outro valor senão aquele que a lei determina para ela. A legislação, porém, que determina todo valor, tem de ter ela própria, exatamente por isso, uma dignidade, isto é, um valor incondicional, incomparável, para o qual só a palavra *respeito* constitui a expressão adequada da avaliação a que um ser racional tem de proceder acerca dela. A *autonomia*, portanto, é o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional” (**GMS**, AA 04: 436, grifo do autor).

A noção de autonomia, aqui tratada, traz consigo o verdadeiro princípio da vida moral. Pois na ideia de autonomia está implicada a ideia de dignidade da pessoa¹²³. Conforme a **Fundamentação**, sendo agente de sua própria lei, o homem não tem apenas um valor relativo, isto é, um preço; mas, ele possui uma dignidade que o torna portador de valor em si mesmo¹²⁴. É caro o fato de que Kant faça da autonomia o princípio supremo de sua moralidade visto que ela implica na vontade de uma legislação universal e, ao mesmo tempo, no respeito à pessoa humana portadora de uma dignidade intrínseca: aspecto caro ao imperativo categórico e que compõe o âmago da fórmula da humanidade.

3.3 – Dimensão Prático-Objetiva da Fórmula da Humana em Allen Wood e Samuel Kerstein

Na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, Kant parte da consideração de que o ser racional é um fim segundo sua natureza. E, considerando-o, portanto, como fim em si mesmo (Cf. **GMS**, AA 04: 436), chega à

humanidade considerada de modo plenamente intelectual)” (**RGV**, p. 33-34, grifo do autor; também em **laG**, A 391-39).

¹²³ (WEBBER, 2013, p. 666) “Pois é exatamente por isso que só os homens têm a capacidade de agir moralmente. Dito de outra forma: é essa autonomia e a moralidade que atribuem a todos os homens a dignidade. Por ser capaz de agir moralmente, independentemente de qualquer fator externo, Kant [...] vê o homem como um fim em si mesmo.”

¹²⁴ Como bem nota Lebrun, “é porque sei de antemão que o homem, enquanto submetido à moralidade, é um fim em si, que posso ter a certeza de que sua existência não foi criada em vista de

fórmula da humanidade. Deste modo, a ação considerada moralmente boa é expressa pela motivação ligada ao respeito à lei moral e leva em conta sempre a humanidade como fim em si mesmo. No capítulo anterior já havíamos afirmado que o valor da dignidade humana reside no fato de esta presar pela ação que esteja em consonância com o imperativo categórico. Assim, na filosofia moral de Kant, podemos afirmar que todos os seres racionais, isto é, aqueles capazes de agir moralmente, constituem o reino de uma verdadeira dignidade absoluta. Portanto, a fórmula da humanidade é aquela que mais propriamente oferece conteúdo ao imperativo categórico e tira-lhe a frieza de uma ação feita com vista somente para a universalização. Seguindo o próprio Kant, diríamos que há nela uma diferença subjetiva. Pois, Kant afirma que as maneiras

“de representar o princípio da moralidade são, porém, no fundo, apenas outras tantas fórmulas de exatamente a mesma lei, das quais <cada> uma por si mesma reúne em si as outras. No entanto, há nelas uma diferença que, na verdade, é mais subjetiva de que objetivamente prática” (GMS, AA 04: 436).

Desta afirmação de Kant, Allen Wood (2008b) nota que não se pode tomar unicamente a fórmula da lei universal a ponto de considerá-la, ela mesma e por si só, o próprio imperativo categórico. Por isso, Wood defende que o que costumeiramente se tem feito a respeito da ética kantiana é que ela sempre fora tomada sob duas tendências, quais sejam: i. preocupação exagerada com a fórmula da lei universal do imperativo categórico e, ii. a preocupação com a tese de equivalência interpretativa entre as formulações de tal imperativo, isto é, a tese de que todas as formulações são moralmente equivalentes (Cf. WOOD, 2008b, p. 83).

Será seguindo esta linha de argumentação que a proposta de Allen Wood (1999 e 2008b) se propõe a solucionar o que ele já havia chamado de “mal-entendido da posição de Kant”¹²⁵ (WOOD, 1999, p. 14, tradução nossa) em uma obra anterior. Esse “mal-entendido” é a ênfase exagerada na primeira formulação do imperativo categórico, a fórmula da lei universal. Para Wood, quando se pensa a respeito do imperativo categórico de Kant, normalmente considerasse apenas a sua primeira fórmula¹²⁶, ignorando ou até mesmo rechaçando as demais fórmulas. Por

outra coisa, sendo, pois, a única que dá um conteúdo ao conceito de ‘objetivo final’” (LEBRUN, 2010, p. 108).

¹²⁵ “[...] *misunderstanding of Kant’s position*”.

¹²⁶ (WOOD, 2008b, p. 83) “*FUL is simply the only Kantian formula people pay much attention to.*”

este fato, parece óbvio que a fórmula da lei universal seja a única possível para ser a fórmula universal, ou o imperativo categórico. E isto é algo delimita a compreensão que se tem do imperativo categórico. Para evitar que isto ocorra, Wood afirma ser necessário analisar mais de perto as diferentes fórmulas.

Quando se analisa o conjunto do imperativo categórico, a compreensão se o restringe a fórmula da lei universal parece ter pouca ou nenhuma plausibilidade (Cf. WOOD, 2008b, p. 83). Como se não bastasse, a supervalorização da primeira fórmula é responsável por uma das maiores críticas que se faz a Kant. A crítica decorrente desta leitura minimalista é que a ética kantiana ignora as realidades empíricas da natureza humana¹²⁷. Mas, para Wood, tratando das críticas históricas, em um texto anterior, já havia firmada sua leitura: “em todos esses casos, penso que a verdade é exatamente o reverso”¹²⁸ (WOOD, 1999, xiv, tradução nossa). Ele, para provar isto, minimiza a fórmula da lei universal, reforça a importância da fórmula da autonomia e enfatiza a importância prática da fórmula da humanidade como compromisso com a dignidade (autonomia) igual de todos os seres racionais (Cf. WOOD, 2008b, p. 69).

Apesar de Wood não atribuir à fórmula da humanidade a mesma centralidade que atribui à fórmula da autonomia a ponto de considerar esta última a verdadeira fórmula universal¹²⁹, reconhece que o valor fundamental da ética kantiana recai sobre a humanidade como um fim em si mesmo. Este valor à humanidade, enquanto tratada em sua natureza racional, “fundamenta o princípio supremo da moralidade do lado de sua matéria e resulta na segunda formulação da lei moral (FH)”¹³⁰ (WOOD, 2008b, p. 85, tradução nossa) a qual possui uma importância capital tal que, na ética kantiana,

“a maneira como chegamos a conclusões sobre regras morais determinadas, para o tratamento de pessoas ou qualquer outra coisa, é que essas conclusões são os resultados da interpretação do princípio supremo

¹²⁷ (WOOD, 2008b, p. 74) *“One of the most common objections to Kantian ethics is that it is too ‘formalistic’, that its moral principle misguidedly attempts to dispense with all substantive values.”*

¹²⁸ *“[...] all these cases, I think the truth is exactly the reverse”.*

¹²⁹ Wood atribui à fórmula da autonomia especial relevância. Caso for obrigado a escolher uma das fórmulas como sendo o imperativo categórico de fato, Wood escolheria a fórmula da autonomia: *“[The] FU must be FA and cannot be any other formula”* (WOOD, 2008b, p. 84).

¹³⁰ *“[...] grounds the supreme principle of morality from the side of its matter and results in the moral law’s second formulation (FH).”*

da moralidade – aqui, entendido na fórmula da humanidade”¹³¹ (WOOD, 2008b, p. 103).

Pelo fato de atribuir à fórmula da humanidade as conclusões a que se toma diante de regras morais que dizem respeito ao indivíduo, Wood está tomando a fórmula enquanto fórmula prática capaz de oferecer materialidade (ou conteúdo) ao imperativo categórico. Não se trata de um imperativo totalmente formal como o é a fórmula da lei universal¹³², mas de um imperativo que carrega uma ideia de materialidade em si próprio. Sua formalidade reside na validade objetiva do princípio supremo da moralidade próprio da fórmula da humanidade, como é nas demais fórmulas. O diferencial dela é que, além desta formalidade, é capaz de oferecer algum conteúdo à ação do agente de natureza racional.

Em sua obra **Kant’s Ethical Thought** (1999), Wood já havia tratado da formalidade do primeiro imperativo e atribuído matéria à fórmula da humana. A abordagem puramente formal da primeira fórmula é completada com a bordagem material da fórmula da humanidade. Para Wood, esta segunda fórmula “representa a substância de nossa absoluta auto-estima como o valor de nossa natureza racional como tal”¹³³ (WOOD, 1999, p. 75, tradução nossa) por dois motivos: Na fórmula da humanidade i. é o todo da natureza racional que constitui o fim em si mesmo e, devido ao papel desempenhado pelo conceito de fim em si mesmo, ii. o ser racional não podem ser tomado como fim em si mesmo na medida em que é considerado virtuoso ou obediente às leis morais (Cf. WOOD, 1999, p. 120). Na **Fundamentação**, Kant afirma que:

“[...] se houver um princípio prático supremo e, com respeito à vontade humana, um imperativo categórico, ele tem de ser tal que faça da representação daquilo que é necessariamente fim para todos, porque é *fim em si mesmo*, um *princípio objetivo* da vontade que pode, por conseguinte, servir de lei prática universal” (GMS, AA 04: 428-429).

Segundo o que Kant expressa, somente a natureza racional é apresentada como a única a que compete o fim em si mesmo. Na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, ao afirmar que existe um imperativo categórico, Kant

¹³¹ “[...] the way we arrive at conclusions about determinate moral rules, for the treatment of persons or anything else, is that these are the results of interpreting the supreme principle of morality – here, in the form of FH.”

¹³² (WOOD, 2008b, p. 69) “It is the most provisional formula, the merely formal one, hence the least adequate to expressing the content of the principle.”

assume a possibilidade de que a determinação deste imperativo depende de seu objetivo, do seu fim em si mesmo. Está implícito às ações o estabelecimento de fins de acordo com a razão. Somente a natureza racional é capaz de responder à concepção de um fim em si mesmo (Cf. **GMS**, AA 04: 430-431). E isto significa afirmar que, se existe um imperativo categórico capaz de determinar a vontade, este imperativo deve ser fundamentado na natureza racional enquanto fim em si mesmo.

Para Wood, “o fato de que todos os agentes morais, como tais, devem ter algum respeito por sua própria natureza racional garante, pelo menos, que a vontade kantiana respeita algo nos outros que também eles respeitam neles mesmos”¹³⁴ (WOOD, 1999, p. 146, tradução nossa). Este fato, ajuda para que os agentes morais possam concordar com o princípio de todos os demais seres humanos, embora possam ter convicções diferentes¹³⁵, também têm igual dignidade. “Assim, a razão pela qual devemos ajudar os outros é que, fazendo isto, estaremos expressando a adequada estima pelo seu valor como seres racionais”¹³⁶ (WOOD, 1999, p. 149, tradução nossa).

Podemos notar duas ênfases de Wood: i. a ênfase na moral kantiana enquanto exigência de respeitar a igual dignidade de todos os seres racionais e ii. a ênfase de que esta igual dignidade tem sua representação na natureza humana racional. A importância que o comentador oferece à fórmula da humanidade está justamente no que decorre da dupla ênfase. Ou seja, o fim em si mesmo é representado nos seres humanos como fim objetivamente valioso. Esta concepção permite, pela dignidade que há em si mesmo, o reconhecimento da dignidade que há nos demais seres racionais. Esta dimensão prático-objetiva da fórmula da humanidade também é tratada por Samuel Kerstein em sua obra: **Kant's Search for the Supreme Principle of Morality** (2002).

Pelo fato de que o tema em questão esteja imbricado ao imperativo categórico na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, Kerstein fará uma

¹³³ *“It represents the substance of our absolute self-worth as the worth of our rational nature as such.”*

¹³⁴ *“[...] the fact that all moral agents as such must have some respect for their own rational nature at least guarantees that the Kantian will respect something in others that they also respect in themselves.”*

¹³⁵ (WOOD, 1999, p. 334) *“But Kant's picture of human beings as arrogant, antagonistic, deluded, and unhappy may merely be the way the facts of human life must appear to someone who takes seriously the moral demand that people should act in accord with the laws of a community of ends in which all human beings are treated with equal dignity.”*

¹³⁶ *“Thus the reason that we should help others in need is that we thereby exhibit proper esteem for their worth as rational beings.”*

abordagem metodológica (sistemática) de como este imperativo é construído por Kant na obra. O foco deste comentador reside sobre a derivação (dedução do princípio) proposta por Kant de um supremo princípio da moralidade (Cf. **GMS**, AA 04: I e II) o qual é identificado como sendo o imperativo categórico. A tese de Kerstein é que a afirmação de Kant que existe um princípio supremo¹³⁷ da moralidade é uma derivação condicionada do imperativo categórico (Cf. KERSTEIN, 2002, p. 47) – o supremo princípio da moralidade não é maior ou anterior ao próprio imperativo.

Para além disso, o que mais nos interessa em sua obra é a afirmação de que, “se Kant mostra que, se existe um princípio supremo da moralidade, então é a fórmula da humanidade”¹³⁸ (KERSTEIN, 2002, p. 46, tradução nossa). Nesta afirmação, ele exclui a fórmula da lei universal enquanto princípio supremo da moralidade a considera a fórmula da humanidade o próprio princípio supremo da moralidade, indo em direção a uma interpretação que vai mais além do próprio Allen Wood. Para Kerstein, uma vez que, na derivação da fórmula da humanidade, Kant afirma que existe um supremo princípio da moralidade – o imperativo categórico –, então há que se afirmar que existe algo de valor absoluto que “então encontrar-se-ia nele e tão-somente nele o fundamento de um possível imperativo categórico, isto é, <de uma> lei prática” (**GMS**, AA 04: 428). Kerstein compreende que

“um imperativo categórico seria necessariamente obrigatório em todos os agentes racionais. Mas um princípio não poderia ser necessariamente vinculativo para todos os agentes racionais, a menos que cada um deles

¹³⁷ (KERSTEIN, 2002, p. 139) “According to Kant’s basic concept, the supreme principle of morality would have to be (i) practical, (ii) absolutely necessary, (iii) binding on all rational agents, and (iv) the supreme norm for the moral evaluation of action.” Dizer isto do princípio supremo significa dizer que (i) os agentes podem deliberar e agir segundo o princípio, (ii) ele é um comando incondicional que nos obriga independentemente do que queremos fazer, (iii) vincula não apenas os seres humanos, mas todos os agentes racionais, e também significa que (iv) o princípio distingue ações permissíveis, inadmissíveis e requeridas, bem como determina a moralidade das ações. Kerstein reformulará os quatro critérios do princípio supremo. Para ele, o princípio supremo deve ser tal que “(1) all and only actions conforming to this principle because the principle requires it – that is, all and only actions done from duty – have moral worth; (2) the moral worth of conforming to this principle from duty stems from its motive, not from its effects; (3) an agent’s representing this principle as a law, that is, a universally and unconditionally binding principle, gives him sufficient incentive to conform to it; (4) a plausible set of duties (relative to ordinary rational knowledge of morals) can be derived from this principle” (KERSTEIN, 2002, p. 94; ainda, resumidamente, em 112).

¹³⁸ “[...] whether Kant shows that if there is a supreme principle of morality, then it is the Formula of Humanity.” Kerstein reforça esta compreensão afirmando que “[...] if there is a supreme principle of morality, then we ought to do just what the Formula of Humanity says. So the supreme principle of morality, if there is one, must be this formula, or at least something equivalent to it” (KERSTEIN, 2002, p. 47).

necessariamente tivesse uma base suficiente (motivo) à sua disposição para obedecê-lo”¹³⁹ (KERSTEIN, 2002, p. 48, tradução nossa).

Nesta compreensão, afirmar que existe um imperativo categórico obrigatório em todos os agentes e que isto é o que os torna agentes racionais humanos, equivale a afirmar que deve haver algo de absolutamente objetivo, valioso, e que se encontra no próprio ser racional. Logo, “deve haver algo em que todos, em todos os contextos, estejam racionalmente comprometidos em valorizar: algo que é absolutamente valioso ou, equivalentemente, incondicionalmente bom”¹⁴⁰ (KERSTEIN, 2002, p. 48, tradução nossa). A nosso ver, isso ainda não significa atribuir à humanidade o que é incondicionalmente bom. É preciso, pois, analisar como Kant deriva a fórmula a humanidade.

Em a **Fundamentação**, podemos encontrar a uma possível derivação para a fórmula da humanidade. Kant parte da afirmação que “todas as leis da vontade têm de poder ser derivadas” (**GMS**, AA 04: 429). Se elas podem ser derivadas, então só podem ser derivadas do “princípio prático supremo” (**GMS**, AA 04: 428). Feitas essas afirmações, Kant teve uma base firme da qual pôde afirmar a fórmula da humana: “O imperativo prático será, portanto, o seguinte: *Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto na tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio*” (**GMS**, AA 04: 429). Kant não se delimitou apenas à derivação da fórmula.

Logo após enunciar a fórmula da humanidade, Kant se propõem a verificá-la afirmando que é preciso ver “se isto pode ser levado a cabo” (**GMS**, AA 04: 429). Nesta afirmação, aparentemente sem relevância, ele está sugerindo que, caso a fórmula da humanidade possa ser tomada como a mais propícia ao princípio supremo da moralidade, então é preciso que se verifique a possibilidade de que todas as leis da vontade possam, por sua vez, derivar dela. E isto, para Kerstein, seria o mesmo que dizer que “o princípio supremo da moralidade deve ser tal que um conjunto plausível de deveres (relativos à consciência moral ordinária) possa ser derivado dele”¹⁴¹ (KERSTEIN, 2002, p. 88, tradução nossa).

¹³⁹ “A categorical imperative would be necessarily binding on all rational agents. But a principle could not be necessarily binding on all rational agents unless each of them necessarily had a sufficient ground (motive) at his or her disposal for obeying it.”

¹⁴⁰ “There must be something that everyone, in every context, is rationally committed to valuing: something that is absolutely valuable or, equivalently, unconditionally good.”

¹⁴¹ “[...] the supreme principle of morality must be such that a plausible set of duties (relative to ordinary moral consciousness) can be derived from it.”

Para o comentador, a derivação feita por Kant da fórmula da humanidade carece de plausibilidade¹⁴². Por outro lado, afirma que é notório que a fórmula da humanidade é um princípio moral na obra de Kant. Mas simplesmente afirmar isso não oferece bases suficientes para uma moral de conteúdo. Pois, a própria fórmula da lei universal é também um princípio moral e é estritamente formal. Devido às dificuldades que não parecem ter sido solucionadas por Kerstein, sobre fórmula da humanidade enquanto princípio supremo da moralidade e que oferece materialidade ao imperativo categórico, é que será preciso recorrer a Richard Dean.

3.4 – A Fórmula da Humanidade na releitura de Richard Dean

A leitura sistemática de Kerstein, em sua preocupação por encontrar o supremo princípio da moralidade entre os imperativos categóricos, serviu de base para que concluísse que a fórmula da humanidade seria a que melhor abarca as condições necessárias exigidas pelo supremo princípio (Cf. KERSTEIN, 2002, p. 168-174). Sua leitura parte do objetivo a que Kant se propõe ao escrever a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. No final da Introdução à obra, Kant afirma que “a presente fundamentação, [...] nada mais é do que a busca e estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*” (GMS, AA 04: A xv). Este foi também o trabalho do próprio comentador. Dessa análise interpretativa que Kerstein faz, chama-nos atenção sua leitura da fórmula da humanidade. Talvez uma das suas melhores afirmações seja a que

“a fórmula da humanidade não está limitada ao alcance dos seres humanos. Pois, como já observamos, ‘humanidade’ refere-se à natureza racional, isto é, a capacidade de escolha racional, uma capacidade inerente a todos os agentes racionais”¹⁴³ (KERSTEIN, 2002, p. 162, tradução nossa).

Nessa afirmação, notamos que a fórmula da humanidade, enquanto imperativo prático, não necessariamente pertence somente aos seres humanos, mas

¹⁴² Para Kerstein, apesar de que “*Kant’s derivation of the Formula of Humanity is unsuccessful, we need not give up on this formula as a candidate for the supreme principle of morality*” (KERSTEIN, 2002, p. 140).

¹⁴³ “[...] *the Formula of Humanity is not limited in scope to human beings. For, as we have noted, ‘humanity’ there refers to rational nature, that is, the capacity for rational choice, a capacity inherent in all rational agents.*”

à toda natureza racional que possui capacidade de escolha racional¹⁴⁴. E será justamente sobre esta interpretação da fórmula da humanidade feita por Kestein que Richard Dean se debruçará em sua obra: **The Value of Humanity in Kant's Moral Theory** (2006). Dean, assim como Wood e Kerstein, reconhece que as leituras feitas do imperativo categórico na **Fundamentação**, na grande maioria das vezes, sempre recaíram sobre a fórmula da lei universal; talvez foi por ser considerada a fórmula geral do imperativo categórico.

Para sair dessa comumente análise do imperativo categórico, Richard Dean (2006) mostra que, na contemporaneidade, a fórmula da humanidade se tornou mais atraente ganhando um maior campo de análise filosófica e, ao mesmo tempo, esta análise da fórmula está tirando aquilo que ele chama de “frieza da ética kantiana”. Dean toma a fórmula da humanidade como um princípio prático mais promissor à ética de Kant, afirmando que “é necessário olhar para os detalhes da natureza humana, não somente ao argumento básico da fórmula da humanidade”¹⁴⁵ (DEAN, 2006, p. 139, tradução nossa).

A fórmula da humanidade exige o tratamento a nós próprios e aos demais sempre como fim em si mesmo. A obra de Dean fará um exame sistemático desta fórmula e do que ela expressa. Como analisamos anteriormente, Wood e, sobretudo, Kerstein, focam na análise que possibilita a derivação da fórmula da humanidade na **Fundamentação**. Por sua vez, Dean não se preocupa com esta análise, mas sim com o que ela realmente expressa em si própria.

Embora Dean siga a leitura tradicional de que a fórmula da humanidade diz respeito à natureza humana tratada como fim em si mesma, incorpora uma nova leitura. Para ele, tal leitura não consiste simplesmente em tratar as pessoas como aptas a agirem moralmente, mas antes disso significa tratar a natureza racional de alguém como sendo aquela que dá prioridade aos princípios morais (que atentam para a dignidade do homem) sobre quaisquer impulsos contrários. Por isso, a releitura da fórmula da humanidade feita por Dean é basilar para a compreensão do imperativo categórico como não somente formal, uma vez que ele depende,

¹⁴⁴ (DEAN, 2006, p. 5) “*This idea of ‘humanity’ is not completely disconnected from the human species, since the ‘rational nature’ that Kant calls ‘humanity’ is the characteristic feature that distinguishes typical humans from all other beings that we know. Nevertheless, specialists in Kant’s ethics regard Kantian humanity as some feature possessed by rational beings, and not just as the property of being a member of the human species.*”

¹⁴⁵ “[...] *it is necessary to look at the details of human nature, not just at the basic argument for the humanity formulation.*”

necessariamente, da natureza racional¹⁴⁶ – apta a seguir princípios morais – para ser lei de ação moral. Para Dean,

“[...] ‘humanidade’ é a denominação de Kant para a natureza mais plenamente racional que só é possuída por um ser que realmente aceita princípios morais fornecedores de razões suficientes para ação. A humanidade que deve ser tratada como um fim em si é uma vontade devidamente ordenada, que dá prioridade às considerações morais sobre o interesse próprio”¹⁴⁷ (DEAN, 2006, p. 6, tradução nossa).

Em sua leitura sistemática da fórmula da humanidade, Dean tem uma tese bem definida da qual fará toda a sua interpretação da fórmula. Para ele, conforme acabamos de expor, a humanidade de que trata a fórmula refere-se àquela que é própria da natureza racional. Mas isto não significa afirmar que, a toda e qualquer natureza racional que deve ser tratada como um si mesmo, seja aquela que é capaz de estabelecer fins ou agir moralmente, por acaso. Antes, porém, esta natureza racional é aquela que possui a capacidade de priorizar os princípios morais sobre quaisquer outros¹⁴⁸. Ou seja, para além da capacidade de estabelecer fins, está a capacidade de discriminar entre princípios morais, isto é, princípios práticos da boa vontade, de princípios heterônomos. E este é o tema que percorre toda a primeira parte da sua obra em trata da boa vontade como um fim em si mesmo.

Ao tratar da *boa vontade como um fim em si mesmo*, Dean constrói seu argumento para depois, na segunda parte da obra, examinar a fórmula da humanidade a luz desse argumento. Para Dean, esta leitura não é a padronizada, mas é necessária por enfatizar o conceito de valor em Kant. Em um primeiro momento, isto nos pareceu confuso e até mesmo ousado. Lendo mais atentamente, notamos que o foco de Dean é outro que não a derivação da fórmula da humanidade, nem o conceito em si de humanidade, nem a própria ideia de fim em si

¹⁴⁶ Na Doutrina das Virtudes, Kant afirma que o homem está obrigado a reconhecer a dignidade da humanidade presente em todos os homens porque ele é considerado “não só um ser racional, mas também como um animal *dotado de razão*” (MS/T, 2008, § 34, p. 300, grifo nosso) – dever de *humanidade*.

¹⁴⁷ “[...] ‘humanity’ is Kant’s name for the more fully rational nature that is only possessed by a being who actually accepts moral principles as providing sufficient reasons for action. The humanity that should be treated as an end in itself is a properly ordered will, which gives priority to moral considerations over self-interest.” Em outro texto mais recente, Dean admitirá que sua leitura não é bem aceita entre os comentadores de Kant “mostly because it appears to have unpalatably moralistic consequences - it appears to demand judgments of others’ moral character, and differential treatment based on those judgments” (DEAN, 2009, p. 87).

¹⁴⁸ (DEAN, 2006, p. 47) “Then if we must always strive toward an ideal of humanity, regardless of circumstances or opposing inclinations, the most accurate way to describe the value of humanity is to say that it is absolute and incomparably high.”

mesmo, senão a noção de valor enquanto uma maneira de capturar a ideia anterior à escolha racional. Dean compreende que

“[...] a concepção kantiana básica do valor, diz que ser valioso é ser o objeto da escolha racional, e a alegação repetida de Kant de que a boa vontade é um ideal a ser perseguido acima de tudo também implica que uma boa vontade é o que tem maior valor, e assim é um fim em si mesmo”¹⁴⁹ (DEAN, 2006, p. 8, tradução nossa).

Esta afirmação de Dean implica em atribuir uma posição ordenada entre a escolha racional e o valor. Para ele, a escolha racional é conceitualmente anterior ao valor de modo que este último só é possível a partir da escolha racional. E esta ordem só faz algum sentido quando se tem em vista a boa vontade. Será devido à boa vontade que o ser racional tem capacidade de escolha e, nesta capacidade de escolha, atribuir valor sobre a escolha. Obviamente, trata-se de uma compreensão do valor¹⁵⁰ sob o aspecto da moralidade kantiana, possível graças a escolha de princípios práticos, *a priori*.

E, pelo fato de que a “‘humanidade’ refere-se a uma boa vontade, a vontade de um ser que está comprometido com os princípios morais”¹⁵¹ (DEAN, 2006, p. 18, tradução nossa), Dean está de comum acordo com a maioria dos comentadores que defendem que a humanidade que deve ser tratada como um fim em si – cuja sua vontade está comprometida com a moralidade – não é aquela que, literalmente, pertence à espécie humana. Mas, sim, a uma forma mínima de natureza racional possuída por todos os seres humanos, e seres racionais em geral.

Adentrando na segunda parte da obra e aquela que mais nos interessa, Dean, servindo-se do argumento de que a boa vontade é o fim em si mesmo e atribui valor às escolhas do agente de natureza racional, tratará da *fórmula da humanidade como um princípio moral*. Aqui, semelhantemente a Kerstein, Dean reconstrói o argumento de Kant para aceitar a fórmula da humanidade como um princípio fundamental da moralidade. Para Dean, o argumento pode ser tomado em duas etapas: i. primeiro se estabelece que, no tratamento que cada agente faz de si

¹⁴⁹ “[...] the basic Kantian conception of value, which says that to be valuable is to be the object of rational choice, Kant’s repeated claim that good will is an ideal to be pursued above all else also implies that a good will is what has highest value, and so is an end in itself.”

¹⁵⁰ (DEAN, 2006, p. 148) “[...] this idea of value is a way of capturing the more fundamental Kantian point that moral principles, and beings committed to moral principles, are what really inspire this feeling of ‘esteem’.” Assim, valor é uma maneira de descrever as escolhas que somente os seres racionais são capazes de fazer.

mesmo, a própria natureza racional é a condição necessária para que atribua valor aos fins propostos pela sua razão prática e, depois, ii. estabelecesse que, no tratamento que cada agente racional faz da natureza racional dos outros, depende da ideia de Kant de que qualquer formulação do imperativo categórico deve incorporar suposições básicas sobre a natureza da moral.

Se formos à **Fundamentação**, notamos que esta leitura de Dean se baseia no argumento de Kant que, caso exista um princípio moral fundamental, deve-se afirmar que também exista algo que seja um fim em si mesmo. Essa necessidade da pressuposição da existência de um fim em si mesmo ocorre porque somente o fim em si mesmo poderia fundar um imperativo categórico (Cf. **GMS**, AA 04: 427-428) que é um princípio fundamental da moralidade. A partir disto é que Kant irá propor a humanidade, em sua natureza racional, como a candidata satisfatória para comportar o fim em si mesmo (Cf. **GMS**, AA 04: 428-429). Neste argumento kantiano, é preciso considerar o princípio moral baseado na importância que se atribui à natureza racional de todos como um dever de humanidade (Cf. **MS/T**, 2008, § 9, p. 272), não somente atribuindo importância à própria natureza racional.

Retornando a Dean, podemos notar três argumentos básicos defendidos por ele em sua obra: i. a boa vontade é um fim em si mesmo (Cf. DEAN, 2006, p. 8 e 246-247); ii. a leitura menos justificada, das possíveis que se possa fazer da fórmula da humanidade, é aquela que considera o mero poder de escolha como um fim em si mesmo (Cf. DEAN, 2006, p. 249-252) e, por último, iii. enfatiza o papel da humanidade desempenha na teoria moral kantiana de modo que ela não seja somente um objeto de preocupação moral, mas um ideal moral (Cf. DEAN, 2006, p. 34 e 47-48).

A partir dos três argumentos acima, podemos concluir que Dean compreende que a mera capacidade de escolha não é incondicionalmente valiosa (moral) porque se pode usá-la em favor próprio. Diferentemente, uma vontade absolutamente boa – “que se possa pensar como irrestritamente bom” (**GMS**, AA 04: 393) – é, necessário e incondicionalmente, moral. Sob todos os aspectos, a boa vontade é uma vontade cujas escolhas, que dela decorrem, são condizentes com o respeito pela capacidade de escolha de todos enquanto seres racionais que ajam moralmente e, assim, são pertencentes à humanidade (Cf. DEAN, 2006, p. 75-76).

¹⁵¹ “[...] ‘humanity’ instead refers to a good will, the will of a being who is committed to moral principles.”

Na **Fundamentação**, Kant afirma que “a necessidade prática de agir [se] assenta [...] na relação dos seres racionais uns com os outros [...]. Portanto, a moralidade e a humanidade, na medida em que ela é capaz da mesma, é a única coisa que tem dignidade” (**GMS**, AA 04: 434-435). Desta afirmação, pode-se dizer que, ao mesmo tempo que a humanidade é uma categoria mais ampla do que a boa vontade, existe uma estreita e indissociável conexão entre boa vontade e humanidade. Por haver essa indissociabilidade entre a boa vontade e a humanidade, Dean afirma que:

“Kant inicia a **Fundamentação** com a alegação de que apenas uma boa vontade é boa sem qualificação, e que somente uma boa vontade tem um valor ou dignidade incomparavelmente alta. Mais tarde, na **Fundamentação**, ele diz que apenas a humanidade é um fim em si, e que só a humanidade tem dignidade. Uma análise minuciosa dessas afirmações revela que o que tem um valor incomparavelmente alto e é valioso sem qualificação, também deve ser um fim em si mesmo. Então, a boa vontade deve ser o fim em si mesma”¹⁵² (DEAN, 2006, p. 8, tradução nossa).

Diante desse argumento apresentado por Dean, podemos dizer que sua ideia central consiste na afirmação que o que deve ser considerado fim em si mesmo e que possui dignidade, não pode ser outra coisa senão precisamente a natureza racional. E se à natureza racional compete o fim em si mesmo, então a ela incumbe a capacidade de escolha pelo valor incondicional no sentido em que independe das inclinações ou móbeis sensíveis. Vale frisar que Dean faz distinção entre a mera capacidade de escolha da capacidade de escolha, sendo está última prática.

A tese final de Dean é que “o quadro básico no centro da ética de Kant não é que todos os seres minimamente racionais possuam a mesma dignidade incomparável e inalienável”¹⁵³ (DEAN, 2006, p. 260, tradução nossa) devido à possibilidade que eles têm de fazer escolhas coagidas por impulsos sensíveis. Antes disso, é fundamental que se reconheça as “demandas morais e agir sobre elas”¹⁵⁴ (DEAN, 2006, p. 260, tradução nossa). Por isso mesmo é que Dean defende que a fórmula da humanidade “diz que o poder de escolha é o que tem importância central

¹⁵² “Kant begins **Groundwork** with the claim that only a good will is good without qualification, and that only a good will has an incomparably high value, or dignity. Later in **Groundwork**, he says that only humanity is an end in itself, and only humanity has a dignity. A thorough analysis of these claims reveals that something that has an incomparably high value, and is valuable without qualification, must also be an end in itself. So good will must be the end in itself.” Para uma melhor compreensão deste argumento, ver p. 35-42.

¹⁵³ “The basic picture at the core of Kant’s ethics is not that all minimally rational beings possess the same incomparable and inalienable dignity.”

como um fim em si mesmo”¹⁵⁵ (DEAN, 2006, p. 252, tradução nossa). O que Dean faz, em sua obra, é afirmar que a fórmula da humanidade é correspondente à natureza racional capaz de priorizar os princípios morais sobre quaisquer outros, o que significa que nela há uma capacidade intrínseca de atribuir valor às ações práticas.

3.5 – A Humanidade enquanto uma Máxima Ideal da Natureza Racional

Chegamos ao término de nossa investigação acerca da fórmula da humanidade considerando esta uma máxima ideal de universalização do ser racional. Consideramos isto partindo da filosofia prática kantiana em sua afirmação que somos sujeitos de nossas ações por possuímos autonomia¹⁵⁶ (*Autonomie*) que, para Kant, e que já tratamos nos dois capítulos anteriores, é “o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional” (GMS, AA 04: 436). Essa autonomia que Kant se refere em a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes** é justamente a capacidade que o homem tem de autodeterminação (Cf. GMS, AA 04: 440). No entanto, pelo fato de o homem ser constantemente assolado pelas leis da natureza, encontra-se em constante conflito com as inclinações e desejos de toda ordem que se sobrepõem às suas ações, dificultando a realização daquelas que estejam de acordo com a lei moral.

Kant, em sua filosofia prática, considera o homem sob dois aspectos: i. como indivíduo pertencente ao mundo sensível, mas também ii. como pertencente ao mundo inteligível¹⁵⁷; ou seja, regido pelas leis da natureza e também orientado pelas

¹⁵⁴ “[...] *moral demands and act on them.*”

¹⁵⁵ “[...] *the power of choice is what has central importance as an end in itself.*”

¹⁵⁶ O princípio da autonomia liga-se diretamente ao esclarecimento kantiano e se contrapõe à menoridade (Cf. WA, AA 08: 35).

¹⁵⁷ Kant entende o mundo inteligível como sendo o próprio reino dos fins (Cf. GMS, AA 04: 433). Este mundo é justamente aquele que Kant chama de “mundo moral” (*moralische Welt*), isto é, aquele em que todas as ações estariam inteiramente de acordo com a lei moral. Em a **Antropologia**, Kant apresenta dicotomia sensível/inteligível aplicada ao homem afirmando que “[...] um ser dotado de uma faculdade da razão prática e da consciência da liberdade de seu arbítrio (uma pessoa) se vê nessa consciência, mesmo em meio às mais obscuras representações, sob uma lei do dever e no sentimento (que se chama moral) de que *ele* e, por meio dele, os *outros* receberam o que é justo ou injusto. Ora, este já é o próprio caráter *inteligível* da humanidade em geral, e nessa medida o homem é, segundo sua disposição inata (por natureza), *bom*. Mas porque a experiência revela também que há nele uma propensão a desejar o ilícito [...], isto é, uma propensão para o *mal*, que se faz sentir tão inevitavelmente e tão cedo quanto o homem comece a fazer uso de sua liberdade, e por isso pode ser considerada inata, o ser humano também deve ser julgado mau (por natureza) segundo seu

leis da liberdade prática, respectivamente. Para ele, então, o homem é um ser dividido em si mesmo. Enquanto ser empírico e sujeito aos condicionamentos naturais, age regido pelas leis condicionadas da causalidade natural. Esta causalidade, podendo ser empírica ou transcendental, indica que as ações do sujeito podem ser determinadas por alguma lei, sejam por uma lei da natureza, seja pela lei liberdade transcendental. No entanto, o sujeito de uma ação será considerado autônomo, ou seja, sujeito de uma ação moral, quando tal ação partir da lei fixada na boa vontade. Ora, isso abriu a possibilidade de nos colocar não como totalmente presos à lei natural própria do mundo sensível (Cf. **KrV**, A 444, B 472), possibilitando, por conseguinte, também colocar nossa existência guiada por uma moralidade baseada na liberdade transcendental (Cf. **KrV**, A 533, B 561).

Diante daquele conflito, que de alguma maneira pode ser observado na **Terceira antinomia** (**KrV**, A 444-7, B 472-5), cabe ao homem racional o poder de submeter sua ação a fim de que opte por aquela que possa se tornar universal e, assim, seja incondicional. Uma ação desta natureza é racional por, partindo da boa vontade, obedecer a uma máxima de ação tal que se torna lei moral: imperativo categórico (Cf. **GMS**, AA 04: 414 e **KpV**, A 38). Somente assim a ação do sujeito se torna moral por ter uma forma que obedece à universalização e também uma matéria capaz de o jogar em direção ao fim na qual sua existência moral se deve, a saber: sua humanidade. Deste modo, a humanidade de que visa a segunda fórmula do imperativo categórico corresponde a do ser dotado de razão (*animal rationale*), isto é, ao sujeito capaz de racionalidade (Cf. **Anth**, AA 07: 321). Por conseguinte, esse sujeito é aquele que possui uma natureza racional tal que é capaz de priorizar os princípios morais sobre quaisquer outros que possam atravessar sua vida.

A fórmula da humanidade (imperativo prático) aparece após a consideração de Kant de que “o ser racional enquanto fim, segundo sua natureza [é], por conseguinte fim em si mesmo” (**GMS**, AA 04: 436). Tomada a partir desta consideração, a fórmula trata da capacidade que o ser racional tem de não tomar, nem a si, nem aos demais, como um mero meio para um fim, mas como fim em si (*Zweck an sich*). A humanidade de que a fórmula trata tão somente pode ser

caráter *sensível*, sem que isso seja contraditório quando se fala do *caráter da espécie*, porque se pode admitir que a destinação natural desta consiste no progresso contínuo até o melhor” (**Anth**, AA 07: 324).

compreendida “enquanto fim em si mesmo” (**GMS**, AA 04: 430), não submissa aos móbeis sensíveis, à natureza animal¹⁵⁸.

A motivação moral (*moralische Motivation*), conforme já explanamos nos capítulos anteriores, depende do quão autônomo o agente moral é em suas ações – quanto mais autonomia, maior será sua motivação moral para agir segundo a lei moral. A ação do sujeito é considerada moral quando tem uma forma que obedece à universalização e também quando tem uma matéria capaz de jogá-lo em direção ao fim em si mesmo: a humanidade. Por isso, notamos que a moralidade kantiana não é expressa somente pelo imperativo categórico restrito à fórmula da lei universal, mas precisa, para se tornar uma moral de conteúdo, da matéria do imperativo que a encontramos na fórmula da humanidade.

Kant, na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, afirma que o princípio supremo da moralidade é a autonomia da vontade. A partir dessa afirmação, observamos que Kant faz uma tríplice ligação sistemática entre autonomia, moralidade e humanidade que acontece da seguinte maneira: uma vez que os seres racionais são aqueles que possuem autonomia, são também os únicos capazes de moralidade de tal forma que, da indissociável ligação entre autonomia e moralidade, Kant chega à ideia de humanidade (Cf. **GMS**, AA 04: 435). É interessante notarmos que Kant não compreende a autonomia e a moralidade como conceitos de ordem empírica, isto é, conceitos estabelecidos pela causalidade da lei da natureza sensível, senão conceitos racionais. Se os dois primeiros conceitos nada têm a ver com aquela causalidade, a humanidade também não poderá ser tomada sob este aspecto sensível. Pelo método analítico, Kant deriva a humanidade como um conceito também racional justamente pelo fato que, de conceitos racionais, seguem-se conceitos também racionais, jamais empíricos¹⁵⁹.

Sendo, portanto, um conceito racional tal como é o próprio imperativo categórico, a ideia de humanidade é a única capaz de tornar o imperativo categórico não absolutamente formal, conforme acabamos de analisar a leitura de Allen Wood. A fórmula da humanidade, através da ligação entre natureza racional e humanidade,

¹⁵⁸ Wood nota que “como o valor da natureza racional como um fim em si mesma deve proporcionar fundamento racional para imperativos categóricos, ela não pode ser alguma coisa cujo valor dependa de contingências sobre seres racionais” (WOOD, 2008a, p. 170).

¹⁵⁹ No início da Segunda Seção da **Fundamentação**, Kant afirma que “[...] é absolutamente impossível estabelecer com plena certeza pela experiência um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, tenha assentado unicamente em razões morais e sobre a representação <que cada um se faz> de seu dever” (**GMS**, AA 04: 407).

é aquela fórmula capaz de fornecer a saída do imperativo categórico do seu instaurado formalismo absoluto. À primeira vista, isto nos parece difícil de entender. Mas, seguindo a interpretação de Wood, encontramos um motivo que torna possível o agente de uma ação pautar-se pela obediência ao imperativo categórico ao invés dos móveis sensíveis. E essa motivação se encontra no conceito de humanidade pertencente à natureza racional. Há de se ter um motivo que seja o mais nobre imaginável para se seguir o imperativo categórico, e esse motivo não seria outro senão a busca pelo fim em si mesmo que ocorre na segunda fórmula. Wood afirma que:

“A natureza racional é um ‘fim em si mesma’ (ou um ‘fim objetivo’) porque é um fim que somos obrigados racionalmente a ter, apesar de nossos desejos – embora Kant sustente que, quando temos esse fim sob fundamentos racionais, isso produza em nós vários desejos, como o amor pelos seres racionais e o desejo de beneficência” (WOOD, 2008a, p. 170).

Na **Fundamentação**, a natureza racional não é compreendida como um fim (*télos*) inexistente que precisa ser alcançado (Cf. **GMS**, AA 04: 437), mas existe e deve ser continuamente desenvolvida a fim de que ocorra o progresso¹⁶⁰ da humanidade. Neste sentido, podemos dizer que o valor dado à natureza racional independe da natureza sensível. A natureza racional¹⁶¹ justamente por assim o ser, é aquela capaz de conter em si mesma os três conceitos racionais – autonomia,

¹⁶⁰ Em **O Conflito das Faculdades**, Kant afirmará que esse progresso moral será capaz de tornar os atos bons dos homens “sempre mais numerosos e melhores, por conseguinte, nos fenômenos da condição moral do gênero humano, é que se poderá situar apenas o ganho (o resultado) da sua refundição em vista do melhor” (**SF**, p. 109). Também em **A Paz Perpétua** sinalizará que o progresso moral – embora tratando do desenvolvimento jurídico enquanto contribuinte à moralização – “não só fornece ao conjunto um verniz moral (*causae non causae*), mas que também em virtude de impedir a erupção de tendências contrárias à lei facilita muito o desenvolvimento da disposição moral ao respeito pelo direito [...] [o que constitui] *um grande passo para a moralidade* (se bem que ainda não um passo moral)” (**ZeF**, nota B 85, grifo do autor). Ao afirmar que a humanidade se encontra em um constante progresso para o melhor, estamos diante da tese central da filosofia kantiana da história. Mas este não é o objetivo da tese pretendida, embora isso corrobora à necessidade prática do progresso da humanidade (*Humanität*) à sua moralidade – *Menschheit*. Mas ainda se pode pensar uma humanidade moral (*Moralische Humanität*) em Kant. E, aqui, entendo ser a humanidade que esteja no caminho certo ao progresso moral e não tendo, portanto, já o alcançado. Pois, para Kant, quanto ao gênero humano, “a sua progressão para o melhor e não mais de todo regressiva. Com efeito, semelhante fenômeno não mais se esquece na história da humanidade porque revelou na natureza humana uma disposição e uma faculdade para o melhor [...]” (**SF**, p. 105).

¹⁶¹ (WOOD, 2008b, p. 170) “Kant chama a natureza racional (em qualquer ser possível) de ‘humanidade’, na medida em que a razão é usada para construir fins de qualquer espécie. [...] Dizer que a humanidade é um fim em si mesmo é atribuir valor a todos os nossos fins permissíveis, sejam eles apreciados pela moralidade ou não.”

moralidade e humanidade – que impelem o ser racional de perseguir a fórmula da humanidade enquanto imperativo prático.

Seguindo o que já tratamos em nosso primeiro capítulo, a teoria ética de Kant é desenvolvida tendo, por base, princípios racionais (*a priori*). A moralidade kantiana, não estando presa à investigação das ações particulares, tem de, por seu critério fundamental, fazer o julgamento moral das ações através da máxima que as desencadearam. Ou seja, a moralidade de que encontramos na **Fundamentação** e em toda a filosofia prática de Kant, sempre recai sobre as máximas de ação para julgar se tal ação é ou não moral – uma ética de intenção. Sobre este aspecto, é recorrente a compreensão de que o ser racional é sensível e, ao mesmo tempo, transcendental. Este seu duplo aspecto, quando analisado sob o ponto de vista moral, parece ser irreconciliável.

Para Kant, as máximas de ação moral são produzidas pela razão através de uma vontade livre, autônoma, *a priori*, a boa vontade. É a boa vontade que produz máximas de ações verdadeiramente morais: as leis morais enquanto princípio objetivo (Cf. **GMS**, AA 04: 400, nota). Se é assim, vale perguntar por qual seria o papel desempenhado pelo imperativo categórico uma vez que de uma máxima pode decorrer uma ação moral? Em uma resposta, devemos dizer que nem todas as máximas são provenientes da boa vontade – máximas entendidas como princípios subjetivos do querer (Cf. **GMS**, AA 04: 400, nota); por isso, o papel desempenhado pelo imperativo categórico é de crucial importância por julgar se uma determinada máxima é ou não proveniente da razão pura prática. Se for, então a máxima em questão atenderá aos critérios estabelecidos pelo imperativo categórico, que são: o da universalidade da lei, da dignidade absoluta do indivíduo humano e da autonomia da vontade. Logo no Prefácio da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, lê-se:

“Todo mundo tem de admitir: que uma lei, se ela deve valer moralmente, isto é, como razão de uma obrigação, tem de trazer consigo necessidade absoluta; [...] por conseguinte, que não se deve buscar a razão da obrigação na natureza do homem, ou nas circunstâncias do mundo, mas, sim, *a priori* unicamente em conceitos da razão pura, e que todo outro preceito baseado em princípios da mera experiência e até mesmo um preceito de certo modo universal pode certamente se chamar uma regra prática, jamais, porém, uma lei prática [...]” (**GMS**, AA 04: 389).

Neste texto, podemos notar que Kant atribui às leis morais dois princípios, quais sejam: o da necessidade e o da universalidade. Será devido a estes dois princípios que uma lei moral não pode advir de sentimentos, inclinações ou móbeis sensíveis. Mas terá que ser, necessariamente, *a priori* – princípio específico da razão pura – de modo que sua validade seja absoluta. Logo, enquanto as máximas de ação podem ter alguma influência sensível, a lei moral, imprescindivelmente, é independente de todo aspecto sensível. Todavia, na filosofia prática de Kant podemos compreender máximas que possam tornar-se leis morais. E, aqui, referimo-nos, especialmente, às máximas orientadas pelo sentimento de respeito¹⁶².

Aproximando-nos ao intento deste último subitem do capítulo final de nossa dissertação, partimos à consideração de que sempre que um agente moral toma uma máxima de ação, ele o faz com alguma finalidade, havendo uma indissociável ligação entre máxima e finalidade. Aqui, não tomamos as máximas influenciadas pela sensibilidade, mas aquelas oriundas do sentimento de respeito¹⁶³ ou até mesmo diretamente da razão prática. Deste modo, entendemos que, no tocante às máximas, o seu agente deve considerar a si e aos demais sempre como fins em si mesmo. E, nesta específica consideração, chegamos a ligação que há entre a segunda fórmula do imperativo categórico e as máximas, considerando a primeira como uma máxima ideal, isto é, uma máxima de ação objetivamente orientada pelo princípio do dever moral.

Uma vez que a máxima ideal seja produto da razão prática com uma finalidade específica, qual seja: considerar a humanidade como um fim em si mesmo, então, esta máxima, embora seja um princípio subjetivo do querer, tem validade universal¹⁶⁴. Por sua vez, a validade universal de uma máxima se dá sob

¹⁶² O sentimento de respeito é o único que não é produzido pela sensibilidade, não é empírico. Em uma longa nota na Primeira Seção da **Fundamentação**, Kant trata deste peculiar sentimento da seguinte maneira: “Todavia, ainda que o respeito seja um sentimento, nem por isso ele é um sentimento recebido por influência, mas um sentimento *autoproduzido* através de um conceito da razão e, por isso, especificamente distinto de todos os sentimentos da primeira espécie, que podem ser reduzidos à inclinação ou ao medo” (**GMS**, AA 04: 401, nota). Para Chagas, em sua interpretação, afirma que, “em primeiro lugar, podemos dizer que uma das propriedades específicas do respeito é que este sentimento [do respeito] não é patológico, ou seja, produzido no nível empírico. [...] Em segundo lugar, mesmo que o respeito não se origine empiricamente, Kant deixa claro que este sentimento só pode ser atribuído a seres racionais humanos, quer dizer, a seres que não agem sempre de acordo com a lei objetiva da moralidade” (CHAGAS, 2013, p. 42-43).

¹⁶³ Na **Fundamentação**, Kant afirma que é o “o *objeto* do respeito é, portanto, unicamente a lei e, na verdade, aquela que impomos a *nós mesmos* e, no entanto, como necessária em si” (**GMS**, AA 04: 401, nota, grifo do autor).

¹⁶⁴ (ANDRADE, 2011, p. 227) “Na **Fundamentação**, o filósofo nos aponta que a máxima da ação é um princípio subjetivo do querer e o princípio objetivo do querer é uma lei prática, porém, diz que o

três aspectos, vejamos eles: i. a minha ação tem que ser considerada uma máxima válida moralmente, ii. a ação de outrem também tem que ser válida moralmente e, por fim, iii. a minha e a de outrem, ambas precisam estar em consonância com a mesma finalidade de que levamos em conta em nossa ação decorrente da máxima que nos propomos.

Ora, na **Fundamentação**, Kant deixa claro que as máximas têm uma forma, uma matéria e uma determinação completa (Cf. **GMS**, AA 04: 436). A forma consiste na possibilidade real da máxima se tornar uma lei moral com vistas de universalização; a matéria de uma máxima leva em conta a sua finalidade específica que, por conseguinte, contém em si mesmo a determinação completa de modo que, “da *unidade* da forma da vontade (a universalidade da mesma), da *pluralidade* da matéria (os objetos, isto é, os fins), e do *universo* ou totalidade do sistema dos mesmos” (**GMS**, AA 04: 436, grifo do autor), temos uma máxima ideal que só pode ser aquela que considera a humanidade com um fim em si mesmo: o imperativo prático.

Pelo fato de que toda máxima tem uma finalidade, encontramos esta finalidade na fórmula da humanidade – todas as fórmulas do imperativo categórico têm uma forma, mas somente a fórmula da humanidade tem uma finalidade objetiva, uma matéria específica. Esta fórmula manda tratar a humanidade, isto é, a natureza racional, sempre como um fim em si mesmo; se quisermos, considerar a humanidade como um fim em si mesmo é justamente a finalidade última de uma máxima ideal que tão somente pode ser produto da razão prática do ser racional autônomo. Em outras palavras, podemos afirmar que a segunda fórmula do imperativo categórico é a finalidade das ações por dever. Assim sendo, quando uma ação qualquer que tenha valor moral, isto é, que passe pelo teste de universalização, não conter em si um fim objetivo (ou, um fim material), o puro respeito pela humanidade oferece a materialidade necessária para que tal ação não apenas persiga a formalidade do imperativo categórico, como também a sua materialidade.

Diante do exposto, a fórmula da humanidade é aquela que oferece o conteúdo ao imperativo categórico. É considerando esta peculiaridade da fórmula

princípio objetivo, ou seja, a lei prática, serviria também de princípio prático subjetivo (máxima) caso a razão fosse a única governante no homem. Isso parece implicar que um princípio objetivo (lei prática) pode ser (tornar-se) um princípio subjetivo, vale dizer, uma máxima.”

que podemos tomar o imperativo categórico sob uma nova visão, não mais formalista, mas que também possui uma finalidade, uma matéria, um conteúdo; enfim, a fórmula central não podia ser outra senão aquela que pudesse oferecer algo de diferencial ao imperativo categórico¹⁶⁵. A acusação de que o imperativo categórico possui um formalismo vazio destaca a noção de dever da noção de fins, de modo que se poderia atribuir ao imperativo um conteúdo qualquer. Porém, Kant não permanece na fórmula da lei universal e se volta para o conteúdo objetivo da lei moral que, por sua vez, comanda o nosso respeito e adesão ao imperativo categórico. Outrossim, Kant define a ética como “um sistema de fins da razão prática pura”, o que significa que há uma íntima ligação entre deveres e fins (Cf. **MS/T**, 2008, p. 252-253). Portanto, como não somos livres para oferecer à lei moral um conteúdo qualquer (da nossa sensibilidade), a fórmula da humanidade completa o imperativo categórico por meio do seu conteúdo particular: a humanidade como um fim em si mesmo.

¹⁶⁵ Em a **Fundamentação**, após tratar dos princípios materiais enquanto aqueles que são baseados em fins subjetivos, e insistir que “os princípios práticos são *formais*, quando abstraem de todos os fins subjetivos” (**GMS**, AA 04: 427, grifo do autor), Kant nos pede para considerar um tipo diferente de fim: “Supondo, porém, que haveria algo *cujá existência tenha em si mesma* um valor absoluto – o que, enquanto *fim em si mesmo*, poderia ser um fundamento de leis determinadas –, então encontrar-se-ia nele e tão-somente nele o fundamento de um possível imperativo categórico, isto é, <de uma> lei prática. Ora, eu digo: o homem – e de modo geral todo ser racional – *existe* como um fim em si mesmo [e] tem de ser considerado em todas as suas ações, tanto as dirigidas a si mesmo quanto a outros” (**GMS**, AA 04: 428, grifo do autor).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os princípios morais de que Kant trata em a **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, comumente são tomados como tendo que ser aplicados, não somente a todos os seres racionais, como também em todos os lugares, ações e a todo tempo. O que Kant faz não é um tratado desta natureza, mas identificar esses princípios como sendo aqueles que se baseiam unicamente em conceitos da razão pura prática. E, se é assim, eles estão em oposição à toda ordem estabelecida pela lei da natureza sensível ou pelos móveis sensíveis do desejar humano condicionado. Neste sentido, Kant escreve a obra perseguindo o objetivo de desenvolver uma compreensão dos princípios morais que formam a moralidade à luz da razão pura prática. A base desta moralidade é o próprio conceito de liberdade – enquanto a capacidade que o ser racional tem poder se dar a própria lei à vontade.

Kant estabelece três proposições fundamentais na **Fundamentação** a fim de melhor tratar e compreender os princípios morais racionais: Em primeiro lugar, as ações humanas somente serão consideradas morais se forem postas em prática pela moralidade e não, por exemplo, uma causa externa ao seu agente; em segundo, uma ação pode ou não possuir valor moral dependendo do seu motivo ou do seu impulso, ou seja, a ação será moral quando for julgada pelo seu motivo e não em vista do fim desejado (da consequência esperada da ação); e, em terceiro lugar, as ações serão morais quando forem realizadas se – e somente se – forem realizadas por puro respeito à lei moral.

Pelo fato do agente capaz de ações morais estar constantemente envolto pelas circunstâncias adversas, pelos seus próprios interesses que, a todo momento, possuem como fim as consequências pretendidas, suas ações não podem, de fato, serem consideradas como partícipes da lei moral. Por isso, é necessário que haja

uma fórmula geral que possa ser aplicada em todas as situações a fim de se averiguar a validade de tais ações. O papel desta fórmula não é o de dirigir ações específicas, mas expressar o princípio pelo qual elas foram realizadas – se por impulsos ou motivos (puros). A esta fórmula, Kant a chamou de princípio da moralidade ou, então, imperativo categórico.

Para Kant, como os princípios morais não resultam da experiência sensível, torna-se quase impossível encontrar, com base na experiência, exemplos de ações realmente morais. Habitualmente, todas as ações são praticadas por algum interesse. Contudo, mesmo assim é perfeitamente possível pensar em um princípio moral de validade absoluta (universal) e independente de todas as circunstâncias sensíveis. Ele não poderia ser outra coisa senão o próprio imperativo categórico enquanto princípio *a priori* da razão pura prática de que o ser racional, em geral, possui.

Além do imperativo categórico ser formulado em vista à universalidade, ele também foi formulado como a obrigação de que não se pode tratar, nem a nós mesmos, nem aos demais como meros meios para nossos próprios interesses. Afinal, Kant é claro ao afirmar que, apesar de os seres racionais terem a capacidade de perseguir fins por meio de sua vontade, ao fazerem isto, nunca o farão pensando em si mesmos como meros meios para outro propósito, senão o de se considerarem sempre como fins em si mesmos. Deste modo, não é possível que se trate os seres racionais como simples meios à alguma outra coisa para que não se contradiga o fato de que todos eles são fins em si mesmos – um princípio universal.

Há, ainda, outra maneira de se averiguar se os seres racionais são um fim em si mesmo. Esta maneira implica no fato de que são autores e sujeitos de ações realizadas por meio do mandamento da vontade autônoma e que segue os princípios que possam se tornar leis em um possível reino dos fins, isto é, um reino que é regido pela lei moral e que estabelece uma relação de reciprocidade entre os seus membros de modo que são, ao mesmo tempo, criadores e sujeitos de todas as leis constituindo uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objetivas comuns.

Como a liberdade da vontade sob hipótese alguma pode ser demonstrada pela experiência, Kant, em a **Fundamentação**, afirma que tudo o que podemos saber é que temos um conceito de liberdade da vontade – um princípio da razão – e que a moralidade pode ser baseada nesse conceito que é racional, *a priori*. Com

efeito, em um primeiro momento, costuma-se analisar o princípio prático supremo da moralidade kantiana, isto é, o imperativo categórico, considerando-o somente em sua fórmula mais geral, a fórmula da lei universal. Esta leitura possibilitou, de fato, uma visão formalista da moralidade kantiana. Entretanto, o imperativo categórico não se reduz a apenas aquela fórmula específica. Enquanto a fórmula da lei universal é considerada aquela da qual os demais imperativos do dever derivam, a ela é preciso que se considere o imperativo prático que é a fórmula da humanidade.

A fórmula da humanidade, como o próprio Kant a adjetiva na **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, é o imperativo prático no qual o filósofo busca relacionar a universalidade da lei moral a uma finalidade objetiva que é justamente a de tratar o ser racional – a humanidade – como um fim em si mesmo. Outrossim, por ser aquela que determina a vontade racional do agente moral, a fórmula da humanidade é aquela que dá o conteúdo à motivação da vontade do ser racional. Deste modo, a humanidade que tem em vista a fórmula da humanidade é correspondente a do ser dotado de razão, isto é, ao sujeito capaz de racionalidade que é aquele que possui uma natureza racional tal que é capaz de priorizar os princípios morais sobre quaisquer outros. Não vemos, portanto, uma moral possível em Kant que ignore a necessidade prática imposta pelo que ordena o imperativo categórico em sua fórmula da humanidade.

REFERÊNCIAS

Obras de Immanuel Kant

KANT, I. **Antropologia de um Ponto de vista Pragmático [Anth]**. Tradução de Clélia Aparecida Martins, revisão de Márcio Suzuki e colaboração de Vinicius de Figueiredo. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. **A Metafísica dos Costumes [MS]**. Tradução de Edson Bini. 2. ed. Bauru, SP: Edipro, 2008 (Série: Clássicos Edipro).

_____. A Paz Perpétua [ZeF]. In: _____. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 129-185.

_____. **A Religião nos Limites da Simples Razão [RGV]**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. **Crítica da Faculdade do Juízo [KU]**. Tradução de Valério Rohden e António Marques. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **Crítica da Razão Prática [KpV]**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **Crítica da Razão Pura [KrV]**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão e introdução e notas de Alexandre F. Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes [GMS]**. Tradução, introdução e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial / Barcarolla, 2009. (Coleção Philosophia)

_____. Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita [IaG]. In: _____. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 19-38.

_____. **KANT**. Tradução de Valério Rohdem e Udo Balduer Moosburger. Nova Cultura. (Coleção: Os Pensadores).

_____. **O Conflito das Faculdades [SF]**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. Resposta à questão: o que é esclarecimento? [WA]. Tradução de Vinicius de Figueiredo. In: MARÇAL, J. (org.) **Antologia de Textos Filosóficos**. Curitiba: SEED - Pr., 2009, p. 406-415.

Obras Secundárias

ALLISON, H. E. **El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y defensa**. Prólogo y traducción de Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992.

ALMEIDA, G. A. de. “Liberdade e Moralidade segundo Kant”. **Analytica**, Rio de Janeiro, n. 1, vol. II, 1997, p. 175-202.

ANDRADE, R. C. L. “Máximas e Leis na Filosofia Prática de Kant: Uma divisão inclusiva ou exclusiva?” **Saberes**, Natal, v. 1, n. 6, fevereiro, 2011, p. 225-239.

ANDRADE, S. M. V. “Sobre um Opúsculo de Kant”. **Síntese**, Belo Horizonte, Loyola, n. 4, vol. II, 1975, p. 103-110.

ARAÚJO, I. L. A Filosofia Iluminista: o criticismo de Kant. In: CASTRO, Susana de (org.). **Introdução à Filosofia**. Petrópolis: Vozes, 2008a, p. 75-85.

BENDA, J. **O Pensamento vivo de Kant**. Tradução de Wilson Veloso. São Paulo: Livraria Martins, 1961.

BOBBIO, N. **Direito e Estado no Pensamento de Emmanuel Kant**. Tradução de Alfredo Fait e revisão de Estevão Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1969.

BORGES, M. L. **Razão e emoção em Kant**. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2012.

BRIEY, L. D. “Le formalisme pratique: de la morale à l'éthique”. **Philosophiques**, v. 32, n. 2, 2005, p. 319-342.

BRITO, E. O. **O Fundamento da Moralidade**. São José: Centro Universitário Municipal de São José, 2015. (Coleção: Dissertações e teses)

CANTO-SPERBER, M. (org.). **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. Vol. II. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

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

CHAGAS, F. C. Normatividade Moral? In: FERRAZ, C. et al. **A Filosofia Prática de Kant: ensaios**. Pelotas: NEPFIL online, 2014, p. 78-95.

_____. **Respeito, Sentimento Moral e Facto da Razão**. Pelotas: NEPFil online, 2013. (Série: Dissertatio-Studia, 03).

DEAN, R. The Formula of Humanity as an End in Itself. In: HILL, T. E. (ed.). **The Blackwell Guide to Kant's Ethics**. Oxford: Blackwell Publishing, 2009, p. 83-101.

_____. **The Value of Humanity in Kant's Moral Theory**. New York: Oxford University Press Inc., 2006.

DEKENS, O. **Compreender Kant**. Tradução de Paula Silva. São Paulo: Loyola, 2008.

DELBOS, V. **La Philosophie Pratique de Kant**. 3. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.

DELEUZE, G. **Para ler Kant**. Tradução de Sonia Dantas Pinto Guimarrães. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

DIFANTE, É. M. da S.; KLEIN, J. T. "O Conceito de Liberdade Prática na Crítica da Razão Pura". **Filosofazer**, Passo Fundo, n. 29, julho-dezembro, 2006, p. 127-136.

DUQUE, F. **La Fuerza de la Razón Invitación a la Lectura de la "Crítica de la Razón Pura" de Kant**. Madrid: Dykinson, S. L. 2002.

ESTEVES, J. Sobre a inevitável antinomia entre liberdade e natureza. In: BORGES, M. de L.; HECK, J. (orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, p. 159-173.

FERRAZ, C. A. "Progresso moral e justiça em Kant". **Studia Kantiana**, v. 9, n. 11, dezembro, 2011, p. 217-237.

FIGUEIREDO, V. de. "A reconstituição da moral na Crítica da razão pura". **Discurso**, n. 34, 2004, p. 87-107.

_____. **Kant & a Crítica da Razão Pura**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010. (Coleção: Passo-a-passo, 54)

_____. "Reflexão e determinação práticas em Kant". **Discurso**, n. 38, 2008, p. 119-144.

GALEFFI, R. **A Filosofia de Immanuel Kant**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.

GARDNER, S. **Kant and the Critique of Pure Reason**. (Routledge philosophy guidebooks), 2006.

GRANATO, M. A. "Quem Habita a Dignidade Humana? A fundamentação kantiana". **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 109, janeiro-dezembro, 2014, p. 623-639.

GUYER, P. **Kant on Freedom, Law, and Happiness**. Cambridge University Press, 2000.

_____. The possibility of Categorical Imperative. In: _____. **Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals**. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998, p. 215-246.

HEGEL, G. W. F. **Princípios da Filosofia do Direito [Rph]**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HELLER, A. **Ética General**. Tradução de Angel Rivero Rodríguez. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

HERRERO, F. J. “A Ética de Kant”. **Síntese**, Belo Horizonte, Loyola, v. 28, n. 90, 2001, p. 17-36.

_____. **Religião e História em Kant**. Tradução de José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991. (Coleção: Filosofia, 16)

HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOLTMAN, S. “Autonomia e o Reino dos fins”. **Studia Kantiana**, v. 13, n. 19, dezembro, 2015, p. 105-126.

KERSTEIN, S. J. Deriving the Formula of Humanity (GMS II, 427–437). In: HORN, C.; SCHÖNECKER, D. **Groundwork for the Metaphysics of Morals**. Berlin: Walter de Gruyter, 2006, p. 200-221.

_____. **Kant’s Search for the Supreme Principle of Morality**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

LEBRUN, G. **Sobre Kant**. Organização de Rubens Rodrigues Torres Filho e tradução de José Oscar Almeida Marques, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 2010.

LOPARIC, Z. **Ética e Finitude**. São Paulo: educ, 1995.

MACEDO, A. F. F. “Reflexões sobre a Moralidade e a Eticidade em Kant e Hegel”. **Revista do Ministério Público do RS**, Porto Alegre, n. 71, janeiro-abril, 2012, p. 113-125.

MENDES, G. G. A Fundamentação Moral do Direito em Kant. In: TONETTO, M. C.; PINZANI, A. (orgs.). **Investigações Kantianas II: Novas vozes**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 109-131.

MENEZES, E. **História e esperança em Kant**. São Cristóvão: Editora UFS, Fundação Oviêdo Teixeira, 2000.

NANCY, J.-L. **L’impératif Catégorique**. Paris: Flammarion, 1983.

NODARI, P. C. “O Processo de Moralização em Kant”. **Síntese**, Belo Horizonte: Loyola, v. 43, n. 135, 2016, p. 81-98.

OLIVEIRA, M. A. de. **Ética e Práxis Histórica**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **Ética e Sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993. (Coleção: Filosofia).

_____. **Ética e Sociabilidade**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

PASCAL, G. **Compreender Kant**. Introdução e tradução de Raimundo Vier. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

PATON, H. J. **The Categorical Imperative: A study in Kant's moral philosophy**. London: Hutchenson, 1947.

PEGORARO, O. **Ética dos maiores Mestres através da História**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

PEREZ, D. O. Kant: A Lei Moral. In: BOCCA, Francisco V.; FALABRETTI, E. S.; SGANZERLA, A. (orgs.). **Ética em Movimento**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 147-154.

PIMENTA, P. P. **Reflexão e Moral em Kant**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004. (Coleção: Investigação & Crítica)

PINZANI, A. Sobre a Terceira Antinomia. In: KLEIN, J. T. (org.). **Comentários às Obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 561-590.

PIPER, A. M. S. **Rationality and the Structure of the Self: a kantian conception**. Vol. II. Berlin: Adrian Piper Research Archive, 2008.

RAMOS, C. A. Hegel: uma ética objetiva como efetivação da liberdade. In: BOCCA, Francisco V.; FALABRETTI, E. S.; SGANZERLA, A. (orgs.). **Ética em Movimento**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 155-164.

RAUBER, J. J. O Universalismo no Pensamento Moral de Kant. In: RAUBER, Jaime José. **O Problema da Universalização em Ética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 13-55.

REALE, M. **Introdução à Filosofia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

REVISTA ETHICA. *Cadernos Acadêmicos/Universidade Gama Filho*, Coordenação de Pós- Graduação e Atividades complementares. Vol. I. Rio de Janeiro. 1994.

ROANI, A. R. O problema do formalismo na ética e os limítrofes na fundamentação e da aplicabilidade das críticas de Hegel a Kant. In: CACHEL, A. et al. (orgs.). **Temas de Filosofia Moderna e Contemporânea I**. Guarapuava: Apolodoro Virtual Edições, 2017, p. 93-128.

SANTOS, J. L. dos; PINHEIROS, W. B. "Kant e o seu Sistema Moral". **Revista Nossa Voz**. Ano 10, n. 4, 2000.

SANTOS, L. R. dos. **Metáforas da Razão ou Economia Poética do Pensar kantiano**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

SCHNEEWIND, J. B. Autonomia, obrigação e virtude: uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, P. (org.). **Kant**. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Idéias e Letras, 2009, p. 369-407.

SIDEKUM, A. **Ética e Alteridade**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

SILVEIRA, G. S. da. Acerca do papel da boa vontade na fundamentação da moralidade em Kant. In: CARVALHO, M; FIGUEIREDO, V. (orgs). **Filosofia alemã de Kant a Hegel**. São Paulo: ANPOF, 2013, p. 233-241.

STOBBE, E. L. "Humanidade como Natureza Racional na Filosofia Moral de Kant". **Revista Guairacá de Filosofia**, Guarapuava, v. 32, n. 1, 2016, p. 81-93.

TERNAY, H. de. "O Impacto da Bíblia na Ética Kantiana: alguns traços nas fronteiras". **Síntese**, Belo horizonte, Loyola, n. 39, 1987, p. 11-24.

THORPE, L. **The Kant Dictionary**. London, New York: Bloomsbury, 2015.

TONETTO, M. C. T. O Direito Humano à Liberdade e a Fundamentação dos Direitos em Kant. In: LUNARDI, G.; SECCO, M. (org.). **Fundamentação Filosófica dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2010, p. 219-239.

TUGENDHAT, E. **Lições sobre Ética**. Tradução pelo grupo de doutorandos de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Petrópolis: Vozes, 1996.

VAZ, H. C. de L. Ética Kantiana. In: _____. **Escrito de Filosofia IV: introdução à ética filosófica I**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 313-348.

WALKER, R. **Kant e a Lei Moral**. Tradução de Oswaldo Giacóia Junior. São Paulo: UNESP, 1999. (Coleção: Grandes filósofos)

WEBBER, S. da S. Direitos Humanos e Universalidade: uma análise da dignidade da pessoa humana sob a ótica de Immanuel Kant. In: CARVALHO, M; FIGUEIREDO, V. (orgs). **Filosofia alemã de Kant a Hegel**. São Paulo: ANPOF, 2013, p. 657-672.

WEBER, T. **Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. (Coleção: Filosofia, 87).

WOOD, A. W. **Kant**. Tradução de Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008a.

_____. **Kant's Ethical Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

_____. **Kantian Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008b.

Obras Consultadas

ARAÚJO, L. B. L. Ética do Discurso e Pensamento Pós-Metafísico. In: GONÇALVES JR, A. **Ética e Crise na Sociedade Contemporânea**. Aparecida: Idéias e Letras, 2008b, p. 199-214.

BRESOLIN, K. “Kant e Hegel: uma discussão sobre o formalismo”. **Intuitio**, Porto Alegre, vol. 1, n. 2, novembro, 2008, p. 150-170.

CASTRO, F. R. “El Imperativo Categórico em la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres”. **Revista Digital Universitária**, vol. 5, n. 1, 10 de diciembre, 2004, p. 01-06.

CURETON, A. “A Contractualist Reading of Kant’s Proof of the Formula of Humanity”. **Kantian Review**, vol. 18, n. 3, november, 2013, p. 363-386.

ENGSTROM, S. **The Form of Practical Knowledge: A study of the categorical imperative**. Cambridge/London: Harvard University Press, 2009.

HECK, J. **A Liberdade em Kant**. Porto Alegre: Movimento, 1983.

LARMORE, C. **The Autonomy of Morality**. Cambridge University Press, 2008.

NELSON, W. “Kant’s Formula of Humanity”. **Mind**, vol. 117, january, 2008, p. 85-106.

SEDGWICK, S. S. “On the Relation of Pure Reason to Content: A reply to Hegel’s critique of formalism in Kant’s ethics”. **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. 49, n. 1, september, 1988, p. 59-80.

