



Dissertação de Mestrado

AUTONOMIA DA VONTADE
E INTERESSE MORAL EM KANT

Alexandre Mariotto Botton

PPGF

Santa Maria, RS, Brasil

2005

AUTONOMIA DA VONTADE
E INTERESSE MORAL EM KANT.

por

Alexandre Mariotto Botton

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de concentração em Filosofia Transcendental, linha de pesquisa Fundamentação do Agir Humano, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia.

PPGF

Santa Maria, RS, Brasil

2005

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada aprova
esta Dissertação de Mestrado

**AUTONOMIA DA VONTADE
E INTERESSE MORAL EM KANT**

elaborada por
Alexandre Mariotto Botton
como requisito para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

Miguel Spinelli - UFSM
(Presidente/Orientador)

Christian Viktor Hamm - UFSM

Draiton Gonzaga de Souza

Noeli Dutra Rossato- UFSM
(Suplente)

Santa Maria, 05 de Março de 2005

À Sara e Sophia

AGRADECIMENTOS

À Sara, pela colaboração e carinho.

Ao Professor Dr. Miguel Spinelli, pela orientação.

Aos colegas e professores do programa de mestrado, pelas discussões pertinentes e esclarecedoras.

Aos professores e funcionários do Departamento de Filosofia da UFSM.

Aos meus pais, Irma e Daniel, pelo apoio e incentivo aos estudos.

Ao João pela amizade.

À CAPES, pela bolsa de estudo, financiadora desta pesquisa.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	06
------------------------	-----------

CAPÍTULO I

AUTONOMIA E FINITUDE.....	11
----------------------------------	-----------

1. CONSIDERAÇÕES SOBRE A LIBERDADE.....	11
---	----

1.1 A liberdade Transcendental.....	11
-------------------------------------	----

1.2 Da Liberdade Transcendental à Liberdade Prática.....	13
--	----

2. VONTADE E LEI MORAL.....	20
-----------------------------	----

2.1 A Boa Vontade Como <i>Arquétipo</i> da Moralidade.....	20
--	----

2.2 Agir <i>por</i> Dever e Agir <i>Conforme</i> o Dever.....	23
---	----

2.3 Agir Segundo a Representação de Máximas.....	25
--	----

3. INTERESSE E AUTONOMIA.....	27
-------------------------------	----

3.1 A Impossibilidade de Fundamentar a Lei Sobre o Interesse.....	29
---	----

3.2 O Problema da Efetivação da Moralidade.....	33
---	----

CAPÍTULO II

SOBRE A AUTONOMIA DA VONTADE.....	38
--	-----------

1. O CONCEITO KANTIANO DE VONTADE.....	38
--	----

1.1. Vontade e Razão Prática.....	39
-----------------------------------	----

1.2. Vontade e Razão.....	41
---------------------------	----

1.3. A razão Prática.....	43
---------------------------	----

2. A FACULDADE DE APETIÇÃO.....	47
---------------------------------	----

2.1 A Faculdade de Apetição Inferior.....	47
2.2 A Faculdade de Apetição Superior.....	49
3. A AUTONOMIA DA VONTADE COMO PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE.....	51
3.1 Sobre a Impossibilidade da Dedução do Princípio Supremo da Moralidade.....	55
3.2 Sobre o <i>Faktum</i> da Razão.....	57
 CAPÍTULO III	
O INTERESSE PELA MORALIDADE.....	63
1. O INTERESSE PRÁTICO.....	63
1.1 Sobre o Primado da Razão Prática.....	65
1.2 A Dificuldade de Conceber o Interesse Prático	67
2. A FUNDAMENTAÇÃO DO INTERESSE NA AUTONOMIA.....	70
2.1 Sobre a Impossibilidade de Explicar o Interesse que o Homem Toma pela Moralidade.....	72
2.2 Interesse e Respeito pela Lei Moral.....	77
2.3 O Interesse pelo Bom e o Agradável.....	83
2.4 O Bom em Si Mesmo.....	86
 CONCLUSÃO.....	89
BIBLIOGRAFIA.....	92

ABREVIATURAS

CRP - *Crítica da Razão Pura*

CRPr - *Crítica da Razão Prática*

FMC - *Fundamentação Metafísica dos Costumes*

MC - *Metafísica dos Costumes*

CJ - *Crítica da Faculdade do Juízo*

Pr - *Prolegômenos*

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil

AUTONOMIA DA VONTADE E INTERESSE MORAL EM KANT

AUTOR: Alexandre Mariotto Botton

ORIENTADOR: Miguel Spinelli

Data e local da Defesa: Santa Maria, 05 de Março de 2005.

O principal objetivo desta dissertação foi analisar os conceitos de *autonomia da vontade* e *interesse* nas obras em que Kant fundamenta seu sistema ético. Sendo assim, nosso trabalho encontra suas fontes de pesquisa principalmente nos escritos do próprio autor, sobretudo, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes (FMC)*, na *Crítica da Razão Prática (CRPr)* e em algumas partes da *Crítica da Razão Pura (CRP)*. Primeiramente analisamos, a partir da *CRP*, o conceito de liberdade, principalmente da liberdade prática. Porém, percebemos que na *CRP* Kant chega apenas a uma noção negativa de liberdade, a saber, como independência do arbítrio frente à sensibilidade. Dissertamos, então, sobre os conceitos de vontade e dever na *FMC*, e, a partir deles vimos como Kant chega à noção de autonomia da vontade que serve, como conceito positivo de liberdade, e, conseqüentemente, como princípio supremo da moralidade. Contudo, tal princípio é incompatível com o agir *por interesse*, próprio do ser humano, de modo que, é necessário investigar como o homem pode *tomar interesse* pela moralidade sem, no entanto, agir *por interesse*. Analisamos então o conceito de autonomia da vontade com o intuito de saber como ela pode ser válida independentemente de qualquer interesse. Concluimos que, segundo Kant, a lei moral se impõe por si mesma à consciência humana como um *factum*, o único *factum* puro, a priori, denominado de *factum da razão*. Retomamos, então, o conceito de interesse segundo a perspectiva de que este possa ser fundamentado na autonomia. Por fim, observamos que, tal qual o sentimento de respeito, o interesse é uma conseqüência da validade da lei moral para seres racionais e sensíveis. Sendo assim, poderíamos concluir, sem dúvida que o homem toma interesse pela lei moral, justamente porque, não estando a serviço de nenhum interesse particular do sujeito ela revela o máximo interesse da razão na ampliação de seu uso.

ABSTRACT

Master's Dissertation

Post-Graduate Course in Philosophy

Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil

AUTONOMIUS WILL AND MORAL INTEREST IN KANT

AUTHOR: Alexandre Mariotto Botton.

ADVISER: Dr. Miguel Spinelli

Santa Maria, March 05, 2004.

The principal objective of this dissertation was to analyze the concepts of autonomous will and interest in the of Kant and based on his system of ethics. Our principal source of research are Kant's own books, especially *Fundamentals of metaphysics and customs (FMC)*, *Critic of Pratical Reason (CRPr)* and some parts of *Critic of Pure Reason (CRP)*, first we analyzed , from FMC, the concept of liberty and principally practical liberty. However, we perceive that in CRPr Kant arrives at only a negative notion of liberty, that is, how free will is independent of sensibility. Then we write about the concepts of will and duty in FMC and from them we see how Kant arrives at the notion of autonomous will that serves as positive concept of liberty and consequently as the supreme principal of morality. However, this principle is incompatible with acting by interest which it becomes necessary to investigate how man can take interest in morality without , however, by interest. We analyze then the concept of autonomous will with the idea of knowing how it can be valid independent of any interest. We conclude that according to Kant moral law imposes itself on human conscious as a fact, the only pure fact, a priori, denominated "factum of reason". We retake the concept of interest from the perspective that this can be founded on autonomy. Finally, we observe that de feeling of respect is a valid consequence of moral law for rational and sensitive beings. Thus, we conclude that without doubt man takes interest in moral law exactly because since it's not at the service of any particular interest it reveals a maximum interest of reason and its amplification of its use.

INTRODUÇÃO

Na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, para situar a condição da vontade humana, Kant a compara a uma encruzilhada¹: de um lado estaria seu princípio formal, isto é, a lei formulada pela razão, de outro, a matéria do agir, o *objeto* que impulsiona a ação. A partir desta figura poderíamos situar a questão que pretendemos analisar, pois, é evidente que enquanto ser sensível o homem não age *sem interesse*. No entanto, é sabido que a base sobre a qual Kant sustenta sua ética é justamente a autonomia da vontade e, contudo, este princípio não se funda em nenhum interesse. Daí a questão: como pode o homem ser ao mesmo tempo autônomo, na determinação de sua vontade, e, enquanto ser sensível, *tomar interesse* pela moralidade?

O conceito de autonomia da vontade é, sem sombra de dúvida, um dos maiores feitos da filosofia kantiana e talvez seja o maior de seu sistema ético. Para tanto, basta dizer que é a autonomia que confere a liberdade da vontade, anteriormente pensada apenas como independência frente às determinações sensíveis, um sentido positivo². Tal conceito representa, pois, a capacidade de auto-legislação do ser humano, ou seja, ele é ao mesmo tempo quem se dá a lei e quem obedece. Somente neste sentido o homem é livre, pois, não obedece nenhuma lei senão aquela imposta pela

¹ FMC BA 14

² FMC BA 98.

sua própria vontade. O princípio de autonomia revela assim o mais alto valor do ser humano na capacidade que ele tem de ser tanto soberano quanto súdito de si mesmo, e, disto resulta que, a cada ser humano é atribuído um valor único e incondicional, de maneira que a “*Autonomia* é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional” (FMC BA 79).

O princípio que garante o imperativo categórico, como o critério para saber se uma máxima é moral ou imoral, é a autonomia, justamente pela idéia de legislação universal e incondicionada da vontade que não necessita de nenhum interesse. Porém, ao pensar a validade da autonomia para seres racionais sensíveis Kant tem de explicar como a auto-legislação da vontade, não sendo fundada em nenhum interesse, é capaz ainda de produzir um interesse em seres que, para agir, necessitam ao menos *tomar interesse* pela ação.

Assim, este trabalho será pautado, primeiramente, pela tentativa de reconhecer quais são os argumentos que permitem o Kant chegar ao conceito de *autonomia da vontade*. Essa reconstrução da argumentação kantiana será, por assim dizer, de forma bastante sucinta, destacando apenas os pontos essenciais que corroboram com problemática que almejamos desenvolver.

Nesse intuito, desenvolveremos o primeiro capítulo, intitulado *Autonomia e Finitude*, no qual, inicialmente, tentaremos desenvolver a idéia de liberdade. Num primeiro subtítulo, expomos a idéia de liberdade transcendental, embora não nos seja possível discuti-la em seus pormenores. Nos deteremos, então, com maior afinco na idéia de *liberdade*

prática. Neste momento, nos dedicaremos à noção de *independência*³ do arbítrio frente à sensibilidade e à capacidade que o homem tem de projetar por si um *dever*⁴.

Num segundo item, trataremos da relação entre vontade e representação de leis. Essa discussão estará pautada sobre a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, na qual Kant dá melhor tratamento ao conceito de dever e vontade como capacidade de representar regras para o agir. A finalidade de tal discussão é chegar ao conceito de autonomia da vontade, que será, para Kant, o princípio supremo da moralidade⁵. Contudo, notaremos que, uma condição necessária à vontade autônoma é que ela não esteja fundamentada em nenhum interesse⁶. Então, será necessário esclarecer como é possível que o homem não determine sua vontade por nenhum interesse, e, no entanto, *tome interesse*⁷ pela moralidade. Esta é a questão final de nosso primeiro capítulo que pretendemos resolver no decorrer dos outros dois.

No segundo capítulo, pretendemos fazer uma análise mais consistente das condições de possibilidade da autonomia da vontade. Assim, partiremos do conceito kantiano de vontade e sua relação com a razão prática, isto é, a “vontade como capacidade de agir segundo a determinação de regras” (FMC BA 36). Nos deteremos um pouco mais sobre a noção de razão prática, na tentativa de compreender como, segundo Kant, ela pode, por si mesma⁸, determinar a vontade independentemente de qualquer estímulo, isto é, de qualquer objeto da ação.

³ CRP B 589.

⁴ CRP B 575.

⁵ FMC BA 87ss.

⁶ FMC BA 72ss

⁷ FMC BA 102.

⁸ FMC BA 108

No segundo item deste capítulo, dissertaremos sobre a faculdade de apetição⁹, destacando a maneira com Kant distingue entre a forma superior e inferior desta faculdade, baseado na relação da apetição com a razão, isto é, na maneira como a razão determina tal faculdade.

A partir da possibilidade de uma faculdade de apetição superior, recobramos a discussão acerca da autonomia como princípio supremo da moralidade. Neste momento, constataremos, sobretudo, a impossibilidade de uma dedução do princípio de autonomia, e, que apenas podemos pressupô-lo “se quisermos pensar um ser como racional e com consciência de sua causalidade a respeito de suas ações” (CRPr A 102). Então veremos que, diante de tal impossibilidade, Kant passa a pensar na consciência da lei moral e, portanto, na própria realidade da lei como um *factum da razão*¹⁰. Este *factum* atesta, pois, tanto que é impossível quanto desnecessária uma dedução da autonomia, uma vez que a lei moral se impõe por si mesma, como um *factum*, à consciência.

No terceiro capítulo tomaremos a noção de interesse que, como vimos no primeiro capítulo, torna-se um problema para a autonomia. Inicialmente este conceito será visto a partir da maneira como a razão desenvolve um interesse que não é apenas especulativo, mas também, e sobretudo, prático. Contudo destacaremos a dificuldade de tornar compreensível o interesse prático.

Posteriormente, tentaremos relacionar novamente os conceitos de autonomia e interesse, porém, levando em consideração que este deve ser fundamentado naquela. Então, a questão acerca de como é possível *tomar interesse* pela lei moral é vista por um ângulo diferente, pois, desde que a

⁹ CRPr A 16-17 nota.

¹⁰ CRPr A 56.

lei moral prove sua validade por meio do único *factum da razão*, é a própria lei que afeta o homem e gera tanto *respeito* quanto *interesse*. Sendo assim, abordaremos a noção de interesse por meio do conceito de respeito, de maneira que , tentaremos compreender como a razão pode produzir um efeito na sensibilidade humana, ou seja, produzir um *motivo subjetivamente válido* que seja capaz, enfim, de produzir um interesse pela lei moral. Por fim, distinguiremos o interesse pelo *bom* pelo *agradável*, de modo que, a partir dessa distinção, segundo Kant, a razão tem garantido o objeto de seu maior interesse, isto é, o *bom em si*.

Capítulo I

AUTONOMIA E FINITUDE.

1. A IDÉIA DE LIBERDADE.

1.1. A Liberdade transcendental.

Para Kant, toda causalidade pode ser compreendida segundo as leis da natureza, ou pelo conceito de liberdade sendo esta a “faculdade de iniciar por si mesmo um estado, cuja causalidade não está por sua vez, segundo as leis da natureza sob uma outra causa que a determinou.” (CRP B 561). Este é, pois, o eixo de discussão de uma *antinomia*¹¹ gerada a partir da idéia cosmológica¹² de liberdade. A questão central é, então, saber se é possível (na natureza) uma causalidade por liberdade, ou seja, uma causalidade independente das leis naturais.

¹¹ A terceira antinomia exposta por Kant na CRP na seção intitulada de *terceiro conflito das idéias transcendentais da antinomia da razão pura*, diz respeito à relação causal no mundo. A tese afirma que apesar das leis da natureza é possível ainda uma causalidade por liberdade. A antítese, por sua vez, tenta provar que “não existe liberdade; tudo acontece no mundo somente em concordância com as leis da natureza.” (CRP B 473). Segundo Hawold Caygill, em seu *Dicionário Kant*, “Antinomia é uma forma retórica de apresentação citada por Quintiliano em seu *Institutio Oratória* (Livro VIII, Capítulo 7), na qual argumentos opostos são apresentados lado a lado.” (CAYGILL, 200, pp. 28).

¹² Sobre a idéia de liberdade cosmológica ver *terceiro conflito das idéias transcendentais da antinomia da razão pura* In. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden, editora: Nova Cultural, São Paulo 1996.

O empenho em elucidar a questão ao menos da *possibilidade* de pensar sem contradição o conceito de liberdade, enquanto poder de iniciar *espontaneamente* um estado¹³, tem sua origem na necessidade¹⁴ da razão em dar acabamento à idéia de *natureza* como causalidade de todos os fenômenos existentes¹⁵. Isto revela, segundo Kant, uma necessidade “bem mais alta do que um simples soletrar fenômenos” (CRP B 385) pois é a própria razão que se eleva *naturalmente* a conhecimentos que transcendem os objetos dados na experiência. Por isso, na sistemática da *primeira crítica* Kant define o lugar da liberdade cosmológica como uma *idéia* ou *conceito puro da razão*.

Para os fins deste trabalho, mais importante que desenvolver toda a argumentação própria da tese e antítese da *terceira antinomia* é saber como Kant resolve. Adiantando os resultados, poderíamos dizer que, para Kant, fica claro que, sendo por enquanto, a liberdade apenas uma idéia *transcendental*, isto é, que transcende o mundo sensível, nada impede à razão de pensá-la sem contradição. Uma causa que está fora do âmbito da sensibilidade é denominada por Kant como causa *inteligível*. Então, o que só pode ser pensado fora do mundo da experiência sensível deve poder ser fundamentado somente na razão. Logo, a idéia de uma causa que se inicia por si mesma, sem que pressuponha nenhuma causa anterior, como afirma a tese, só poderá ser admitida se for considerada apenas como causa

¹³ CRP B 295.

¹⁴ No segundo capítulo retornaremos com maior cuidado a este ponto ao tratar do momento em que o autor fala de um destino singular da razão. ver HAMM, 2001, p. 32ss

¹⁵ Esta é, na terminologia kantiana denominada idéia *cosmológica*, isto é, uma idéia que se refere à totalidade absoluta das coisas existentes. Desta maneira, a Idéia fornece uma noção de *totalidade* que ultrapassa as possibilidades do entendimento. No entanto, a idéia de liberdade, tal qual os demais conceitos puros da razão revelam algo da própria constituição da razão; ou seja, que a razão está subordinada às condições da experiência possível, mas refere-se sempre a totalidade das condições da experiência. Cf. CRP B 478.

*inteligível*¹⁶. Isso porque a antítese só consegue eliminar a causalidade por liberdade no mundo fenomênico, pois, “se os fenômenos são coisas em si mesmas a liberdade é insustentável. Então a natureza será a causa completa e suficiente determinante de todo evento” (CRP B 564). Porém, o denominado *mundo fenomênico* não diz respeito a totalidade das coisas em si mesmas, mas, somente a totalidade do que podemos conhecer. Resta enfim, a *possibilidade* de que ambas as partes (tese e antítese) sejam *pensadas sem contradição*.

No plano teórico, é asseguradas a compatibilidade dos conceitos de causalidade natural e causalidade por liberdade. A causalidade segundo as leis da natureza torna-se necessária ao entendimento para compreender o mundo fenomênico. Por sua vez a causalidade por liberdade, como propriedade do mundo inteligível, no qual cessa toda experiência, é admitida (embora não possa ser conhecida) pela razão como necessária para dar acabamento à idéia de causalidade.

1.2. Da Liberdade Transcendental à Liberdade Prática.

O resultado apresentado no final da discussão acerca da idéia transcendental de liberdade em oposição à causalidade natural, abre caminho para a construção do conceito de liberdade prática. No entanto, o conceito de liberdade prática não pode simplesmente ser retirado da idéia transcendental de liberdade. Isso ocorre, principalmente, porque o projeto

¹⁶ Grosso modo, o inteligível pode ser dito como *atividade pura* da razão. Ora, se a liberdade se restringisse ao plano inteligível, portanto, sem correspondência com a sensibilidade, tornar-se-ia infecunda para a fundamentação da moralidade, uma vez que nossas ações se dão sempre no plano empírico.

de fundamentação da moralidade depende da liberdade, não apenas como um conceito puro da razão. Ora, a moralidade só pode ser fundamentada se for na razão, pois, da contingência empírica, a que Kant chama de mãe das ilusões, nenhum fundamento se extrai. De modo que, para a razão ser considerada prática, isto é, para que ela sirva de fundamento suficiente à moralidade¹⁷, a liberdade deve poder ser atribuída, efetivamente, à vontade humana e de todo ser racional em geral. Eis o ponto em que a liberdade prática difere da liberdade transcendental.

No tocante à *liberdade prática*¹⁸ a questão não pode ser resolvida da mesma maneira. Não é suficiente apenas admitir que a liberdade possa ser concebida como uma *idéia da razão*, pois, para os propósitos da fundamentação da moralidade é necessário confirmar, sobretudo, a realidade objetiva do conceito prático de liberdade. Pois a suposição de que ao homem seja inerente uma faculdade de autodeterminação não encontra confirmação na CRP tendo que ser admitido apenas como um pressuposto que apenas receberá um tratamento definitivo na CRPr¹⁹. Embora Kant ressalte a relação entre o conceito transcendental e o conceito prático de liberdade ao afirmar que “é sobremaneira digno de nota que o conceito prático de liberdade se funde sobre esta *idéia transcendental* da mesma” (FMC BA 339*), é esta mesma relação que torna difícil de conceber a liberdade em sentido prático porque não é possível extrair de um conceito que é, na verdade, uma *idéia da razão*, a realidade objetiva de um conceito prático, necessário à fundamentação da moralidade.

¹⁷ CRPr Introdução A 29-31.

¹⁸ “A liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio da coerção por impulsos da sensibilidade” (CRP B 538).

¹⁹ No segundo capítulo trataremos melhor a questão do *factum da razão* em relação à problemática que nos dispomos a abordar .

No entanto, a liberdade prática não pode ser desvinculada²⁰ da idéia transcendental de liberdade. A supressão da liberdade transcendental acarretaria na extinção da liberdade prática. Por isso Kant dirá na CRPr que a liberdade transcendental deve servir de *credencial* às leis morais. Por meio dessa credencial “a lei moral prova satisfatoriamente a sua liberdade também para a crítica especulativa” (CRPr A 83). Com isto Kant quer dizer que, uma vez provada a realidade da lei moral, aquela idéia apenas teórica da liberdade, que podia tão somente ser pensada sem contradição, tem sua realidade objetiva garantida, embora somente no uso prático. A liberdade transcendental tem de ser admitida, não como fundamento mas como uma espécie de “credencial” para a lei moral²¹. Então, dirá Kant, “a lei moral prova satisfatoriamente a sua liberdade também para a crítica da razão especulativa” (CRPr A 83). Com isso, ele parece afirmar que, uma vez provada a realidade da lei moral, aquela idéia teórica de liberdade²², que na *primeira crítica* era apenas pensada sem contradição, tem sua realidade objetiva garantida embora somente no uso prático.

Vejamos, então, como Kant define o conceito prático de liberdade:

²⁰ Cf. ROHDEN, Valério. *Interesse da Razão e Liberdade*. São Paulo, editora Ática, 1981. Nesta obra o autor, por várias vezes destaca a importância atribuída por Kant ao vínculo entre a *liberdade prática* e a *liberdade especulativa*. Segundo Rohden, “tal vínculo funda-se já no seguinte: primeiro, que a razão procura explicar a possibilidade da liberdade, não simplesmente com base num interesse especulativo com vistas à completude do sistema, mas com base num interesse prático; segundo, que a supressão da liberdade transcendental significaria ao mesmo tempo o extermínio da liberdade prática.” (ROHDEN, 1981, p. 34).

²¹ CRPr A 83.

²² Em *A Commentary on Kant's critique of practical reason*, L. W. Beck expressa de maneira bastante convincente o que significa tratar a liberdade transcendental como uma *credencial* para a moralidade. No comentário de Beck lemos que: “Este tipo de credencial para a lei moral, isto é, que ela mesma seja demonstrável como o princípio da dedução da liberdade enquanto causalidade da razão pura é um substituto suficiente para qualquer justificação *a priori*, já que a razão teórica tinha que assumir, pelo menos, a possibilidade da liberdade a fim de resolver uma das suas próprias necessidades.” (BECK, 1966, p. 174).

A liberdade em sentido prático, é a independência do arbítrio da coerção por impulsos da sensibilidade. Com efeito, um arbítrio é *sensível* na medida em que é *afetado patologicamente* (por motivações da sensibilidade); denomina-se *animal* (*arbítrium brutum*) quando ele pode ser *patologicamente necessitado*. O arbítrio humano é na verdade um *arbítrium sensitivum* mas não *brutum* e sim *liberum*, pois ao homem é inerente uma faculdade de determinar-se por si mesmo, independentemente da coerção por impulsos sensíveis (CRP B 589).

É notória a ênfase atribuída à *independência* do arbítrio humano afetado *positivamente* pela sensibilidade, mas não *necessitado* por ela, isto é, capaz de mover-se em direções diversas de seus afetos. No entanto esta é o que o autor chama de *definição negativa* do conceito de liberdade prática. Negativa porque ela não demonstra em que consiste a liberdade prática, mas apenas a deriva da constatação da insuficiência das afecções sensíveis na determinação do arbítrio humano. O aspecto positivo de tal definição é retirado imediatamente do negativo, ou seja, se a liberdade prática é definida como a *independência* do arbítrio frente à sensibilidade, então, *positivamente*, ela só pode ser uma “faculdade de determinar a si mesma”. Como essa *definição positiva* de liberdade (autodeterminação do arbítrio) é retirada da negativa (independência de determinações sensíveis), logo, ela não explica *como* nosso arbítrio pode ser afetado embora não determinado sensivelmente. Sobretudo, não fica claro de que maneira o arbítrio poderia determinar a si mesmo. Não

obstante sua insuficiência, tal definição é de suma importância pois, a partir dela, Kant destaca o fato de que ao homem é inerente a capacidade de edificar racionalmente suas ações sobre a base de regras e princípios, e não simplesmente responder a estímulos de maneira quase mecânica .

Para compreender o que significa afirmar que o homem não apenas responde mecanicamente a estímulos, Kant lança mão do conceito de *dever* como a expressão da capacidade que só um ser racional tem de projetar um curso às suas ações. Assim, sob o conceito de dever são representados os *imperativos* que nos impomos; isto é, os princípios que “justificam” e dão sentido às nossas ações²³. Ora, se é possível admitir, como foi mostrado até aqui, que os deveres que o homem projeta para si não são simplesmente respostas a estímulos sensíveis, surge a suspeita de que por trás das ações humanas há algo de espontâneo.

Tomemos, pois, a distinção kantiana entre *causa sensível* e *causa inteligível*, de maneira que, pelo termo *inteligível*, Kant denomina “aquilo que num objeto dos sentidos não é propriamente um fenômeno” (CRP B 566). Feita essa distinção, é possível admitir que o ser humano, *enquanto fenômeno*, tem suas ações sempre determinadas segundo a série de eventos naturais e não encontra nenhuma causalidade incondicionada. Todavia, enquanto ser racional, o homem é um ser *inteligível*, isto é, um ser que não depende unicamente do curso da natureza para determinar seu agir. No homem “a razão não é propriamente um fenômeno, não está submetida a

²³ “dever, em sentido genérico, não especificamente moral, significa ter razões para, e ter razões para é ser capaz de justificar o que se faz por um princípio prático, isto é, um imperativo exprimindo uma regra de preferência (máxima)” (ALMEIDA, 1992, p. 96).

quaisquer condições de sensibilidade, nela não ocorre, mesmo no concernente à sua causalidade, uma sucessão temporal.” (CRP B 581).

Da natureza, porém, nada se pode conhecer como um *dever ser*, é por isso que dela se conhece apenas os fenômenos, isto é, somente aquilo que se nos apresenta segundo leis de causa e efeito. O homem porém, enquanto *inteligência*, é capaz de agir segundo a projeção de leis que determinam o que *deve* acontecer²⁴. O *dever ser* é, pois, o que caracteriza todos os imperativos das ações humanas. Mesmo os imperativos considerados por Kant como *hipotéticos*, são as representações de um dever. Embora, neste caso, a ação tenha por finalidade um objeto da sensibilidade, é a razão que dá a regra, como meio, para alcançar tal objeto. Assim, “por maior que seja o número dos fundamentos naturais e dos impulsos que me incitem o *querer*, não podem eles produzir o *dever*, mas sim unicamente um querer, que, longe de ser necessário é sempre condicionado.” (CRP B 576).

Convém ressaltar que o termo *dever*²⁵ não tem, por ora, uma conotação somente ética, de modo a abarcar tanto *regras morais* quanto (o que Kant chama de) *regras da prudência*. Aqui, ao que tudo indica, a capacidade de representar algo como dever está ligada, sobretudo, com a representação do que pode ser proveitoso ou nocivo; mesmo assim, “estas reflexões em torno do que é desejável em todo o nosso estado, quer dizer,

²⁴ Cf. CRP B 575

²⁵ Até mesmo em textos ditos pré-críticos, como é o caso das *Investigações Sobre a Evidência dos Princípios da Teologia Natural e da Moral*, datado de 1764, o termo *dever* é usado para designar uma necessidade de ação. Encontra-se, por conseguinte, uma distinção entre *necessidade de meios* quando “devo fazer qualquer coisa (como um meio) se quero obter outra coisa (como fim)”, e *necessidade dos fins* quando “devo fazer imediatamente outra coisa (como fim)” (I. p.154).

acerca do que é bom e útil, repousam sobre a razão” (CRP B 830). Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* o conceito de dever parece ser mais apurado por Kant. A partir dessa obra, que estudaremos logo mais, o conceito de uma *ação praticada por dever* remete à noção de *ação boa em si mesma*, ou seja, independentemente de sua relação com qualquer objeto do desejo. Kant com efeito, dirá que “uma ação praticada por dever tem seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina.” (FMC BA 13).

Diz-se que o homem é capaz de eleger um curso de ação sobre a base de regras e princípios, ou seja, o homem tem a capacidade de atuar racionalmente de maneira que, mesmo nas ações que têm por finalidade objetos exteriores, existe alguma base racional. Sobretudo para a *fundamentação da ética* é necessário que a razão forneça “leis que são imperativos, isto é, leis objetivas da liberdade, e que dizem o que *deve acontecer* embora talvez jamais aconteça, nisso distingue-se das leis naturais as quais só tratam daquilo que acontece, e por isso também são denominadas leis práticas” (CRP B 830).

O resultado mais enfático da *primeira Crítica* é a *indeterminabilidade* do arbítrio frente à sensibilidade; isso dá margem para se pressupor que ao homem é inerente a capacidade de determinar a si mesmo pela razão²⁶. Kant, todavia, não esclarece *se e como* seria possível uma dedução de leis práticas deste conceito, realmente bastante

²⁶ Por esta “faculdade” de autodeterminação subentende-se a idéia transcendental de uma *espontaneidade* racional, cuja causalidade, em sentido prático, produz leis objetivas da liberdade para o arbítrio. Sobre esta *idéia transcendental de espontaneidade* ver: ALLISON Henry E: **Entre la Cosmología y la Autonomía: La Teoría Kantiana de la Libertad en la Crítica de la Razón Pura.** In. *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*. Barcelona: Antropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1992, p. 469 – 469.

problemático, de liberdade; pois o arbítrio e, conseqüentemente, a vontade é denominada livre apenas pela negação do princípio de causalidade²⁷ e, positivamente, somente pela suposição da espontaneidade da razão. No entanto, a base para todo o projeto kantiano de fundamentação da moralidade já está, por assim dizer, assentada nesta condição que, não obstante as dificuldades, deve ser ainda confirmada, a saber, na *liberdade prática*.

2. VONTADE E LEI MORAL

2.1. A Boa Vontade como *Arquétipo* da Moralidade.

Na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant inicia uma análise com a qual intenta alcançar os fundamentos lapidares da moralidade. É famosa a frase inicial da *Fundamentação*, a respeito da incondicionalidade da boa vontade: “Neste mundo e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**” (FMC BA 1). Com esta sentença, o autor pretendia dar um ponto norteador do processo de análise iniciada por ele nessa obra; isto é, a idéia de boa vontade é admitida como um *arquétipo* da moralidade, justamente porque com ela representa-se o *ideal* de uma faculdade que : “... não é boa por

²⁷ “Então a mesma vontade será pensada no fenômeno como necessariamente conforme a lei natural e nessa medida *não livre*, e por outro lado ainda assim, enquanto pertencente a uma coisa em si mesma, pensada como não submetida à lei natural e portanto *livre*, sem que isso ocorra uma contradição.” (CRP B. 84)

aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão somente pelo querer, isto é em si mesma” (FMC BA 3).

Todavia, no homem podem ser encontradas várias qualidades, porém a nenhuma delas podemos atribuir o sentido de *incondicionalmente boa*²⁸. Até mesmo as mais nobres virtudes como a moderação nas paixões, segundo o exemplo usado pelo próprio autor, por melhores que sejam, são apenas limitadamente boas. Todas estas *qualidades* estão, sobremaneira, condicionadas ao uso que delas é feito. Contudo, a *boa vontade* traz consigo a idéia de algo que é bom em si mesmo, pois, conquanto o próprio *querer*, abstraído da finalidade, seja considerado *bom* estaremos representando uma qualidade *incondicionalmente boa*. No entanto, a *boa vontade* não é em si uma propriedade que faz parte da natureza humana²⁹, mas pode ser *pensada* (sem contradição) como uma propriedade da razão pura.

Dada a impossibilidade de derivar a lei moral da idéia de *boa vontade*, justamente por ser ela apenas um *arquétipo* do incondicionalmente bom, Kant procura enfim saber como poderá um ente racional finito, apenas relativamente bom, fundamentar sua ação de maneira incondicionada; ou seja, fundamentar o seu agir sem levar em conta nada que lhe seja exterior, mas tão-somente o (até aqui suposto) *querer próprio da razão*. Surge, então a suspeita de que

²⁸ FMC BA 7

²⁹ Embora a noção de boa vontade possa ser pensada sem contradição e, por assim dizer, sirva de ideal para a ação dita moral, não é possível argumentar sobre a existência ou sobre se é possível conhecer tal vontade uma vez que ela transcende os limites do entendimento. Entretanto, a boa vontade não é apenas uma idéia vazia, pois tem o seu valor na possibilidade de estabelecer um modelo ideal de ação irrestritamente boa.

há contudo nesta idéia de valor absoluto da simples vontade, sem entrar em linha de conta para a sua avaliação com qualquer utilidade, algo de tão estranho que a despeito mesmo de toda concordância da razão vulgar com ela mesma pode surgir a suspeita de que no fundo haja talvez oculta apenas uma *quimera aérea* e que a natureza tenha sido mal compreendida na sua intenção de dar-nos a razão por governante da vontade (FMC BA 4).

Se a suspeita fosse logo admitida como verdadeira, Kant se poria em desacordo com seu próprio sistema. Seria necessário admitir a incapacidade da razão em governar a vontade, senão como uma *limitada capacidade de gerar regras pragmáticas*. Isso não teria sentido para Kant, uma vez que, em última instância, todas as ações humanas se reduziriam a algum tipo de estímulo e resposta, de modo que, a única forma de causalidade possível se resumiria às leis da natureza. Ora, se toda causalidade fosse reduzida às leis naturais então ficaria suprimido o resultado da terceira antinomia, a saber, a possibilidade da causalidade por liberdade³⁰.

Cumpra a Kant, então, analisar o conceito de vontade de um ser racional, porém, finito, tendo por base não o antagonismo (razão *versus* sensibilidade) mas a possibilidade da independência da razão na determinação da vontade.

³⁰ “com efeito, todo o campo da experiência, por mais que se estenda, é transformado num conjunto de mera natureza. Mas já que dessa maneira não é possível obter uma totalidade absoluta das condições na relação causal, a razão cria para si mesma a idéia de uma espontaneidade que pode por si mesma iniciar uma ação sem que seja necessário antepor-lhe uma outra causa” (CRP B 339).

2.2. Agir por Dever e Agir Conforme o Dever.

Na *fundamentação* o conceito de *dever* é usado, sobretudo, para estabelecer a relação entre a idéia da *boa vontade* em concordância com um *ser racional finito*, limitadamente bom. A partir da análise do conceito de *dever*, Kant deixa suficientemente claro que não é possível uma lei da moralidade que não seja ao menos *conforme o dever*. Mas, a simples conformidade ao dever também não garante que uma ação seja moralmente boa, quer dizer, boa em si mesma. É legalmente válido e, ademais, *conforme o dever* que, por exemplo, “o merceeiro não suba os preços ao comprador inexperiente, e, quando o movimento do negócio é grande, o comerciante esperto também não faz semelhante coisa.” (FMC BA 9). Todavia, por mais justas e *legalmente*³¹ válidas que estas ações possam ser, só serão éticas se não forem determinadas pelo proveito que delas se possa tirar, ou seja por um fim contingente.

Kant exclui ainda, do âmbito das ações por dever, aquelas para as quais temos simplesmente uma *inclinação imediata*, como por exemplo, cada qual conservar, simplesmente por instinto, a sua própria vida. O que Kant refuta não é a ação em si, mas o fato de que é uma inclinação, mesmo sendo imediata, que a fundamenta. Ora, que alguém pratique boas ações porque para isso se sente inclinado não torna a ação incondicionalmente boa, pois, faltando-lhe a inclinação, falta-lhe todo o motivo de sua ação³². Mas, se da determinação de uma ação se retira toda a satisfação ligada a seu resultado, e também, toda inclinação imediata

³¹ Mesmo que uma ação possa ser considerada boa, no sentido de sua conformidade com as leis do estado ou da convivência, se o princípio que a determina estiver fundamentado na satisfação própria de quem a pratica, então esta ação, mesmo sendo conforme o dever não será moralmente boa.

³² Cf. FMC BA 9ss

que possa determiná-la, tem então a genuína ação *por dever*. Isso ocorre porque, na verdade

a vontade está colocada entre seu princípio a priori, que é formal, e seu móbil a posteriori, que é material, por assim dizer numa encruzilhada; e, uma vez que ela tem que ser determinada por qualquer coisa, terá de ser determinada pelo princípio formal do querer em geral quando a ação seja praticada por dever, pois lhe foi tirado todo o princípio material. (FMC BA 14)

Temos então uma proposição fundamental para o sistema ético kantiano, a saber, que “uma ação moral tem seu valor não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina.” (FMC BA 14). Todavia, essa máxima deve poder ser determinada pela pura forma universal da lei.

Na seqüência, Kant afirma que “o dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (FMC BA 14). No entanto, essa proposição que define o *dever* como ação por *respeito* à lei é aparentemente estranha, uma vez que, para Kant, está claro que a moralidade não pode ser fundamentada em nada que envolva sensibilidade e, portanto em *nenhum sentimento*. Kant esclarece sobre em que medida é usada esta noção de *respeito* em uma significativa nota de rodapé³³. Nesta nota, Kant salienta sobretudo a peculiaridade do sentimento de respeito em ter por objeto “a lei que nos impomos a nós mesmos” (FMC BA 16), no que difere dos demais

³³ No entanto, como qualquer outro sentimento, o respeito não deixa de ser o efeito produzido na sensibilidade e, por isso, não pode ser extraído dele nada que fundamente a moralidade.

sentimentos na medida em que, nestes, o objeto é sempre algo empírico. Assim, o sentimento de *respeito* deve aparecer como uma *conseqüência da lei da moralidade*, diferentemente de qualquer outro sentimento que pretenda servir de fundamento para esta .

2. 3. Agir Segundo a Representação de Máximas.

Da forma como é proposto por Kant, o conceito de máxima traz consigo a necessidade de se considerar o agir humano de modo a poder sempre ser representado através de alguma regra racional. Por *máxima*, deve ser entendido o princípio subjetivo³⁴ das ações de um ser racional finito que não faz apenas responder imediatamente a estímulos sensíveis, ou seja, não é *patologicamente necessitado*. Quer dizer que, mesmo quando esse agente almeje atingir toda sorte de *interesses*, ou se proponha dar voz plena a suas paixões, ele o faz segundo uma certa *regra* por ele assumida como princípio³⁵.

Em grande medida Kant considera, desde a *Crítica da Razão Pura*, um certo caráter de espontaneidade da Razão envolvido no processo de formulação e adoção de máximas. Essa espontaneidade, que deverá ser assumida como uma característica necessária de todo imperativo, tem sua legitimidade garantida a partir da consciência necessária tanto para a adoção quanto para a aplicação de regras.

³⁴ Cf . FMC BA 15 nota, BA 51nota.

³⁵ Em última instância todo agir humano, exceto o agir moral, poderia ser reduzido ao princípio de felicidade própria, isto é, “ todos os princípios práticos materiais são, enquanto tais, no seu conjunto, de uma e mesma espécie e incluem-se no princípio geral de amor de si ou da felicidade própria” (CRPr A 40.

Tanto no conhecimento da regra, quanto na sua adoção e aplicação ficam implícitas a consciência e a intenção do agente, de forma que se alguém se propuser, por exemplo, a seguir uma dieta mais favorável ao seu paladar do que à sua saúde, o estará fazendo, não simplesmente por instinto, mas mediante a *adoção* de uma *máxima* segundo a qual se *deve* obter o máximo de prazer imediato. Nota-se, neste momento, que a adoção de máximas só se realiza na medida em que o agente sabe que o realiza e tem a *intenção* de realizá-lo, ou seja, na medida em que possui também certa *espontaneidade* em sua ação.

Porém, uma questão continua a intrigar, e perdurará por toda a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tal questão concerne na possibilidade de identificar a espontaneidade do agente, no que respeita à adoção e à aplicação de regras, com a espontaneidade pensada no conceito de liberdade transcendental, isto é, como poder de dar início a uma série de ocorrências sem ser determinado a isso por nenhuma ocorrência anterior.

Essa questão se desdobrará na formulação kantiana do *Imperativo Categórico*, ele é de tal forma elaborado que não contém nada mais do que a *forma do querer*, válida, como um princípio puramente racional, para todo ser racional em geral. Então, quando um agente representa-se uma lei que leva em conta apenas uma determinação da razão admite, na verdade, que “nada mais resta do que senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo [categórico] nos representa propriamente como necessária” (FMC BA 51).

3. INTERESSE E AUTONOMIA.

Kant, por assim dizer, introduz o imperativo categórico na medida em que separa e, conseqüentemente, exclui da fundamentação da moralidade todo o material empírico. Pois, dirá Kant, se o valor de uma ação não reside em seu efeito que é sempre empírico e, portanto, condicionado “não pode residir em mais parte alguma senão no *princípio da vontade*, abstraído dos fins que possam ser realizados por tal ação” (FMC BA 14). Esse *princípio da vontade abstraído dos fins* é justamente o que Kant chama de princípio *formal* do querer, e, ao qual se tem acesso por meio de um imperativo que ordena tão-somente a universalização das máximas.

O agir com base em imperativos é abordado por Kant desde a CRP para explicar o que significa dizer que o homem é capaz de um tipo de “ação cujo fundamento nada mais é do que um simples conceito, ao passo que o fundamento de uma simples ação natural tem que ser sempre um fenômeno” (CRP 346). O conceito a que Kant se refere como fundamento da ação de seres racionais é, pois, o conceito de *Dever*.

Para que se perceba a intenção de Kant ao afirmar que na base de todo imperativo existe, pelo menos o conceito de dever é preciso trazer à tona, novamente, a noção de *Arbitrium Libèrum* do qual só um ser racional e sensível é capaz. Ora, o *Arbitrium Libèrum* não pode ser apenas um pressuposto, porque deveras o homem não se deixa determinar imediatamente pelas afecções sensíveis, mas antes, admite-se que é a razão que julga, e além do mais, representa segundo um imperativo (sob o conceito de dever) o que julga como bom³⁶. Ora, essa forma de representar

³⁶ Tanto na Crítica da Razão Prática quanto a Crítica do Juízo Kant engendra uma distinção entre os conceitos de bom e agradável. Segundo essa distinção, agradável é aquilo que apraz diretamente nos

para si mesmo um dever válido subjetivamente é o que Kant denomina máxima.³⁷ Logo, embora a máxima adotada por um sujeito possa estar completamente ancorada em motivos nada racionais, ela revela sempre um mínimo de racionalidade no fato de que, para derivar ações de máximas, a razão se faz necessária.

A tese kantiana de que para todas as nossas escolhas podemos formular máximas e que essas máximas, por sua vez, estão fundadas em imperativos, permite fazer uma distinção que, doravante o sistema, estará sempre, ora implícito, ora explícito, na argumentação acerca do fundamento da moral. Enfim, se afirmamos que todas as nossas ações podem ser derivadas de máximas por nós adotadas, e que tais máximas remetem sempre a imperativos, no fundo seremos capazes de conceber que ao formular um imperativo a razão na verdade estará dando *sentido para as nossas ações*.

Não obstante a razão determinar a vontade por meio de imperativos, já pelo fato de que “só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação de leis” (FMC BA 37), a dúvida ainda paira quando nos questionamos acerca da motivação de nossas ações; de modo que também pode acontecer que a razão seja autorizada apenas a formular regras que nos dizem *como* agir, em toda sorte de situações dadas sem, contudo, servir de *motivo*³⁸ para a ação. Logo, todo agir seria sempre *heterônomo* por ter como motivação sempre uma necessidade sensível.

sentidos, isto é, sem o intermédio da razão; ao passo que bom é aquilo que agrada mediante um conceito da razão.

³⁷ CRPr A 35, FMC BA 15 nota.

³⁸ Neste momento o termo *motivo* é tomado em um sentido bastante amplo querendo significar toda sorte de razões que impulsionam nossas ações. Assim, não é levada em conta ainda a distinção entre móbil e motivo, a qual nos dedicaremos em seguida.

3.1. A Impossibilidade de Fundamentar a Lei Sobre o Interesse.

Na segunda seção da *Fundamentação*, Kant aborda a questão da motivação moral com o intuito de saber se a razão, assim como *dá a regra*, também pode determinar-lhe o fim. Como bem afirma Kant, o que tem de ser investigado é a

relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade só se determina pela razão, pois que então tudo o que se relaciona com o empírico desaparece por si, porque, se a razão por si só determina o procedimento (e essa possibilidade é que nós vamos agora investigar) terá de fazê-lo a priori” de (FMC BA 64).

É este o lugar em que cabe uma certa distinção, no sentido de estabelecer o âmbito próprio tanto da razão quanto da sensibilidade na determinação da vontade. A partir desta distinção entende-se que todo objeto capaz produzir um desejo subjetivamente válido, portanto particular, é designado pelo termo *Móbil*³⁹ (*triebferer*, literalmente mola propulsora). Ao passo que todo princípio racional, que na verdade nada mais é do que a *forma do querer*, ou seja, é a lei representada pela razão e que possui validade objetiva (são válidas para todo ser racional) é denominado *Motivo*⁴⁰ (*Bewegungsgrund*, literalmente, razão movente). Logo, “os fins que um ser racional se propõe a seu grado como efeitos de sua ação (fins materiais) são na totalidade apenas relativos; pois o que lhes dá o seu valor

³⁹ FMC BA 64

⁴⁰ FMC BA 64

é somente a sua relação com uma faculdade de desejar do sujeito com características especiais” (FMC BA 64).

A totalidade dos fins materiais, denominados *móbeis*, pode ser abarcada, em última instância, pelo sujeito em vista a sua *felicidade*. Todavia, embora seja possível afirmar que a felicidade se constitui em uma “busca” universal, ela ainda é sempre condicionada, uma vez que “o homem não pode fazer idéia precisa e segura da soma de satisfação de todas [as inclinações] que chama felicidade.” (FMC BA 12).

No prefácio da *Fundamentação*, Kant já afirmara que a filosofia distingue-se da mera especulação por depurar o que é racional de tudo o que é apenas empírico⁴¹ até, por fim, “chegar a saber o quanto é capaz a razão pura e de que fontes ela própria tira seu ensino a priori” (FMC BA VII). Do mesmo modo, a Ética, ao tentar responder à indagação acerca do que *devo fazer*, não pode basear-se em determinações que levam em conta, como fundamento, qualquer *objeto determinante da vontade*. Essa abdicação é necessária para que a moralidade não seja confundida com um conjunto de regras pragmáticas ou com meras habilidades técnicas. Pois, que a investigação ética deva centrar-se na razão não é apenas uma questão de método para chegar a um princípio absoluto das leis morais, mas “também porque os próprios costumes ficam sujeitos a toda sorte de perversões quando lhes falta aquele fio condutor e norma suprema de todo o seu julgamento” (FMC BA X).

Então, supondo que a *busca da felicidade* fosse estatuída como o princípio supremo da moralidade, a razão teria seu papel reduzido ao de

⁴¹ “Aqui, limito-me a perguntar se a natureza da ciência não exige que se distinga sempre cuidadosamente a parte empírica da parte racional e que se anteponha à física propriamente dita (empírica) uma Metafísica da Natureza, e à Antropologia prática uma Metafísica dos Costumes, que deveria ser cuidadosamente depurada dos elementos empíricos” (FMC BA VII).

instrumento necessário apenas para unificar “todos os fins que são impostos por nossas inclinações num único fim, o da felicidade e em coordenar os meios de alcançá-lo” (CRP 476). Isso significa restringir a razão à função pragmática de fornecer leis com o único objetivo de satisfazer as necessidades dos sentidos, de modo que, a partir deste seu uso só se pode chegar à generalização de leis que, no final das contas, são todas contingentes devido a subordinação da razão a *interesses particulares*.

Na segunda seção da *Fundamentação*, após introduzir a noção de imperativo como *forma* dos mandamentos que a razão impõe à vontade humana,⁴² Kant reconhece que uma vontade que fosse perfeitamente boa poderia estar obrigada. Tal vontade já estaria sempre determinada pela “representação do bem”. Neste ínterim é situado também o interesse, pois, não é ele identificado simplesmente com a *inclinação*⁴³, nem pertence a uma vontade perfeitamente boa. Assim, chama-se “*interesse* a dependência em que uma vontade contingentemente determinável se encontra em face dos princípios da razão” (FMC BA 39).

Todavia, a vontade se relaciona com o interesse de duas maneiras distintas: ou ela age *por interesse*, ou *toma interesse*⁴⁴. Ora, o agir *por interesse* revela sempre uma vontade dependente de princípios racionais, porém, “em proveito da inclinação”. Por sua vez, o *tomar interesse*, se for comprovado, “mostrará apenas dependência da vontade em face dos princípios da razão” (FMC BA 39).

⁴² FMC BA 38.

⁴³ Em nota de rodapé, Kant designa por *inclinação* “a dependência em que a faculdade de desejar está em face às sensações” apontando claramente para o caráter empírico que move a inclinação. Distingue-se do *interesse* porque este, embora possa vir *em proveito das inclinações*, o fará sempre sob os *princípios da razão*. cf. FMC BA 39 nota.

⁴⁴ FMC BA 39

Na sequência do texto, Kant prima pelo esclarecimento e classificação dos imperativos entre *hipotéticos* e *categóricos*. Destes somente o imperativo categórico servirá como forma da lei moral, visto que só ele contem uma determinação incondicionada, ou seja, uma determinação que não provém de nenhum *móbil* empírico mas apenas da universalização das máximas que nos propomos. Poderíamos, então, perguntar: que tipo de vontade seria capaz de representar-se tal imperativo ? Ora, como candidata a fundamento de tal imperativo restaria apenas aquela vontade que retira suas leis não de algum *interesse*⁴⁵ e, sobretudo, uma vontade legisladora universal por meio de suas máximas⁴⁶. Logo, Kant parece afirmar, convictamente, que a lei moral, como pura determinação da vontade, se impõe por si mesma sem a ajuda de qualquer outro móbil. Pois, dirá Kant, não é “possível que à vontade, que é ela mesma legisladora suprema, dependa, enquanto tal, de um interesse qualquer” (FMC BA 72).

Anteriormente ele já havia exposto que não é *por interesse* que se faz uma ação moral. No entanto, o homem *toma interesse* pela moralidade. Resta, enfim, saber como é possível que o homem, sem agir por interesse, possa tomar interesse pela moralidade. Até agora somos de parecer que a resposta a esta questão depende, justamente, da confirmação desta como princípio da moralidade.

3.2 O problema da Efetivação da Moralidade.

Até o momento quisemos deixar bem claro que a procura de “leis práticas puras”, ou seja, “leis que comandassem [a vontade] de maneira

⁴⁵ FMC BA 72, 73.

⁴⁶ FMC BA 72.

absoluta e não empiricamente condicionada” (CRP 476) faz parte do projeto kantiano desde a *Crítica da Razão Pura*. Nesse período, já estava claro para Kant que uma lei que determinasse imediatamente a vontade e pudesse valer para todo e qualquer ser humano, necessariamente “seria um produto da razão pura” (CRP 476). Mas, ao engendrar a cisão *móbil/motivo* e, conseqüentemente, descartar do sistema ético o material sensível, reunido sob o princípio de felicidade própria, Kant se vê diante de um dilema, a saber, o de explicar como o conhecimento da lei moral possa ter força motivadora não só objetivamente, mas também subjetivamente.

Esta concepção de motivação moral baseada apenas na determinação racional da vontade já vinha sendo formulada desde a primeira seção da *Fundamentação* na qual, em nota, Kant faz referência ao sentimento de respeito como: “consciência da subordinação da minha vontade a uma lei, sem observação de outras influências sobre minha sensibilidade” (FMC BA 16 nota). Em tal caso, se percebe a necessidade de pressupor, novamente, uma espécie de causalidade espontânea da razão idêntica a que define o conceito transcendental de liberdade, embora os resultados da *terceira antinomia* só permitam-nos *pensá-lo sem contradição*. Contudo, na *Fundamentação*, a partir da formulação de imperativo categórico Kant chega à noção de “vontade de todo ser racional concebida como vontade legisladora universal” (FMC BA 70). A partir daí ele passa a dar um novo tratamento ao problema, porque da vontade de um ser racional finito, quando não age *por interesses*, assegura-se que pelo menos seus princípios devem valer igualmente para todo ser racional.

Assim o princípio, segundo o qual toda vontade humana seria *uma vontade legisladora universal por meio de todas as suas máximas*, se fosse seguramente estabelecido, conviria perfeitamente ao imperativo categórico no sentido de que, exatamente por causa da idéia de legislação universal, ele não se funda em nenhum *interesse* (FMC BA 72).

É latente, principalmente a partir desse ponto, o desprezo do interesse como fundamento de uma vontade autônoma.⁴⁷ Pois é uma exigência, tanto para o imperativo categórico quanto para a autonomia da vontade, que todo elemento sensível e, portanto, contingente seja recusado. Ao passo que somente a razão, como vontade prática pura, livre de toda influência externa “demonstra sua própria autoridade legislativa como legislação suprema” (FMC BA 90).

Autonomia da vontade é, sem sombra de dúvidas, um conceito bastante peculiar na obra kantiana e, porque não dizê-lo, o ponto de convergência dos esforços empregados por Kant na fundamentação de seu sistema ético. Ela se mantém desde a sua descoberta, na segunda seção da *Fundamentação*⁴⁸, até ser factualmente confirmada, na *Crítica da razão Prática*, como o princípio supremo da moralidade⁴⁹.

Outro momento que temos de destacar, para a formulação de nosso problema, é que até o início da terceira seção da *Fundamentação* a

⁴⁷ A mesma posição é assumida por Kant ao criticar a tradição. Segundo ele, os sistemas éticos formulados até então exigiam sempre algum interesse como que para impulsionar o agir moral, deixando a desejar quanto à universalidade de seus princípios, pois, “o imperativo tinha que resultar sempre condicionado e não podia servir como mandamento moral.” (FMC BA 74).

⁴⁸ FMC BA 80,88.

⁴⁹ CRPr A 58, 72-3, 226.

liberdade prática havia sido definida apenas negativamente como uma causalidade da vontade de seres racionais pela qual eles se tornam *independente de determinações estranhas*. É justamente a autonomia da vontade que constitui o conceito positivo de liberdade como “uma causalidade segundo leis imutáveis, ainda que de uma espécie particular” ou seja, leis que têm sua origem na “propriedade da vontade de ser lei para si mesma” (FMC BA 99). O imperativo categórico, por sua vez, é a expressão de tal lei para seres finitos que, não obstante suas limitações são capazes de agir autonomamente. Assim, a autonomia da vontade, isto é, a propriedade da vontade de ser lei para si mesma “caracterizaria o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal” (FMC BA 99). Mas isso já estava explícito na fórmula do imperativo categórico⁵⁰ e a autonomia constitui, portanto, seu fundamento.

Todavia, a fundamentação da moralidade, longe de estar completa, ainda requer elementos, ou pelo menos um elemento que satisfaça o objetivo que Kant havia proposto no início da *Fundamentação*, a saber, “a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade” (FMC BA XIV). Quanto à *busca* do princípio supremo da moralidade, Kant o encontrou ao desvendar a autonomia da vontade como fundamento do imperativo categórico; entretanto, a *fixação* de tal princípio era uma questão sem resposta, e continuou sendo, acreditamos, durante toda a *Fundamentação*. Esse não é, porém o problema da *aplicação* da lei moral, como poderia objetar-se, e que, segundo o próprio Kant deve ser relegado à antropologia. Ora, o que Kant chama de *fixação* é justamente o que visa tornar a

⁵⁰ “Age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em **lei universal da natureza**” (FMC BA 52).

autonomia da vontade não apenas uma *idéia bem construída*, mas, reconhecê-la como dotada de força motivadora, isto é, torná-la efetiva, sobretudo para a vontade humana.

A questão que designamos sob o título de *problema da efetivação da lei moral* é expressa por Kant na seguinte pergunta: “por que é que devo eu submeter-me a este princípio e isso como ser racional em geral, e portanto todos os outros seres dotados de razão?” (FMC BA 102). É neste momento que a noção de interesse se faz notar como uma incógnita; pois, se a autonomia deve ser estabelecida como o princípio supremo da moralidade é necessário presumir que nenhum interesse a faz efetiva, “pois daí não poderia resultar nenhum imperativo categórico” (FMC BA 103). No entanto, dirá Kant, “tenho necessariamente que *tomar* interesse por isso e saber como isso se passa” (FMC BA 103). Por fim, Kant compara a impossibilidade de explicar o interesse que o homem toma pelas leis morais à “impossibilidade de explicar subjetivamente a liberdade da vontade” (FMC BA 122). Contudo, ao final da terceira seção da *Fundamentação* essas questões ainda permanecem sem respostas.

Assim, a questão que nos propomos a partir deste primeiro capítulo e que pretendemos desenvolver e, na medida do possível resolver, no decorrer de outros dois capítulos tem por pano de fundo o contexto do que chamamos de efetivação da moralidade. Nosso intuito é esclarecer como Kant esclarece o dilema⁵¹ entre *interesse* e *autonomia da vontade* de sorte que poderemos em fim saber, o que Kant não pode demonstrar na

⁵¹ Valério Rohden nos apresenta uma boa formulação dessa questão ao afirmar que “do mesmo modo como ocorre com os conceitos de motivo e de máxima, o conceito de interesse vincula-se com a limitação da natureza humana que para agir possui a permanente necessidade de ser estimulada de algum modo para tal” (ROHODEN, 1981, p. 68).

Fundamentação, como é possível que o homem *tome* interesse pela moralidade.

CAPÍTULO II

SOBRE A AUTONOMIA DA VONTADE.

1. O CONCEITO KANTIANO DE VONTADE

Nada simples é a tarefa de analisar o conceito de vontade empregado por Immanuel Kant nas obras em que procura fundamentar sua filosofia moral. Apesar de toda sistemática da obra, alguns de seus conceitos lapidares são inseridos de maneira tão peculiar que desafiam a investigação de alguns dos seus mais célebres comentadores. Podemos dizer até que algumas dificuldades do sistema kantiano não são muito difíceis de serem vistas pelo leitor atento. Elas decorrem, principalmente, da ambição⁵² do próprio projeto de fundamentação de uma ética universalmente válida. Não apenas o famoso *factum* da razão gera grande contenda dentre os comentadores, mas também conceitos como *vontade e interesse* chamam a atenção pela forma como são expostos e, sobretudo, pela maneira como se relacionam entre si.

A vontade, desde o princípio da teoria moral kantiana, é admitida como o solo fecundo para a elaboração do sistema ético⁵³. Já o interesse, primeiramente é recusado enquanto *motivo* de ações morais⁵⁴, mas nunca é excluído do sistema moral enquanto sejam seus agentes seres finitos e que

⁵² Não se trata apenas da ambição de um sistema filosófico que pretendeu fundamentar racionalmente a lei moral, mas sobretudo, esta é, segundo Kant, uma ambição da própria razão. É isto que queremos tratar na sequência do texto.

⁵³ Importante achar referência.

⁵⁴ Segundo Kant, “exatamente por causa da idéia de legislação universal” a lei moral “não se funda em nenhum interesse” (FMC BA 72).

não agem sem ao menos *tomar interesse*⁵⁵.

1.1. Vontade e Razão Prática.

Apenas de um ser racional é possível dizer que ele age de acordo com sua vontade, pois vontade é uma capacidade a partir da qual se diz que um ser é capaz de determinar um curso para suas ações. A vontade, pelo fato de ser essencialmente uma capacidade de agir segundo a representação de leis⁵⁶, é assumida como uma espécie de causalidade⁵⁷, não segundo leis mecânicas, mas sob a projeção de leis racionais. Kant chega a afirmar que uma vontade *autônoma*, ou seja, aquela vontade que não se deixa determinar por nenhum *motivo* exterior, nada mais pode significar do que a liberdade em sentido positivo, a saber, como causalidade espontânea da razão⁵⁸.

É fácil compreender que a vontade seja a capacidade exclusiva de seres racionais, enquanto possuam uma capacidade própria de representar leis. Mas, quando se questiona a respeito da finalidade ou do objeto da vontade, a razão parece insuficiente. É por isso que, a despeito de reportar a racionalidade, a vontade requer ainda algo que, ao que parece, a razão não lhe pode dar. Pois, se a racionalidade é necessária e suficiente para determinar aquela característica da vontade, segundo a qual todo homem é capaz de representar-se leis, falta ainda a essa definição o *objeto* que

⁵⁵ Já na *terceira seção* da *Fundamentação* lemos que “ A impossibilidade subjetiva de explicar a liberdade da vontade é idêntica a impossibilidade de descobrir e tornar concebível um interesse pelas leis morais; e, no entanto, é um fato que ele toma realmente interesse por elas.” (FMC BA 122).

⁵⁶ FMC BA 36

⁵⁷ FMC BA 93

⁵⁸ FMC BA 209

constitui a *finalidade* do agir. Se a razão nada pode garantir quanto à finalidade, que em última instância é sempre determinada por condições empíricas, logo, “a vontade está colocada entre seu princípio *a priori*, que é formal, e seu móbil *a posteriori*, que é material”.(FMC BA 14).

Na *Crítica da Razão Prática* a situação da vontade, como que numa “encruzilhada” entre princípios racionais e objetos empíricos, é vista a partir da relação entre a faculdade de apetição e o entendimento⁵⁹. Todavia, nesta obra, Kant quer investigar ainda uma outra possibilidade segunda a qual o ente racional finito seria capaz de uma vontade independente de todo condicionamento empírico e, portanto, autônoma. Neste caso, a vontade é denominada *pura*, pois, livre de qualquer *interesse* a razão, mediante a representação de uma lei, determina a faculdade de apetição⁶⁰, ou seja, a razão torna-se *imediatamente* prática.

Entrementes, em uma de suas obras mais tardias, na *Metafísica dos Costumes*, a vontade é definida como “uma *faculdade* de desejar cujo *fundamento íntimo* de determinação, por conseguinte o próprio arbítrio de fazer ou não fazer, encontra-se na razão” (MC AB 105). Com essa definição Kant distingue mais precisamente a relação entre o arbítrio em geral e o arbítrio livre, de forma que só este realmente se relaciona com a vontade.

Não tentaremos, nem nos é possível neste trabalho, esgotar a discussão acerca do assunto. Assumimos, no entanto, a tarefa de caracterizar a questão, a fim de compreender porque Kant acreditou lograr êxito não só na determinação da existência de uma *vontade pura* (determinada imediatamente pela razão) como no fato de que só ela é capaz

⁵⁹ CRPr A 96

⁶⁰ CRP A 96

de gerar um *interesse moral*. Todavia, é necessário antes firmar posição na questão concernente à problemática relação entre *vontade* e *razão prática* para, só então, reconhecer se de fato é possível um tipo de auto-determinação da vontade que exclui qualquer motivação exterior à própria lei da razão prática.

1.2. Vontade e Razão.

A afirmação de que *somente um ser racional possui vontade* é deduzida da constatação segundo a qual só um ser racional é capaz de representar-se leis⁶¹ para suas ações. Isso equivale a dizer que somente um ser racional é capaz de projetar um curso de ações independentemente de toda sorte de situações adversas, e, até mesmo, no caso de suas capacidades físicas atestarem o contrário. Logo, Kant reconhece que, “como para derivar as ações das leis é necessária à razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática.” (FMC BA 36). Mas, essa identificação entre vontade e razão não é bem esclarecida por Kant, aliás, é ele mesmo quem percebe as restrições que impedem a vontade de um ser racional finito de identificar-se plenamente com uma determinação puramente racional. Além do mais, é Kant mesmo quem primeiro supõe, a respeito da identificação entre razão e vontade, que apenas com a condição de que a razão determinasse *infalivelmente* a vontade esta seria “a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independente da inclinação reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom”.(FMC BA 36-37).

Na *Segunda Crítica*, ao tratar de esclarecer a questão acerca da

⁶¹ FMC BA 36

determinação da vontade, Kant a analisa por via da relação entre *faculdade de apetição* e *entendimento*⁶², com vistas a uma faculdade de apetição superior, no caso da razão *inevitavelmente*⁶³ determinar a vontade. Ao seu tempo, trataremos em pormenores a temática da faculdade de apetição, mencionamos este momento apenas para ressaltar a insistência de Kant em tentar confirmar, não sem prejuízos ao entendimento e às inclinações, que a razão possa por si só determinar suficientemente a vontade.

Entretanto, se aquela noção de vontade – esboçada na *Fundamentação* - fosse considerada isoladamente, logo geraria algum estranhamento. Nela, a relação entre razão e vontade não é suficientemente esclarecida, ou seja, não está claro como a razão poderia “determinar infalivelmente” a vontade. Com efeito, nenhuma cogitação que respeite apenas algumas passagens do texto kantiano poderá suprir-nos de elementos tão fortes quanto se acompanharmos a própria construção do sistema moral, pois, não há em nenhum lugar uma deliberação acabada da relação entre vontade e razão prática. Isso nos faz pensar que tal problemática acompanha a própria construção do sistema.

Na terceira seção da *Fundamentação*, por exemplo, lemos que: “a razão ultrapassaria logo os seus limites se se arrogasse explicar como é que a razão pura pode ser prática o que seria a mesma coisa que explicar como é possível a liberdade”.(FMC BA 121). Nota-se, sobretudo, o paralelismo entre a idéia de liberdade, a razão pura prática e uma vontade purificada de todo material sensível. A idéia de liberdade é, de acordo com a *Terceira Antinomia*, reconhecidamente insolúvel do ponto de vista teórico, e com ela também a espontaneidade da razão, isto é, o entendimento é incapaz de

⁶² CRPr A 96

⁶³ CRPr A 96

conceber como a razão pode determinar a vontade na independência de um móbil sensível. Portanto, se fosse estabelecido que a razão pura é suficiente para determinar a vontade não apenas segundo a regra para um fim exterior, mas *a priori*, tanto a *autonomia da vontade* quanto a liberdade ficariam asseguradas.

1.3. A Razão Prática

Na primeira seção da *Fundamentação*, Kant havia dissertado muito sobre a necessidade da lei moral fundamentar-se sobre um dever incondicionado⁶⁴. Nesse momento já estava presumido que

A razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então seu verdadeiro *destino* será *produzir* uma vontade, não só boa quiçá como meio para outra intenção, mas uma *vontade boa* em si mesma (FMC BA 6).

Esta é uma passagem, por assim dizer, tanto problemática quanto fecunda. Problemática porque, em primeiro lugar, envolve a idéia de um certo *destino* da razão, que seria o de *produzir* uma vontade boa em si mesma. Em segundo lugar, porque Kant não esclarece suficientemente em que consiste afirmar que a razão produz uma *vontade boa*. Mas, também dissemos que ela é fecunda precisamente porque coloca lado a lado estes

⁶⁴ FMC BA 13

dois conceitos: o de um *destino* e o de produção da *boa vontade*.

Preliminarmente, poderíamos dizer que, em termos gerais, a razão torna-se prática quando, dado os objetivos do agente, tem o papel de formular regras que determinem a via mais eficiente para sua satisfação. Mas, o que quer dizer Kant quando emprega o termo *Destino*, e ainda mais, afirma haver um *destino particular* da razão que é justamente o de ser prática? Na verdade este é um tema com o qual Kant parece não se ocupar em demasia, não obstante o estranhamento que possa causar o uso do termo *destino*. Se não exagerarmos na interpretação, então veremos em que sentido (um tanto quanto alegórico) o termo é apropriado à peculiar situação da razão. Essa situação é, por assim dizer, o dilema em que ela se encontra. Enfim, podemos dizer que esta situação da razão é exposta por Kant desde o prefácio da CRP, no qual o autor afirma que:

A razão humana tem um destino singular: ela se sente importunada por questões a que não pode se esquivar, pois elas são propostas pela própria natureza da razão; mas também não pode resolvê-las, já que ultrapassam toda a capacidade da razão humana.(CRP A VII).

À natural ambição da razão em estender ao máximo seus conhecimentos, confronta-se o também natural limite da própria razão. Todavia, em que consiste tanto a ambição quanto os limites da razão?

No limiar de ambos, encontram-se as idéias ou conceitos puros da razão. Tais idéias são desenvolvidas por Kant na CRP, na assim chamada transição da *Analítica* para a *Dialética* transcendental. Na primeira parte (Analítica), Kant já havia estudado e encontrado a possibilidade e os

limites de todo o conhecimento. Todavia, eis porque a razão não está restrita ao âmbito do conhecimento de tal sorte que ela é a faculdade que distingue o homem de todas as coisas⁶⁵. Ela é capaz de formular conceitos que extrapolam os limites da experiência e, embora essa sua capacidade a ponha em conflito com o entendimento, revela

Uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo que a sensibilidade pode oferecer ao entendimento; e mostra sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível marcando também assim os limites do próprio entendimento.(FMC BA 108).

Logo, se é inerente à singular constituição da razão como “atividade própria”⁶⁶, essa espontaneidade pura revela o fim da aparente obscuridade do *destino* da razão. Não desaparece, porém, a dilemática condição da razão, antes esta é confirmada pela transgressão dos limites que ela mesma impôs ao seu uso teórico.

A dedução da lei da moralidade a partir da idéia de liberdade, assumida em seu sentido positivo de autonomia da vontade, estabeleceria um fim a este dilema⁶⁷, de modo que, a espontaneidade da razão estaria assegurada em seu uso prático. Contudo, o problema está justamente em que a lei moral não pode ser deduzida da idéia de liberdade.

⁶⁵ FMC BA 107.

⁶⁶ A razão é dita atividade própria na medida em que “não segue a ordem das coisas” de tal modo que “com inteira espontaneidade criou para si uma ordem própria” (FMC BA 76).

⁶⁷ “ora à idéia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de autonomia, e a este o princípio universal da moralidade, o qual na idéia estanha base de todas as ações de seres racionais como a lei natural está na base de todos os fenômenos.” (FMC BA 102).

Como vimos, a liberdade enquanto conceito puro da razão carece de realidade objetiva, pois é necessária apenas para o preenchimento de uma lacuna da razão, isto é, por uma necessidade inerente ao seu destino particular de forma que nesta situação a liberdade não pode ser explicada e tampouco negada. Ao contrário, a causalidade segundo as leis da natureza encontra sua comprovação na experiência empírica, todavia, a causalidade por liberdade, uma vez que transcende o campo da experiência possível, ultrapassa qualquer possibilidade de prova por via de razão teórica.

Se através do entendimento fica assegurada a impossibilidade que qualquer prova do conceito positivo de liberdade, e ainda assim a razão, para dar acabamento a seu sistema, *necessita*⁶⁸ de algum modo garantir a realidade da liberdade prática. Para tanto Kant teve de incidir seu projeto de fundamentação da ética não mais sobre o uso teórico, mas, sobre o uso prático da razão.

Uma vez que a razão em seu uso especulativo nada pôde decidir quanto à liberdade de nossa vontade, Kant propõe que não se faça mais *especulações*⁶⁹ quanto à possibilidade de se *conhecer*, no homem, alguma faculdade que ateste a sua capacidade de determinar-se independentemente do concurso de suas necessidades. Mas o reconhecimento da impossibilidade de se conceber analiticamente a liberdade da vontade não implica, de maneira alguma, o abandono do seu lugar na filosofia kantiana. Tal situação tem, no final das contas, um caráter de guinada, isto é, de mudança do modo de tratar o problema.

⁶⁸ Segundo Kant há uma “relação necessária” da razão em fazer “uso total do entendimento”. É, sem sombra de dúvidas essa mesma necessidade que a leva a “tomar pé firme em esferas que ultrapassam de todo os limites do entendimento.” (CRP BA 824).

⁶⁹ FMC BA 123 CIT

2. A FACULDADE DE APETIÇÃO.

2.1. A Faculdade de Apetição Inferior

No prefácio da *Crítica da Razão Prática*, Kant constata que em toda filosofia anterior perpetuara uma definição meramente *psicológica*⁷⁰ da faculdade de apetição; e destaca a insuficiência de tal definição, uma vez que esta propunha que “o sentimento de prazer fosse colocado como fundamento de determinação da faculdade de apetição” (CRPr A 16). Aceitar, pois, que somente o sentimento de prazer sirva de fundamento da faculdade de apetição implicaria, ao mesmo tempo, em negar a possibilidade da determinação a priori da vontade, de tal modo que a busca da felicidade, antes descartada por Kant como fundamento moral, recobriria toda sua força. Ademais, isso significa retroceder ao determinismo empírico e negar a possibilidade de qualquer ação livre. Mas, não sendo determinada apenas pelo sentimento de prazer, a faculdade de apetição pode ser, então, definida como faculdade de ser “mediante suas representações, causa da efetividade dos objetos dessa representação”.(CRPr A 16).

Na medida em que a representação de um objeto determinante da ação tem um fundamento exterior ao sujeito que a pratica, portanto no *sentimento de prazer e desprazer*, a *faculdade de apetição* é determinada por algo muito diverso do *querer* próprio do sujeito. Ora, toda satisfação ligada ao sentimento de prazer é sempre uma determinação exterior ao

⁷⁰ Cf. CRPr A 16 e 17 nota.

sujeito, de maneira que para serem possíveis ações morais a *faculdade de apetição deve encontrar um princípio de determinação absoluto*, sem a contingência da empiria.

Na *Anotação* referente à *Definição I* da *Crítica da Razão Pura*, Kant retoma uma distinção já feita na *Fundamentação*.⁷¹ Ele distingue entre *determinações subjetivas* da vontade, denominadas “máximas se a condição for considerada pelo sujeito como válida apenas para a vontade dele” (CRPr A 35), e proposições que determinam objetivamente a vontade, isto é, “leis práticas se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ser racional” (CRPr A 35). Seguindo essa distinção, teríamos que pensar a vontade como uma faculdade que fosse, ao mesmo tempo, subjetiva e objetiva; todavia, a única maneira de assim proceder é admitindo, como o fez Kant, “que a razão pura possa conter um fundamento praticamente suficiente para a determinação da vontade” (CRPr A 35).

Eis o que Kant chama de *natureza particular*⁷² da faculdade de apetição, sendo essa a particularidade de poder ser determinada tanto heteronomamente (com vistas a um efeito esperado), quanto autonomamente (imediatamente pela lei). Abdicando, pois, de toda condição contingente, ou seja, de todo *objeto* que determine a faculdade de apetição resta-lhe, no entanto, a *pura forma da lei*, que categoricamente determina a vontade. Esta é a condição necessária para que seja admitida

⁷¹ Na *Fundamentação* encontra-se a seguinte nota bastante esclarecedora: “máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é, o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática.” (BA 15 nota)

⁷² “No que é prático a razão tem a ver com o sujeito, ou seja, com a faculdade de apetição, com cuja natureza particular a regra pode conformar-se de múltiplos modos. A regra prática é sempre um produto da razão porque ela prescreve como visada à ação enquanto meio para um efeito.” (CRPr A 36)

uma faculdade de apetição superior, de maneira que “todas as regras práticas *materiais* põem o fundamento determinante da vontade na *faculdade de apetição inferior* e, se não houvesse nenhuma lei *meramente formal* da vontade, que a determinasse suficientemente não poderia tampouco ser admitida *uma faculdade de apetição superior*”.(CRPr A 41). Da possibilidade dessa faculdade é que depende principalmente a garantia de que a lei moral possa valer objetivamente.

2.2 A Faculdade de Apetição Superior.

Que a *razão pura* determine imediatamente a faculdade de apetição é a condição necessária para que se possa admitir a existência em seres racionais finitos, de uma *faculdade de apetição superior*, de tal sorte que essa faculdade encontre seu objeto a priori na própria determinação racional. Na *segunda crítica*, Kant salienta a impossibilidade de “encontrar uma diferença entre a *faculdade de apetição inferior* e a *faculdade de apetição inferior* com base na origem que as *representações*, vinculadas ao sentimento de prazer, tenham nos sentidos ou no entendimento”.(CRPr A 41). Ou seja, o que está em jogo na determinação da faculdade de apetição é a impossibilidade de tomar o sentimento de prazer como critério de distinção entre a faculdade de apetição superior e inferior, uma vez que a forma superior dessa faculdade depende, necessariamente, da objetividade de sua determinação; objetividade essa que não pode ser proporcionada pelo sentimento de prazer, pois todo sentimento só é válido subjetivamente. Nesse caso, tanto faz se a representação de um objeto apetecido, com base no deleite que ele representa, venha do entendimento ou da sensibilidade. Desde que o critério da lei moral seja o prazer, esse critério será sempre e

inevitavelmente ligado ao objeto que produz a sensação de prazer, o que caracteriza, por sua vez, a heteronomia da vontade.

A partir dessa posição, Kant critica todas as tentativas de fundamentação da ética feitas até então. Grosso modo, pode se dizer que a crítica de Kant a tradição recai sobre o fato de que até então se tentava atribuir homogeneidade ao princípio de felicidade, pois embora a felicidade seja “necessariamente a aspiração de todo ente racional finito” (CRPr A 45), essa necessidade é apenas subjetiva, de maneira que a *necessidade de ser feliz* é, sobretudo, uma *carência*⁷³ que necessita de objetividade. Além do mais, ter por base da moralidade uma carência significa amputar do homem a capacidade de autodeterminação e, conseqüentemente, a possibilidade de um conceito positivo de liberdade. Logo, se a felicidade fosse suficiente para fundamentar a moralidade “teria que conter, em todos os casos e para todos os entes racionais, *exatamente o mesmo fundamento determinante da vontade.*” (CRPr A 46). Por conseguinte, tudo indica que a *razão pura* pode, ou pelo menos tem de ser prática, isso porque “se não houvesse nenhuma lei meramente formal da vontade, que a determinasse suficientemente, não poderia tampouco ser admitida uma faculdade de apetição superior”.(CRPr A 46). E aqui, novamente desembocamos naquela questão crucial, anteriormente referida, que perpassa toda a *Crítica da Razão Prática* e da qual depende a filosofia prática kantiana. Estamos diante de “uma questão de saber quem determina a vontade a essa produção de objetos, se unicamente uma razão pura ou uma razão empiricamente condicionada”.(ROHDEN, 1981, p. 120).

⁷³ Esta carência a que se refere Kant é, pois, uma carência do homem enquanto ser sensível e não deve ser confundida com a “*carência da razão* a partir de um fundamento determinante objetivo da vontade, a saber, que brota da lei moral.” CRPr A 49

3. A AUTONOMIA DA VONTADE COMO PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE.

A questão referente a quem produz na faculdade de apetição o objeto que a determina, no final das contas, remete ao princípio último da moralidade, isto é, à autonomia da vontade, que vem sendo reiterado desde o final da segunda seção da *Fundamentação*. Ora, temos então que pressupor que as condições de possibilidade de uma faculdade de apetição superior são as mesmas da autonomia da vontade ou, antes ainda, que a autonomia, uma vez provada a sua realidade como princípio supremo da moralidade, garante, por conseguinte, a realidade objetiva da faculdade de apetição superior.

Quando dizemos que a vontade está submetida apenas a uma legislação que lhe é própria afirmamos que essa vontade é capaz de assumir uma lei, como uma causalidade própria, no sentido de que ela (a vontade) pode ser independente do curso da Natureza. Para Kant, isto é possível desde que a vontade tire a lei que a determina somente da “forma legisladora das máximas” (CRPr A 52) abstraída de toda condição material, de maneira que restem apenas o princípio racional e a universalidade das máximas⁷⁴ como critério de tal lei.

Assim, a autonomia da vontade concorda perfeitamente com o imperativo categórico formulado por Kant desde a segunda seção da fundamentação e destinado a ser o critério ou a fórmula que deve sobrepor

⁷⁴ Cf. FMC BA 35. CRPr A 35.

todo juízo moral. A forma da lei, abstraída de toda matéria, e a universalização, são justamente as bases deste imperativo. Então, poderíamos seguramente afirmar que ao ordenar a universalização das máximas abstraídas de seu elemento material, o imperativo categórico, já pressupunha essa faculdade da vontade, segundo a qual ela é quem formula sua própria lei. De tal sorte que o “imperativo categórico não manda nem mais nem menos do que precisamente essa autonomia” (FMC BA 88). Pois somente nestes termos é possível uma lei prática incondicionada, quer dizer, uma lei que tenha como único embasamento este princípio incondicionado que se chama autonomia da vontade. Além do mais, a autonomia da vontade fornece à definição de liberdade algo que não se podia esperar em toda argumentação anterior, principalmente na *primeira crítica*.

O princípio de autonomia da vontade torna possível um conceito positivo de liberdade que, a partir daí, só precisa ser confirmado pela lei da moralidade. Contudo, no contexto da *Crítica da Razão Pura*, sob o ponto de vista da razão especulativa, a liberdade transcendental era vista como um “problema para a razão” (CRP B 30). A razão poderia, no entanto, pressupor sempre a sua coexistência⁷⁵ com a causalidade por leis naturais e torná-la possível a partir da distinção entre *fenômeno* e *numeno*⁷⁶.

Desde um ponto de vista prático, porém, a liberdade é pensada a partir da “independência do arbítrio” e, sobretudo pressupondo a existência de uma “faculdade de se determinar por si mesmo independentemente da

⁷⁵ É importante notar que desde a CRP um fundamento transcendental, isto é, baseado numa lei pura que deva ser dada pela razão, deve ser pressuposta como base da moralidade, assim lemos que, “leis puras cujo fim é dado completamente a priori pela razão e que comandam, não de maneira empiricamente condicionada mas absolutamente” (CRP B 828).

⁷⁶ Desde a CRP o único mundo inteligível admissível é o mundo moral, “em cujo conceito fazemos abstrações de todos os obstáculos a moralidade” (CRP B 592) Cf. Capítulo 1

necessitação por impulsos sensíveis”. (CRP B 572). Esta é, em resumo, a definição negativa de liberdade, denominada assim porque não diz “o que é” a liberdade, mas é retirada da negação da causalidade natural enquanto determinação absoluta do agir humano. Todavia, essa mesma definição já aponta para um possível conceito positivo de liberdade que deve ser buscado em uma “faculdade de determinar-se a si mesma” em outras palavras, o que Kant chamará posteriormente de autonomia.

Fica dito, então que na CRP Kant *aponta para* a autonomia mas não chega a descobrir seu significado, sua origem que é, como sabemos a auto-legislação da vontade que é dada a priori pela razão prática⁷⁷. É, com efeito, somente na Fundamentação com o processo de análise que culminou na descoberta do imperativo categórico e, sobretudo, com o conceito de autonomia da vontade como uma espécie de auto-legislação que Kant pode dar uma definição positiva para o conceito de liberdade.

Outro aspecto que convém ressaltar a respeito da autonomia da vontade, é seu caráter auto-legislativo, isto é, de soberano e súdito de suas próprias leis. Esta é a particularidade que permite denominar tal vontade de autônoma, pois “enquanto ela está submetida à lei moral não há nela sublimidade alguma; mas há na medida em que ela é ao mesmo tempo legisladora em relação a essa lei moral e por isso lhe está subordinada” (FMC BA 86). Ora, somente essa vontade, que nada requer da experiência como objeto de sua determinação, e que, por conseguinte, se outorga tanto o papel de súdito quanto de soberano, pode conferir um significado à

⁷⁷“ Podemos tornar-nos conscientes de leis práticas puras do mesmo modo como somos conscientes de proposições fundamentais teóricas puras, na medida em que prestamos atenção à necessidade com que a razão as prescreve a nós e à eliminação de todas as condições empíricas, a qual aquela nos remete. O conceito de vontade pura surge das primeiras, assim como a consciência de um entendimento puro, do último.” (CRPr A 53).

definição positiva de liberdade.

Com todos esses atributos, o conceito de autonomia adquire um lugar relativamente à fundamentação da moralidade que ascende da sua pressuposição com auto-legislação da vontade à situação de único princípio possível a ser confirmado como fundamento último da lei moral. Isto se dá principalmente porque só o princípio de autonomia é capaz de conferir um sentido positivo à liberdade; de modo que liberdade e autolegislação da vontade são, em última instância, idênticas⁷⁸. A afirmação da autonomia enquanto único princípio necessário para a moralidade está, por assim dizer, ancorada principalmente na oposição entre autonomia e heteronomia. É heterônoma toda e qualquer determinação exterior a vontade logo,

Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, em qualquer outro ponto que não seja a aptidão de suas máximas para a sua própria legislação universal, quando, portanto passando além de si mesma, busca essa lei na natureza de qualquer um de seus objetos, o resultado é então sempre heteronomia (FMC BA 88).

Enfim, o caso é que todos os preceitos que precisam buscar sua determinação na matéria das máximas, apesar de serem preceitos práticos são sempre condicionados. São preceitos práticos porque a partir deles sabemos como, ou pelo menos estamos em condições de orientar nosso agir, desde que assumamos como finalidade os objetos para o qual eles se

⁷⁸ Sobre esta questão nos parece de grande importância a contribuição de Beck, assim, em seu texto ... ele destaca que: “se um ser racional segue um princípio formal ele o faz em consequência da liberdade de sua vontade frente a determinações empíricas. Sendo que uma vontade requer alguma lei para sua determinação, este ser tem que seguir uma lei não dada para sua vontade pela natureza; esta pode ser apenas uma lei dada completamente pela razão que trabalha sobre dados empíricos. Por isso, a vontade tem que ser livre também positivamente, isto é, enquanto autonomia” P. 122/123.

destinam. Daí serem todos eles sempre condicionados. Assim, por necessitarem sempre de estipular uma matéria para o querer dizemos que eles não servem de base para nenhuma lei universal.

3.1. Sobre a Impossibilidade da Dedução do Princípio Supremo da Moralidade.

Como vimos no item anterior, Kant chega analiticamente a conceber o princípio supremo da moralidade sem, no entanto, confirmá-lo. Vimos também que este princípio é o único que concorda perfeitamente tanto com o imperativo categórico quanto com o conceito negativo de liberdade. Além do mais, a autonomia da vontade, uma vez confirmada como propriedade de todo ser racional, é o único princípio capaz de preencher os requisitos para um conceito positivo de liberdade.

Todavia, o que Kant deduziu, e o que era possível deduzir, foi somente que a autonomia da vontade é o único princípio que satisfaz todas as exigências necessárias ao princípio supremo da moralidade e, em decorrência disso, que “temos que pressupô-la se quisermos pensar um ser como racional e com consciência de sua causalidade a respeito de suas ações” (CRPr BA 102).

Que a liberdade da vontade, isto é, sua autonomia, tenha que ser “necessariamente” pressuposta “se” quisermos pensar um ser racional autônomo, ou seja, um ser auto-determinado por leis de sua própria racionalidade não basta para “demonstrar a liberdade como algo real” (FMC BA 102). Nesse caso, a própria consciência da lei moral tem de ser

pressuposta. Assim, a questão é como “demonstrar” que a autonomia da vontade possa ser um princípio não apenas sistematicamente coerente, isto é, bem formulado, mas, acima de tudo, capaz de determinar a vontade de seres racionais sensíveis de tal sorte que se possa produzir uma obrigação moral, ou nas palavras de Kant,

Como o simples princípio da validade universal de todas as suas máximas como leis (que seria certamente a forma de uma razão pura prática), sem matéria alguma (objeto) da vontade em que de antemão pudesse tomar-se qualquer interesse, possa por si mesma fornecer um móbil e produzir um interesse que pudesse chamar-se puramente moral; ou, por outras palavras: como uma razão pura possa ser prática – explicar isso, eis o de que toda razão humana é absolutamente incapaz; e todo esforço e todo trabalho que se empreguem para buscar a explicação disto serão perdidos (FMC BA 124\125).

Neste caso, explicar como a razão pura pode ser prática pressupunha uma tentativa de dedução, tal qual fora feita na CRP com as categorias, o que, porém se afigura impossível. No caso das categorias, enquanto conceitos puros do entendimento, a sua dedução se fez possível mediante a referência ao mundo fenomênico, isto é, aos objetos de uma experiência possível, o que não é possível para a lei moral. Pelo contrário, a lei moral deve, como fica claro pela própria distinção entre autonomia e heteronomia da vontade, encontrar sua validade de maneira totalmente a “*priori*”.

Neste momento, Kant faz referência também à questão do interesse. Todavia, no primeiro capítulo vimos que a partir da *Fundamentação* era possível sempre questionar como pode o ser racional sensível, sem agir *por*

interesse, tomar interesse. Porém agora Kant parece apontar na direção de um esclarecimento, a saber, de como pode o homem *tomar interesse* pela lei moral sem fazer deste interesse o fundamento da validade de tal lei.

Talvez seja o caso de cessar toda tentativa de dedução do princípio supremo da moralidade e apresentar a questão de uma forma diferente. Assim, o que tem de ser investigado agora, segundo as próprias palavras de Kant, é como “o princípio da validade de todas as suas máximas (da razão) como leis” seja capaz de, por si mesmo, fornecer um móbil e produzir um interesse que possa ser chamado de puramente moral. Eis em que a dedução se torna impossível.

3.2. Sobre o *Factum* da Razão.

A partir da *Crítica da Razão Prática* a maneira como Kant aborda o problema da fundamentação da moralidade sofre uma mudança significativa. Na verdade, já na *terceira seção* da *Fundamentação* Kant percebera a impossibilidade de uma dedução do conceito positivo de liberdade, apesar da necessidade de fundar a lei da moralidade sobre este conceito. No final da terceira seção da *Fundamentação*, Kant já havia se decidido pela renúncia à tentativa de tal dedução, mas, somente na *segunda crítica* é que ele formulará uma nova maneira de conceber a lei, renunciando até mesmo a *necessidade* de uma *dedução a priori* desta. Não obstante a aparente tentativa de dedução da lei da moralidade, na primeira parte da *segunda crítica* o autor introduz, um tanto quanto repentinamente, uma nova figura de argumentação: “pode-se denominar a consciência dessa

lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferir-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade” (CRPr A 55).

Neste texto, não entraremos diretamente no mérito da discussão acerca do *factum da razão*, apenas destacaremos esta figura de argumentação que, apesar do estranhamento que causa, não deixa de ser sistematicamente coerente. Não se pode confundir o *factum* da razão com o próprio princípio da moralidade, ou seja, a autonomia da vontade ou com a lei moral formalizada expressa pelo imperativo categórico. Não é o *factum*, para usar uma figura bem kantiana, o fecho da abóbada⁷⁹ do edifício moral, pois, este fecho é a liberdade⁸⁰ positivamente confirmada pela lei moral, que dá sustentação e acabamento a todo o edifício ético.

Ora, se a lei moral não pode ser deduzida a partir da idéia de liberdade e, muito menos, estar alicerçada em sentimentos, ou mesmo na busca da felicidade, então a constatação de que a lei não é apenas uma idéia vazia depende, pois, de um *fato*, qual seja, o *Factum der Vernunft* (fato da razão).

Embora o *fato da razão* não signifique, pelo menos à primeira vista, uma melhor *explicação* da moralidade, não tem diminuída a sua importância, sobretudo para a efetivação da lei moral. Apesar da impossibilidade humana de, a partir do uso do entendimento compreender como a razão pura, sem a afecção da sensibilidade, produz uma lei que se impõe *a priori* à consciência, Kant acredita que pode pelo menos verificar os *efeitos* dessa lei no ser humano. Ou seja, é em decorrência do fato da razão, como um fato da consciência da lei moral, que Kant pensa, com

⁷⁹ CRPr A 4

⁸⁰ CRPr A 4

maior clareza, conceitos como o de *respeito*, bem como torna compreensível de que maneira o homem, sem agir *por interesse*, *toma interesse* pela lei moral.

Sendo, pois, a dedução transcendental restrita ao uso teórico da razão⁸¹ resta a Kant somente investigar se algum outro caminho não é possível, ou seja, se a lei moral não é capaz de comprovar por si mesma a sua realidade e, por conseguinte, a realidade necessária da liberdade enquanto sua *ratio essendi*. Ora, é no coroamento desse processo que Kant introduz o *factum* da razão⁸². Com efeito, embora a lei da moralidade não tenha garantido a sua realidade analiticamente, Kant faz notar que a lei moral não é impossível, ou seja, que uma tal lei pode sempre ser pensada sem contradição.

Enfim, mostrar que é possível, e sobretudo coerente pensar uma razão que por si mesma determina a vontade, é o máximo que Kant pode chegar analiticamente desde a formulação do princípio de autonomia da vontade. Se, por um lado, a dedução esbarra nos limites da razão, por outro, essa lei, uma vez que ela existe, não deve precisar ser deduzida, assim como a razão não necessita de nenhum outro móbil para determinar a vontade, além, é claro da “autoconsciência de uma razão pura prática” (CRPr A 52). Sendo assim,

Pode-se denominar a consciência dessa lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade

⁸¹ “A lei moral é dada quase como um *factum* da razão pura, do qual somos conscientes a priori e que é apoditicamente certo, na suposição de que também na experiência não se podia descobrir nenhum exemplo em que ela fosse exatamente seguida” (CRPr A 81).

⁸² CRPr A 55-6.

(pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada em nenhuma intuição (CRPr A 56).

Embora pudéssemos interpretar que somente a *consciência* da lei moral se constitui em um *factum*, Kant afirma claramente, na seqüência, que “para considerar essa lei como inequivocamente *dada*, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa” (CRPr A 56). Assim, Kant parece hesitar ao considerar o *factum* da razão, ora com a consciência da lei moral, ora com a própria lei “dada” *a priori*. Porém, estamos certos de que uma interpretação coerente do *factum* deve levar em conta aquilo que ele realmente confirma, a saber, a validade da lei moral⁸³.

Ora, consciência da lei moral é um fato da razão justamente porque não pode ser deduzida nem justificada por qualquer outro elemento, nem mesmo pela consciência da liberdade, pois, como vimos a respeito da autonomia da vontade, a liberdade só tem que ser pressuposta necessariamente “se” quisermos pensar um ser com consciência moral⁸⁴. Eis, porém, que para ter consciência de alguma coisa é necessário atribuir a ela existência, isto é, não se pode ter consciência de algo sem a sua realidade. Assim, é possível afirmar, desde o *factum* da razão que é a própria lei moral “que se nos impõe por si mesma como proposição sintética *a priori* que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura nem empírica” (CRPr A 56). Com isso parece certo o que afirmamos

⁸³ HAMM, 2001, p. 60.

⁸⁴ HAMM, *idem*, *ibidem*.

anteriormente, ou seja, que o *factum* expressa, sobretudo, a realidade da lei moral. Encontramos também em Beck uma corroboração deste ponto de vista, pois segundo ele, “somente uma lei dada pela razão para si mesma pode ser conhecida *a priori* pela razão pura e ser um facto”(BECK, 1984, p. 169).

É importante notar ainda que o *factum* da razão não pode ser confundido simplesmente com uma consciência empírica da lei moral, isto é, com a forma como a lei moral pode “afetar” psicologicamente uma pessoa, pois dessa forma a lei moral perderia seu caráter de “lei necessária”. Nesse caso, estaríamos em plenas condições de julgar moralmente ou pelo menos em conformidade com a lei moral, mas não seríamos, necessariamente, *obrigados* por ela. Logo, a lei moral seria, em nós, algo contingente. Então, a partir da afirmação do caráter não empírico do *factum* –como único *factum da razão pura* – não como uma explicação, mas, insistimos nisso, uma confirmação tanto da realidade quanto da incondicionalidade da lei moral “enquanto a razão representa essa lei como um princípio de determinação sobre o qual não deve preponderar nenhuma condição sensível e que é totalmente independente de tais condições” (CRPr A 53).

Em resumo, o *factum* já não tem por objetivo a busca do princípio supremo da moralidade, pois este foi encontrado na autonomia da vontade⁸⁵ ou, o que dá no mesmo, no conceito positivo de liberdade, como fica evidente a partir de várias passagens da *Fundamentação* e da *Crítica da Razão Prática*. O *factum* é justamente a instância pela qual a lei moral prova, por si mesma, a sua realidade, isto é, a sua existência para seres

⁸⁵ FMC BA 87,88,109. CRPr 58s, 72-3s, 226.

dotados de razão e vontade, embora estes possam sempre seguir outros preceitos.

Capítulo III

O INTERESSE PELA MORALIDADE

1. O CONCEITO DE INTERESSE PRÁTICO.

O interesse designa um princípio que serve de base para o exercício de uma faculdade. A razão é, pois, a “faculdade dos princípios que determina o interesse de todas as faculdades do ânimo, mas determina a si própria o seu” (CRPr A 216). Porém, só se diz que possui interesse um ser que é, ao mesmo tempo, racional e sensível, pois, como veremos adiante, interesse é sempre a dependência⁸⁶ que um ser, afetado sensivelmente, encontra diante da razão. Daí que, para falarmos de interesse moral, é necessário saber como a razão de tal ser, enquanto razão pura, *determina seu próprio interesse*.⁸⁷

Contudo, se faz necessário, antes de qualquer coisa, compreender como o interesse é inserido no sistema kantiano até, por fim, chegarmos à noção de interesse prático, com o qual trabalharemos no sentido de compreender o que torna possível afirmar que há no ser humano um interesse pelo agir moral, não obstante esse interesse não sirva de fundamento às ações morais.

Na Seção Segunda Do *Cânone da Razão da Crítica da Razão Pura*,

⁸⁶ FMC BA 39 nota.

⁸⁷ O interesse não é uma condição essencial da própria razão mas é pensado como algo inerente a ela enquanto seja a razão de um ser finito e, portanto, enquanto seu uso deva ser sempre ampliado. Assim: “só a ampliação e não a simples concordância consigo mesma é computada como interesse da razão” (CRPr A 216).

encontra-se uma passagem onde Kant afirma que

todo interesse da minha razão (tanto o especulativo quanto o prático) concentra-se nas três perguntas seguintes:
 O que posso saber?
 O que devo fazer?
 O que me é permitido esperar?” (CRP B 833).

Desde a crítica da razão pura Kant destacava dois tipos de interesses fundamentais à razão: o interesse especulativo, que conduz à pergunta acerca da possibilidade de conhecer, e o interesse prático, que incide sobre a determinação do agir e a possibilidade da vontade ser livre. Porém, o máximo interesse da razão prática está na liberdade⁸⁸, isto é, a razão revela sob o conceito positivo de liberdade uma independência da sensibilidade que no seu uso especulativo não era possível.

Quanto ao interesse teórico, se torna latente a questão referente aos limites do conhecer, isto é, qual é a real extensão desta capacidade quando aplicada ao domínio da natureza. Embora não possamos entrar em detalhes, parece-nos interessante salientar que, ao menos para Kant, esta questão pode ser satisfeita a partir dos resultados a *Crítica da Razão Pura*.

A referência ao interesse prático na *Crítica da Razão Pura* revela que, desde sua primeira obra crítica, Kant admite que a razão *toma interesse* por assuntos que estão além do simples interesse teórico. Ademais, o interesse da razão tem a ver, sobretudo, com a base do projeto crítico kantiano fundamentado na autonomia, ou seja, a “saída do homem

⁸⁸ Tentaremos seguir um pouco o pensamento de Valério Rohden, que considera “o interesse da razão pela liberdade a condição de seu conhecimento prático”. De maneira que “o interesse pela liberdade significa, então, que o homem conhece a sua liberdade, enquanto se deixa determinar praticamente por ela”. ROHDEN, 1981, p. 85. cf. CRPr A 213.

da sua menoridade da qual ele próprio é culpado” (RI A 481). Este é, pois, o terreno próprio, não apenas da possibilidade, mas, sobretudo, da necessidade da emancipação do pensamento humano, emancipação esta que, para Kant, só será possível se aceitarmos, ao menos como pressuposto, que a razão possa desenvolver um interesse que é, fundamentalmente, um interesse pela auto-legislação da vontade. Portanto, a saída do homem da menoridade seria, sobretudo, o resultado do máximo interesse prático da razão, isto é, ele condiz com o interesse que a razão, desde que seja a razão de seres finitos⁸⁹, possui em ampliar ao máximo seu uso.

1.1. Sobre o Primado da Razão Prática.

Na relação entre os usos da razão, o uso prático deve ter o primado sobre o especulativo. Quer dizer, é o uso prático que deve servir de base para o uso teórico, pois, antes de qualquer coisa a razão possui um uso prático e somente a partir deste seu uso ela é também teórica.

Para compreender como isso se passa, é preciso destacar que o interesse é uma propriedade de seres racionais finitos e, para diferenciá-lo da simples inclinação, dizemos que algo interessa mediante algum princípio da razão, isto é, desde que encontremos razões (motivos) para dizer que algo interessa. Todavia qualquer interesse especulativo “nunca é

⁸⁹ A seres puramente racionais não se poderia atribuir nenhum interesse pois, em primeiro lugar, o interesse não é uma condição necessária para se pensar a razão e, portanto, só pode ser pensado como *interesse da razão* quando ela possa ser ampliada, ou seja, como razão de um ser incompleto (cf. CRPr A 216). Em segundo lugar, o próprio conceito de interesse, tal qual os conceitos de máxima e motivo, aplicam-se unicamente a seres finitos. “Pois eles pressupõem sem seu conjunto uma limitação de um ente, uma vez que a condição subjetiva de seu arbítrio não concorda por si mesma com a lei objetiva de uma razão prática.” CRPr A 141.

imediatamente, mas pressupõe sempre propósitos de seu uso” (FMC BA 122). Ou seja, o conhecimento interessa na medida que em que é *bom para algo*⁹⁰, isto é, segundo um conceito da razão que designa uma utilidade, mas não como sendo bom em si mesmo, independente de qualquer utilidade. Isso quer dizer que, em último caso, todo uso teórico da razão pode ser considerado apenas *mediatamente bom*, isto é, interessa ao homem com a condição de satisfazer pelo objeto do conhecimento e não em si mesmo.

Afora tudo o que possa interessar por ser útil, o interesse da razão, como aquilo que a torna prática, é somente o interesse que ela tem em sua ampliação⁹¹. Porém, o uso especulativo encontra barreiras⁹² ao querer ampliar-se ao máximo e transcender o mundo fenomênico, ou seja, é barrada sua pretensão de estender-se além dos objetos dados empiricamente. Contudo, se tais barreiras limitassem não apenas a razão especulativa mas também a razão prática Kant teria, de bom grado, que admitir que a razão prática estaria subordinada a razão especulativa.

A insubordinação da razão prática frente às barreiras que delimitam seu uso teórico fora reconhecida desde a *Crítica da Razão Pura*, principalmente a partir da idéia de liberdade da vontade⁹³. No entanto, esta posição só pode ser confirmada com o reconhecimento da lei da moralidade

⁹⁰ Adiante trabalharemos mais detidamente na distinção entre o Bom e o Agradável e entre o *Bom em si*. Cf. CRPr A 102, 103ss.

⁹¹ “Aquilo que é requerido para a possibilidade de um uso da razão em geral, a saber, que os princípios e afirmações da mesma não têm de contradizer uns aos outros não constitui nenhuma parte de seu interesse mas é a condição geral para se ter uma razão; só a ampliação e não a simples concordância consigo mesma é computada como interesse da razão” (CRPr A 216).

⁹² Preferimos usar o termo barreiras em vez de limites, tendo por base distinção feita por Kant nos *Prolegômenos* quando ele aborda criticamente a posição cética de Hume. “O termo *limite* pressupõe sempre um espaço que é encontrado fora de um certo lugar determinado e o compreende” (Pr AK 352). Barreiras, porém, “são meras negações que afetam uma grandeza enquanto ela não possuir inteireza absoluta” (Pr A 352).

⁹³ Pretendemos ter tratado de maneira satisfatória este problema no item “A Razão Prática” no segundo capítulo. Cf. CRP A VII.

como um *Factum*, isto é, no momento que “a razão pura pode ser por si prática, e efetivamente o é, como a consciência da lei moral acusa” (CRPr A 218).

Contudo é uma e a mesma razão que julga tanto teoricamente quanto praticamente, de modo que, a consciência da lei moral (mediante um *Factum*) por um lado acusa a inépcia do uso especulativo da razão em relação a assuntos eminentemente práticos, e, por outro, dispensa a razão teórica do trato de questões práticas. Assim, apenas ao uso prático da razão é reservado o direito de estender ao máximo o interesse em sua ampliação⁹⁴.

O primado da razão prática sobre a especulativa é assim justificado pela ordem do interesse que se conecta com cada uma. Kant dirá, pois, que “todo interesse é por fim prático e mesmo o interesse da razão especulativa é somente condicionado e somente no uso prático é completo” (CRPr A 219). Pois, todo o interesse puro da razão só é possível na medida que não revela nenhuma dependência da sensibilidade, de maneira que, o próprio interesse da razão depende da autonomia expressa pela única lei que a própria razão se impõe, isto é, a lei moral.

1.2 A Dificuldade de Conceber um Interesse Prático.

Nosso trabalho, desde o princípio, pautou-se na tentativa de

⁹⁴ “Todavia, se a razão pura pode ser por si prática, e efetivamente o é, como a consciência da lei moral o acusa, então se trata sempre de uma e a mesma razão que, seja de um ponto de vista teórico ou prático, julga segundo princípios *a priori*, e com isso fica claro que, embora sua faculdade, do primeiro ponto de vista, não baste para estabelecer afirmativamente certas proposições, que, no entanto, tampouco a contradizem, tão logo essas mesmas proposições pertençam **inseparavelmente** ao interesse **prático** da razão pura” CRPr A 218. (grifos de Kant)

compreender como o homem pode, a despeito de todo interesse que o impele a agir de acordo com suas inclinações, “tomar interesse” pela simples forma de uma lei pura representada pelo imperativo categórico.

Na Segunda Seção da *Fundamentação* quando Kant chega analiticamente ao conceito de imperativo categórico, como a fórmula de um mandamento da razão⁹⁵, conseqüentemente, ele conclui que todo imperativo exprime um dever, isto é, a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que necessita de outros motivos (móviles sensíveis), além da regra racional, para determinar-se à ação. O imperativo categórico, porém, não pode encontrar sua validade por meio de nenhum interesse e, no entanto, desde que seja válido para seres finitos, deve poder *interessar* de alguma maneira. Dito de outro modo, o imperativo exprime a idéia de um dever puro, por isso categórico, que não se conecta com a satisfação de nenhum interesse pelo objeto da ação, mas tem como único motivo a lei⁹⁶ expressa pelo imperativo, sendo difícil conceber que interesse pode despertar no ser humano.

Para respaldar a idéia de que o homem é capaz de agir não apenas determinado por interesses, mas, em um ato livre, é capaz de *tomar interesse* pela lei moral, Kant usa a distinção entre o *bom* e o *agradável*⁹⁷. Esses conceitos, que adiante exploraremos melhor, são discutidos por ele tanto na *segunda crítica* quanto na *terceira crítica*. É óbvio, para Kant, que se pode distinguir entre o que é “praticamente bom” porque “determina

⁹⁵ FMC BA 38.

⁹⁶ FMC BA 39 nota .

⁹⁷ Essa distinção é feita inicialmente na CRPr A 102-103 e é sempre retomada na *Crítica do juízo*, como nesta passagem: “Para considerar algo bom, preciso saber sempre que tipo de coisa o objeto deva ser, isto é, ter um conceito do mesmo. Para encontrar nele beleza, não o necessito. Flores, desenhos livres, linhas entrelaçadas sem intenção sob o nome de folhagens não significam nada, não dependem de nenhum conceito determinado e no entanto aprazem” CJ B 11ss

a vontade por meio de representações da razão [e portanto] por princípios que são válidos para todo ser racional como tal” e o que é simplesmente agradável porque “influi na vontade por meio da sensação”.

Aludimos a essa distinção porque nos parece que ela torna mais clara a diferença entre interesse e inclinação. É denominada propriamente inclinação a dependência da faculdade de apetição em relação à sensação, de maneira que a inclinação “prova sempre uma necessidade” (FMC BA 39) no sentido de necessitação sensível. Todavia, a dependência que a *vontade* de um ser sensível encontra frente a *razão* é o que se pode chamar de interesse⁹⁸.

É a partir dessa dependência da vontade com relação à razão que, mais tarde, Kant poderá identificar o interesse como “aquilo porque a razão se torna prática, isto é, se torna uma causa determinante da vontade” (FMC BA 122 nota). Também na *Crítica do Juízo* essa definição é corroborada. Nessa obra, o interesse é assumido como “a complacência que ligamos à representação da existência de um objeto” (CJ B 5). Nesse caso é a referência a *representação* da existência de um objeto que liga o interesse à faculdade de apetição, uma referência feita certamente à vontade como faculdade de representação de leis.

Mas a relação entre o interesse e a determinação moral, mais precisamente, entre interesse e autonomia da vontade conduz a um impasse que se apresenta na questão de como uma vontade autônoma, portanto, não determinada por nenhum interesse, pode ainda interessar-se pela lei moral? Este impasse, como ousamos afirmar desde o início de nosso trabalho, só encontrará um desfecho favorável a partir da confirmação, na *segunda*

⁹⁸ FMC BA 39 nota

crítica, da realidade da lei moral. Isso parece estar implícito já na *Fundamentação* quando Kant afirmava que a vontade humana seria capaz de agir não apenas “por interesse”, quer dizer, determinada pelo “interesse patológico no objeto da ação” (FMC BA 39 nota). Todavia, não sendo o ser racional sensível capaz de agir sem interesse, a vontade deve ser capaz de “tomar interesse” somente pela ação destituída de seu objeto. No final das contas, isso significa que a simples forma da lei, representada pelo imperativo categórico, deve poder interessar a vontade humana, desde que seja ela simplesmente razão pura prática.

2. A FUNDAMENTAÇÃO DO INTERESSE NA AUTONOMIA.

No primeiro capítulo procuramos dar ênfase à incompatibilidade entre a determinação autônoma da vontade e a sua determinação por interesses. Contudo, sempre esteve claro que, por mais que as ações moralmente boas não possam encontrar uma fundamentação independente de qualquer interesse este é uma condição de possibilidade do próprio agir humano. O conceito de interesse, como vimos, revela a dependência que todo ser racional e sensível possui em relação à razão. A partir daí, percebemos então que nem todo interesse é, em si mesmo, antagônico à autonomia, no entanto, todo agir *por interesse* é estranho à auto-legislação da vontade. Queremos agora explorar essa situação do interesse em relação à autonomia. Pois, chegamos a conclusão que o agir moral deve conter algum interesse, desde que sejam seus agentes seres finitos. Contudo, o

simples interesse pela moralidade não pode ser o fundamento da lei que determina o agir moral. Logo, todo interesse pelo agir moral deve vir da própria lei que determina tal ação.

O que temos que investigar é, sobretudo, como a lei moral, formalizada pelo imperativo categórico, ao mesmo tempo que exclui o interesse da determinação do agir moral, pode ser ela mesma condição de todo interesse que o homem toma pela moralidade. Essa questão acompanha o texto kantiano desde a *Fundamentação*. Num subtítulo da terceira seção⁹⁹, ao qual já nos referimos anteriormente, Kant ratifica a necessidade de admitir que toda ação moral não se dá sem interesse sem, contudo, ter que admitir que o próprio “interesse me impele a isso” (FMC BA 102). Que o interesse não seja o fundamento determinante da lei moral e sim ela seja a condição de todo interesse¹⁰⁰.

Afirmamos que o interesse prático difere de todos os demais interesses. Isso ocorre porque desde que seja o interesse a dependência de princípios racionais ele é sempre dependência para algo. É justamente esse tipo de interesse que se torna estranho ao princípio fundamental da moralidade, isto é, à autonomia, de sorte que, é preciso conceber que a vontade seja capaz de um interesse tal que dependa apenas de princípios racionais, caso haja algum interesse genuinamente moral. Ao contrário, todo interesse que comumente tomamos em uma ação só é possível, na medida em que algum objeto se apresente como objeto do interesse. Isso ocorre, por exemplo, quando assumimos em nossas máximas imperativos

⁹⁹ *Do Interesse que Anda Ligado às Idéias de Moralidade* (FMC BA 102ss)

¹⁰⁰ “se a máxima por um lado, funda-se sobre um conceito de interesse, e se, por outro um agente moral autônomo não pode colocar nenhum interesse como fundamento da mesma, então a lei, ou mais precisamente a consciência dela, tem que ser a autora da produção do interesse por máximas morais. O interesse daí resultante é o interesse, em sentido novo, originado de nossa liberdade na ação moral” (ROHDEN p.73)

hipotéticos, pois, nesse caso a dependência da vontade em relação a princípios da razão é sempre em favor do interesse . Nesse caso podemos dizer que as regras que a razão prescreve ao sujeito têm sua validade justificada na medida em que possam satisfazer tais interesses.

No entanto, o interesse moral, como vimos, em nada pode se equiparar aos interesses válidos a partir da heteronomia da vontade. Enquanto aqueles interesses eram a condição da validade das regras heterônomas este, digo, o interesse moral, tem de ser a consequência da lei que se impõe à consciência de todo ser racional, isto é, ele deve ser o resultado da efetivação da lei e não a sua condição. Todavia, se a lei moral não é válida por que interessa, mas, interessa porque é válida, então, cabe a pergunta feita por Kant na terceira seção da *Fundamentação*: “donde provém que a lei moral obrigue” (FMC BA 104).

2.1. A Impossibilidade de Explicar o Interesse que o Homem

Toma pela Moralidade.

Como sabemos, na *Fundamentação*, Kant afirma que interesse é justamente “aquilo por que a razão se torna prática, isto é, se torna causa determinante da vontade” (FMC BA 122). Desta definição de interesse é necessário destacar duas consequências. Primeiramente, só um *ser racional* é capaz de *tomar interesse*; e, posteriormente, o interesse pode ser considerado como *interesse puro* quando a *razão só toma interesse imediato*, e impuro quando a razão *só pode determinar a vontade por meio de um outro objeto do desejo*.

A dificuldade de explicar tal interesse, afirma Kant, é idêntica a dificuldade que torna impossível explicar subjetivamente a liberdade da razão¹⁰¹. Subjetivamente, quer dizer explicar como ela pode ser não apenas uma idéia válida para *seres racionais em geral*, de modo que ela tem de ser o fundamento de uma lei que, *efetivamente*, determine a vontade de seres que não agem de acordo com uma lei só porque ela é racional. A não ser que a idéia de autonomia da vontade encontre uma sustentação que não dependa de qualquer interesse, quer dizer, que ela por si mesma seja capaz de produzir um *sentimento*¹⁰² determinante para a vontade humana.

Talvez pudéssemos retirar da idéia de liberdade uma noção nova de interesse, a saber, como algo necessário ao homem enquanto “inteligência”. Pois, considerado como um ser que não pertence *apenas* ao âmbito do mundo fenomênico, e, portanto, como ser racional

o homem não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a idéia de liberdade, pois que independência das causas determinantes do mundo sensível (independência que a razão tem sempre de atribuir-se) é liberdade (FMC BA 109).

Então, essa causalidade por liberdade, própria do ser racional, enquanto fosse eficiente para o homem também enquanto sensibilidade deveria conferir um interesse puro, isto é, determinado unicamente pela

¹⁰¹ FMC BA 122

¹⁰² “Para que um ser, ao mesmo tempo racional e afetado pelos sentidos, queira aquilo que só a razão lhe prescreve como dever, é preciso sem dúvida uma faculdade da razão que inspire um sentimento de fazer ou de satisfação no cumprimento do dever, e, por conseguinte, que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme aos seus princípios” FMC BA 122-123

liberdade. Porém,

É totalmente impossível a nós compreender, isto é, tornar concebível a priori, como é que um simples pensamento, que não contém em si nada de sensível, pode produzir uma sensação de prazer ou de dor, pois esta é uma espécie particular de causalidade, da qual, como toda causalidade, absolutamente nada podemos determinar a priori (FMC BA 123).

Deste modo, o que até aqui foi analisado não passa do âmbito das condições de possibilidade do *interesse pela moralidade*, ou seja, a idéia de um mundo inteligível é apenas “um ponto de vista que a razão se vê forçada a tomar para se pensar a si mesma como prática” (FMC BA 120). Esse ponto de vista seria declarado absurdo se o homem fosse um ser existente apenas no âmbito dos fenômenos, isto é, se ele apenas pudesse ser conhecido como parte da natureza. Porém, o homem enquanto fenômeno é apenas a forma como ele se considera em relação a empiria¹⁰³. Logo, fica aberta a possibilidade de pensar-se como algo mais do que um simples ente do mundo fenomênico.

Contudo, essa distinção ainda não torna possível *explicar* como é, possível, efetivamente, a autonomia da vontade, assim, se retornarmos à filosofia teórica de Kant veremos que somente pode ser *explicado* o que

¹⁰³ Kant rebate a acusação daqueles que insinuem qualquer tipo de contradição na teoria que conduz a noção de liberdade como uma idéia da razão possível de ser pensada sem contradição, dizendo que: “essa contradição desaparece se eles quiserem refletir e confessar, como é justo, que por traz dos fenômenos tem de estar, como fundamento deles, as coisas em si mesmas, ainda que ocultas, a cujas leis eficientes não se pode exigir que sejam idênticas aquelas a que estão submetidas as suas manifestações fenomenais” (FMC BA 122).

pode ser reduzido às leis da natureza, isto é, que pode ser comprovado pela experiência. Mas, “onde cessa toda experiência cessa também toda explicação e nada mais resta senão a defesa” (FMC BA 120). Assim, o máximo que se pode fazer, teoricamente, para salvaguardar a idéia de autonomia é refutar toda objeção de quem procura provar a impossibilidade da liberdade “admitindo assim ter visto mais fundo na essência das coisas” (FMC BA 120).

No que concerne à dificuldade de explicar a necessidade de um interesse prático, Kant dedica uma parte da terceira seção da *Fundamentação*, sob o título: *Do interesse que anda ligado às idéias da moralidade*, no qual a questão central é saber como a simples forma das máximas tornada universal pode obrigar, ou seja, “por que é que devo eu submeter-me a este princípio, e isso como ser racional em geral, e, portanto, todos os outros seres dotados de razão?” (FMC BA 103).

É certo pois que nenhum interesse pode impulsioná-lo à moralidade, pois, na dependência de qualquer interesse nenhuma ação pode ser considerada autônoma. Porém, desde que seja o homem um ser sensível, e Kant enfatiza muito bem isso, é necessário esclarecer de que maneira é possível confirmar a validade da lei moral, isto é, como é possível “tomar interesse por isso e saber como isso se passa” (FMC BA 103).

Inicialmente, Kant propõe uma teoria que poderíamos chamar de teoria do duplo ponto de vista. Essa teoria parte de

dois pontos de vista dos quais [o homem] pode considerar-se a si mesmo e reconhecer leis do uso das suas forças, e portanto de todas as suas ações:

o primeiro enquanto pertencente ao mundo sensível, sob leis naturais (heteronomia); o segundo, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas apenas na razão (FMC BA 109).

Embora não explique como acontece que o homem tome interesse pela moralidade, sem ser determinado por nenhum interesse, desde que admitamos aquele ponto de vista sob o qual o homem é tomado apenas em sentido racional, teremos, não como *explicar*, mas ao menos como defender tanto a idéia de liberdade quanto o interesse que o homem toma pela lei moral.

Anteriormente, quando nos referíamos ao *factum da razão*, afirmávamos que embora a lei moral não possa ser deduzida, os efeitos dessa lei, podem ser conhecidos, desde que ela se imponha em nossa consciência. É, pois, a partir desse efeito que podemos ter uma idéia mais precisa de interesse que o homem toma pela moralidade.

Kant parece querer mostrar a partir do *factum* que a legitimidade da lei moral e sua validade para o ser humano pode ser reconhecida sem a necessidade de uma dedução, e, portanto, mesmo que a liberdade da vontade não possa de maneira alguma ser explicada. Assim, afirma Kant, a própria lei moral “prova não apenas a possibilidade mas a realidade [da liberdade] em entes que reconhecem essa lei como obrigatória para eles” (CRPr A 82).

Tal ato de aprovação instaurado pela lei moral não deve nunca ser confundido com um ato contingente, isto é, empiricamente dado. Esse é um

ato puro de reconhecimento da lei moral como *auto-legislação* própria da razão. Kant denominou tal ato de *einsicht* moral (traduzido para o inglês como *insight* moral), como algo que é dado por si mesmo e não carece de justificativa. Não nos deteremos neste trabalho, embora seja oportuno e importante, no tratamento deste tema amplamente discutido pelos comentadores de Kant. Contudo, a esse respeito gostaríamos de fazer referência ao trabalho de Henrich¹⁰⁴ pois, segundo ele, e assim também achamos nós, “não é o conteúdo mas a realidade do bom [objeto da lei] que é o problema da ética”¹⁰⁵. Assim, gostaríamos de salientar, ainda a partir de Henrich, que o *insight* moral contém não apenas o aspecto do reconhecimento da validade da lei moral mas também certa *compreensão*¹⁰⁶ deste ato.

2.2. Interesse e Respeito pela Moralidade.

Embora não encontremos em Kant uma explicação suficiente acerca da maneira como a lei moral se torna, para o homem, um *motivo*¹⁰⁷ *subjetivamente válido*, a tese sobre o sentimento moral propõe investigar qual é o efeito da lei moral sobre a sensibilidade. Não obstante Kant

¹⁰⁴ HENRICH, Dieter. The concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason. trad. Manfred Kuehn. pp. 55-88. In: **The Unity of Reason: essays on Kant's philosophy**. Cambridge, Massachusetts. London, England: Harvard University Press, 1994.

¹⁰⁵ HENRICH, p. 57.

¹⁰⁶ “embora o bom não se torne visível através de um ato reflexivo do sujeito o *insight moral* é uma forma de auto-compreensão” Cf HENRICH p. 63ss.

¹⁰⁷ Na *Análítica da razão prática pura* da segunda crítica, Kant trata *Dos móbeis da razão prática pura*. O que causa estranhamento é justamente o uso do termo *Triebfedern* (mobil). Todavia, o que Kant quer mostrar agora é que a lei moral, sendo um *motivo* objetivamente válido, pode ser também considerada *subjetivamente*.

mesmo afirma que “o próprio modo como a lei moral pode ser por si e imediatamente fundamento determinante da vontade, o que com efeito é o essencial de toda moralidade, é um problema insolúvel” (CRPr A 128).

Porém, como vimos, a partir do *factum* Kant argumenta no sentido de mostrar que a lei moral se impõe por si mesma como o único *fato puro a priori*, e, uma vez que essa lei se imponha ao homem “tudo o que se oferece, antes da lei moral, como objeto da vontade é excluído por essa própria lei” (CRPr A 130). Ora, a tese do *factum* é o passo que garante unidade entre a fundamentação da lei na *autonomia da vontade* e seu efeito na sensibilidade. O *factum* confirma o que antes era a condição de possibilidade da liberdade, isto é, a independência da vontade frente às determinações empíricas. Logo, a partir do *factum* é possível dizer que a razão prática rompe sua ligação com a necessidade natural inerente ao homem enquanto ser sensível. Este rompimento se dá de tal forma que “a lei moral inevitavelmente humilha todo homem na medida em que ele compara com ela a propensão sensível de sua natureza” (CRPr A 132). Todavia, a ruptura com as inclinações causa dano ao que Kant chama *amor de si*. Por sua vez, o *amor de si* é definido por ele como a propensão que o homem tem de “fazer de si mesmo, com base nos fundamentos subjetivos do seu arbítrio, o fundamento determinante da vontade em geral” (CRPr A 131). Mas a humilhação que o *amor de si* sofre é apenas um sentimento negativo, na medida em que representa uma limitação imposta pela condição de concordância à lei moral. Porém, desde que a lei moral seja uma determinação da vontade autônoma, isto é, que provém unicamente de princípios racionais, na medida em que causa tal humilhação à sensibilidade, ela também é causa de um sentimento positivo, a saber, o

sentimento de respeito. Assim, Kant afirma não apenas que ação moral deve basear-se em uma lei racional objetivamente válida, mas também que essa lei contém também o *motivo* subjetivo da ação. Enfim, o efeito da consciência da lei moral em um “sujeito racional afetado por inclinações chama-se em verdade humilhação, (desdém intelectual) porém, em relação ao fundamento positivo da mesma, a lei, chama-se ao mesmo tempo respeito pela lei” (CRPr A 133).

O sentimento de respeito expressa, sobretudo, a maneira como a lei moral afeta subjetivamente o homem, pois, sendo ele não apenas racionalidade, a validade da lei moral está condicionada à capacidade de tal lei afetá-lo sensivelmente. O respeito é assim um sentimento que expressa a validade da lei moral para seres sensíveis. Isso é tão importante para Kant e ele está tão convicto que, de fato, a lei moral afeta sensivelmente o homem que, parafraseando Fontanelle, afirma:

Diante de um homem humilde e cidadão comum, no qual percebo uma integridade de caráter numa medida tal como não sou consciente em relação a mim mesmo, **meu espírito se curva**, quer eu queira, quer não, e ainda mantendo a cabeça erguida a ponto de não deixar despercebida a minha preeminência (CRPr A 136).

Assim como o sentimento de respeito tem sua origem unicamente na lei moral e, portanto, torna essa lei o único motivo das ações morais, também “o **interesse moral** é um interesse não sensorial puro da simples razão prática” (CRPr A 141). Para Kant, tal interesse puro pode ser

percebido também a partir das máximas morais, pois, cada máxima *adotada* pelo sujeito requer uma decisão, isto é, um ato de arbítrio. Como já foi visto, essa decisão não pode ter por base nenhum interesse do sujeito. Porém, sendo difícil conceber uma decisão sem interesse, podemos dizer que ela interessa porque resulta da autonomia da vontade, de maneira que todo interesse pela moralidade resulta da validade da lei moral, uma vez que ela se impõe por si mesma sem a necessidade de nenhum interesse para fundamentá-la. Assim,

É nos totalmente impossível a nós, homens, explicar como e porque nos interessa a universalidade da máxima como lei, e, portanto, a moralidade. Apenas uma coisa é certa: ou seja, que não é porque tenha interesse que tem validade para nós, mas interessa porque é válida para nós como homens (FMC BA 123).

O *factum* já sanou a exigência de que a lei moral não se fundamente em nenhum interesse, no entanto, se faz necessário ainda que a lei moral, desde que ela seja válida para o homem, não seja apenas uma lei expressa na consciência do dever. A lei moral válida para o homem tem que se tornar para ele um motivo sensível, isto é, de alguma forma tem de afetá-lo e produzir nele algum interesse.

Não estando ancorada em nenhum interesse particular do sujeito a lei moral revela o máximo interesse da razão na ampliação de seu uso¹⁰⁸, uma

¹⁰⁸ CRPr A 218-219.

vez que, por meio dela a razão se vê destituída das amarras da determinação sensível. Essa é uma discussão, como apontamos anteriormente, inscrita no âmbito da possibilidade de um motivo, ao mesmo tempo, objetiva e subjetivamente válido.

Num primeiro momento, a lei moral seria pensada apenas como uma determinação objetiva da vontade de todo ser racional. No ser racional sensível, porém, ela é um imperativo que causa dano à pretensão de tornar os móveis sensíveis determinantes exclusivos da vontade. Contudo, este dano causado à pretensão da sensibilidade é, por outro lado, o que torna possível a elevação da estima moral,¹⁰⁹ isto é, “enquanto motivo para o cumprimento de uma lei e enquanto fundamento de máximas de uma conduta conforme a ela” (CRPr A 141). Este é um motivo subjetivo pois nele está contido o efeito da lei sobre a subjetividade humana.

O momento é oportuno para saber como é possível que o homem tome interesse pela moralidade. Desde que o respeito seja o motivo suficiente de nossas ações morais, ele desperta também todo interesse pelo cumprimento da lei. Sendo, pois, o sentimento de respeito o efeito positivo da lei sobre a sensibilidade e uma vez que o interesse moral é originado deste sentimento, logo, é plausível admitir que todo interesse que o homem toma pela moralidade tenha sua origem na própria lei. Este elemento da teoria kantiana é crucial, uma vez que, “sobre o conceito de interesse funda-se também o de máxima. Esta, portanto, só e autenticamente moral se depende do mero interesse que se toma pela observância da lei” (CRPr A 141).

Enfim, o sentimento de respeito parece definir mais nitidamente o

¹⁰⁹ CRPr A 140.

papel do interesse na moralidade. Pois, sendo um resultado do efeito que a lei moral causa no homem, em primeiro lugar, ele não contradiz a autonomia, como se poderia supor de todo interesse. Sua peculiaridade e pureza consistem em estar, por assim dizer, fundamentado na autonomia na medida em que ela impõe sua lei. Em segundo lugar, o sentimento de respeito torna-se motivo suficiente para que todo homem possa tomar interesse na observância da lei que a simples razão impõe a sua vontade.

Sendo assim, no caso de um ser racional finito, não se pode afirmar simplesmente que ele *possui um interesse moral*, todavia, que ele *toma interesse* pela moralidade. Dizer que *ele toma interesse* significa admitir sua relação com a sensibilidade e, ao mesmo tempo, garantir a autonomia da vontade, uma vez que ele não é “forçado” pela afecção a inclinar-se para algo, mas, ele mesmo espontaneamente¹¹⁰ toma interesse pela lei. Assim como todas as máximas que o homem elege, as máximas morais não são desprovidas de interesse, pelo contrário, elas revelam o mais puro interesse pela liberdade, na medida em que dependem tão-somente da lei dada pela própria razão.

Outra questão a destacar é a satisfação com o agir moral. Tal qual o interesse, a satisfação com a moralidade não é a condição de sua validade, mas, o seu resultado. Essa satisfação é denominada satisfação com *o bom*, pois difere da satisfação sensível relacionada com o meramente *agradável*.

¹¹⁰ “o interesse não pode ser imposto. O homem é capaz de sentir interesse por uma exigência da razão, mas o interesse não é em si uma exigência e sim um ato livre. Quer dizer, o interesse pelo bom tem que ser expressão de uma pessoa agindo de um modo racionalmente livre. Enquanto o homem é razão, ele toma ou é capaz de tomar interesse absoluto pelo bom, isto é, por aquilo que é bom em todos os sentidos e para qualquer ente racional.” ROHDEN, 1981, p. 66.

2.3. O Interesse pelo Bom e pelo Agradável.

Na medida em que uma representação constitui uma sensação, e esta sensação relaciona-se com o sujeito que a experimentou, ela é considerada sob o ponto de vista do agrado. Ora, a capacidade que o sujeito tem de emitir um juízo acerca do agrado expressa, pois, a sua capacidade de *tomar interesse* pelo agradável. Na *Crítica do Juízo* Kant elucida a questão do interesse pelo agradável afirmando que :

o juízo sobre um objeto, pelo qual eu o declaro agradável, exprime um interesse por ele, já é claro a partir disto: que ele, por sensação, excita um desejo por tais objetos, portanto a satisfação pressupõe não o mero juízo sobre ele, mas a referência de sua existência a meu estado na medida em que é afetado por tal objeto (CJ B 5)

Ao contrário do agradável, que nada mais é do que uma sensação que produz prazer, *o bom* tem sua origem em conceitos da razão. É, portanto, a racionalidade que distingue *o bom* do meramente agradável, bem como, *o mau* do *desagradável*. Em decorrência dessa distinção, Kant admite que “bom e mau sejam sempre ajuizados pela razão, por conseguinte, mediante conceitos que se deixam comunicar universalmente e não mediante simples sensação.” (CRPr A 102).

Os conceitos de bom e mau são, pois, os únicos objetos da razão

prática pura contanto que o critério usado para saber se “algo é ou não objeto da razão prática pura é somente a distinção da possibilidade ou da impossibilidade de querer aquela ação, pela qual, se tivéssemos a faculdade para tanto (o que a experiência tem de julgar) um tal objeto tornar-se-ia efetivo. (CRPr A 100).

O centro do argumento kantiano acerca do que pode ser objeto da razão prática pura, ou seja, da vontade enquanto pura atividade da razão independente da sensibilidade, é expresso, sobretudo, pelo *querer* (wollen). Ao que parece, Kant deixa suficientemente claro, desde a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que a idéia de uma moral universalmente válida tem que estar subordinada somente ao conceito da vontade de um ser racional em geral, e, portanto, não se funda na natureza empírica do homem. Essa independência da natureza empírica, por sua vez, implica a idéia de um *querer*, próprio do ser racional, concebido imediatamente a partir da *autonomia da vontade*, isto é, a partir da propriedade que a vontade tem de “não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto de uma lei universal” (FMC BA 98).

Contudo, no segundo capítulo da *Analítica da Crítica da Razão Prática*, denominada *Do Conceito de um Objeto da Razão Prática Pura*, Kant dá um novo enfoque à fórmula, aparentemente vazia, usada na *Fundamentação*. Assim, Kant admite que o objeto da lei moral nada mais é do que a pura forma da lei. Já no prefácio da *segunda crítica*, Kant demonstrava a intenção de responder a um “certo crítico, amante da verdade e arguto, nisso portanto sempre digno de respeito, em sua objeção

à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, de que nela o conceito de bom não foi estabelecido antes do princípio moral” (CRPr A 15). Kant não concorda com este crítico¹¹¹ quanto à necessidade de estabelecer um conceito de bem antes da lei moral. Segundo ele, se o conceito de *bom* for tomado como o fundamento da lei moral “então ele só pode ser o conceito de algo cuja existência promete prazer e, deste modo, a causalidade do sujeito à realização do mesmo.” (CRPr A 101). Ora, algo que é *bom* com vistas à realização do princípio de prazer é, sem dúvida, algo distinto da vontade autônoma determinada unicamente por princípios racionais e, portanto, caracteriza a heteronomia da vontade já descartada por Kant do âmbito da moralidade. Pois um conceito de *bom* que fosse estabelecido anteriormente à lei da moralidade, ou seja, antes que a razão determine à vontade princípios puros, não seria um conceito de *bom em si* mas, “sempre apenas para outra coisa qualquer” (CRPr A 103).

Todavia, Kant elucida melhor sua concepção de *bom* na medida em que não atribui o termo somente ao que é, por assim dizer, *bom em si*. Enquanto o agradável sempre apraz imediatamente aos sentidos, no caso do bom, é preciso perguntar-se se algo é *mediata* ou *imediatamente* bom. Ora, o que caracteriza o *bom*, tanto mediatamente quanto imediatamente, é o fato de que a razão seja capaz de ter “perspiciência¹¹² da conexão dos meios com seus objetivos” (CRPr A 103). Ou seja, em todos os casos é a razão quem determina “máximas práticas” que norteiam o agir humano. Todavia, se todas as máximas produzidas pela razão de um ser racional

¹¹¹ Este crítico chama-se Hermam Andreas Pistorius (1730-1798) pastor na Ilha de Rugen e prior na ilha de Fehmarn ambas no mar Báltico.

¹¹² Há controvérsias quanto a tradução do termo alemão *Einsicht*, o qual Valério Rohden preferiu traduzir por *perspiciência*, no entanto também, pode ser entendido como *compreensão*.

finito fossem apenas meios para atingir um determinado fim, então “o bom sempre seria meramente o útil, e aquilo para que ele serve teria de encontrar-se todas as vezes fora da vontade, na sensação” CRPr A 103). Mas, *o bom* enquanto único objeto da razão pura prática deve, em primeiro lugar, distinguir-se do meramente agradável, e, além disso, não ser apenas “bom para qualquer coisa”, ou seja, bom como meio de alcançar um fim exterior à vontade. É necessário portanto que o conceito de *bom* seja tomado em sua forma pura, ou seja, *o bom em si mesmo*, de modo que é forçoso elucidar agora o que significa essa expressão.

3.2 O Bom em si Mesmo.

Kant enuncia melhor o conceito de *bom em si* a partir do termo latino *bonum* que, na língua alemã “possui dois conceitos bem diversos” designados pelas palavras **Gute** e **Wohl** (*bom* e *bem estar*). O termo **Wohl** “significa somente uma referência ao nosso estado de agrado e desagrado” (CRPr A 105), de maneira que somente será denominado *bom*, como meio, um princípio racional tomado como regra pragmática. No que diz respeito ao termo **Gute** (*bom*) Kant dirá que este

significa sempre uma referência à vontade, na medida que esta é determinada pela lei da razão a fazer de algo seu objeto; aliás a vontade jamais é determinada imediatamente pelo objeto e sua representação, mas é uma faculdade de fazer de

uma regra da razão a causa motora de uma ação (CRPr A 105).

Assim, pois, o *bom em si mesmo* remete-nos novamente à *autonomia da vontade*, uma vez que, na citação anterior, Kant define vontade como “a faculdade de fazer de uma regra da razão a causa motora de sua ação”. Além do mais, o que Kant faz nesta parte da *Crítica da Razão Pura* é muito mais do que relacionar o conceito do *bom em si* com a *vontade*. O que está em jogo é sobretudo a necessidade de demonstrar que o conceito de *bom em si* é possível, de modo que tal empreendimento depende, no entanto, da independência da vontade em relação à sensibilidade, isto é, depende da autonomia.

Todavia, deve estar pressuposto nesse momento que a lei da moralidade e, por conseguinte, a autonomia da vontade como condição dessa lei, já foram por assim dizer, confirmadas por Kant através de um *factum da razão*¹¹³. Então o *bom em si* tem de ser admitido a partir de

um princípio da razão [que] é já em si pensado como o fundamento determinante da vontade, sem consideração de possíveis objetos da faculdade de apetição (logo, meramente através da forma legal da máxima), e então aquele princípio é uma lei prática *a priori* e a razão pura será admitida como sendo por si mesma prática; a lei, então,

¹¹³ A figura argumentativa do *Factum der Vernunft* (fato da Razão) neste memento não será devidamente explorada pois pretendemos ter tratado suficientemente do tema no segundo capítulo. Porém temos que pressupô-lo aqui como a única possibilidade de provar não apenas a coerência mas, sobretudo, a efetivação da *lei moral* em Kant.

determina imediatamente à vontade, a ação conforme a ela é em si mesma boa e uma vontade cuja máxima é sempre conforme essa lei, é absolutamente e em todos os sentidos boa e a condição suprema de todo o bem. (CRP A 110)

Enfim, o *bom* pode interessar ao homem, sem que através deste ato ele vise algum agrado, de maneira que não é a *satisfação decorrente* que fundamenta o *bom* e , no entanto, esta satisfação pode estar ligada ao conceito de bom apenas na medida em que decorre dele. O homem conhece o *bom em si* quando *toma interesse* pela moralidade, mas tal interesse não pode ser imposto pois seria contraditório a autonomia. Então, o interesse deve expressar um ato livre da vontade enquanto ela é capaz de tomar como lei de seus atos somente um princípio da *razão pura prática*. Sendo assim, a identificação entre *vontade e interesse* significa, na medida em que a vontade é um livre-arbítrio sob determinação da razão, o *próprio interesse da razão*.

CONCLUSÃO

Este trabalho teve por objetivo esclarecer a relação entre a *autonomia da vontade* e o *interesse* no contexto da fundamentação da moralidade em Kant. Ora, dissemos *esclarecer* a relação porque a afirmação da autonomia como princípio supremo da moralidade, tal qual pretendeu Kant, exigiu, certamente, que se excluísse da determinação do agir moralmente válido todo interesse. Essa exigência da fundamentação produz certa dificuldade no que diz respeito a validade da lei moral para seres racionais finitos. No entanto, desde que a lei moral tenha que ser válida para seres *racionais e sensíveis*, é necessário que ela possa, de alguma forma interessar.

A partir dessa problemática, optamos por reconstruir os passos da argumentação kantiana reconheceu a *autonomia da vontade* como *conceito positivo de liberdade* e, por conseguinte, o princípio supremo da moralidade. Dessa forma, foi elaborado o primeiro capítulo, que teve como intuito principal, reconhecer o problema da relação entre autonomia e interesse. Neste capítulo destacamos o fato de que é uma condição necessária, desde que a vontade seja pensada como autônoma, que ela não esteja fundamentada em nenhum interesse. Não sendo, portanto, o agir moral determinado por interesse, Kant procura saber como é possível que o homem enquanto ser sensível seja capaz de *tomar* interesse pela moralidade. Resta, então, saber o que significa *tomar* interesse pela moralidade.

No segundo capítulo retomamos o conceito de autonomia, pois pensamos que única maneira de admitir que o homem seja capaz de tomar

interesse pela moralidade sem, contudo, agir por interesse é, em primeiro lugar, descobrindo como a lei moral se torna para ele uma obrigação independente de qualquer interesse. Em segundo lugar, é preciso saber se a lei moral o afeta e como o afeta sensivelmente e que tipo de interesse produz.

Na tentativa de garantir a validade, isto é, demonstrar que ela realmente é capaz de obrigar, tentativa de uma dedução de tal lei a partir da liberdade mostrou-se falha. Contudo, vimos que, segundo Kant, tal dedução é até mesmo desnecessária uma vez que a lei moral se impõe por si mesma, como um *factum*, à vontade humana. Deste modo exploramos a figura do *factum da razão*, pois, é a partir dele que podemos compreender como a lei moral tem sua validade confirmada mesmo para seres que não seguem uma lei somente por ela ser racional.

No terceiro capítulo, concentramo-nos no conceito de interesse. Tal conceito mostrou-se um tanto quanto problemático, uma vez que é difícil situá-lo dentro da sistemática kantiana. Contudo analisamos principalmente a relação entre interesse e razão prática, de maneira que, ressaltamos o fato de que confere à razão prática a primazia sobre a teórica.

Sobretudo, destacamos neste capítulo, a dificuldade tornar concebível um interesse prático, isto é, um interesse que o homem toma imediatamente pela lei moral, abstraída de qualquer objeto. É digno de nota ainda, o fato de que o próprio Kant concluiu que era impossível *explicar tal interesse*.

Procuramos então, explorar o conceito de interesse a partir da noção de respeito, isto é, do efeito que a lei moral, uma vez que ela se impõe por si mesma, causa na sensibilidade. Então notamos que só é possível ao

homem tomar interesse pela moralidade a partir do momento em que é a própria lei que se revela como o fundamento de tal interesse. Assim, podemos concordar com Kant quando ele afirma que a lei moral “interessa porque é válida para nós como homens, pois que nasceu da nossa vontade como inteligência, e portanto do nosso verdadeiro eu.” (FMC BA 123).

BIBLIOGRAGIA

Obras de Kant:

KANT. **A paz perpétua e outros opúsculos.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **Crítica da faculdade do Juízo.** trad. de Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

_____. **Crítica da razão pura.** trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

_____. **Crítica da razão pura.** trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Crítica da razão prática.** trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **Crítica da razão prática.** trad. de Valério Rohden. Baseada na edição original de 1788. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Critique de la raison pratique.** trad. de François Picavet. Paris: Universitaires Presses, 1971.

_____. **Crítica de la Razon Práctica.** trad. de J. Rovira Armengol, 2a. ed. Buenos Aires: Editora Losada, 1968.

_____. **The critique of practical reason.** trad. de Thomas Kingsmill Abbott, 2ª ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1996.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. **La metafísica de las costumbres.** trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Madrid: Editorial Tecnos, 1989.

OBRAS COMPLEMENTARES

ALLISON, Henry E. **El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa**. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992.

_____. **Kant's theory of freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995.

_____. **Kant's Transcendental Idealism**. An interpretation and Defense. New Haven/ London: Yale University Press, 1983.

BECK, Lewis White. **A commentary on Kant's critique of practical reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

CRAMPE-CASNABET, Michéle. **Kant: Uma Revolução Filosófica**. trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

DELBOS, Victor. **La philosophie pratique de Kant**. 3ª ed. Paris: PUF, 1969.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. trad. Valerio Verra. Bologna: Sociedade editrice il Mulino, 1986.

ROHDEN, Valério. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Editora Ática, 1981.

SCHNEEWIND, J.B. **A invenção da autonomia: Uma história da história da filosofia moral moderna**. trad. Magda Franca Lopes. Rev. Álvaro M. Valls. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2001.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. trad. Grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; revisão e organização da tradução de Ernildo Stein e Ronai Rocha. Petrópolis, RJ: Vozes. 1996.

VANCOURT, Raymond. **Kant**. trad. António Pinto Ribeiro. São Paulo: Edições 70, 1986.

WIKE, Victória S. **Kant on Happiness in Ethics**. Albany, New York: State University of New York Press, 1994.

ZINGANO, Marco Antonio. **Razão e história em Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

Artigos:

ALQUIÉ, Ferdinand. Introduction a la lecture de la critique de la raison pratique. In: **Critique de la raison pratique**. trad. de François Picavet. Paris: Universitaires Presses, 1971. Pp. VII-XXXIV.

ALMEIDA, Guido A. de. Kant e o “fato da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral?. In: **Studia Kantiana**, 1 (1): 53-81, 1998, pp. 53-81.

_____. Crítica, Dedução e Facto da razão. In: **Analytica**, 4 (1), 1999, pp. 57-84.

AUBENQUE, Pierre. La Prudence chez Kant. In: **Revue de Metaphysique et de Morale**. N° 2, 80, 1975, pp. 156-82.

BECKENKAMP, Joãozinho. Imperativo ou Razão e Felicidade em Kant. In: **Dissertatio**, Ufpel (7), Inverno de 1998, pp. 23-56.

HAMM, Christian. Moralidade – um ‘fato da razão’?. In: **Dissertatio**, Ufpel (7), Inverno de 1998, pp. 57-75.

HENRICH, Dieter. The concept of Moral Insight and Kant’s Doctrine of the Fact of Reason. trad. Manfred Kuehn. pp. 55-88. In: **The Unity of Reason: essays on Kant’s philosophy**. Cambridge, Massachusetts. London, England: Harvard University Press, 1994.

LOPARIC, Zeljko. O Fato da Razão - uma Interpretação Semântica. In: **Analytica**, 4 (1), 1999, pp. 13-56.

MARTY, François. La méthodologie transcendentale deuxième partie de la *Critique de la raison pure*. In: **Revue de Metaphysique et de Morale**. Nº 1, 80, 1975, pp. 11-31.

ROHDEN, Valério. Introdução à edição brasileira. In: **Crítica da razão prática**. trad. de Valério Rohden. Baseada na edição original de 1788. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Pp. IX-XLVI.

TERRA, Ricardo R. Foucault leitor de Kant: da antropologia à ontologia do presente. In: **Analytica**.v.2, no. 1, 1997, pp. 73-87.

Dicionários:

SARAIVA, F.R. dos Santos. **Novíssimo Dicionário Latino – Português**. 10ª ed. Rio de Janeiro, Belo Horizonte: Livraria Garnier, 1993.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

EISLER, Rudolf. **Kant-Lexicon**. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1994.