

**Erika Cristina Ribeiro**

**O lugar sistemático do sentimento de respeito e do ideal de um reino dos fins na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Marcos S. Nobre.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 22/08/2005.

BANCA

Prof. Dr. Marcos S. Nobre (orientador)

Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra

Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Jr.

Profa. Dra. Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola (Suplente)

Prof. Dr. Marcos Lutz-Müller (Suplente)

Agosto/2005

FICHA CATALOGRAFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH – UNICAMP

Ribeiro, Erika Cristina

R354L O lugar sistemático do sentimento de respeito e do ideal de um reino dos fins na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* / Erika Cristina Ribeiro. - - Campinas, SP: [s.n.], 2005

Orientador: Marcos Severino Nobre  
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Representação (Filosofia). 2. Razão. 3. Liberdade.  
4. Causalidade. 5. Ética. 6. Metafísica. I. Nobre, Marcos, 1964 -.  
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas. III. Título.

(mfbm/ifch)

Palavras-chave em inglês (Keywords): Representationalism (Philosophy)  
Reason  
Freedom  
Ethics  
Metaphysics

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Mestrado em Filosofia

Banca examinadora: Prof. Dr. Marcos Severino Nobre (orientador)  
Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra  
Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Jr.

Data da defesa: 22 de agosto de 2005.

## **Resumo**

O objetivo principal deste trabalho é verificar se, e de que maneira, é possível atribuir uma posição sistemática, tanto ao ideal de um reino dos fins quanto ao sentimento de respeito pela lei e à noção de interesse pela lei moral, no contexto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Assim, através da análise da primeira seção desta obra, considera-se a representação da lei enquanto caráter distintivo dos seres racionais, uma vez que o núcleo da investigação foi alterado, passando do conceito dever para a representação da lei. Do mesmo modo, através da análise da segunda seção da *Fundamentação*, o ponto de partida é aquela capacidade do ser racional, e então muda-se o núcleo da investigação, passando da capacidade da representação de leis para a racionalidade e, assim, para a razão enquanto faculdade de determinar leis em geral. Por fim, a análise da terceira seção é feita com vistas a considerar uma hipótese sobre a dedução afirmada por Kant como necessária: supõe-se que o termo que nos permite compreender as condições e os limites de tal dedução é a noção de interesse da razão, como interesse pela lei moral.

Palavras-chave: representação da lei; razão; sentimento de respeito; reino dos fins; interesse.

## **Abstract**

The main objective this dissertation has is to verify if and how is possible to attribute a systematical position to the ideal of a kingdom of ends, as well as to the respect for the moral law and to the notion of interest for the moral law in the context of the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. For it considers, through the analysis of the first section of this work, the representation of law as a distinctive character of rational beings, once the focus of the investigation had changed from the concept of moral obligation to the representation of the law. In the same way, through the analysis of the second section of the *Groundwork*, the starting point is that capacity of the rational being, and then the focus is changed from the concept of representation of law to that of rationality, and so to reason as the faculty of determine laws in general. Finally, the analysis of the third sections is made in view to consider a hypothesis concerning the deduction Kant holds necessary: is supposed that the term that allows us to understand the conditions and the limits of such a deduction is the concept of interest of reason, as an interest for the moral law.

Key words: representation of the law; reason; feeling of respect; kingdom of ends; interest.

## **Agradecimentos**

A Maurício Cardoso Keinert, pelos tantos livros lidos do começo ao fim, por sua generosidade para comigo, pela dedicação e pela amizade. Ao prof. Ricardo Ribeiro Terra, por sua colaboração constante, pela generosidade para com todos, pela competência em convencer seus alunos a permanecer dias inteiros estudando e, acima de tudo, em fazer-nos crer que isso é divertido. A Marcos Severino Nobre, por ter aceitado a orientação deste trabalho, por suas leituras sempre atentas, pela bondade que teima em se esconder atrás de implicâncias as mais variadas, pela amizade de tanto tempo. Esta dissertação deve a vocês grande parte do que nela houver de mérito.

Agradeço também à Marisa Lopes, Raquel Andrade Weiss, Fernando Costa Mattos, Rúrion Soares Melo, Monique Hulshof, Gisele Mascarelli Salgado e a tantos outros amigos e colegas do Grupo de Estudos de Filosofia Alemã (da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo) pela amizade, pela excelente companhia e pelas inúmeras leituras e correções em benefício do leitor (que, certamente, também lhes é grato) e por todas as observações que, direta ou indiretamente, ajudaram a melhorar este trabalho. Sem essa colaboração, que felizmente se estende ainda hoje além dos limites da universidade, seria muito mais difícil e menos gratificante o trabalho de pensar o que é inexpugnável.

Meus agradecimentos também à Luciane Santana Goulart e Maria Luisa Scaramella pelo apoio em qualquer circunstância; à Elaine Cristina Dias e Felipe Gonçalves Silva, pela amizade e pela correspondência sempre carinhosa e constante a despeito da distância. Não poderia deixar de agradecer também aos amigos Maria Luiza e Carlos Roberto Goulart, Maria Guadalupe de la Concha Leal, Paula Ferreira Vermeersch, Aparecido Gomes Leal, Marilupe Pedrero-Sánchez, Rosiléia Krugner, Márcio Gimenez de Paula, Flávia Renata Peral, Brenda Carranza, Luciana Rodrigues Alves, Daniela do Carmo, Maria de Lourdes Pinheiro, Vanessa Ferreira Pires, e em especial à querida Márcia Maria Vallin; agradeço também a Rogério José, pelo constante bom humor frente às exigências burocráticas.

À FAPESP, agradeço pela concessão de bolsa de estudos que viabilizou este trabalho.

Finalmente, agradeço aos meus pais, por terem me ensinado a trabalhar.

Para  
Carmem Aurélia Zanotto Pinheiro,  
*in memoriam*

## Índice

Introdução .....	11
Capítulo 1	
Dever e representação da lei na primeira seção da <i>Fundamentação</i> .....	17
1.1 O método de análise .....	18
1.2 A boa vontade .....	22
1.3 O conceito de dever .....	32
Capítulo 2	
Representação da lei e racionalidade na segunda seção da <i>Fundamentação</i> .....	43
2.1 A representação da lei .....	47
2.2 Uma hipótese sobre a racionalidade .....	51
2.3 Vontade, princípios de determinação e reformulações do imperativo .....	55
2.4 “Natureza” e universalidade da lei .....	62
2.5 A vontade enquanto faculdade dos seres racionais .....	65
2.5.1 O fim absoluto como consequência da necessidade do imperativo .....	69
2.5.2 O ser racional como fim em si .....	70
2.5.3 A vontade do ser racional como faculdade legisladora universal .....	76
2.6 O imperativo categórico e a possibilidade da ordenação sistemática de fins .....	79
2.7 A universalização das máximas como critério da boa vontade .....	83
2.8 A dignidade prerrogativa dos seres racionais e o interesse pela lei .....	87
Capítulo 3	
O interesse da razão e liberdade na terceira seção da <i>Fundamentação</i> .....	101
3.1 A exigência de uma dedução .....	103
3.2 A liberdade como propriedade da vontade .....	106
3.3 A vontade do ser racional e o interesse pela lei .....	110
3.3.1 O interesse e a distinção dos pontos de vista sobre a liberdade .....	112
3.3.2 O interesse: móveis e motivos .....	117
3.4 A coincidência de sujeito e objeto na fórmula do imperativo e a relação com o interesse .....	120
Considerações finais .....	131
Bibliografia .....	137

## Introdução

O objetivo geral desta Dissertação é o de compreender o lugar sistemático que ocupam tanto o sentimento de respeito pela lei como o ideal de um reino dos fins na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*<sup>1</sup>, lugar este considerado a partir da relação destes com os conceitos de vontade boa e de dever e com as noções mais gerais de representação da lei e de racionalidade.

Certamente que se leva em conta aqui o papel regulativo das idéias transcendentais, no que se refere ao ideal de um reino dos fins, bem como o caráter prático que o interesse da razão pode apresentar e, ainda, o papel de determinação subjetiva da vontade, o qual muitas vezes o sentimento de respeito pela lei parece assumir. Por meio de uma leitura detalhada e minuciosa do texto de Kant, o que se buscou aqui foi dar densidade conceitual e consistência arquitetônica tanto ao sentimento de respeito como ao ideal de um reino dos fins, ao invés de simplesmente considerá-los como termos dos quais Kant lança mão, de maneira indeterminada e gratuita, para evitar explicações mais precisas sobre o princípio da moralidade.

Dentro desse espírito, então, tentamos reconstruir minuciosamente a estrutura argumentativa da *Fundamentação* analisando separadamente em cada capítulo cada uma das seções do texto. Na análise da primeira seção, o núcleo do problema passa do conceito de dever para a representação da lei. Com a possibilidade de a razão determinar a vontade, por um lado, e com a possibilidade da representação da lei, por outro, espera-se poder relacionar

---

<sup>1</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995, doravante citada apenas como *Fundamentação*, seguida do número da página, e da notação correspondente à edição alemã das obras de Kant, organizada por Wilhelm Weischedel, *Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, vol. VII.

os conceitos já referidos. Esse proceder deve apontar para a atividade racional como aquela que, visando fins de modo geral, é capaz de visar a si mesma como fim último.

No que se refere ao ideal de um reino dos fins e ao sentimento de respeito, para evidenciar a relação mencionada acima, investigou-se qual o papel dos conceitos que, na seqüência posta por Kant na *Fundamentação*, antecedem a introdução daquele ideal. Parte-se, pois, do conceito de boa vontade para que, em seguida, se trate do conceito de dever, chegando finalmente à representação da lei e, mais adiante, ao imperativo categórico: uma vez que na primeira seção da *Fundamentação* não encontramos nenhuma ocorrência, ao menos explícita, do ideal de um reino dos fins e, no entanto, encontramos em seguida ao conceito de dever a introdução da noção de respeito pela lei, bem como de interesse moral, as perguntas que fazemos são: o reino dos fins, como ideal da razão que é, desempenha algum papel na argumentação da primeira seção da *Fundamentação*, já que as noções que nos parecem essenciais para que ele seja apresentado – respeito pela lei e interesse da razão – são acrescentadas à argumentação num ponto em que não podemos ainda vislumbrar sua importância na obra? Se o reino dos fins desempenha algum papel, qual é ele? De que modo esse ideal da razão se articula com os demais conceitos, de modo a vir a adquirir relevância na segunda seção da mesma obra?

A abordagem que ora se propõe não torna menos óbvio o fato de que, na primeira seção da *Fundamentação*, não encontramos o ideal do reino dos fins em si mesmos de maneira explícita, o que não vem a ser suficiente para se desconsiderar seu papel nas demais seções da *Fundamentação*. É possível afirmar que tal ideal se apresenta de maneira implícita na argumentação, se o considerarmos aliado a algum tipo de teleologia. Assim, procurou-se compreender, através da análise dos conceitos expostos na primeira seção, como o ideal do reino dos fins pode se colocar da maneira como o encontramos na segunda seção, seu lugar



de direito, a julgar pelo desenvolvimento da argumentação. Dessa maneira, e dada a afirmação de Kant sobre o método analítico adotado na primeira seção da *Fundamentação*, o primeiro capítulo lida brevemente com uma exposição, bastante geral, sobre o método empregado, e detém-se um pouco mais sobre o conceito de boa vontade e, em seguida, sobre o conceito de dever, de modo a ressaltar a noção de representação da lei como possibilidade de determinação da vontade a partir da consideração do argumento teleológico ao qual Kant recorre em sua reflexão acerca do papel da razão na economia do ser racional.

Na segunda seção, por sua vez, a análise visa acompanhar o deslocamento, efetuado por Kant, do núcleo da argumentação da representação da lei para a idéia de uma razão enquanto faculdade. Dado que o início da segunda seção se mostra igualmente às voltas com a validade universal da lei moral, na medida em que, considerando novamente o conceito de dever, questiona a noção de valor moral das ações, o ponto de partida da consideração do valor moral, por sua vez, será aquele do sentimento de respeito pela lei, elemento de que Kant se utiliza para afirmar sua convicção na possibilidade de estabelecer o princípio da lei moral. Se o sentimento de respeito é o efeito da lei sobre a vontade do ser racional, é preciso afirmar, de acordo com o resultado da análise da primeira seção, que a representação da lei vem a ser o bem incondicionado da moralidade.

Essas considerações nos levam a conceber, a partir daquela noção de representação da lei como possibilidade de determinação da vontade, a idéia de uma racionalidade cujo traço distintivo reside na capacidade de compreender e formular leis e, igualmente, na capacidade de derivar ações a partir dessas leis. Dessa forma, o segundo capítulo procura compreender tal noção de racionalidade ao mesmo tempo em que procede à análise dos diversos conceitos que são apresentados ao longo da argumentação de Kant, até o ponto

em que esta retoma as considerações acerca da boa vontade e estabelece a noção do ser racional, enquanto fim em si, como condição restritiva da universalização das máximas que, enquanto princípios subjetivos da ação, lidam com o emprego dos meios com vistas à obtenção de fins em geral<sup>2</sup>.

É preciso ressaltar, entretanto, que o terceiro capítulo não apenas consuma o objetivo geral desta Dissertação, que é o de indicar o lugar sistemático que ocupam o sentimento de respeito pela lei e o ideal de um reino dos fins da *Fundamentação*. Ele vai além, procurando formular o mais precisamente possível a hipótese ulterior de que essas duas noções centrais examinadas possam também estar vinculadas entre si de maneira igualmente sistemática por meio da noção de interesse da razão.

Essa questão, se encerra o segundo capítulo, serve de ponto de partida para o terceiro, que lida com a terceira seção da *Fundamentação* de maneira a compreender como seja possível que aquela condição restritiva da universalização das máximas esteja relacionada, de maneira sintética, com o conceito de boa vontade.

Desse modo, se Kant atribui à terceira seção a tarefa de realizar a dedução da lei moral, resta saber se compõem essa dedução tanto a idéia do ser racional enquanto fim em si (apresentado como um postulado na seção anterior) e, assim, como condição restritiva do emprego dos meios, como também a noção de interesse pela lei, procurando compreender qual a importância de ambas para o procedimento kantiano. De forma que se buscou compreender apenas quais os argumentos que levam à afirmação da necessidade de uma tal dedução: segundo vemos, é necessário proceder à dedução para compreender como é possível que a vontade, desvinculando-se do interesse patológico pelos objetos da ação,

---

<sup>2</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 81-82, BA 82-83: “o sujeito dos fins, isto é o ser racional mesmo, não deve nunca ser posto por fundamento de todas as máximas das ações como simples meio, mas como condição suprema restritiva no uso dos meios, isto é sempre simultaneamente como fim”.

possa, contudo, interessar-se pela lei moral. Nesse mesmo sentido é abordada a afirmação de Kant, de que a liberdade tem de ser pressuposta como propriedade da vontade de todo ser racional, a fim de conceber o interesse, se ele pode ser compreendido pelo conceito positivo de liberdade, como o termo limite da dedução afirmada por Kant<sup>3</sup>.

Tal atitude, de considerar a dedução como um dado do texto, dentre outros dados, e de não se perguntar sobre qual o significado que Kant ou seus críticos<sup>4</sup> lhe atribuem se, por um lado, é inconveniente no que se refere à grande questão sobre o seu papel na *Fundamentação*, porque se furta tacitamente à tentativa de respondê-la, por outro lado procura manter-se coerente com o objetivo deste trabalho, e o restringe às dificuldades que lhe cabem, dada a natureza mesma da sua temática.

Fazendo-o, ou seja, restringindo-se às dificuldades que lhe cabem, este trabalho considera a seguinte hipótese: a articulação proposta entre o ideal de um reino dos fins e o sentimento de respeito, no que toca às suas relações com os demais conceitos expostos por Kant na *Fundamentação*, consente que seja pensado um papel de maior relevância a ser

---

<sup>3</sup> Entende-se que a dedução, sobretudo na *Fundamentação*, é uma questão que bem poderia ser evitada, dadas as inúmeras dificuldades que a circundam. Mas, uma vez que se tenha optado aqui pela reconstrução dos argumentos de Kant, o ato de abordá-la só se justifica em favor de uma homogeneidade da escrita e da uniformidade do proceder em relação ao texto de Kant. Nesse sentido, a dedução da lei moral não será abordada com o intuito de se saber exatamente o que Kant entende por “dedução”, nem como um problema que, enquanto tal, poderia ou não se resolver nos limites da *Fundamentação*, mas somente na medida em que ela puder responder à questão inicialmente proposta, de saber se e como é possível que o interesse pela lei moral (entendida como lei da razão) permite compreender o papel sistemático do ideal de um reino dos fins e do sentimento de respeito.

<sup>4</sup> Sobre a problemática da dedução, não somente na *Fundamentação*, cf., por exemplo, as seguintes obras: H. J. Paton, *The Categorical Imperative*. New York: Harper & Row (Harper Torchbooks), 1967, sobretudo o capítulo 24, ‘How is a categorical imperative possible?’, p. 242-251; Lewis White-Beck, *A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1966, sobretudo o capítulo 8, ‘The metaphysical deduction of the moral law’, p. 109-125, no qual Beck estabelece um paralelo entre a argumentação da terceira seção da *Fundamentação* e a dedução na *Crítica da Razão Prática*; Henry E. Allison, *Kant’s Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, em especial o capítulo 12, ‘The deduction in Grundlegung III’, p. 214-229. Veja-se também os seguintes artigos: Onora O’Neill, ‘Reason and autonomy on Groundwork III’, in *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Otfried Höffe (ed.), Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 2000, 2ª edição, p. 282-298; R. K. Gupta, ‘Kant’s problem of the possibility of the categorical imperative’ in *Kant-Studien* n° 64, vol. 1, 1973, p. 49-55; K. Ameriks, ‘Kant’s transcendental deduction as a regressive argument’, e também A. C. Genova, ‘Kant’s transcendental deduction of the moral law’, ambos publicados in *Kant-Studien* n° 69, vol. 3, 1978, p. 252-271 e p. 299-313, respectivamente; M. H. McCarthy, ‘The objection of circularity on Groundwork III’, in *Kant-Studien* n° 76, vol. 1, 1985, p. 28-42.

atribuído ao conceito de interesse, se o considerarmos como um elemento que, sendo compreendido como parte do conceito positivo de liberdade, proporcionaria à dedução não apenas o terceiro termo de que a argumentação carece até então, mas também o limite da mesma, dado que seria impossível, segundo Kant, prosseguir na investigação e conceber qual seria a condição de possibilidade de um tal interesse.

As considerações finais, por seu turno, têm como tarefas suas refletir sobre o modo como a vinculação entre o ideal do reino dos fins e o sentimento de respeito poderia se dar através do interesse da razão, isto é considerar os termos em questão do ponto de vista da atividade racional e, assim, permitir compreender as razões pelas quais Kant afirma como um postulado, ainda na segunda seção, a idéia de que o ser racional se representa a si mesmo como fim último de todas as suas ações.

## **Dever e representação da lei na primeira seção da *Fundamentação***

Kant afirma que, na primeira e na segunda seções da *Fundamentação*, seu procedimento é analítico<sup>1</sup>. Neste sentido, procuraremos a conexão entre os conceitos de boa vontade, dever e imperativo desde o ponto de vista do método empregado, ou seja, partindo de uma noção da consciência moral comum até o princípio que a pode determinar, sendo que os procedimentos metodológicos serão abordados somente na medida em que o tratamento dispensado aos conceitos assim o exigir.

A exposição estará centrada no conceito de dever, por duas razões: primeiro, porque o conceito de dever advém da possibilidade de a razão determinar a vontade; segundo, porque o conceito de dever traz consigo a possibilidade da representação da lei, essencial para a formulação do imperativo categórico. Aliás, deve-se adiantar que o imperativo categórico propriamente dito não será tratado nesta etapa, porque sua formulação canônica surge somente na segunda seção, fato esse que não impede, todavia, que suas condições sejam entrevistas já aqui.

Para abordar tais conceitos e recursos de Kant, o ponto de partida será a análise clássica de Paton<sup>2</sup>; em seguida, para ao menos esboçar uma hipótese para o *status* geral do ideal do reino dos fins, a partir da consideração sobre a atividade racional, lançaremos mão do artigo de Guido Antônio de Almeida, “Racionalidade e moralidade na teoria moral kantiana”<sup>3</sup>, que em linhas gerais trata da autocompreensão do sujeito racional. Tais leituras

---

<sup>1</sup> Cf. *Fundamentação*, 19-20, BA XVI, Prefácio.

<sup>2</sup> PATON, H. J. *The Categorical Imperative*. New York: Harper & Row, 5ª edição, 1967.

<sup>3</sup> ALMEIDA, Guido Antônio de. “Moralidade e racionalidade na teoria moral kantiana” in: ROHDEN, Valério (org.). *Racionalidade e Ação. Antecedentes e evolução atual da filosofia prática alemã*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Diálogos Brasil-Alemanha, n° 3, p. 94-103.

apontam, como se verá adiante, para a consideração dos ideais da razão na construção da argumentação da *Fundamentação*, mesmo no que se refere ao método empregado, chamado de método analítico. Deste ponto de vista, dos ideais da razão como constituintes da argumentação da primeira seção, parece plausível que se procure relacionar, desde o início, reino dos fins e sentimento de respeito. Somente do ponto de vista da razão, ou melhor, da determinação pela razão, é que se poderia considerar os conceitos de boa vontade e dever, tal como Kant o faz e tal como ele mesmo deixa claro em seu escrito:

“Este fato de descermos até aos conceitos populares é sem dúvida muito louvável, contanto que se tenha começado por subir até aos princípios da razão pura e se tenha alcançado plena satisfação neste ponto; isto significaria primeiro o fundamento da doutrina dos costumes na metafísica, para depois, uma vez ela firmada solidamente, a tornar acessível pela popularidade”<sup>4</sup>.

É pelo método empregado por Kant, então, que damos início à análise da primeira seção da *Fundamentação*.

### 1.1 O método de análise

Provisoriamente, Kant admite na *Fundamentação* que todos os julgamentos morais podem ser ilusórios, embora admita que esses juízos assiram algo, sendo sua proposta a de esclarecer o que está implicado em tais asserções. Isso feito, espera-se poder justificar não tanto os juízos morais de modo geral, mas os princípios de acordo com os quais tais julgamentos podem ser válidos — julgamentos morais, se são válidos, são julgamentos *a priori*. Esta descrição é todavia negativa, porque os caracteriza como independentes da experiência. Assim, colocam-se as seguintes questões: em que são baseados tais juízos? Há juízos práticos *a priori*? Qual sua condição de possibilidade?

---

<sup>4</sup> *Fundamentação*, p. 43, BA 31.

Diferentemente dos juízos teóricos, os juízos morais expressam o que deve ser, o que deve ser feito, e não podem ser inferidos de juízos de experiência. No caso da filosofia moral, a pergunta é: o que significa o dever, e o que justifica a afirmação de que temos deveres? Com isso, Kant busca formular com mais clareza o princípio já presente nos juízos morais comuns,

“princípio esse que a razão vulgar em verdade não concebe abstratamente numa forma geral, mas que mantém sempre diante dos olhos e que lhe serve como padrão dos seus juízos. Seria fácil mostrar aqui como ela, com essa bússola na mão, sabe perfeitamente distinguir, em todos os casos que se lhe apresentem, o que é bom e o que é mau, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele. Basta, sem que com isto lhe ensinemos nada de novo, que chamemos sua atenção, como o fez Sócrates, para o seu próprio princípio”<sup>5</sup>.

Juízos morais não são afirmações de fatos, mas o apelo a um padrão *a priori*, e é absolutamente necessário que a moralidade justifique este padrão:

“Toda a gente tem de confessar que uma lei que tenha de valer moralmente, isto é como fundamento de uma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta; que o mandamento: ‘não deves mentir’, não é válido somente para os homens e que outros seres racionais se não teriam de importar com ele, e assim todas as restantes leis morais; que, por conseguinte, o princípio da obrigação não se há de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim *a priori* nos conceitos da razão pura, e que qualquer preceito baseado em princípios da simples experiência, e mesmo num preceito em certa medida universal, se ele se apoiar em princípios empíricos, num mínimo que seja, talvez apenas por um só móbil, poderá chamar-se na verdade uma regra prática, mas nunca uma lei moral”<sup>6</sup>.

Se a ética, em sua parte racional<sup>7</sup>, não é baseada na experiência sensível, em que ela se baseia? Kant inicia pela experiência moral comum sua investigação acerca do uso prático

<sup>5</sup> *Fundamentação*, p. 35-36, BA 20-21.

<sup>6</sup> *Fundamentação*, p. 15-16, BA VIII-IX, Prefácio.

<sup>7</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 14, BA V-VI, Prefácio: “pode-se chamar empírica a toda a filosofia que se baseie em princípios de experiência, àquela porém cujas doutrinas se apóiam em princípios *a priori* chama-se filosofia pura. Esta última, quando é simplesmente formal, chama-se Lógica; mas quando se limita a determinados objetos do entendimento chama-se Metafísica. Desta maneira surge a idéia de uma dupla metafísica, uma Metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes. A Física terá portanto a sua parte empírica, mas

da razão. Os juízos morais têm um elemento *a priori*, e qual vem a ser esse elemento é o objeto da sua investigação. Para Kant, esse princípio é de fato empregado nos juízos morais comuns, embora não seja concebido em sua forma abstrata e, antes de justificá-lo, na terceira seção, Kant procura primeiramente formulá-lo (na segunda seção):

“Conseguimos mostrar, pelo menos, que se o dever é um conceito que deve ter significado e conter uma verdadeira legislação para as nossas ações, esta legislação só se pode exprimir em imperativos categóricos, mas de forma alguma em imperativos hipotéticos; de igual modo determinamos claramente e para todas as aplicações, o que já é muito, o conteúdo do imperativo categórico que tem de encerrar o princípio de todo o dever (se é que, em verdade, há deveres). Mas ainda não chegamos a provar *a priori* que um tal imperativo existe realmente, que há uma lei prática que ordene absolutamente por si e independentemente de todo o móbil, e que a obediência a esta lei é o dever”<sup>8</sup>.

Assim, o método de Kant, nessa seção, pode ser descrito como método de análise, por meio do qual o elemento *a priori* nos juízos morais comuns é explicitado e examinado separadamente dos elementos empíricos. Essa análise diz respeito somente ao elemento *a priori* que deve estar presente nos juízos morais a menos que estes sejam meras ilusões. Separando-se tal elemento, pode-se determinar a condição da validade dos juízos morais e, neste caso, a condição de validade de um juízo moral deve ser um elemento do próprio juízo (seu princípio), já que se busca, para o conceito expresso por tais juízos, sua validade:

“Se quisermos atingir este fim, será da mais alta importância advertir que não nos deve sequer passar pela idéia querer derivar a realidade deste princípio da constituição particular da natureza humana. Pois o dever deve ser a necessidade prático-incondicionada da ação; tem de valer portanto para todos os seres racionais (os únicos aos quais se pode aplicar sempre um imperativo) e só por isso pode ser também lei para toda a vontade humana”<sup>9</sup>.

---

também uma parte racional; igualmente a Ética, se bem que nesta a parte empírica se poderia chamar especialmente Antropologia, enquanto a racional seria a Moral propriamente dita”.

<sup>8</sup> *Fundamentação*, p. 63-64, BA 59.

<sup>9</sup> *Fundamentação*, p. 63-64, BA 59.



Separado através da análise o elemento que é condição da validade de um juízo moral, tem de ser possível passar da análise dessa condição para uma condição que lhe seja anterior — separado o conceito de bondade moral, tem de ser possível dizer que nenhuma ação é moralmente boa a não ser que seja feita por causa do dever; o dever, como motivo para a ação, torna-se assim a condição prévia da bondade moral e, desse modo, de todos os juízos morais nos quais a bondade é predicada de ações individuais. E pode-se mesmo ir adiante e perguntar se há uma outra condição sem a qual nenhuma ação possa ser feita por causa do dever — argumento regressivo, pois parte de algo condicionado e pergunta por sua condição, e por toda condição mais remota. O título ‘analítico’ sugere ainda que a condição (ou série de condições) tornada explícita está de algum modo contida ou é, de algum modo, uma parte do juízo moral cuja análise foi o ponto de partida, envolvendo um esclarecimento gradual das afirmações que inicialmente não eram claramente concebidas quanto ao seu princípio.

Como se pode ver, o método de análise não fornece mais certeza do que aquela dada pelo juízo do qual se parte, daí a necessidade de que a exposição analítica seja seguida pela exposição sintética dos conceitos em questão, já que a descoberta do princípio da moralidade, se ele é *a priori*, não deixa entrever ainda as condições de sua aplicação<sup>10</sup>.

A descoberta de um princípio auto-evidente pode aumentar e garantir a possibilidade de validade de um juízo: princípios *a priori* contêm os fundamentos de outros juízos, e eles mesmos não são fundados em nenhum conhecimento de objetos mais elevado

---

<sup>10</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 19-20, BA XVI, Prefácio: “O método que adotei neste escrito é o que creio ser o mais conveniente, uma vez que se queira percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação”.

ou universal. Quando se chega a esses princípios tem-se ainda de considerar sua origem subjetiva na natureza mesma da razão, e assim justificá-los e explicar sua possibilidade<sup>11</sup>.

Ao proceder à exposição analítica, Kant emprega um argumento hipotético acerca da atribuição da razão o homem, questionando a finalidade da mesma. Como procuraremos mostrar adiante, esse argumento de cunho teleológico, que Paton considera secundário, é peça fundamental para as considerações de Kant na *Fundamentação* e, a nosso ver, é o que permite compreender melhor como é possível seguir do conceito de boa vontade até a noção de representação da lei como, em última instância, sua condição de possibilidade. Essa estratégia permite ao mesmo tempo considerar, ainda que brevemente, a teleologia e o ponto de vista da determinação da vontade pela razão e, assim, considerar que o conceito de boa vontade esteja contido no conceito de dever, e não o contrário.

## 1.2 A boa vontade

Kant inicia a exposição da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* pela apresentação da noção de boa vontade: para esta, nada há que possa ser considerado bom sem que em sua base esteja uma boa vontade. E essa boa vontade é, ela unicamente, pensada como boa sem limitação e, assim, constitui-se como condição indispensável do fato de sermos dignos da felicidade, pois jaz sob tudo o que possa resultar na satisfação do homem quanto ao seu estado:

“Sem os princípios duma boa vontade, podem elas [a moderação nas emoções e paixões, autodomínio e calma reflexão, dentre outras qualidades favoráveis à boa vontade] tornar-se muitíssimo más, e o sangue frio dum facínora não só o torna muito mais perigoso como também o faz imediatamente mais abominável a nossos olhos do que o julgaríamos sem isso”<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Cf. Paton, op. cit, p. 29.

<sup>12</sup> *Fundamentação*, p. 22, BA 2-3.

É importante notar aqui as afirmações de Kant quanto à obtenção da felicidade, aliada ou não aos assim chamados dons da fortuna: visto que a boa vontade se constitui bem absoluto, ela não é, portanto, um mero meio para a obtenção de uma satisfação possível — ela

“é boa tão somente pelo querer, isto é em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações”<sup>13</sup>.

Desse modo, Kant não só restringe a possibilidade do emprego da boa vontade como meio para a consecução de fins quaisquer, como também, ao caracterizá-la como superior a toda possível determinação da vontade pela sensibilidade, aponta para a introdução do conceito de dever, conceito que, por sua vez, contém o conceito de boa vontade.

A partir da consideração do valor absoluto da vontade, decorre que temos de reconsiderar a finalidade da atribuição da razão ao homem, já que, não podendo ser útil como meio para a obtenção da felicidade, parece todavia não ser destinada a fim algum num tal organismo se é excluída a possibilidade da consecução da felicidade como tal fim. Todavia, há que se considerar aqui a introdução de um elemento supostamente estranho à harmonia da natureza, tal como ela é concebida pelo juízo comum: se a razão não é destinada a ser meio para a obtenção de felicidade, há que se investigar um possível propósito da natureza ao tê-la atribuído ao homem. Se, num ser organizado, nada se encontra que não seja adequado à sua finalidade, é preciso repensar a co-existência, nesse mesmo ser, de vontade e razão; assim, Kant atribui à razão um outro fim que não a

---

<sup>13</sup> *Fundamentação*, p. 23, BA 3.

consecução da felicidade. Aqui, o elemento estranho de que fala Kant a esta altura<sup>14</sup> não parece dizer respeito à composição do ser organizado, mas à maneira como se considera essa organização:

“na base de juízos desta ordem [sobre o papel das vantagens da razão na obtenção da felicidade] está oculta a idéia de uma outra e mais digna intenção da existência, à qual, e não à felicidade, a razão muito especialmente se destina, e à qual, por isso, como condição suprema, se deve subordinar em grande parte a intenção privada do homem”<sup>15</sup>.

De fato, esse é o primeiro momento na argumentação em que vão se associar vontade e razão, cabendo à última a determinação da vontade, como de fato escreve Kant, e não a busca da felicidade: a razão não se mostra mais bem sucedida do que os instintos para essa tarefa porque simplesmente esta não lhe cabe; cabe-lhe, ao contrário, determinar a vontade, produzindo uma vontade não só boa como meio para outra intenção, mas como boa em si mesma<sup>16</sup>. Permanece aqui o caráter da boa vontade como condição dos demais bens possíveis, mas não se pode mais, diz Kant, considerá-la como o único bem, nem o bem total, porque estaria ainda subordinada à razão como condição de sua possibilidade.

Visto que pelo objeto da ação não se pode ter senão inclinação — já que todo valor moral reside na boa vontade — apenas pode ser objeto de respeito aquilo que a determina como princípio e, vimos, este princípio é dado para a vontade segundo a razão. Segue-se aqui em acordo com a concepção de uma teleologia da natureza, porque não se deve respeito aos efeitos da ação comandada, portanto, ao interesse que emana da inclinação, mas ao que comanda a razão à vontade, aos princípios formais de determinação,

---

<sup>14</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 23, BA 4.

<sup>15</sup> *Fundamentação*, p. 25, BA 6.

<sup>16</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 25, BA 7.

permanecendo plausível a hipótese inicial de que à razão não cabe a busca da felicidade, mas algo que é muito superior a esta<sup>17</sup>.

Assim, a investigação começa por uma boa vontade como condição para todo o bem possível e chega até a razão como condição da boa vontade e, mais especificamente, alcança a representação<sup>18</sup> da lei em si mesma como o bem moral. Deixemos de lado, ao menos por ora, a afirmação de Kant de que a determinação imediata da vontade pela lei será reconhecida com um sentimento de respeito pela lei, e atentemos para a representação da lei como determinante para a vontade. Representação da lei não significa aqui senão a ausência de princípio material para a obediência a qualquer lei e, visto que a vontade do ser racional finito tem de ser determinada por algo, ela o será, em se tratando da determinação para uma ação moral, segundo o princípio formal do querer em geral. Resta assim apenas a conformidade à lei como princípio para a vontade, de maneira que ela pode erigir como lei a máxima que pode ser quista como lei universal<sup>19</sup>; aqui, o dever deixa de ser uma mera ilusão para tornar-se possível a partir da representação da lei. Todavia, tal possibilidade não é ainda garantia de validade, pois que a representação da lei se dá pela não consideração, na determinação da vontade, de princípios materiais, isto é ela é negativa, embora para a representação ela mesma isso seja suficiente, porque importa apenas o seu caráter formal. Como veremos adiante, é a possibilidade de um fim em si mesmo que irá garantir a determinação positiva do dever, levados em consideração a determinação formal, a ausência de móveis sensíveis e o sentimento de respeito pela lei da razão.

Ora, se a boa vontade foi considerada inicialmente como o bem absoluto, segundo o juízo moral comum, e se, todavia, ela passa agora a ser subordinada ao conceito de dever,

---

<sup>17</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 30, BA 14.

<sup>18</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 47, BA 36.

<sup>19</sup> *Fundamentação*, p. 33, BA 17: “nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: devo proceder de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal”.

posto que este a contém sob certas limitações<sup>20</sup>, como então pensar a relação entre essas diferentes espécies de legislação? Se Kant procede de modo analítico nesta primeira seção, então tem-se de observar que estamos sempre partindo de algo (conceito) dado em busca de sua condição de possibilidade. Logo, se iniciamos com o conceito de boa vontade, temos que sua condição de possibilidade é o conceito de dever. Neste ponto, entretanto, parece que Kant faz uma pausa no percurso analítico, para, como ele mesmo o diz, abordar algo que parece estranho às considerações feitas até então. Trata-se de um argumento teleológico, a partir do qual somos surpreendidos com considerações a respeito da atribuição de razão aos seres organizados.

Após fazer uma apresentação sobre os argumentos de Kant em torno do conceito de boa vontade, Paton passa a considerar a razão e sua função. Para evitar que suas afirmações acerca do valor absoluto da vontade pareçam paradoxais, Kant procura, ainda segundo Paton, fundamentar sua doutrina com um argumento teleológico acerca do papel da razão na vida humana<sup>21</sup> e, assim, admite que o ser humano, como organismo, é um todo adaptado para a consecução de um fim que é a vida; que nesse organismo, enquanto um todo, cada órgão é também adaptado para um fim ou propósito que é um elemento daquele propósito maior; e, finalmente, que cada órgão é completamente adequado para a consecução de seu fim. De maneira que, nesse contexto, a razão seria prática na medida em que seu propósito seria governar a vontade do homem. Se o propósito atribuído à razão seria a satisfação dos desejos, a razão se mostraria, então, inadequada<sup>22</sup> e, assim, há que se pensar uma outra finalidade à razão.

---

<sup>20</sup> *Fundamentação*, p. 26, BA 8.

<sup>21</sup> Cf. Paton, op. cit., p. 44.

<sup>22</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 23, BA 4.

Esta outra finalidade a ser atribuída à razão Paton a considera como sendo a produção de uma boa vontade:

“A verdadeira função da razão em seu lado prático tem de ser produzir uma vontade boa não como meio para algo como a felicidade, mas boa absolutamente e em si mesma. Somente sob essa hipótese podemos compreender como a razão pode interferir na obtenção da felicidade e, assim, não constituir exceção ao princípio geral de que todo órgão é bem adaptado a seu fim”<sup>23</sup>.

A isso, ele acrescenta que o argumento de Kant dá origem ao questionamento sobre a suposta finalidade da razão, e prossegue:

“mesmo aqueles que aceitam uma doutrina da teleologia em algum sentido podem hoje em dia duvidar se todos os órgãos são bem adaptados para seus fins. De fato, eles podem mesmo considerar a razão ela mesma como um grande erro. O argumento, entretanto, é secundário, e seu principal interesse para nosso propósito é isto: que ele nos dá uma primeira introdução ao papel que Kant concebe que a vontade desempenha na ação. Ele sustenta que a razão desempenha um papel necessário na busca da felicidade, tanto concebendo a natureza da felicidade como um fim, como guiando nossa escolha dos meios para esse fim”<sup>24</sup>.

É certo que Paton afirma que a felicidade, assim concebida, é somente um bem condicionado, e que a finalidade da razão é buscar um bem incondicionado, que seria a boa vontade. No entanto, ele volta a afirmar que buscar a felicidade e buscar a boa vontade são as duas funções da razão:

“Não precisamos, no momento presente, ter a expectativa de compreender a visão de Kant sobre a segunda e mais importante função da razão; mas é bom notar que há aqui duas funções distintas da razão, e que ambas visam um bem, a primeira visa um bem condicionado (a saber, a felicidade) e a segunda, um bem incondicionado (a saber, a boa vontade)”.

O texto de Kant, por sua vez, diz:

---

<sup>23</sup> Cf. Paton, op. cit., p. 44.

<sup>24</sup> Paton, op. cit., p. 44.

“Ora, se num ser dotado de razão e vontade a verdadeira finalidade da natureza fosse a sua conservação, o seu bem-estar, numa palavra, a sua felicidade, muito mal teria tomado ela as suas disposições ao escolher a razão da criatura para executora destas suas intenções”<sup>25</sup>.

E, pouco mais adiante,

“Observamos de fato que, quanto mais uma razão cultivada se consagra ao gozo da vida e da felicidade, tanto mais ela se afasta do verdadeiro contentamento; e daí provém que em muitas pessoas, se elas quiserem ter a sinceridade de o confessar, surja um certo grau de misologia, quer dizer, de ódio à razão. E isto porque, uma vez feito o balanço de todas as vantagens que elas tiram, não digo já da invenção das artes do luxo vulgar, mas ainda das ciências (que a elas lhes parecem no fim e ao cabo serem também um luxo do entendimento), descobrem contudo que mais se sobrecarregaram de fadigas do que ganharam em felicidade”<sup>26</sup>.

A esta altura, é possível afirmar que Kant argumenta por absurdo<sup>27</sup>, pois procura demonstrar que, não sendo possível atribuir à razão a função de buscar a felicidade, é possível no entanto atribuir-lhe a função de determinar a vontade, se ela puder de fato desempenhar algum papel na organização do ser racional. A consecução da felicidade não parece estar fora do alcance da razão enquanto faculdade de determinar meios e fins, mas

---

<sup>25</sup> *Fundamentação*, p. 24, BA 4.

<sup>26</sup> *Fundamentação*, p. 24-25, BA 5-6.

<sup>27</sup> Sobre a argumentação por absurdo, também denominada demonstração apagógica, Rubens Rodrigues Torres Filho afirma, em seu artigo ‘Dogmatismo e anti-dogmatismo: Kant na sala de aula’, publicado na Revista Tempo Brasileiro, n° 91, 1987, p. 11-24 [p. 13]: “Toma-se como aceite o contrário daquilo que se quer provar e mostra-se o absurdo, a contradição de suas conseqüências”. Igualmente, na *Crítica da Razão Pura*, B 818-819, se lê: “A demonstração direta ou ostensiva é, em toda a espécie de conhecimento, aquela que junta à convicção da verdade a visão das fontes dessa verdade; a demonstração apagógica, pelo contrário, pode sem dúvida produzir a certeza, mas não a compreensão da verdade considerada na sua relação com os princípios da sua possibilidade. Por isso, as demonstrações desta segunda espécie são mais um recurso, em caso de necessidade, do que um processo que satisfaça a todos os desígnios da razão. Contudo, possuem uma vantagem, do ponto de vista da evidência, sobre as provas diretas, a saber, que a contradição traz sempre consigo mais clareza na representação do que a melhor síntese e assim se aproxima mais do caráter intuitivo de uma demonstração [...]. Ora, se em lugar de percorrer, numa demonstração ostensiva, a série inteira dos princípios que pode conduzir à verdade de um conhecimento, graças à inteligência da sua possibilidade, pudermos encontrar, entre as conseqüências decorrentes do princípio contrário, apenas uma única falsa, é este contrário também falso e portanto verdadeiro o conhecimento que se tem a demonstrar”. Aqui, considera-se que a tese contrária ao que se quer provar é a da possibilidade de a razão ter como sua função a consecução da felicidade, tese cujas conseqüências abrem espaço para Kant a afirmar a sua própria, da possibilidade de uma outra função da razão e, com esta, uma outra possibilidade de determinação da vontade.



não é esse o seu papel mais relevante nesse momento; importa compreender, sim, como a razão pode determinar a vontade de modo a torná-la boa e, assim, um bem incondicionado.

Com a discussão do papel da razão no ser organizado — aqui, o ser racional — chega-se a esclarecer o papel que a razão desempenha como uma das partes do organismo, e conclui Kant que não cabe a ela senão produzir uma vontade boa em si mesma:

“Portanto, se a razão não é apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita a seus objetos e à satisfação de todas as nossas inclinações (que ela mesma — a razão — em parte multiplica), visto que um instinto natural inato levaria com muito maior certeza a este fim, e se, no entanto, a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer verdadeira influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma vontade, não só boa quiçá como meio para outra intenção, mas uma vontade boa em si mesma, para o que a razão era absolutamente necessária, uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição de faculdades e talentos”<sup>28</sup>.

Considerações necessárias e não um argumento de segunda importância porque, se elas permitem que seja pensada uma outra função da razão, e com isso se abre espaço para uma teleologia, ainda que sem um registro específico, elas nos permitem também pensar a analogia entre natureza e liberdade, pois se o conceito de uma vontade boa em si mesma está contido no conceito de dever, e se o dever vem a ser o modo como a razão determina a vontade, pode-se pensar que a vontade é determinada pelo dever tal como um objeto qualquer poderia determiná-la, ainda que esta última determinação resulte apenas em heteronomia<sup>29</sup>. Daí a analogia entre natureza e liberdade ser importante para a *Fundamentação*: sem tal analogia, não seria possível conceber já na primeira seção a possibilidade de um outro tipo de determinação para a vontade, ao mesmo tempo em que se abre a possibilidade de se atribuir uma outra finalidade à razão. Possibilidades estas que permitem a transição desta seção para a segunda, através da transição interna à primeira

---

<sup>28</sup> *Fundamentação*, p. 25, BA 6-7.

<sup>29</sup> Cf. a segunda seção da *Fundamentação*, p. 74-75, BA 73-74.

seção, do conhecimento moral da razão para o conhecimento filosófico, transição da mera observação de um fato — a existência da boa vontade — para a consideração de suas condições, isto é para a consideração dos princípios *a priori* que determinam a boa vontade segundo a razão, princípios estes que se mostram, por sua vez, como condição de possibilidade do conceito de dever.

Caso já se não estivesse do ponto de vista da razão, isto é, caso a distinção entre determinação pela razão e determinação pela sensibilidade já não estivesse ao menos pressuposta, não seria possível aplicá-la ao conhecimento moral comum e descobrir-lhe os seus princípios que, como tantas vezes repete Kant, não podem ser encontrados na experiência, seja esta considerada em sentido estrito, seja considerada como a natureza sensível do homem — o que não exclui, todavia, que esta possibilidade se inscreva na natureza do homem considerado como ser racional.

Ora, para Paton, a consideração de cunho teleológico que se nota no argumento em questão é secundária, porque, segundo sua afirmação, a partir deste momento a razão passa a desempenhar algum papel na consecução da felicidade, ainda que esta seja um bem condicionado, pois que àquela caberia de agora em diante tanto conceber a felicidade como um fim quanto guiar a escolha de meios adequados àquele fim<sup>30</sup>. No entanto, conforme a leitura da *Fundamentação* que se propõe aqui, em nenhum momento foi dito que para a consecução de fins quaisquer fosse desnecessária a razão. Pelo que foi dito acima, pode-se pensar que o que está em questão, a partir de agora, não é saber se e como a razão pode considerar a felicidade como bem a ser alcançado, mas saber se e como a razão pode desempenhar algum papel diferente daquele que lhe foi atribuído, como a faculdade através da qual a felicidade poderia ser obtida, ainda que de fato ficasse muito longe disso.

---

<sup>30</sup> Cf. Paton, op. cit., p. 44.

É possível que, ao conceber tais argumentos acerca da atribuição de razão ao homem dessa maneira, como aquela que define e busca a felicidade, ainda que como um bem condicionado, Paton possa conseqüentemente elaborar suas teses sobre as diferentes formulações do imperativo categórico, concebendo não apenas as três fórmulas que Kant menciona, mas ainda outras duas que lhe seriam derivadas. Quanto a isso, parece-nos mais plausível a hipótese de Lebrun, que aceita as diferentes formulações como tentativas de aproximar da intuição a formulação original<sup>31</sup> e ficamos, assim, mais próximos, nos parece, daquilo que de fato se lê na *Fundamentação*. De outro modo, em se considerando que à razão cabe o papel de colocar a felicidade como um fim a ser alcançado, ao mesmo tempo em que é capaz de designar os meios para esse objetivo, torna-se simples a elaboração de imperativos hipotéticos os mais diversos, como se pode ver em bom número nos exemplos do próprio Kant, mas a conseqüência disso é que se tornaria ainda mais complexa a formulação de um imperativo categórico, pois a ação que esse imperativo ordena não comporta um objeto da envergadura dos “bens condicionados” — como se verá mais adiante na *Fundamentação*, se há algo que pode e tem mesmo de entrar em conta na consideração da possibilidade de um imperativo que ordene categoricamente, esse objeto só poderá ser algo que se constitua um fim em si mesmo<sup>32</sup>.

Desse modo, se couber de fato à razão não a consecução da felicidade, mas somente a determinação da vontade no que se refere à moralidade — como vimos cogitando — os exemplos que Kant oferece, logo após a introdução do conceito de dever, não somente ilustram a diferença entre as ações determinadas ou não pelo dever, e portanto postas em

---

<sup>31</sup> Cf. Lebrun, op. cit., p. 77: a fórmula da autonomia “não se limita a salvar do arbitrário a representação que elaboro da Lei, ela também me capacita a determinar melhor o próprio conceito de Lei [...] Assim, não é desse ponto de vista [do imperativo como destinado a ser um cânon para a apreciação das ações] que são úteis as outras duas fórmulas [do imperativo categórico] mas sim porque contribuem, como diz Kant, para aproximar a representação da lei da intuição — para preparar um acesso à Lei”.

<sup>32</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 64.

prática ou não por uma boa vontade, mas também, por se tratar ainda do procedimento analítico, os exemplos que se seguem às primeiras considerações sobre o dever contribuem para uma separação dos elementos que possam determinar a ação, e resulta que, dado que seja possível à razão determinar a vontade, restarão como possibilidades de determinação desta somente os princípios *a priori*, se é que o conceito de dever tem algum significado para as ações<sup>33</sup>.

### 1.3 O conceito de dever

Deixando de lado o exame das ações que são contrárias ao dever, Kant considera as ações que, além de conformes ao dever, poderiam também ser postas em prática por inclinação: tais são os exemplos do merceeiro, da conservação da vida, e da caridade — agir por dever, em todos esses casos, tem de significar agir contra as disposições naturais, contra os interesses no resultado das ações, contra as inclinações, donde resulta que somente assim a intenção da pessoa que age, o conteúdo da máxima que prescreve uma ação, bem como o caráter da pessoa que a coloca em prática, adquirem valor moral, e a ação assim concebida se torna um dever<sup>34</sup>.

Semelhante consideração é feita a respeito dos deveres em cada uma das suas proposições: buscar e garantir a felicidade própria é um dever, ainda que indireto, pois que a ausência daquela poderia resultar em motivo suficiente para a transgressão dos deveres; todavia, é certo que Kant considera que o homem tem já uma inclinação natural para a busca da felicidade, ainda que esta seja, segundo a experiência comum, concebida de modo impreciso. Mesmo assim, diz Kant, a busca da felicidade, entendida como um dever, e não

---

<sup>33</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 26-33 BA 9-17.

<sup>34</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 27-29, BA 8-12.

por inclinação, tem um valor moral<sup>35</sup>: se não fosse possível conceber a possibilidade de a felicidade ser prescrita como um dever, toda intenção egoísta se sobreporia ao valor da ação que fosse prescrita como tal e seria assim impossível algum tipo de conciliação entre essas possíveis máximas.

Dando seqüência à sua análise, Kant faz corresponder ao segundo exemplo — da conservação da própria vida — a segunda proposição do dever, onde lemos:

“Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada”<sup>36</sup>.

Desse modo, Kant coloca o valor da ação em relação direta com o princípio que a determina, ou a pode determinar: se pretendermos ver em um caso qualquer uma ação por dever, devemos nos interrogar sobre o princípio dessa ação — seria este um princípio *a priori*, ou seria material e, portanto *a posteriori*? Se a ação foi praticada por dever, e não de acordo com alguma determinação material, então ela tem valor moral, pois que foi praticada sem a consideração da realidade do objeto que pudesse dela resultar, foi praticada segundo motivos *a priori*<sup>37</sup>.

Assim, a argumentação de Kant nos leva a definição do dever:

“Ora, a razão me exige respeito por uma tal legislação, da qual em verdade não vejo em que se funde [...], mas de que pelo menos compreendo que é uma apreciação do valor que de longe ultrapassa o de tudo aquilo que a

---

<sup>35</sup> Comparando-se com o exemplo que dá Kant sobre a Escritura, pode-se entender que a busca da felicidade constitui um dever desde que possa ser ordenada, o que não ocorreria se a considerássemos somente como tendência natural; podendo ser erigida numa ordem e, por que não, num mandamento, a busca da felicidade se constituiria então em um mandamento prático, erigido segundo princípios da razão.

<sup>36</sup> *Fundamentação*, p. 30, BA 13.

<sup>37</sup> Aqui, parece-nos, temos um primeiro esboço de uma importante distinção feita por Kant na segunda seção da *Fundamentação*: móbil é um princípio subjetivo do querer, e motivo é o seu princípio objetivo; motivos, por sua vez (e este é o diferencial na segunda seção) valem para todo ser racional — cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 63.

inclinação louva, e que a necessidade das minhas ações por puro respeito à lei prática é o que constitui o dever, perante o qual tem de ceder qualquer outro motivo, porque ele é a condição de uma vontade boa em si, cujo valor é superior a tudo”<sup>38</sup>.

Com o percurso da consideração inicial da boa vontade, passando pelo conceito de dever, pelo argumento teleológico e pelos exemplos e proposições, reencontramos a boa vontade, e encontramos que ela decorre analiticamente do conceito de dever, ou seja, este é sua condição lógica: as considerações que o conhecimento moral comum faz sobre a boa vontade só têm significado se concebermos que em sua base está o conceito de dever, que ordena que sejam excluídas da determinação da ação “tudo aquilo que a inclinação louva”, isto é, toda satisfação que possa ser obtida com a realização de uma ação ou com a consecução de objetos quaisquer, se isso veio a se constituir motivo para tal ação. O percurso analítico, da boa vontade para o conceito de dever tem, porém, outra consequência para a argumentação da primeira seção da *Fundamentação*: a noção de representação.

A representação da lei vem trazer ao todo da primeira seção aquilo que, procuraremos mostrar mais adiante, se vê como um passo decisivo para o andamento da obra: com a inclusão de tal representação, somos colocados a par de mais algumas noções (“pessoa”, “respeito”, “interesse”) que contribuem para a hipótese lançada por Kant, de que é possível encontrar para os juízos morais o princípio que os determina, e de que é possível portanto que seja pensada uma outra determinação para a vontade. É provável que ‘representação’ signifique, aqui, não mais do que a possibilidade de se pensar a lei em sua forma, é bem verdade, mas isso, talvez como a *Crítica*, tenha um resultado positivo: para o estabelecimento da possibilidade do imperativo categórico, não se necessita senão do aspecto formal da lei, tal qual uma lei da natureza e, com isso, não se chega ainda ao que se

---

<sup>38</sup> *Fundamentação*, p. 35, BA 20.

convencionou chamar de formalismo kantiano, pois a mera formalidade da lei corresponde todavia a um conteúdo que cabe ainda especificar, mas que tem já nesta seção o seu esboço, já que a representação da lei realiza-se apenas no ser racional. Assim, é possível a Kant afirmar:

“O valor moral da ação não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da ação que precise pedir o seu móbil a esse efeito esperado. Pois todos esses efeitos (a amenidade da nossa situação, e mesmo o fomento da felicidade alheia) podiam também ser alcançados por outras causas, e não se precisava portanto para tal da vontade de um ser racional, na qual vontade — e só nela — se pode encontrar o bem supremo e incondicionado. Por conseguinte, nada senão a representação da lei em si mesma, que em verdade só no ser racional se realiza, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo esta lei, mas se não deve esperar somente do efeito da ação”<sup>39</sup>.

Ora, e o que é a representação da lei em si mesma senão a exclusão — nos termos da própria *Fundamentação* — das inclinações e da sensibilidade como fundamento de determinação da vontade? Se a representação da lei é vazia, isto é, sem conteúdo material, resulta porém que isso não impede que essa mesma representação se erija em garantia da validade do conceito de dever; além disso, se realmente se trata da presença de uma analogia entre natureza e liberdade, e se a analogia tem de prosseguir, então a lei, cuja representação tem de determinar a vontade para que esta seja absolutamente boa, tem de valer tal como uma lei da natureza, universal e incondicionalmente:

“Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal. Aqui é pois a simples conformidade à lei em geral [...] o que serve de princípio à vontade e

---

<sup>39</sup> *Fundamentação*, p. 31-32, BA 15-16.

também o que tem de lhe servir de princípio, para que o dever não seja por toda parte uma vã ilusão e um conceito quimérico”<sup>40</sup>.

Dessa maneira, o argumento que Paton considera como secundário mostra-se, de fato, de grande importância para a primeira seção da *Fundamentação*<sup>41</sup>, já que permite a introdução da representação da lei, dado este que, associado imediatamente à racionalidade, vem a ser o “bem excelente a que chamamos moral”.

Insiste-se sobre a representação da lei por alguns motivos: 1) a representação traz consigo a necessidade de se pensar o ser racional como aquele que a realiza e, assim, representação implica atividade racional<sup>42</sup>; 2) a representação da lei produz um efeito sobre o ser racional, qual seja, o respeito pela lei e esse efeito se constitui em determinação subjetiva para a vontade; 3) o objeto do respeito é simplesmente a lei, e todo interesse moral se resume em respeito pela lei<sup>43</sup>. É importante notar neste ponto da *Fundamentação* uma afirmação de Kant acerca do respeito pela lei do dever:

“O objeto do respeito é portanto simplesmente a lei, quero dizer aquela lei que nos impomos a nós mesmos, e no entanto como necessária em si. Como lei que é, estamos-lhe subordinados, sem termos que consultar o amor-próprio; mas como lei que nos impomos a nós mesmos, ela é uma consequência da nossa vontade”<sup>44</sup>.

Claro está que não podemos afirmar aqui que se trata já do conceito de autonomia, mas é em sua direção que se prossegue: segundo os resultados da primeira seção, é possível pensar

---

<sup>40</sup> *Fundamentação*, p. 33, BA 17.

<sup>41</sup> Aqui, a liberdade é ainda considerada de forma negativa, pois se apresenta como possibilidade de determinação da vontade na medida em que são negadas como possibilidades de determinação, em se tratando da moralidade e do dever, as inclinações e a sensibilidade de modo geral, além do interesse que se possa ter pelo objeto a ser obtido com a ação. De fato, se seguimos o texto à risca, somos obrigados a falar não em analogia entre lei da natureza e liberdade, mas entre aquela e a moralidade, já que a liberdade surge na *Fundamentação* como a condição de possibilidade da moralidade somente após a formulação mais completa do imperativo categórico; como, porém, Paton tem já diante dos olhos a conclusão da *Fundamentação*, parece plausível tomar liberdade por moralidade, sem prejuízos para a interpretação.

<sup>42</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16.

<sup>43</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

<sup>44</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.



um outro tipo de determinação para a vontade, determinação que não seja aquela segundo as inclinações ou a sensibilidade; se a representação implica levar em consideração a atividade do ser racional<sup>45</sup>, “impor a si mesmo uma lei” não pode ser, portanto, agir segundo uma lei da natureza, embora não sem analogia com esta. Todavia, a possibilidade aqui se coloca por exclusão das inclinações ou da sensibilidade, não como afirmação, de maneira que é preciso esperar pelo andamento da segunda seção para nos depararmos com a fórmula da autonomia propriamente dita. O que não impede, no entanto, que se veja a lei que o sujeito se impõe a si mesmo como a lei do dever, que ordena que sejam excluídos do cálculo sobre uma ação a ser realizada todo móbil sensível, toda determinação da vontade que não seja *a priori*, restando como objeto possível apenas a forma da lei, isto é restando que a máxima possa se tornar uma lei da natureza – eis a primeira consequência (já na segunda seção) da analogia entre lei da natureza e liberdade, se tal analogia pode ter algum sentido<sup>46</sup>.

Prosseguindo analiticamente da boa vontade até o conceito de dever, e deste até a representação da lei, encontramos então que a condição de uma vontade boa em si mesma é a existência de princípios que a possam determinar de modo *a priori*<sup>47</sup>. Ora, a lei determina, ou pode determinar, a vontade de maneira objetiva, e essa objetividade, segundo Guido de Almeida, pode ser entendida como a expressão de razões que o sujeito que age pode dar para agir desta ou daquela maneira. Em outras palavras, trata-se em último caso de considerar as ações de um ponto de vista moral:

“[...] fundamentar é sempre fundamentar com relação a alguma coisa. Assim, podemos fundamentar as ações com os seus fins relativamente aos meios de que dispomos para realizá-los. A pergunta então é a seguinte: existe alguma

---

<sup>45</sup> Cf. a esse respeito a própria *Fundamentação*, segunda seção, p. 47, BA 36-37, e a obra de Paton, p. 29.

<sup>46</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 59, BA 52.

<sup>47</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 31, BA 15.

outra relação na qual os fins possam ser considerados, isto é, alguma outra coisa a que se relacionam que não os meios de realizá-los?”<sup>48</sup>

Em se tratando de fundamentar as ações de um ponto de vista moral — o ponto de vista de uma moralidade que implica a idéia de dever, como vimos — temos de admitir que, de fato, toda fundamentação é relativa a alguma outra coisa. Tendo em mente que já não podemos falar, pelo próprio desenvolvimento desta primeira seção, em determinação da ação segundo fins quaisquer, posto não poderemos levar em consideração, numa ação por dever, o interesse pelo objeto que pode resultar da ação, temos de nos perguntar então se os fins das ações podem relacionar-se com outra coisa que não os meios pelos quais podem ser realizados.

A alternativa para a consideração plausível de fins segundo a moralidade será a perspectiva da relação entre o sujeito que legisla e os fins que ele se propõe, portanto, da autocompreensão do sujeito dos fins. Ainda segundo Almeida, essa autocompreensão envolve três aspectos: a racionalidade, a personalidade, a autonomia<sup>49</sup>.

Desse modo, a consideração do sujeito dos fins talvez não precise esperar pela segunda seção da *Fundamentação*, lugar onde ela se mostra mais claramente: a racionalidade, que Almeida propõe como um dos aspectos a se levar em consideração, está presente na argumentação desde as considerações acerca da finalidade da razão enquanto faculdade atribuída ao homem, pois que com a argumentação por absurdo Kant introduz a razão não somente como aquela á qual cabe determinar a vontade, mas também como aquela que o pode fazer de maneira *a priori*, isto é pode impor à vontade o conceito de dever (e, com este,

---

<sup>48</sup> Almeida, op. cit., p. 99.

<sup>49</sup> Para que seja possível tratar de cada uma das seções da *Fundamentação* o mais isoladamente possível — para verificar em cada uma delas se e como o reino dos fins desempenha alguma função — convém que as noções de personalidade e autonomia sejam tratadas em outro lugar; isso, todavia, não impede que lhes sejam feitas referências mais rápidas. Assim, veja-se sobre personalidade e pessoa o artigo de BROADIE, Alexander, & PYBUS, Elizabeth M. “*Kant’s concept of respect*” in: *Kant Studien*, vol. 1, n. 66, 1975, p. 58-64, além da própria *Fundamentação*, p. 68, BA 65; sobre autonomia, p. 75, BA 74, p. 78, BA 78-79, p. 84, BA 86.

a representação da lei, vimos) e, se é possível afirmar que a representação envolve a atividade racional de modo geral, podemos dizer que a racionalidade, em se tratando da “autocompreensão” do sujeito dos fins, só pode consistir, ao menos por enquanto, na possibilidade de o sujeito agir não segundo as inclinações ou a sensibilidade, mas segundo o princípio do dever.

Logo, a terceira proposição do dever relaciona-se com o terceiro exemplo dado por Kant, o exemplo do filantropo. Kant a coloca como conseqüência das outras duas proposições, porque alia à determinação objetiva — o princípio da vontade, por exclusão de qualquer interesse no objeto da ação — a determinação subjetiva, que é dada pelo respeito pela lei:

“Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não àquilo que serve à minha inclinação, mas o que a domina ou, pelo menos, a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma”<sup>50</sup>.

Com isso, Kant concilia a necessidade de que o dever seja ordenado sem a consideração de móbeis quaisquer com a exigência de que haja algo que determine a vontade de alguma maneira, pois logicamente deve caber um objeto em se tratando de uma faculdade de desejar: para que seja possível falar em dever, tem-se de excluir da máxima que ordena uma ação todos os móbeis que possam provir ou da inclinação, ou da sensibilidade de modo geral, e também todo interesse material no objeto da ação a ser realizada, ao mesmo tempo em que se coloca uma outra possibilidade de determinação subjetiva para uma faculdade que por sua própria definição tem de relacionar-se com objetos — se é possível que a determinação subjetiva da vontade seja dada pelo respeito à lei, então essa

---

<sup>50</sup> *Fundamentação*, p. 31, BA 14-15. Cumpre observar aqui que, tal como nas três formulações do imperativo categórico, a terceira dessas também é considerada por Kant como conseqüência das outras duas, pois que reúne em si as restrições que as demais impõem, e cria assim não uma outra possibilidade de determinação da vontade, mas uma maior clareza sobre o modo como ela o pode fazer; cf. *Fundamentação*, p. 79, BA 79-80.

determinação será de fato *a priori*, porque a lei, enquanto tal, não é senão a sua forma pois que, em termos metodológicos, ainda não se garantiu a possibilidade do imperativo, e não seria possível neste ponto considerar já um conteúdo que lhe coubesse. Daí Kant dizer que o valor moral da ação não reside nem em seu efeito, nem em seu princípio, se este é dependente da realização daquele efeito: caso assim fosse, não seria necessário pensar a vontade do ser racional, na qual unicamente se pode encontrar o bem supremo, a representação da lei<sup>51</sup>.

Ainda que desprovida de conteúdo, a mera representação da lei produz um efeito sobre o ser racional, o respeito pela lei, que Kant considera determinação subjetiva suficiente para a vontade. Isso se vê claramente na nota que Kant dedica ao respeito pela lei<sup>52</sup>: na verdade, aqui temos muito mais do que alguma explicação sobre o sentimento de respeito. Se chegamos à representação da lei, é forçoso admitir que não mais estamos na perspectiva da razão comum, ou ao menos que essa já não é mais a mesma, já que se pode agora considerar com mais clareza o juízo moral inicial (ao menos, esse é o objetivo que Kant descreve no Prefácio) sobre a boa vontade: a condição da boa vontade é a capacidade do ser racional representar-se a si mesmo uma lei. Se, ainda, o reconhecimento da lei requer a consciência da subordinação da vontade a ela, temos de levar em consideração essa mesma consciência como um fato importante<sup>53</sup> do ponto de vista da “autocompreensão” do sujeito. Diz Kant:

“embora o respeito seja um sentimento, não é um sentimento recebido por influência; é, pelo contrário, um sentimento que se produz por si mesmo através dum conceito da razão, e assim é especificamente distinto de todos os

---

<sup>51</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 31-32, BA 15-16.

<sup>52</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 32, BA 16.

<sup>53</sup> Cf. Almeida, op. cit., p. 103, que relaciona a consciência da determinação pela lei com o facto da razão da Crítica da Razão Prática.

sentimentos do primeiro gênero que se podem reportar à inclinação e ao medo<sup>54</sup>.

Deixando de lado aqui a crítica dirigida aos teóricos do sentimento moral, Kant faz um acréscimo importante ao andamento da primeira seção, ao colocar o respeito como sentimento que se produz por si mesmo através de um conceito da razão: se a lei é reconhecida de modo imediato, esse reconhecimento traz consigo a consciência da subordinação da vontade à lei, e a determinação imediata da vontade pela lei e a consciência dessa determinação, prossegue Kant, consistem no objeto de \_respeito, efeito da lei, e não sua causa.

Com isso atingimos já o ponto em que poderia ser desencadeada a dedução da determinação da vontade pela razão. Que Kant não prossiga nessa via e se mantenha fiel ao método analítico enunciado não deve obscurecer o fato de que a análise se encontra agora em patamar totalmente diverso. E é nesse novo patamar que a argumentação da segunda seção se desenvolverá.

---

<sup>54</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

### Representação da lei e racionalidade na segunda seção da *Fundamentação*

O argumento teleológico da primeira seção da *Fundamentação* nos apresenta alguns dados importantes para a compreensão da argumentação e dos objetivos mesmos de Kant: em primeiro lugar, somos colocados diante de um outro papel a ser atribuído à razão na economia, por assim dizer, dos seres organizados racionais, a saber, a determinação da vontade, e não a consecução da felicidade; em segundo lugar, é-nos apresentada a analogia com a natureza, para demonstrar o modo como a razão tem de determinar a vontade no caso da ação moral, ou seja, de maneira universal e necessária, tal como a lei da natureza determina seus objetos, caso seja possível pensar uma lei da moralidade. Como procuraremos mostrar adiante, é essa possibilidade de determinação universal e necessária fornecida pela representação da lei aquilo que pode evidenciar a atividade racional como condição sine qua non da moralidade.

No início da segunda seção da *Fundamentação*, Kant retorna às considerações sobre o conceito de dever o qual, embora tirado do uso comum da razão prática, não vem a ser um conceito empírico. Ao contrário, diz Kant,

“quando atentamos na experiência humana para o fazer ou deixar de fazer, encontramos queixas freqüentes e, como nós mesmos as concedemos, justas, de que se não podem apresentar nenhuns exemplos seguros da intenção de agir por puro dever”<sup>1</sup>.

Isso vem mostrar que restam dúvidas ainda acerca do valor moral das ações, embora não se tome como impossível a existência de um conceito de moralidade que, vale lembrar,

---

<sup>1</sup> *Fundamentação*, p. 39, BA 25.

não foi ainda estabelecido nem ao menos quanto à sua condição de possibilidade. O que se obteve até aqui foram os critérios para seu estabelecimento, a saber, que um princípio da moralidade, se ele for possível, deve ter como traços essenciais a universalidade e a necessidade, características formais da lei em geral.

Deve-se observar que o ponto de partida para a consideração do valor moral de uma ação ou intenção reside no índice da lei moral, o sentimento de respeito pela lei. É de posse desse elemento *sui generis* que Kant pode afirmar sua convicção sobre a validade da lei moral: embora seja possível negar a existência de uma intenção moral nas ações humanas, porque é possível remetê-las ao egoísmo, isso não torna menos respeitável a idéia de uma lei moral, da qual o homem teria de se servir como uma regra de conduta<sup>2</sup>. Mesmo anteriormente, na primeira seção, Kant afirma o sentimento de respeito pela lei como um índice inequívoco da lei moral:

“Aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da subordinação da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre minha sensibilidade”<sup>3</sup>.

A despeito de sua extensão, convém reproduzir o texto de Kant, que aponta para as questões mais importantes e dá seqüência à consideração sobre o valor moral das ações, e no qual o autor alinhava todos os termos em discussão até este ponto:

“Se se acrescentar que, a menos que se queira recusar ao conceito de moralidade toda a verdade e toda a relação com qualquer objeto possível, não se pode contestar que a sua lei é de tão extensa significação que tem de valer não só para os homens mas para todos os seres racionais em geral, não só sob condições contingentes e com exceções, mas sim absoluta e necessariamente, torna-se então evidente que nenhuma experiência pode dar motivo para concluir sequer a possibilidade de tais leis apodíticas. Por que,

---

<sup>2</sup> *Fundamentação*, p. 39-40, BA 25-26.

<sup>3</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

com que direito podemos nós tributar respeito ilimitado, como prescrição universal para toda a natureza racional, àquilo que só é válido talvez nas condições contingentes da humanidade? E como as leis da determinação da nossa vontade hão de ser consideradas como lei da determinação da vontade de um ser racional em geral, e só como tais consideradas também para a nossa vontade, se elas forem apenas empíricas e não tirem sua origem completamente *a priori* da razão pura mas ao mesmo tempo prática?”<sup>4</sup>

Como se vê, o início da segunda seção também está às voltas com a questão da validade universal da lei moral, se tal lei for possível. Na medida em que é preciso atribuir realidade ao conceito de moralidade, ou seja, na medida em que é necessário provar que tal conceito tem relação com “qualquer objeto possível”, tem-se de admitir, mesmo que hipoteticamente, que sua validade é universal. Como a experiência não nos pode dar senão a generalidade de uma lei, conclui-se que essa mesma lei tem de ser *a priori*. Ao mesmo tempo, o respeito é o efeito, e não a causa dessa lei, cuja representação vem a ser o bem incondicionado da moralidade. Esta seria uma argumentação circular, pois o respeito seria colocado como evidência de algo que sequer foi provado em sua possibilidade, menos ainda em sua validade, diante do que a exigência de universalidade e necessidade pode soar como mera retórica.

Por um lado, na primeira seção, Kant apresentou o dever como possibilidade de determinação objetiva da vontade que, somente sob esta determinação, pode ser boa vontade; uma vez que o dever exige, em seu conceito mesmo, que seja excluído da consideração da máxima da ação todo traço de contingência (ligado à inclinação ou à sensibilidade, ou ainda a um certo interesse no objeto da ação), essa possibilidade objetiva de determinação se mostra sobretudo negativa, por oposição à causalidade natural, pois não mostra ainda como tal determinação se efetua.

---

<sup>4</sup> *Fundamentação*, p. 41-42, BA 28-29.



Dado que a vontade permanece, por definição, uma faculdade orientada para objetos, conclui-se que o dever, como determinação objetiva possível para essa faculdade, segundo essa caracterização negativa, não basta por si.

Por outro lado, ao levar em conta essa característica da vontade, Kant emprega o respeito pela lei como possibilidade de sua determinação subjetiva:

“Ora, se uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a lei, objetivamente, e, subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática e, por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com o prejuízo de todas as minhas inclinações”<sup>5</sup>.

Com o argumento acerca do respeito pela lei Kant não está simplesmente tornando mais amenas as exigências decorrentes do conceito de dever mas, ao contrário, as está seguindo rigorosamente, pois se o respeito é o efeito da consciência de uma lei que determina a vontade, e se essa lei não foi ainda estabelecida senão no que se refere aos seus critérios, então, ainda na primeira seção, o respeito pela lei se constitui, assim, no respeito pela representação da lei em geral:

“... não se precisava portanto para tal [a amenidade da nossa situação, e o fomento da felicidade alheia] da vontade de um ser racional, na qual vontade — e só nela — se pode encontrar o bem supremo e incondicionado. Por conseguinte, nada senão a representação da lei em si mesma que, em verdade só no ser racional se realiza, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral”<sup>6</sup>.

Dessa maneira, é possível afirmar que foi alcançada mais uma vez a noção de representação da lei, de modo que é plausível verificar se não seria essa a noção que, a despeito da disparidade entre os tipos de conhecimento em questão nas duas primeiras

---

<sup>5</sup> *Fundamentação*, p. 31, BA 15.

<sup>6</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 15-16.

seções<sup>7</sup> da *Fundamentação*, permite pensar alguma continuidade entre elas, indicando, seja para a primeira seção, seja para a segunda, que a tarefa de uma fundamentação da metafísica dos costumes — buscar e fixar o princípio da moralidade<sup>8</sup> — só pode ser cumprida se for possível estabelecer, para o uso prático da razão, quais são suas regras de determinação<sup>9</sup>.

### 2.1 A representação da lei

Uma vez que a intenção de Kant é nos fazer progredir de um tipo de conhecimento a outro, ao nos depararmos com a representação da lei já no início da segunda seção podemos supor, diferentemente do que faríamos caso ela não nos tivesse sido apresentada, que a transição apresentada por Kant como possível é menos problemática do que parecem sugerir os títulos de cada uma das seções “analíticas” do texto.

O caminho a ser percorrido agora é aquele que vai da filosofia moral popular até a metafísica dos costumes. Se atentarmos para o que afirma Kant no final da primeira seção, veremos que o conhecimento moral da razão comum alcançou o conhecimento filosófico, e também o campo da filosofia prática:

“É assim, pois, que a razão humana vulgar, compelida por motivos propriamente práticos e não por qualquer necessidade de especulação [...] se vê levada a sair de seu círculo e a dar um passo para dentro do campo da filosofia prática. Aí ela encontra informações e instruções claras sobre a fonte de seu princípio, sobre sua verdadeira determinação em oposição às máximas que se apóiam sobre a necessidade e a inclinação [...] Assim se desenvolve insensivelmente na razão prática vulgar, quando se cultiva, uma dialética que a obriga a buscar ajuda na filosofia, como acontece em seu uso teórico, e tanto a primeira como a segunda não poderão achar repouso em parte alguma a não ser numa crítica completa da nossa razão”<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> No que se refere a primeira seção, passar do “conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico” e, quanto à segunda seção, seguir da “filosofia moral popular para a metafísica dos costumes”. Cf. *Fundamentação*, p. 46-47, BA 34-36.

<sup>8</sup> *Fundamentação*, p. 19, BA XV, Prefácio.

<sup>9</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 47, BA 36.

<sup>10</sup> *Fundamentação*, p. 38, BA 23-24.

A investigação da etapa anterior distinguiu, na experiência moral comum, a base de seus juízos, que é o conceito de dever, mas não pôde, sem uma crítica da razão enquanto faculdade prática, determinar qual vem a ser o seu princípio:

“É preciso ver bem que, se não estivermos de posse desta [da moral enquanto filosofia pura ou metafísica], não digo só que será vão querer determinar exatamente para o juízo especulativo o caráter moral do dever em tudo o que é conforme ao dever, mas até que será impossível no uso simplesmente vulgar e prático, especialmente na instrução moral, fundar os costumes sobre os seus autênticos princípios”<sup>11</sup>.

Como fica claro pelo desenvolvimento mesmo da primeira seção, a fonte dos princípios da razão humana comum em seu uso prático é a razão enquanto faculdade capaz da representação da lei; como essa representação contém o conceito de dever, e este, por sua vez, contém o conceito de boa vontade, pode-se entender que é a representação, mais especificamente, a representação da lei, aquilo que nos permite seguir da primeira para a segunda seção da *Fundamentação*. O núcleo do problema foi-se deslocando, assim, do conceito de dever para a representação da lei e, desta, para a razão enquanto faculdade, pois o desenvolvimento analítico implica no aprofundamento da investigação sobre a possibilidade de a razão determinar a vontade:

“E então nada nos pode salvar da completa queda das nossas idéias de dever, para conservarmos na alma o respeito fundado pela lei, a não ser a convicção de que, mesmo que nunca tenha havido ações que jorrassem de tais fontes puras, a questão agora não é saber se isto ou aquilo acontece, mas sim que a razão, por si mesma e independentemente de todos os fenômenos ordena o que deve acontecer”<sup>12</sup>.

Por isso, é possível a Kant abordar agora o dever em geral, anterior a toda a experiência e que, como tal, “reside na idéia de uma razão que determina a vontade por

---

<sup>11</sup> *Fundamentação*, p. 46-47, BA 35.

<sup>12</sup> *Fundamentação*, p. 41, BA 27-28.

motivos *a priori*<sup>13</sup>. O fundo da argumentação de Kant ainda parece ser a analogia entre lei da moralidade e lei da liberdade, pois é exigido deste conceito de dever em geral que ele valha como prescrição universal para toda natureza racional, o que permite pensar, desde já, seu caráter *a priori* e, portanto, independente da experiência e anterior a ela.

Tal como no argumento teleológico da primeira seção, Kant argumenta por absurdo, agora em relação ao princípio da moralidade: caso não houvesse a necessidade de se julgar segundo o princípio da moralidade os casos que se apresentam na experiência, então não seria necessária a exposição *a priori* dos seus conceitos e, assim, não seria preciso distinguir conhecimento comum e conhecimento filosófico:

“Se, pois, não há nenhum princípio autêntico da moralidade que, independente de toda a experiência, não tenha de fundar-se somente na razão pura, creio que não é preciso perguntar se é bom expor esses conceitos de maneira geral (in abstracto), tais como eles existem *a priori* juntamente com os princípios que lhes pertencem, se o conhecimento se quiser distinguir do vulgar e chamar-se filosófico”<sup>14</sup>.

Como se constitui uma impossibilidade analítica fundar o conceito de dever em outro lugar que não na razão pura, Kant passa a expor o conceito de dever, juntamente com seus princípios, de modo que seja possível distinguir conhecimento moral (da razão comum) e conhecimento filosófico, e, assim, poder dirigir-se a uma metafísica dos costumes<sup>15</sup>. Somente com a distinção dos princípios do conceito de dever será possível distinguir entre um conhecimento e outro e encontrar o fundamento da doutrina na metafísica dos costumes<sup>16</sup>.

Para tanto, ou seja, para encontrar o fundamento da doutrina na metafísica dos costumes, é “preciso descrever claramente a faculdade prática da razão, partindo das suas

---

<sup>13</sup> *Fundamentação*, p. 41, BA 27-28.

<sup>14</sup> *Fundamentação*, p. 43, BA 30.

<sup>15</sup> *Fundamentação*, p. 44-45, BA 32.

<sup>16</sup> *Fundamentação*, p. 43, BA 31.

regras universais de determinação, até o ponto em que dela brota o conceito de dever”<sup>17</sup>.

Por isso afirma Kant:

“A pura representação do dever em geral e da lei moral, que não anda misturada com nenhum acrescento de estímulos empíricos, tem sobre o coração humano, por intermédio exclusivo da razão (que só então se dá conta de que por si mesma também pode ser prática) uma influência muito mais poderosa do que todos os outros móveis que se possam buscar ao campo empírico”<sup>18</sup>.

Uma vez que é necessário que os motivos sejam reportados a um princípio, Kant conclui afirmando que todos os conceitos morais

“têm sua sede e origem completamente *a priori* na razão, e isto tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida; que não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e por conseguinte puramente contingente; que exatamente nesta pureza de sua origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios práticos supremos”<sup>19</sup>.

Dessa forma, a representação da lei vai ser reencontrada a partir da consideração da vontade do ser racional. Desde a primeira seção, vemos que a boa vontade é considerada, pelo juízo moral comum, como o bem supremo e incondicionado. Ao longo da primeira seção, ao longo da análise do conceito de boa vontade, Kant nos leva à sua condição, ao conceito de dever e, deste, vai em direção à representação da lei. Como consequência, é possível afirmar que a boa vontade só pode ser considerada como tal se a razão, através da representação da lei — entendida, na exposição analítica<sup>20</sup>, como condição do próprio conceito de dever — a determinar. Assim, na segunda seção, a representação da lei vai evidenciar o caráter *a priori* do princípio da moralidade, vai apontar para sua origem *a priori*

---

<sup>17</sup> *Fundamentação*, p. 47, BA 36.

<sup>18</sup> *Fundamentação*, p. 45, BA 33.

<sup>19</sup> *Fundamentação*, p. 46, BA 34.

<sup>20</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 31-33, BA 15-17.

na razão — daí a necessidade de descrever a faculdade prática, quanto às suas regras universais de determinação.

Se a representação da lei evidencia a universalidade e a necessidade como traços formais fundamentais da lei, e isso também através da analogia entre lei da natureza e lei da moralidade, isto é através da analogia entre seus modos de determinação, dos objetos da experiência no caso da primeira, da vontade, no caso da segunda, ora, se tal representação se constitui sobretudo segundo o caráter formal da lei, resta pensar como essa formalidade, que não se entende aqui como um “formalismo vazio”, vai contribuir para a formulação do imperativo categórico e, também, de que maneira esse mesmo formalismo pode evidenciar a atividade racional como fim em si.

## 2.2 Uma hipótese sobre a racionalidade

Em seu artigo “There is only one categorical imperative”<sup>21</sup>, Bernard Rollin aborda a questão das diferentes formulações do imperativo de modo a estabelecer uma leitura da obra de Kant que, se não chega a ser heterodoxa, todavia vai contra leituras que se tornaram, por assim dizer, canônicas na análise dos textos de filosofia prática de Kant. Embora seu objeto principal sejam as diferentes formulações do imperativo categórico, sua argumentação pode, todavia, convir para esclarecer um pouco mais a questão da racionalidade na *Fundamentação*.

Bernard Rollin parte da afirmação de Kant, na segunda seção da *Fundamentação*, de que há somente um único imperativo categórico, “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”<sup>22</sup>. Para o autor, embora Kant, na seqüência de sua argumentação, adicione outras duas formulações, esta primeira

---

<sup>21</sup> ROLLIN, Bernard E. ‘There is only one categorical imperative’ in Kant-Studien, ano 67, volume I, 1976, p. 60-72.

<sup>22</sup> *Fundamentação*, p. 59, BA 52.

permanece como paradigma das demais, pois Kant não teria visto nenhum conflito entre essa primeira formulação e as reformulações feitas em seguida<sup>23</sup>. Sua tese é a seguinte:

“Se uma versão do imperativo categórico pode ser estabelecida por um argumento bem sucedido, e então pode ser mostrado que ela pode conter as outras formulações, como implicações lógicas suas, então o objetivo de Kant foi alcançado”<sup>24</sup>.

Desse modo, as diferentes formulações do imperativo categórico serviriam apenas para trazer à tona o que está já implícito em sua formulação original. Assim, caberia a dedução das diferentes formulações a partir da primeira formulação, para mostrar de que maneira tais reformulações seriam possíveis.

Bernard E. Rollin afirma que o conceito central para sua abordagem é o de racionalidade:

“em seu sentido mais geral, este é o conceito chave nas obras metafísicas, epistemológicas e éticas de Kant. Além disso, a atitude de Kant em relação a este conceito é libertá-lo de todo vestígio de conotações contingentes, empíricas ou acidentais”<sup>25</sup>.

Na *Crítica da Razão Pura*, diz Rollin, “Kant lida com as condições que permitem a possibilidade da experiência e do conhecimento para todo ser racional que possua um intelecto éctipo, ou seja, um intelecto que depende do recebimento de material de uma fonte externa [para elaborar seus conceitos empíricos]”. De modo semelhante, continua,

“no caso da filosofia moral não deve haver mistura de elementos empíricos, ou os resultados absolutos e necessários exigidos pela lei moral resultariam em uma impossibilidade e estariam sujeitos, portanto, às incertezas produzidas pelo ceticismo empirista humeano”<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Rollin, op. cit., p. 60.

<sup>24</sup> Rollin, op. cit., p. 62.

<sup>25</sup> Rollin, op. cit., p. 62.

<sup>26</sup> Rollin, op. cit., p. 62.

Assim, Bernard E. Rollin acredita poder esclarecer o conceito de racionalidade que Kant apresenta na *Fundamentação*, e seu caráter problemático estaria, portanto, mais próximo de ser eliminado. O que está em questão na primeira Crítica, na análise da racionalidade, diz Rollin, é o caráter *a priori* do conhecimento, pois ele é o que possibilita ir além dos particulares dados na experiência sensível e, assim, alcançar a universalidade e a necessidade dos juízos característicos dos seres racionais. Por isso conclui Rollin:

“A noção de racionalidade sob análise na primeira Crítica, assim, repousa primeiro e acima de tudo sobre essa noção de universalidade e necessidade, que são os critérios identificadores do conhecimento *a priori*. Podemos portanto concluir que por ‘um ser racional em geral’ Kant simplesmente queira dizer um ser racional de posse da faculdade de produzir juízos universais e necessários”<sup>27</sup>.

Se são a universalidade e a necessidade *a priori* os atributos que permitem a formulação de juízos tanto do conhecimento científico quanto do conhecimento comum, então na *Fundamentação* o que deve ser enfatizado, no que se refere à racionalidade, é a capacidade de possuir, formular e compreender leis universais e necessárias, capacidade entendida como aspecto essencial dos seres racionais em geral<sup>28</sup>.

Ora, como vimos há pouco, Kant afirma na *Fundamentação* que a representação da lei se realiza somente no ser racional, quer dizer, somente sob a determinação da razão é possível a representação da lei e, por conseguinte, da possibilidade de se pensar a existência de um princípio que, mesmo tendo sua sede completamente *a priori* na razão, possa

---

<sup>27</sup> 28 Rollin, op. cit., p. 63; Rollin faz referência aqui a *Crítica da Razão Pura*: “Portanto, se um juízo é pensado com rigorosa universalidade, quer dizer de modo tal que nenhuma exceção se admite como possível, não é derivado da experiência, mas é absolutamente válido *a priori*. A universalidade empírica é, assim, uma extensão arbitrária da validade, em que se transfere para a totalidade dos casos a validade da maioria. Em contrapartida, sempre que a um juízo pertence, essencialmente, uma rigorosa universalidade, este juízo provém de uma fonte particular do conhecimento, a saber, de uma faculdade de conhecimento *a priori*”. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela dos Santos e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 4ª edição, 1997, B 4, p. 38.

<sup>28</sup> Cf. *Crítica da Razão Pura*, A 126-127, p. 168-170; A 147, p. 187.



determinar ações que se dão sob tempo e espaço<sup>29</sup> — o que pode ser já um esboço do caráter sintético que o imperativo adquire na medida em que é dirigido a seres racionais finitos. Daí Kant afirmar:

“Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática”<sup>30</sup>.

O que permitiria a Kant afirmar, ainda que somente no contexto da *Fundamentação*, uma tal capacidade, se não tivéssemos desde o início (primeira seção) de considerar o papel da racionalidade, através da representação da lei? Assim, na segunda seção, não somente verificamos a importância e o alcance do argumento teleológico apresentado anteriormente, como também verificamos mais uma vez o recurso a uma analogia entre lei da natureza e lei da moralidade, para expressar a relação na qual a vontade pode e deve ser determinada pela razão, se o que está em questão é a possibilidade de um princípio *a priori* da moralidade.

No trecho em questão, que a nosso ver representa o início de um segundo movimento argumentativo nesta seção<sup>31</sup>, novamente nos deparamos com a analogia entre lei da natureza e lei da liberdade: “tudo na natureza age segundo leis”, diz Kant, evidenciando não somente a regularidade, prevista pela “lei”, mas a universalidade, evidenciada pela expressão “tudo na natureza”, e o agir, assim, estaria submetido àquela lei.

Isso pode parecer em franca oposição ao que vimos afirmando até aqui, a não ser por um detalhe: não se trata de uma analogia entre lei da moralidade e lei da natureza de modo que ambas compartilhem o mesmo princípio, mas trata-se de uma analogia entre os

---

<sup>29</sup> 3Cf. Rollin, op. cit., p. 63, e também *Crítica da Razão Pura*, A 111 (“Explicação preliminar das categorias como conhecimento *a priori*”, p. 152), e B 161 (“Dedução transcendental do uso empírico possível em geral dos conceitos puros do entendimento”, p. 162-163).

<sup>30</sup> *Fundamentação*, p. 47, BA 36.

<sup>31</sup> O primeiro movimento argumentativo seria aquele que proporciona a continuidade, através da representação da lei, entre a primeira e a segunda seções, trecho correspondente às p. 41-46, BA 28-35.

modos de determinação de seus respectivos objetos, a vontade do ser racional e os objetos na natureza.

Não fosse assim, Kant não poderia prosseguir, dizendo que somente o ser racional “tem a capacidade de agir segundo a representação das leis”, quer dizer, ainda que a primeira afirmação dê espaço para se pensar alguma espécie de determinismo, pois, por um lado, tudo (inclusive o homem), enquanto pertencente à natureza, ou seja, enquanto objeto de sua legislação, age segundo leis, por outro lado, a segunda afirmação, se não nos permite ainda afirmar a liberdade em relação àquela lei, nos permite pensar um outro modo (não mais passivo) de se estar submetido a ela: tomado como ser racional, o homem teria a capacidade de agir segundo a representação de leis, representação esta que, colocada no quadro argumentativo da primeira e da segunda seções, nos leva até a atividade racional não só no sentido de representar as leis, mas de estabelecer por si princípios para a ação<sup>32</sup>.

É de posse dessa argumentação em torno da representação da lei e da atividade racional que Kant prossegue na *Fundamentação*, iniciando o percurso da filosofia moral popular em direção à metafísica dos costumes. De modo que o trecho citado acima aborda a primeira questão a ser tratada nessa etapa: a vontade como razão prática, ou como a capacidade de derivar ações a partir das leis<sup>33</sup>.

### 2.3 Vontade, princípios de determinação e reformulações do imperativo

O primeiro problema a ser abordado diz respeito à maneira como a vontade recebe seu princípio de determinação da razão, isto é a maneira como vontade e razão se relacionam,

---

<sup>32</sup> Cf. *Crítica da Razão Pura*, Prefácio à segunda edição (B XXVII e seguintes), além do já citado artigo de Rubens Rodrigues Torres Filho, p. 11-27.

<sup>33</sup> *Fundamentação*, p. 47, BA 36.

seja do ponto de vista da determinação objetiva, seja do ponto de vista da determinação subjetiva. Diz Kant:

“se a razão só por si não determina suficientemente a vontade, se esta ainda está sujeita a condições subjetivas (a certos móveis) que não coincidem sempre com as objetivas; numa palavra, se a vontade não é em si plenamente conforme à razão (como acontece realmente entre os homens), então as ações, que objetivamente são conhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme a leis objetivas, é obrigação; quer dizer, a relação das leis objetivas para uma vontade não absolutamente boa representa-se como a determinação da vontade de um ser racional por princípios da razão, sim, princípios esses porém a que esta vontade, pela sua natureza, não obedece necessariamente”<sup>34</sup>.

Neste trecho, Kant nos leva à noção de obrigação, ou seja, à relação da vontade com uma lei à qual ela não se conforma plenamente. Como se trata da representação da lei enquanto princípio objetivo, se este obriga a vontade, então ele é um mandamento, diz Kant, e sua fórmula é o imperativo<sup>35</sup>. O imperativo estabelece uma relação de implicação entre o conceito de dever, a representação (em geral) e o conceito de vontade: o imperativo estabelece para a vontade a necessidade de uma ação a partir de sua representação como ação necessária, e a vontade, por causa da limitação que lhe é própria, vê-se obrigada a tal ação ou não, na medida em que coincidam, em sua determinação, os princípios objetivos e os subjetivos<sup>36</sup>. Assim, diz Kant:

“Por isso os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana, por exemplo”<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> *Fundamentação*, p. 48, BA 37.

<sup>35</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 48, BA 38.

<sup>36</sup> Isso, é claro, quanto aos imperativos de modo geral e, mesmo, quanto à representação de objetos em geral, pois o mesmo não poderá ser dito nem do imperativo categórico, nem da representação da lei — cf. *Fundamentação*, p. 58, BA 51, p. 67, BA 64.

<sup>37</sup> *Fundamentação*, p. 49, BA 39.

Para compreender como aquela determinação seja possível, Kant passa a distinguir entre imperativos categóricos e hipotéticos. Essa distinção se baseia no modo como uma ação pode ser representada: no caso dos imperativos hipotéticos, a ação é representada como meio para a obtenção de um fim qualquer; no caso do imperativo categórico, a ação é representada como necessária por si mesma, sem relação com outros fins a se alcançar. Ainda quanto à questão da determinação, Kant afirma:

“Como toda a lei prática representa uma ação possível como boa e por isso como necessária para um sujeito praticamente determinável pela razão, todos os imperativos são fórmulas de determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. No caso de a ação ser apenas boa como meio para qualquer outra coisa, o imperativo é hipotético; se a ação é representada como boa em si, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é categórico”<sup>38</sup>.

A partir dessa afirmação, Kant estabelece diferenciações no que tange aos imperativos: se a ação ordenada por um imperativo é boa “em vista de qualquer intenção possível”, então o imperativo que a ordena é problemático; se a ação é ordenada em vista de um fim real, o imperativo que a ordena é um imperativo assertórico-prático, diz Kant. O imperativo que ordena uma ação como objetivamente necessária, sem vistas a nenhuma intenção, é um imperativo categórico. Como se vê, Kant define aqui os imperativos segundo a relação entre a vontade, submetida à razão, e objetos que lhe são exteriores: na medida em que uma ação seja representada como boa para alcançar um fim apenas possível, tem-se um imperativo problemático, que retira essa sua propriedade, por assim dizer, da natureza mesma do fim a ser atingido — um fim qualquer vem a ser um fim problemático na medida em que não se tem a certeza de que, sendo executada a ação ordenada pela razão, tal fim seja obtido. No caso dos imperativos assertórico-práticos, temos o mesmo tipo de

---

<sup>38</sup> *Fundamentação*, p. 50, BA 39-40.

relação entre o objeto, a ação representada como boa pela razão e a vontade, com a diferença de que aqui o fim a ser obtido não é somente possível, é também real: a ação, sendo executada, deve resultar na obtenção do fim esperado<sup>39</sup>. Já o imperativo categórico, que “declara a ação como objetivamente necessária por si, independentemente de qualquer inclinação”, não tem relação com a matéria da ação, diz Kant (portanto, com nenhum objeto exterior à vontade), mas “relaciona-se com a forma e o princípio de que ela mesma [a ação] deriva”<sup>40</sup>.

A estratégia de Kant, ao definir os imperativos, visa mostrar o modo como a vontade se vê submetida a uma lei que constitui, para ela, enquanto subjetivamente limitada, uma obrigação. No caso dos imperativos hipotéticos, a obrigação da vontade surge na medida em que ela se coloca um objeto a alcançar, e essa intenção determina a ação que deve permitir sua obtenção. Desse modo, a vontade só se vê como obrigada na medida em que quer alguma coisa e, renunciando a esse querer, desaparece também a obrigação que prescreve uma ação para alcançá-lo<sup>41</sup>. No caso do imperativo categórico, ao contrário, como ele não se relaciona com a matéria da ação, ou seja, com um fim qualquer a ser alcançado, mas somente com seu princípio, a obrigação se coloca, para a mesma vontade subjetivamente limitada, como incondicional:

---

<sup>39</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 50-51, BA 40-41. Se a intenção de obter a felicidade é certa, poder-se-ia afirmar que o imperativo que representa uma ação com vistas a essa intenção é também assertórico; se, porém, nos atentarmos para a escolha dos meios a fim de obtê-la, notaremos que as ações para tanto não podem ser ordenadas de maneira absoluta e, portanto, o imperativo acerca da busca da felicidade continua a ser, de fato, hipotético. Na primeira seção da *Fundamentação*, de modo semelhante, a felicidade poderia constituir um dever desde que pudesse ser ordenada — cf. p. 29-30, BA 13-14. É conveniente notar, porém, que essa classificação dos imperativos, apresentada aqui de forma bastante resumida, vai ser alterada por Kant em alguns pontos na Introdução à Crítica do Juízo. Todavia, tal alteração não se refere ao imperativo categórico e, por isso, entende-se que não vem a ser o caso abordá-la aqui. A esse respeito, cf. a tradução da segunda Introdução à Crítica do Juízo apresentada em: TERRA, Ricardo Ribeiro (org.). *Dois Introduções à Crítica do Juízo*. São Paulo, Iluminuras/FAPESP, [1ª edição], 1995.

<sup>40</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 52, BA 43.

<sup>41</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 57, BA 50.

“a lei traz consigo o conceito de uma necessidade incondicionada, objetiva e conseqüentemente de validade geral, e mandamentos são leis a que tem de se obedecer, quer dizer que se têm de seguir mesmo contra a inclinação”<sup>42</sup>.

Como vimos há pouco, trata-se da relação da vontade com uma lei à qual ela não se conforma plenamente: na relação com os imperativos hipotéticos, a conformidade entre a lei (regra) para a realização de uma ação e a vontade determinada por essa mesma lei repousa na intenção da ação, no querer a consecução do objeto da ação; por outro lado, na relação da vontade com uma lei incondicionada, o conceito mesmo dessa lei exclui a possibilidade do silogismo hipotético (se... então) que caracteriza os imperativos de modo geral, e a conformidade entre vontade e lei tem de se dar de maneira a excluir da determinação daquela toda a matéria da ação<sup>43</sup>. Em outras palavras, a vontade tem de ser determinada somente pela lei que lhe prescreve uma ação como praticamente necessária.

Daí Kant perguntar-se pela possibilidade desses imperativos, ou seja, sobre a possibilidade de se pensar uma vontade obrigada a cumprir aquilo que o imperativo categórico designa como sua tarefa:

“Teremos pois que buscar totalmente *a priori* a possibilidade de um imperativo categórico, uma vez que aqui nos não assiste a vantagem de a sua realidade nos ser dada na experiência, de modo que não seria precisa a possibilidade para o estabelecermos, mas somente para o explicarmos”<sup>44</sup>.

Em seguida, Kant passa a enumerar algumas dificuldades da investigação de um tal princípio. A primeira delas assenta na distinção entre princípio e lei: assume-se que o imperativo categórico tem o caráter de uma lei, diz Kant, e não de um princípio, que será de agora em diante atribuído aos demais tipos de imperativos, porque os princípios podem variar de acordo com a intenção e o objeto da vontade, que se veria então na condição de

---

<sup>42</sup> *Fundamentação*, p. 53, BA 43-44.

<sup>43</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 50, BA 40.

<sup>44</sup> *Fundamentação*, p. 57, BA 49.

poder determinar, através da razão, para cada uma de suas intenções, qual o princípio de ação melhor lhe proporcionaria a consecução de seu objetivo; no caso da lei incondicionada, tal escolha não é possível, porque o imperativo não ordena uma ação com relação a objetos, ordena simplesmente uma ação e, assim, apresentaria a mesma “necessidade que exigimos na lei”. A segunda dificuldade diz respeito à possibilidade do imperativo, pois que ele seria uma proposição sintética prática *a priori*, ou seja, seria uma proposição na qual ao conceito da vontade do ser racional estaria ligado um ato *a priori*, de modo que este ato não está contido nessa vontade, mas provém da idéia de uma razão que pode determinar os móveis subjetivos e, dessa maneira, torna aquele ato objetivamente necessário, o que explicaria então o fato de o imperativo ordenar categoricamente<sup>45</sup>. Assim, a investigação segue agora na direção da compreensão dessa ligação entre vontade e razão, se a última determina a primeira.

Do ponto de vista do conjunto da *Fundamentação*, porém, essa investigação deve se desdobrar mais uma vez: dadas as dificuldades oriundas do caráter sintético-prático do imperativo, Kant vai investigar sua possibilidade não mais de maneira direta, mas abordando o simples conceito de imperativo, para obter sua fórmula e, a partir desta, a proposição que caracterize o próprio imperativo categórico, e a questão de sua possibilidade, no que se refere à sua relação com a vontade, deverá ser tratada na terceira seção, porque, afinal este seria o assunto de uma crítica da razão prática propriamente dita<sup>46</sup>.

Partindo da própria definição do imperativo categórico, Kant deduz suas propriedades:

“Mas se pensar um imperativo categórico, então sei imediatamente o que é que ele contém. Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a

---

<sup>45</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 57-58, BA 50, nota.

<sup>46</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 45, BA 32-33; p. 47, BA 36; p. 58, BA 51.

necessidade da máxima que manda conformar-se com essa lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa propriamente como necessária<sup>47</sup>.

Como vimos na primeira seção, a “máxima é o princípio subjetivo do querer”<sup>48</sup>, e isso não difere na segunda seção: sendo o princípio subjetivo da ação, ela se encontra em conformidade com as condições do sujeito, mas não necessariamente em conformidade com a lei prática, que vem a ser o princípio objetivo do querer. A máxima deve submeter-se a esse princípio objetivo porque ele, sendo objetivo, vale incondicional e universalmente para todo ser racional, ou seja, como um imperativo “segundo o qual o sujeito deve agir”<sup>49</sup>, angariando para si a mesma universalidade e incondicionalidade e poder, assim, constituir uma lei.

Assim, procedendo analiticamente, chega-se à primeira formulação do imperativo categórico, aquela que relaciona a máxima da vontade e a exigência de universalidade, advinda da forma da lei:

“Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”<sup>50</sup>.

Por isso, o próximo passo na argumentação será o de derivar dessa formulação os imperativos do dever, embora não se tenha estabelecido ainda a possibilidade e mesmo a validade do conceito de dever. Antes, porém, de “enumerar alguns deveres”, Kant faz uma observação importante:

“Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente natureza no sentido

---

<sup>47</sup> *Fundamentação*, p. 58-59, BA 51-52.

<sup>48</sup> *Fundamentação*, p. 31, BA 15.

<sup>49</sup> *Fundamentação*, p. 58, BA 51, nota.

<sup>50</sup> *Fundamentação*, p. 59, BA 52.



mais lato da palavra (quanto à forma), quer dizer, a realidade das coisas, enquanto é determinada por leis universais, o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se assim: age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza”<sup>51</sup>.

A que vem, então, esse novo recurso à natureza, entendida agora em seu sentido mais lato, isto é como a realidade das coisas enquanto determinada por leis universais? Um modo de compreender essa afirmação de Kant é atentar para a afirmação de que “a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, se constitui aquilo a que se chama propriamente natureza”, por duas razões: em primeiro lugar, porque tal expressão pode tornar o período todo mais próximo ao argumento teleológico da primeira seção e, assim, nos trazer de volta não somente a analogia com a lei da natureza, mas também a possibilidade de uma outra finalidade à razão e, em segundo lugar, pode nos fazer compreender um dos sentidos pelo qual o termo “natureza” importa à argumentação da *Fundamentação*.

#### 2.4 “Natureza” e universalidade da lei

Se o imperativo categórico pode ser expresso tal como Kant indica, ou seja, se a máxima da ação deve se tornar, pela vontade, lei universal da natureza, pode-se pensar que essa máxima é passível, por um lado, de tornar-se lei da natureza “em seu sentido mais lato”, ou seja, pode adquirir a universalidade característica das leis da natureza e, por outro lado, pode tornar-se também a causa de “certos efeitos”.

Ora, com isso, poder-se-ia pensar que todos os esforços argumentativos de Kant começam a aluir, pois há um interdito, analítico, quanto aos efeitos da ação ordenada pelo imperativo. Não se pode perder de vista, porém, que o imperativo categórico, enquanto tal,

---

<sup>51</sup> *Fundamentação*, p. 59, BA 52.

deve convir a todo ser racional em geral, e assim também ao homem, diz Kant, e que se tal imperativo se constitui uma obrigação somente para a vontade subjetivamente limitada, é com essa limitação subjetiva que Kant terá de lidar de ora em diante, tendo de mostrar que, embora se tenha de admitir algum efeito para a lei moral, ele não será nem a determinação suficiente para a vontade, no caso da lei moral, nem será da mesma ordem que a “realidade das coisas”, isto é para ser coerente com a definição do imperativo categórico<sup>52</sup>, esse efeito, se ele de fato puder ser pensado na relação entre a vontade, a representação da lei e a razão, não se relacionará com a matéria da ação, “mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva”, satisfazendo a necessidade de que o imperativo categórico seja uma proposição sintética-prática *a priori*<sup>53</sup>.

Em primeiro lugar, do ponto de vista subjetivo, “querer que a máxima da ação se torne lei universal da natureza” implica querer que a máxima se torne lei universal, de modo geral. É desse ponto de vista, portanto, que Kant nos fornece exemplos acerca dos deveres, sendo que cada um deles, sejam deveres para com os outros, sejam deveres “para conosco mesmos”, coloca a questão sobre a universalidade da máxima: a constante, em todos os exemplos, é a indagação: “Mas pergunto eu agora se esse princípio (seja do amor de si ou da conveniência, da concordância com uma tendência natural ou princípio da não contradição com uma lei universal) pode se tornar uma lei universal da natureza”<sup>54</sup>. Aqui, o critério para que a máxima valha incondicionalmente repousa em sua capacidade de, sendo submetida ao procedimento fornecido pela fórmula do imperativo, adquirir a universalidade que lhe é característica. Assim, os exemplos de Kant, mais do que ilustrar diferentes tipos de dever,

---

<sup>52</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 52, BA 43.

<sup>53</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 58-59, BA 50.

<sup>54</sup> *Fundamentação*, p. 60, BA 53. Os exemplos de Kant em torno da exigência de universalidade, quatro ao todo, se estendem da página 60 até a página 62, BA 53-57.

apontam para a exigência de universalização que a fórmula do imperativo categórico impõe à máxima da vontade.

Refazendo o percurso argumentativo até aqui, percebe-se que à questão sobre a possibilidade da obrigação, ou seja, da ação ordenada pelo imperativo, Kant responde com a investigação sobre a possibilidade do imperativo categórico, ao ordenar uma ação, representá-la de maneira objetiva, como praticamente necessária<sup>55</sup>. Mas como não temos do imperativo senão a sua fórmula<sup>56</sup>, e com esta apenas a universalidade da lei — universalidade à qual a máxima deve conformar-se — vê-se então que a objetividade e a necessidade da ação (que o imperativo categórico representa como uma obrigação) derivam do caráter formal do próprio imperativo. Uma vez que este se dirige a todo ser racional em geral, ele assume, juntamente com a ação por ele ordenada, o caráter de uma obrigação quando dirigido a uma vontade subjetivamente limitada, ou seja, uma vontade na qual a determinação objetiva e a determinação subjetiva não coincidem necessariamente.

Assim, em segundo lugar, ao apresentar a exigência de universalização através da enumeração dos exemplos, Kant está, ao mesmo tempo, atribuindo à vontade um papel ativo na formulação da lei da moralidade, ao afirmar que é através do querer que a máxima da ação pode tornar-se lei universal<sup>57</sup>. Como se trata de uma vontade subjetivamente limitada, ou seja, se nessa vontade não coincidem necessariamente a determinação objetiva e a determinação subjetiva, e se a razão deve determinar essa vontade, do ponto de vista da razão, então, encontramos uma contradição na vontade, a saber, o fato mesmo de esta ser limitada<sup>58</sup>. Se a vontade tem, a partir de agora, um papel ativo a desempenhar na moralidade — por poder querer a universalidade da máxima — então, do ponto de vista dessa vontade,

---

<sup>55</sup> *Fundamentação*, p. 55, BA 47.

<sup>56</sup> *Fundamentação*, p. 51, BA 58.

<sup>57</sup> *Fundamentação*, p. 62, BA 57.

<sup>58</sup> *Fundamentação*, p. 63, BA 58.

aquela contradição desaparece, pois que ela vê a si mesma ora como totalmente conforme à razão, ora como afetada pela inclinação, numa espécie de resistência à universalidade que converte seu princípio numa exceção ao que se pode querer como lei, ou quando muito, o converte numa mera regra geral, jamais numa lei que valha igualmente para todo ser racional<sup>59</sup>.

Por isso, a próxima questão de Kant diz respeito a esse “querer que a máxima se torne lei universal”, se isso pode de fato ser uma lei para todo ser racional:

“A questão que se põe portanto é esta: É ou não é uma lei necessária para todos os seres racionais a de julgar as suas ações por máximas tais que eles possam querer que devam servir de leis universais?”<sup>60</sup>

A realidade dessa lei, diz Kant, a vincula necessariamente ao conceito de vontade de um ser racional em geral e, para saber como essa vinculação seja possível é afirmada, mais uma vez, a necessidade da metafísica dos costumes, cujo objeto é a lei objetiva-prática, ou a “relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina só pela razão, pois que tudo o que se relaciona com o empírico desaparece por si, porque, se a razão por si só determina o procedimento, terá de fazê-lo necessariamente *a priori*”<sup>61</sup>.

## 2.5 A vontade enquanto faculdade dos seres racionais

Investigando a possível ligação entre a necessidade da universalização das máximas e o querer, Kant passa finalmente à análise da vontade, enquanto faculdade que o ser racional

---

<sup>59</sup> *Fundamentação*, p. 63, BA 58. Sobre o duplo ponto de vista, cf. o Prefácio à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, B XXVII – XXX, e também a Antitética da Razão Pura, B 451: “Este método de assistir a um conflito de afirmações, ou antes, de o provocar, não para se pronunciar no fim a favor de uma ou outra parte, mas para investigar se o objeto da disputa não será mera ilusão, [...] tal modo de proceder é o que se pode denominar método cético” que “aspira à certeza e procura o ponto de dissídio numa controvérsia bem intencionada” para colher “ensinamentos sobre o que era deficiente ou insuficientemente determinado em suas leis”. Cf. também o artigo de Rubens Rodrigues Torres Filho, p. 13-16.

<sup>60</sup> *Fundamentação*, p. 66, BA 62.

<sup>61</sup> *Fundamentação*, p. 66-67, BA 63.

tem de determinar-se a si mesmo através da razão, pois esta lhe fornece a representação de leis em geral<sup>62</sup>. Ora, se a razão determina a vontade através da representação da lei, e se tal determinação se baseia sobretudo na universalidade e na necessidade que a lei implica de modo geral, então Kant pode afirmar que a vontade, assim determinada, é faculdade característica dos seres racionais<sup>63</sup>. Se a razão, sem a concorrência das inclinações ou da sensibilidade, fornece o princípio (a lei) para a vontade, então essa mesma determinação tem de ser válida para todos os seres racionais, de onde decorre a objetividade daquele princípio (quer dizer, uma evidência da origem deste princípio na razão e, portanto, a possibilidade de sua validade para todo ser racional).

Todavia, esse princípio objetivo da vontade é definido como um fim. Ora, uma das condições para a formulação do imperativo categórico é que ele, ao ordenar uma ação, deve abstrair de todo interesse material (ou seja, interesse por objetos, ou pela realização de objetos) e ordenar, portanto, a ação por si mesma, como boa em si mesma, e não como meio para qualquer outro fim. O que significa, então, essa nova afirmação de Kant, a respeito da vontade enquanto faculdade do ser racional em geral? Como se pode verificar, a contradição é apenas aparente: a afirmação de Kant não se relaciona diretamente com a primeira formulação do imperativo, mas com a sua primeira reformulação, aquela que relaciona a máxima com a lei universal da natureza através do querer<sup>64</sup>. Como se viu, essa reformulação, ao aproximar máxima da vontade e lei universal da natureza, implica a “realidade das coisas” enquanto realidade produzida pela universalidade da lei, já que nesse momento “natureza” é elemento compreendido em seu sentido mais amplo, como forma que determina a realidade das coisas através de leis universais. Satisfazendo as exigências

---

<sup>62</sup> Cf. a esse respeito também *Fundamentação*, p. 47-48, BA 36-37.

<sup>63</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 63; como afirma Bernard Rollin, a atividade racional se caracteriza, sobretudo, pela formulação, compreensão e aplicação de leis universais — cf. op. cit., p. 63.

<sup>64</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 59, BA 52.

acerca da possibilidade de formulação do imperativo categórico, ou seja, atentando ao seu caráter de proposição sintética-prática *a priori*, e não contradizendo a primeira reformulação do imperativo, veremos que aquilo que é representado como fim é, de fato, o princípio da determinação, ou da autodeterminação, da vontade enquanto razão prática, enquanto a faculdade de derivar da lei as ações. Diz Kant:

“Aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o fim (Zweck) e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais”<sup>65</sup>.

Neste ponto, Kant passa a fazer a distinção entre os princípios de determinação da vontade enquanto fins: se o fim (e, portanto, o princípio da vontade) é dado pela razão somente, deve valer igualmente para todo ser racional. Se esse princípio, no entanto, contém apenas a possibilidade de uma ação, cujo efeito é um fim, então se constitui num meio para a obtenção daquele efeito. Ora, se o fim é dado somente pela razão, e vale portanto objetivamente, ele se constitui num princípio objetivo do querer, e passa a ser denominado motivo (*Bewegungsgrund*), e é distinto do princípio subjetivo, que seria aquele que determina a ação a ser realizada somente como um meio para a obtenção de um fim, e é denominado móbil (*Triebfeder*). Claramente em relação com a distinção entre os imperativos hipotéticos e o imperativo categórico, Kant prossegue afirmando que o motivo, enquanto princípio objetivo, abstrai de todos os possíveis princípios subjetivos e é, portanto, formal, ao passo que o móbil, porque se estabelece a partir de um fim a ser obtido por meio de uma ação, vem a ser um princípio material.

Como Kant já havia observado acerca dos imperativos hipotéticos, é bastante simples saber como eles são possíveis, pois, em se tratando da consecução de um objeto,

---

<sup>65</sup> *Fundamentação*, p. 67, BA 64.

“quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre suas ações) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar”<sup>66</sup>, o que torna tais imperativos, portanto, proposições analíticas. Se a razão tem de determinar a vontade, no caso do imperativo categórico, de modo *a priori*, porque ordenaria uma ação como praticamente necessária (isto é ordenaria uma ação como uma lei, portanto, como universal e necessária), não se vê — em se tratando da relação da razão com uma vontade subjetivamente limitada — como essa relação possa se dar sem a consideração de um fim qualquer e sem, portanto, relação com a primeira reformulação do imperativo categórico. É por causa dessa exigência, oriunda do próprio caráter da argumentação, aliada à constatação da limitação da vontade<sup>67</sup>, que Kant passa a considerar a possibilidade de um fim que, sendo *a priori*, possa servir como determinação da vontade, em obediência ao imperativo categórico, e permita compreender de que maneira, então, a vontade pode querer que sua máxima se torne uma lei universal ou, mesmo, uma lei universal da natureza.

Para escapar à relação entre fins e meios, que caracteriza os imperativos hipotéticos, Kant formula uma suposição acerca de um fim em si como base para o imperativo categórico:

“Admitindo porém que haja alguma coisa cuja existência em si mesma tenha um valor absoluto e que, como fim em si mesmo, possa ser a base de leis determinadas, nessa coisa e só nela é que estará a base de um possível imperativo categórico, quer dizer, de uma lei prática”<sup>68</sup>.

Vê-se, pois, que não é exatamente através da exclusão de qualquer finalidade possível que a possibilidade do imperativo categórico vai ser investigada. Com a admissão de um possível

---

<sup>66</sup> *Fundamentação*, p. 54, BA 45.

<sup>67</sup> Poder-se-ia dizer que a vontade é subjetivamente limitada justamente porque, não tendo sua determinação subjetiva em pleno acordo com uma possível determinação objetiva, precisa pensar um fim que, mesmo não sendo da ordem da “realidade das coisas”, seja, ainda assim, suficiente para determiná-la como princípio.

<sup>68</sup> *Fundamentação*, p. 67-68, BA 64.

fim em si, Kant estabelece outras duas problemáticas para a argumentação da *Fundamentação*: primeiro, ela deve demonstrar que esse fim em si, como fim absoluto, pode ser o conteúdo da determinação da vontade pela razão; em segundo lugar, dada a definição do imperativo categórico, bem como as condições para seu estabelecimento, fica claro que esse fim, se ele de fato é possível, não pode ser da ordem da realidade das coisas enquanto determinadas — tornadas reais — segundo a lei da natureza, ou seja, submetidas à lei da causalidade e dependência (causa e efeito) que caracteriza tal determinação.

#### 2.5.1 O fim absoluto como conseqüência da necessidade do imperativo

Com essas considerações iniciais acerca da possibilidade de um fim que satisfaça a um só tempo as exigências do imperativo categórico e o conceito de vontade do ser racional, é conseqüente pensar que estamos diante, de fato, de um fim *a priori*, determinado somente pela razão, de modo que começa a ficar claro o porquê de o imperativo ser uma proposição sintética-prática *a priori*. De modo geral, uma proposição sintética é aquela que acrescenta ao conceito de algo o conceito de uma outra coisa que nele não está contido. No caso do conceito da vontade, que nos esclarece ser esta uma faculdade orientada para a produção de objetos, fica claro que a síntese terá de ser dada entre esse conceito e o conceito de um objeto ao qual aquela vontade se volta enquanto um fim a ser alcançado.

Se a vontade em questão é a faculdade do ser racional, e se essa vontade é apresentada como a faculdade de derivar da razão as leis, então ela tem de ser uma vontade racional em geral porque, derivando as leis diretamente da razão, ela o faz de modo *a priori*. Na síntese exigida pela possibilidade do imperativo categórico, para manter o caráter racional dessa vontade, só podemos pensar um fim que seja também *a priori*, mas suficiente para determinar essa vontade enquanto seu princípio.



Articulados dessa maneira, o conceito de vontade do ser racional e o conceito de fim em si contribuem para esclarecer, também, a limitação subjetiva da vontade, pois o fim *a priori*, admitido por Kant apenas para a investigação de sua possibilidade<sup>69</sup>, deve se estabelecer de tal maneira que, para uma vontade limitada, a determinação objetiva — dada somente pela razão, se puder conter já o princípio da determinação subjetiva (o fim, posto que também estabelecido de maneira *a priori*), mostre como seja possível não somente que seja uma lei para todos os seres racionais que eles devam “julgar sempre suas ações por máximas tais que eles possam querer que sirvam de leis universais”<sup>70</sup>, mas também que seja possível explicar a possibilidade da realidade do próprio conceito de dever, que ordena uma ação, para uma vontade subjetivamente limitada, como uma obrigação<sup>71</sup> a ser cumprida.

#### 2.5.2 O ser racional como fim em si mesmo

Se a idéia de um fim em si mesmo se apresenta de maneira analítica como conseqüência da relação entre um possível imperativo categórico e a vontade, é preciso estabelecer algum conteúdo para essa idéia. Do contrário, teríamos uma série de conceitos concatenados mas que, por não possuírem um objeto que lhes corresponda na intuição, permanecem vazios e, portanto, não podem garantir a realidade de nenhum dos termos que deveriam explicar. Por esse motivo, Kant coloca como um fim em si mesmo o homem enquanto ser racional.

Considerada como um fim em si mesmo, a natureza racional (entendida como uma racionalidade em geral) permite compreender como os demais fins, propostos pela inclinação ou pela sensibilidade, são relativos: os objetos da inclinação ou da sensibilidade, enquanto determinações materiais, são relativos na medida em que sua existência mesma

---

<sup>69</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 64.

<sup>70</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 66, BA 62.

<sup>71</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 49, BA 39; p. 53, BA 44.

depende da existência daquela inclinação ou da sensibilidade — tal como na explicação sobre a possibilidade dos imperativos hipotéticos, na qual ficava claro que, eliminando-se o fim a ser alcançado, eliminava-se também a exigência de que uma ação qualquer fosse colocada em prática para a obtenção desse fim, também aqui vemos que, sendo eliminadas as inclinações ou a sensibilidade como fontes de fins a serem alcançados, elimina-se também a exigência da consecução desses fins. É nessa medida, pois, que tais fins são relativos, porque se estabelecem como resultado de uma necessidade que, sendo eliminada, leva com ela também sua finalidade<sup>72</sup>.

Como se pode perceber, esses fins relativos são considerados em clara oposição à definição do imperativo categórico, que diz ser este um mandamento que ordena imediatamente uma ação, sem se basear em qualquer intenção a ser alcançada<sup>73</sup>. Se agora Kant aborda a possibilidade de um fim em si mesmo, resta compreender qual sua relação com a definição, e mesmo com a possibilidade, do imperativo categórico.

Ao considerar o homem como fim em si, Kant faz observações importantes acerca do valor relativo e do valor absoluto:

“Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto de respeito)”<sup>74</sup>.

Como se viu anteriormente, os imperativos hipotéticos relacionam a vontade, como causa, à obtenção, por meio de uma ação representada para a vontade como necessária, de um fim qualquer. Tais imperativos, caracterizando-se por serem proposições analíticas quanto ao

---

<sup>72</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 64.

<sup>73</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 52, BA 43.

<sup>74</sup> *Fundamentação*, p. 68, BA 65.

querer (quem quer o fim quer também necessariamente os meios para o alcançar), ao direcionarem a vontade para a consecução de objetos propostos a ela de maneira *a posteriori* (ou seja, a partir das inclinações ou da sensibilidade ou, em sentido mais amplo, a partir da experiência, de modo geral), tornam a razão subordinada à obtenção de tal fim, na medida em que a vontade, entendida na segunda seção como a capacidade de derivar leis da razão, torna esta um meio para um objetivo qualquer. Como esse tipo de imperativo — como parecem fazê-lo, também, os imperativos de modo geral — vincula-se à realidade das coisas, Kant pode afirmar sobre tal fim que ele é apenas relativo, porque sua existência depende “não em verdade da vontade, mas da natureza” e, como vimos, esse conceito de natureza nos remete, na *Fundamentação*, à regularidade dos objetos na medida em que são ligados pela lei de causalidade e dependência.

Em se tratando de um fim absoluto, o mesmo não pode ser dito, pois isso implicaria uma contradição, seja com a definição do imperativo categórico, seja com a idéia de um fim em si tal como Kant a apresenta<sup>75</sup>. Enquanto absoluto, um fim (ou qualquer coisa que possa ser pensada como absoluta) não pode, por isso mesmo, ter sua existência dependendo de nenhum objeto ou ação, ou teria de ser pensado como efeito de algo que lhe seja anterior e, portanto, seja de certa forma sua condição de possibilidade. Dessa forma, Kant pode afirmar que um tal fim “não pode ser empregado como simples meio”, em oposição ao que é afirmado acerca dos fins relativos, cuja existência depende da natureza. Fins relativos são chamados de coisas, enquanto que os fins absolutos, porque “sua natureza os distingue já como fins em si mesmos” são chamados de pessoas. Note-se aqui que o termo “natureza”, dadas as definições de cada um dos tipos de fins, não pode ser entendido no mesmo sentido. De maneira que o termo, em sua primeira ocorrência nesse trecho, deve ser

---

<sup>75</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 64.

entendido como determinação universal e necessária dos objetos pela lei (em sentido geral), tal como abordado por Kant na argumentação de cunho teleológico<sup>76</sup>. Ora, se um fim é absoluto, ele não pode ser determinado senão por si mesmo, de modo que a expressão “por sua própria natureza” tem de significar “por sua própria maneira de determinar-se”, ou aquela contradição seria inevitável. Esse segundo sentido, por sua vez, deve ser esclarecido pela argumentação que se segue, centrada na representação do ser racional, ou na representação que o ser racional faz de si mesmo. Portanto, ao apresentar a possibilidade de um fim absoluto, Kant a relaciona com a possibilidade do imperativo categórico:

“Estes [fins em si mesmos] não são portanto meros fins subjetivos cuja existência tenha para nós um valor como efeito da nossa ação, mas sim fins objetivos, quer dizer coisas cuja existência é em si mesma um fim, e um fim tal que não se pode pôr nenhum outro no seu lugar em relação ao qual essas coisas servissem apenas como meios; porque de outro modo nada em parte alguma se encontraria que tivesse valor absoluto; mas se todo o valor fosse condicional, e por conseguinte contingente, em parte alguma se poderia encontrar um princípio prático supremo para a ação”<sup>77</sup>.

A julgar pelo “método adotado neste escrito”<sup>78</sup>, temos de considerar que o fim absoluto e o princípio supremo da moralidade (o princípio prático da razão) encontram-se numa relação, ainda que não seja de dependência, pelo menos de implicação lógica (ao menos no que se refere ao conceito de vontade do ser racional a ser analisado). Por isso, Kant vai abordar a representação da natureza racional como fim em si, enquanto condição de possibilidade do

---

<sup>76</sup> Desse ponto de vista, a argumentação teleológica na primeira seção da *Fundamentação* pode calhar à razão enquanto faculdade de regras universais, pois ela constituiria, na economia de um ser organizado, um meio para a obtenção da boa vontade. Dessa maneira, a razão, do ponto de vista de sua finalidade, seria apenas um meio para a possibilidade da boa vontade. Como Kant lança mão de uma argumentação analítica, fica claro que, embora na ordem da exposição a razão se mostre como um meio para a obtenção daquela boa vontade, na ordem das razões, ao contrário, ela se mostra como a condição de possibilidade do conceito de boa vontade, como se procurou mostrar no capítulo anterior.

<sup>77</sup> *Fundamentação*, p. 69, BA 65-66.

<sup>78</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 19, BA XVI (Prefácio).

princípio da moralidade, como um postulado a ser demonstrado na terceira seção<sup>79</sup>. O postulado, pois, diz:

“O fundamento desse princípio é: A natureza racional existe como fim em si. É assim que o homem se representa necessariamente a sua própria existência; e, neste sentido, este princípio é um princípio subjetivo das ações humanas. Mas é também assim que qualquer outro ser racional se representa a sua existência, em virtude exatamente do mesmo princípio racional que é válido também para mim; é portanto um princípio objetivo, do qual como princípio prático supremo se tem de poder derivar todas as leis da vontade”<sup>80</sup>.

Assim, a representação do ser racional como fim em si, cuja validade ainda não foi demonstrada<sup>81</sup>, toma parte na segunda reformulação do imperativo categórico, na medida

---

<sup>79</sup> 80 Cf. *Fundamentação*, p. 69, BA 66, nota. Uma vez que Kant posterga a demonstração da representação do fim em si como condição do princípio da moralidade até a terceira seção, “Último passo da metafísica dos costumes para a crítica da razão prática”, parece conveniente não abordar tal demonstração aqui: mais importante, nesse momento, é compreender como esse postulado pode contribuir para a formulação do princípio da moralidade e, se de fato trata-se da representação da natureza racional como um fim em si, procurar também compreender como essa representação pode relacionar-se com a representação da lei apresentada na primeira seção.

<sup>80</sup> *Fundamentação*, p. 69, BA 66.

<sup>81</sup> Considerando os argumentos de Kant a partir da terceira seção, torna-se plausível afirmar que a postulação, na verdade, não diz respeito à idéia do ser racional como fim em si, mas à capacidade do ser racional representar-se a si mesmo como tal. Afinal, como diz Kant, “Se, pois, deve haver um imperativo prático e supremo no que respeita à vontade humana, então ele tem de ser tal que, da representação daquilo que é um fim para toda a gente, porque é fim em si mesmo, faça um princípio objetivo da vontade, que possa por conseguinte servir de lei universal. O fundamento deste princípio é: A natureza racional existe como um fim em si. É assim que o homem se representa necessariamente a sua própria existência; e, neste sentido, este princípio é um princípio subjetivo das ações humanas. Mas é também assim que qualquer outro ser racional se representa a sua existência, em virtude exatamente do mesmo princípio racional que é válido também para mim” (*Fundamentação*, p. 69, BA 66). É esse o ponto em Kant insere uma nota, para afirmar que está apresentando essa idéia como um postulado cujas condições serão apresentadas na seção seguinte. Se o fundamento do princípio da moralidade é a representação da natureza racional como um fim em si, porque é dessa maneira que o ser racional se representa a si mesmo, isso se deve ao fato de Kant considerar também a liberdade – argumento da terceira seção – como uma propriedade da vontade, propriedade que seria a condição daquela representação já que, de outro modo (num sistema de causas e efeitos somente segundo leis naturais) não seria possível conceber algo como submetido às leis naturais e, no entanto, como fim em si (pois a própria idéia de fim em si pressupõe a isenção em relação a esse tipo de ordenação; é preciso pensar algo fora da série causal para se poder pensar algo como absoluto ou em si). Isso nos aproxima, mais uma vez, do sentido negativo do conceito de liberdade, como espontaneidade absoluta, sentido esse que, vimos, não basta para a possibilidade da validade da lei moral. Por isso, na terceira seção, o conceito de liberdade é considerado em sua significação positiva, de causalidade sob leis, pois a objetividade da razão, se ela é possível de ser constatada, ela o é somente a partir da sua capacidade intrínseca de formular leis, inclusive as assim chamadas leis da natureza, às quais o princípio da moralidade passa a ser análogo. Assim, Kant pode afirmar que seria “impossível pensar uma razão que com sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma direção a respeito dos seus juízos, pois que então o sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julgar, não à sua razão, mas a um impulso. Ela tem de considerar-se a si mesma como autora dos seus princípios,

em que o fim, se ele era o princípio subjetivo de determinação da vontade, passa a ser também seu princípio objetivo, porque tem de ser válido para todo ser racional: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. Com o postulado acerca da natureza racional como um fim em si, e com essa nova reformulação do imperativo, Kant retoma os exemplos dados anteriormente<sup>82</sup>, que apontavam para a necessidade do querer que a máxima se tornasse uma lei universal, a fim de verificar agora a concordância de cada um dos possíveis princípios da vontade com a representação da natureza racional como fim em si e, conseqüentemente, com a presente reformulação do imperativo.

Dessa forma, a pergunta agora é pela concordância da ação representada como necessária pela máxima da vontade com a idéia da humanidade como fim em si mesma – aqui, tal como antes (quando a pergunta era pela possibilidade de universalização das máximas) nem a simples concordância, nem a não-contradição com aquela idéia, serão o bastante para estabelecer aqueles princípios como suficientes para a determinação da vontade em consonância com a necessidade exigida pela fórmula do imperativo categórico. Isso não significa, porém, que Kant abandona aquela primeira exigência, de universalidade do princípio da vontade; ao contrário, Kant volta a ela ao afirmar:

---

independentemente de influências estranhas; por conseguinte, como razão prática ou como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre, isto é a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade, e, portanto, é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais” (*Fundamentação*, p. 96, BA 101). Dessa pressuposição pode decorrer a consciência não mais da independência da causalidade natural, mas da possibilidade de uma causalidade sob leis, como autonomia, entendida como o princípio da lei moral. Ora, essa consciência nos remeteria, por seu turno, à consciência da lei moral que, determinando a vontade, tem como efeito seu o sentimento de respeito e, deste, resultaria a determinação de um interesse prático que, por sua vez, seria o termo que possibilitaria a dedução na terceira seção.

<sup>82</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 60-62, BA 53-57.

“Pois que se um sujeito é um fim em si mesmo, os seus fins têm de ser quanto possível os meus, para aquela representação [Vorstellung] poder exercer em mim toda a sua eficácia”<sup>83</sup>.

Agora, não somente as máximas têm de ser universalizadas, mas também os fins do sujeito, que é ele mesmo um fim em si, considerado como natureza racional, têm de poder ser quistos como leis universais, se “aquela representação [Vorstellung] pode exercer toda a sua eficácia”. Por isso, Kant passa a considerar o caráter *a priori* da mesma, a fim de nos mostrar que ela, sendo universal – ou tendo de ser considerada como universal, pois ainda não foi provada a sua realidade – tem de ser extraída necessariamente da razão, de onde devem provir sua objetividade e necessidade. Se a representação da natureza racional como um fim em si mesmo pode servir de princípio para a vontade, ela será, por um lado, seu princípio objetivo, porque representa um fim que vale igualmente para todo ser racional porque deriva da razão e, por outro lado, uma vez que representa também um fim subjetivo, porque faz coincidirem sujeito e objeto da ação, será também um princípio subjetivo de determinação da vontade.

### 2.5.3 A vontade do ser racional como faculdade legisladora universal

Kant afirma que a base para o princípio que concebe a vontade do ser racional como legisladora universal é o princípio da concordância da vontade com a razão prática universal, porque a vontade, enquanto faculdade capaz de escolher aquilo que a razão

---

<sup>83</sup> *Fundamentação*, p. 71, BA 70. Gostaríamos de sugerir, sem a pretensão de questionar a tradução utilizada, que o substantivo *Vorstellung* fosse traduzido, neste trabalho, como ‘representação’, e não como ‘idéia’, em virtude da argumentação mesma de Kant: se traduzido como ‘idéia’, o substantivo nos remete à idéia do ser racional como fim em si mesmo e, na continuidade do argumento, teríamos de pensar que é uma idéia aquilo que determina a vontade; se traduzido como ‘representação’, o substantivo nos remete diretamente à representação da natureza racional como um fim em si mesmo, e parece mais simples compreender o texto de Kant que vem a seguir, bem como corrobora a argumentação anterior (p. 69, BA 66). Não que as idéias da razão não tenham papel de relevância na teoria de Kant mas, no contexto da *Fundamentação*, é difícil compreender como uma dessas idéias poderia determinar a vontade de maneira imediata, e não através de uma representação. Foi consultada também a edição de Paul Menzer para a *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, publicada nos *Kants Gesammelte Schriften*. Berlim: Georg Reimer Verlag, 1911, volume IV, p. 430, [25a].

reconhece como praticamente necessário, não mais está simplesmente submetida à lei, mas está submetida à uma lei sobre a qual ela mesma, enquanto faculdade prática, legisla<sup>84</sup>. Segundo Kant, nesse princípio se encontra a renúncia a todo interesse no querer por dever — o que não havia sido pensado como possível na primeira seção — porque, sendo a razão a faculdade de representação de leis, e sendo a vontade, ainda que orientada para a realização de objetos, a capacidade de agir segundo a representação das leis, se a razão representa para a vontade a racionalidade como um fim absoluto, então a vontade pode tornar-se razão prática na medida em que se reconhece nessa racionalidade, já que suas máximas, enquanto princípios para a ação, pretendem todas à universalidade e necessidade (no caso da moralidade), formas através das quais aquela racionalidade opera. Assim, é possível continuar a descrever a faculdade prática da razão:

“Pois quando pensamos uma tal vontade, se bem que uma vontade subordinada a leis possa estar ainda ligada a estas leis por meio de um interesse, não é no entanto possível que a vontade, que é ela mesma legisladora suprema, dependa, enquanto tal, de um interesse qualquer; pois que uma tal vontade dependente precisaria ainda de uma outra lei que limitasse o interesse do seu amor próprio à condição de uma validade como lei universal”<sup>85</sup>.

Para uma tal vontade, portanto, em se tratando da moralidade, a representação da natureza racional como fim em si basta, pois, para evitar que outras determinações possíveis para uma vontade subjetivamente limitada (que precisa pensar um fim) tenham lugar na escolha de seus princípios.

Dessa maneira, Kant pode afirmar que, indicando no imperativo uma determinação que ele contenha, nesse caso, a renúncia ao interesse na ação por dever, como aquilo

---

<sup>84</sup> *Fundamentação*, p. 72, BA 70-71.

<sup>85</sup> *Fundamentação*, p. 74, BA 72.



mesmo que o distingue dos demais imperativos possíveis<sup>86</sup>, ao fazer tal indicação, diz ele, é possível ao menos a explicação de sua possibilidade, ainda que não de sua realidade<sup>87</sup>. Daí

Kant afirmar:

“Assim o princípio, segundo o qual toda a 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 da legislação universal ele não se funda em nenhum interesse”<sup>88</sup>.

Dito de outro modo, o imperativo categórico seria aquele que ordenaria uma ação como necessária segundo a máxima de uma vontade, a qual pode tomar-se a si mesma como objeto dessa legislação, que deve ser universal: se a representação da natureza racional como um fim em si tem algum efeito sobre a vontade do ser racional, ou seja, se uma tal representação basta como determinação da vontade do ser racional, isso é o mesmo que dizer que a vontade, que tem sempre por sua determinação um fim (de modo geral)<sup>89</sup>, ao tomar a natureza racional como um fim seu, essa vontade está, ao mesmo tempo, fazendo deste sua determinação subjetiva, porque é um fim, de todo modo, e sua determinação objetiva, porque se serve da representação de uma lei para determinar-se como válida universalmente.

Se a vontade de todo ser racional pode ser concebida como legisladora universal, e isso de maneira *a priori*, segundo a representação de leis como suficiente para lhe servir de princípio, e se a vontade retira, portanto, o princípio de sua determinação de sua atividade mesma (enquanto atividade racional), então esse princípio pode ser denominado princípio

---

<sup>86</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 73, BA 71.

<sup>87</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 57, BA 49.

<sup>88</sup> *Fundamentação*, p. 74, BA 72.

<sup>89</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 63-64.

da autonomia<sup>90</sup>: a vontade está submetida somente à sua legislação (universal), e se vê, desse modo, obrigada a agir conforme o seu querer. Mas, segundo seu “fim natural”, essa vontade é ela mesma legisladora universal. Com isso, pode-se esclarecer um pouco mais a distinção feita há pouco por Kant, ao afirmar que os seres cuja existência não depende da vontade (do ser racional) são meros meios em relação ao seres racionais que, por sua natureza, distinguem-se como fins em si<sup>91</sup> — ou, por outras, os seres racionais distinguem-se dos demais justamente porque é um ato de sua vontade considerarem-se a si mesmos como fins em si. Não estando o homem submetido senão à lei que emana de sua vontade como seu princípio, e se essa lei não depende de quaisquer móveis, porque é dada à vontade pela razão, se, portanto, o ser racional não se encontra na dependência de nenhum princípio que lhe seja exterior, então essa lei que ele obedece e dá a si mesmo vem a ser a lei da autonomia<sup>92</sup>.

## 2.6 O imperativo categórico e a possibilidade da ordenação sistemática dos fins

No sentido de esclarecer a autonomia como possibilidade de determinação da vontade Kant começa por distinguir, através da formulação do imperativo categórico, entre heteronomia e autonomia, a partir de seus princípios, “a necessidade da ação partindo de algum interesse”, e a incondicionalidade do imperativo, respectivamente<sup>93</sup>. Uma vez que o imperativo ordena de maneira categórica e, portanto, sem a consideração de nenhum interesse a ser alcançado pela ação ordenada, Kant passa a analisar o conceito<sup>94</sup> de um reino dos fins, que decorre da consideração da vontade como legisladora universal: porque o ser racional, considerado

---

<sup>90</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 75, BA 73-74.

<sup>91</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 75, BA 73; p. 68, BA 65.

<sup>92</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 75, BA 74.

<sup>93</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 74, BA 72-73, BA 74.

<sup>94</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 76, BA 75, onde Kant afirma que esse, de fato, é um ideal da razão.

como fim em si, é a condição que limita todo o uso do arbítrio<sup>95</sup>, ao julgar segundo leis universais, isto é leis que valem igualmente para todo ser racional como um fim em si, pode-se conceber tal reino como a união sistemática dos fins em si, abstraindo-se do conteúdo de cada fim particular, já que as leis determinam os fins de maneira universal. Se o ser racional é legislador universal, e é também um fim em si, determinado pela própria razão, ele é pensado como pertencendo a esse reino de duas maneiras: como submetido à lei universal, porque se vê obrigado a ela pela vontade (enquanto vontade prática); mas é também pensado como legislador, porque ele pode instaurar a lei que a razão lhe representa como necessária<sup>96</sup>.

Considerando então a vontade como legisladora, como autônoma, Kant vai afirmá-la como livre. Todavia, essa liberdade é atribuída à vontade do ser racional somente de maneira negativa, por oposição à influência dos móveis da inclinação e da sensibilidade, e mesmo do interesse no resultado da ação: se heteronomia é a relação de uma vontade com algo que lhe é exterior, se a vontade é obrigada a agir não por si mesma, então ela não pode ser pensada como livre. É preciso, portanto, que a determinação da vontade se dê *a priori*, através da lei que a razão lhe fornece, para que seja possível pensar a possibilidade de um princípio moral incondicional que, tal como a idéia de liberdade, não foi demonstrado ainda. Dada a argumentação de Kant, a vontade não pode ser considerada como um fim em si a não ser que seja considerada como legisladora universal, de modo que, num tal reino dos fins, a razão relaciona a máxima de cada vontade com o conceito de uma vontade que legisla universalmente em vista não de um móbil qualquer, mas em vista da dignidade do ser racional enquanto legislador universal<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65.

<sup>96</sup> Cf. *Fundamentação*, p.76, BA 75.

<sup>97</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 77, BA 76-77.

Por isso, Kant pode concluir essa etapa da segunda seção pela retomada das considerações sobre o valor absoluto da natureza racional e sobre as várias reformulações do princípio da moralidade. Conforme vimos anteriormente, Kant afirma que os seres racionais têm um valor absoluto, existem como fins em si mesmos segundo sua própria natureza, o que, conforme se supôs, pode ser entendido como “segundo sua própria maneira de determinar-se”. Uma vez que o ser racional não determina sua vontade senão através da representação de leis, aquele valor absoluto tem de ser atribuído aos seres racionais então somente enquanto tais, de modo que “não se pode pôr nenhum outro em seu lugar em relação ao qual os seres racionais sirvam apenas como meios”. Daí Kant afirmar que

“a natureza, bem como a arte, nada contém que à sua falta se possa por em seu lugar, pois que o seu valor não reside nos efeitos que dela derivam”<sup>98</sup>.

Levadas em conta as considerações feitas até aqui, “natureza” neste trecho deve significar, em concordância com as afirmações anteriores, a natureza considerada como racionalidade, já que lhe estão sendo aplicadas as mesmas considerações feitas acerca do valor absoluto do ser racional, que existe, pois, como uma natureza, e é capaz de legislar em analogia com esta, ou seja, é capaz de determinar-se absoluta e necessariamente por uma representação *a priori* da lei.

É importante considerar, também aqui, os argumentos de Bernard Rollin acerca do conceito de racionalidade exposto por Kant na *Fundamentação*: embora considerado como problemático, tal conceito parece concordar com os resultados da *Crítica da Razão Pura*, de modo que, investigando-o, pode-se esclarecer na *Fundamentação* o próprio conceito de natureza que está em questão. Segundo o que foi apontado anteriormente, a natureza é vista

---

<sup>98</sup> *Fundamentação*, p. 78, BA 78.

sobretudo quanto à sua regularidade e necessidade, quanto ao modo como determina seus objetos. Além disso, a natureza, levando-se em conta sua organização, permitiria que fosse pensado um sistema de causas e efeitos, de meios e fins, determinando para cada uma de suas partes (ou para cada um de seus membros) fins a serem alcançados e, nesse contexto, vimos que à razão caberia alcançar a determinação da vontade, e não a felicidade. Todavia, tanto a regularidade quanto a necessidade, tanto a idéia de um sistema quanto a relação de causalidade e dependência são atribuídas à natureza, não são dadas nela e por ela mesma:

“Somos nós mesmos que introduzimos, portanto, a ordem e a regularidade nos fenômenos, que chamamos natureza, e que não se poderiam encontrar, se nós, ou a natureza do nosso espírito, não as introduzisse originariamente. Com efeito, essa unidade da natureza deve ser uma unidade necessária, isto é, certa *a priori*, da ligação dos fenômenos. Mas como poderíamos produzir *a priori* uma unidade sintética, se, nas fontes originárias de conhecimento do nosso espírito, não estivessem contidos *a priori* princípios subjetivos dessa unidade e se essas condições subjetivas não fossem, ao mesmo tempo, objetivamente válidas, visto serem os princípios da possibilidade de conhecer em geral um objeto na experiência?”<sup>99</sup>.

Com isso, podemos entender um pouco melhor porque Kant tributa valor absoluto à racionalidade, ou à vontade do homem enquanto ser racional: a teleologia da natureza contribui para mostrar, na *Fundamentação*, que a razão é capaz de determinar-se por si só e, com isso, de determinar também aquilo com o que ela se relaciona e, assim determinar também a natureza, colocando-a como um sistema de fins e meios subordinado a um fim absoluto, a racionalidade como um “privilegio de finalidade”<sup>100</sup> que, se não pode ser demonstrado, pode ao menos ser postulado.

Assim, Kant pode afirmar que essa legislação universal é a condição da determinação de todo o valor e, nessa medida, tem um valor incondicional, ao qual, portanto, se deve respeito. Se a apreciação dos valores relativos dá a conhecer o valor da

<sup>99</sup> *Crítica da Razão Pura*, p. 168, A 125-126, B 160-161.

<sup>100</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 73, BA 71.

atividade racional como dignidade, e se essa apreciação não é senão o resultado da análise da vontade do ser racional como legisladora universal, então a autonomia dessa vontade é o fundamento da natureza racional<sup>101</sup>.

Com esse percurso, Kant acredita ter fornecido a determinação completa<sup>102</sup> da fórmula do imperativo categórico. Primeiro, quanto à sua forma, ou seja, quanto à necessidade de que o princípio da vontade seja universal e torne as máximas análogas às leis da natureza. Em segundo lugar, quanto à sua matéria, pois que todo princípio de autodeterminação da vontade é sempre um fim — mas, no caso da moralidade, é um fim dado *a priori* — e, finalmente, com a concordância entre as máximas da vontade autônoma e a unidade sistemática dos fins determinados pela razão, ou seja, concebendo o reino dos fins como um possível reino da natureza.

### 2.7 A universalização das máximas como critério da boa vontade

É a partir da determinação completa das máximas por meio do imperativo categórico que Kant vai voltar-se novamente ao conceito de boa vontade, considerada agora segundo sua condição de possibilidade: o critério para definir a vontade boa repousa na impossibilidade de sua máxima contradizer-se tão logo seja universalizada. Como se pode notar a esse respeito, o valor particular de uma tal vontade reside no seu princípio de determinação, ou melhor dito, na origem de seu princípio<sup>103</sup>. Segundo a determinação formal do princípio da moralidade (ainda não provado em sua realidade), para que a vontade seja boa vontade e a sua máxima, uma lei, é necessário que a máxima possa ser quista como uma lei da natureza,

<sup>101</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota; p. 64, BA 60; p. 78, BA 78; p. 79, BA 79.

<sup>102</sup> Aqui, compreende-se a expressão “determinação completa” (*vollständige Bestimmung*) como a consideração, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, “das três maneiras de apresentar o princípio da moralidade”, ou seja, segundo sua forma, sua matéria e a concordância de todas as máximas “com a idéia de reino possível dos fins como um reino da natureza” — cf. *Fundamentação*, p. 79-80, BA 80.

<sup>103</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 65, BA 61.

ou seja, como uma lei universal. Segundo a determinação material da fórmula do imperativo categórico, o objeto da lei universal, ou aquilo que serve de princípio de autodeterminação da vontade, tem de ser um fim absoluto e, portanto, *a priori*. Com a determinação completa das máximas segundo o imperativo categórico, fica estabelecido que a máxima da vontade, ao ser universalizada, deve sempre concordar com esse fim absoluto, para que a vontade seja boa e não contradiga a si mesma enquanto legisladora. Por isso Kant afirma:

“Age sempre segundo aquela máxima cuja universalidade como lei possas querer ao mesmo tempo; esta é a única condição sob a qual uma vontade não pode estar em contradição consigo mesma, e um tal imperativo é categórico. E pois que a validade da vontade, como lei universal para ações possíveis, tem analogia com a ligação universal da existência das coisas segundo leis universais, que é o elemento formal da natureza em geral, o imperativo categórico pode exprimir-se também assim: Age segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesma por objeto como leis universais da natureza”<sup>104</sup>.

Nesse trecho, a universalização da máxima se constitui não apenas a condição de possibilidade da vontade boa, mas também impede uma contradição que, se antes era causada pela indistinção dos pontos de vista segundo os quais se julgava as máximas<sup>105</sup>, agora se nos apresenta também como uma contradição do ponto de vista da atividade mesma da vontade. Embora a vontade por si mesma não se contradiga, porque de qualquer modo é uma faculdade orientada para a realização de objetos, do ponto de vista de sua relação com a razão, porém, a contradição se torna evidente na medida em que a vontade, obtendo seu princípio de determinação a partir de seu interesse na consecução de um objeto, elabora, por isso mesmo, apenas uma mera regra, e não uma lei que tenha validade incondicional, violando seu próprio modo de operar enquanto faculdade do ser racional em

---

<sup>104</sup> *Fundamentação*, p. 80-81, BA 81.

<sup>105</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 58, BA 63.

geral, donde a universalidade da máxima se constituir, para uma tal vontade, um imperativo categórico.

Observe-se também que Kant associa mais uma vez<sup>106</sup> a máxima da vontade, enquanto passível de ser universalizada, não somente com a lei da natureza quanto ao seu elemento formal, mas também quanto a seus efeitos, ou à existência das coisas segundo a universalidade das leis. É dessa maneira que Kant pode reformular mais uma vez o imperativo, fazendo-o nestes termos: “age segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto como leis universais da natureza”. Diferentemente do que ocorreu no início da segunda seção da *Fundamentação*, pois então não se tinha chegado à análise do possível fim absoluto nem, menos ainda, postulado a racionalidade como fim em si, aqui vemos que o “ter-se a si mesma por objeto”, referindo-se às máximas da vontade boa, implica na consideração do princípio de autodeterminação da vontade. Como se procurou mostrar anteriormente, todo princípio de autodeterminação da vontade, segundo a definição fornecida por Kant, se constitui num fim a ser alcançado; em se tratando da vontade boa e do imperativo categórico, esse fim tem de ser *a priori*, ou seja, determinado somente pela razão. Se a racionalidade, postulada como fim em si, pode ser entendida como a faculdade de elaboração e aplicação de leis universais, portanto, como faculdade que determina seus objetos de maneira *a priori*, pode-se entender que aquele “ter-se a si mesmas por objeto como leis universais”, referindo-se às máximas da vontade, pode convir a essa mesma racionalidade na medida em que, vimos, ela pode constituir, nos termos da *Fundamentação*, o único objeto possível para uma vontade moralmente boa. Assim, o que é significativo na expressão em questão não é uma tautologia acerca das máximas, que teriam em si mesmas o seu objeto, mas sim a reafirmação da atividade racional como legisladora

---

<sup>106</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 59, BA 52.



universal e, portanto, como livre do ponto de vista da determinação natural: sem a consideração de um possível fim em si mesmo não se poderia compreender como a possibilidade de determinação subjetiva da máxima pudesse estar presente no procedimento que a erige em lei universal.

E é nesse sentido que Kant prossegue, considerando a natureza racional como um fim em si. Uma vez que na definição de boa vontade temos que ela tem de abstrair todo fim a realizar, compreende-se que mesmo o ser racional como fim em si não poderia satisfazer essa exigência, a não ser que tal idéia seja pensada de maneira negativa em relação a essa mesma vontade: o fim em si será a condição restritiva do procedimento de universalização das máximas da vontade. Um pouco antes, quando da segunda formulação do imperativo categórico, Kant afirma:

“Este princípio da humanidade e de toda a natureza racional em geral como um fim em si mesma (que é a condição suprema que limita a liberdade das ações de cada homem) não é extraído da experiência — primeiro, por causa da sua universalidade, pois se aplica a todos os seres racionais em geral, sobre o que nenhuma experiência chega para determinar seja o que for; segundo, porque nele a humanidade se representa não como fim dos homens (subjetivo), isto é, como objeto de que fazemos por nós mesmos efetivamente um fim, mas como fim objetivo; o qual, sejam quais forem os fins que tenhamos em vista, deve constituir como lei a condição suprema que limita todos os fins subjetivos, e que por isso só pode derivar da razão pura”<sup>107</sup>.

Assim, embora seja concebida como fim independente, a racionalidade como fim em si tem um papel essencial na determinação do princípio da moralidade, de fato não porque se constituiria em objeto a ser alcançado, mas porque traz à consideração a atividade racional enquanto atividade autolegisladora. Daí Kant afirmar que “a natureza racional distingue-se das restantes por se pôr a si mesma um fim”<sup>108</sup>. Se determinar fins de maneira independente

---

<sup>107</sup> *Fundamentação*, p. 72, BA 69-70.

<sup>108</sup> *Fundamentação*, p. 81, BA 82.

das inclinações ou da sensibilidade é também legislar, e se toda a legislação moral deve concordar com aquela condição restritiva, o fim que cabe à vontade moralmente boa não pode ser “outra coisa senão o sujeito de todos os fins possíveis, porque este é ao mesmo tempo o sujeito de uma possível vontade absolutamente boa”.

### 2.8 A dignidade prerrogativa dos seres racionais e o interesse pela lei

Até aqui, a racionalidade enquanto um fim em si mesmo havia sido apenas postulada, e os argumentos apresentados por Kant em seu favor giravam em torno da representação que o ser racional faz de si mesmo como o fim de todas as suas ações<sup>109</sup>, evidenciando a atividade racional como aquela que, determinando a vontade de acordo com suas representações, estabelece relações de meios e fins, de causas e efeitos. No entanto, Kant não havia apresentado ainda argumentos suficientes para essa idéia deixar de ser um postulado, de modo a estabelecer a atividade racional como fim absoluto. Esse vem ser o objetivo de Kant com a argumentação que se segue à retomada da fórmula da boa vontade.

Se a determinação completa das máximas a partir do princípio da moralidade apresenta a natureza racional como fim em si mesmo enquanto condição restritiva, que condiciona as máximas (no que concerne ao emprego dos meios) à sua universalidade, a consequência dessa finalidade restritiva é que o sujeito das máximas tem de considerar não somente a si mesmo, mas todo possível sujeito das máximas da vontade, ao mesmo tempo como um fim em si, e não somente como meio para a obtenção de fins quaisquer<sup>110</sup>. Assim, na medida em que a máxima da vontade tem necessariamente de ser universalizada, em se tratando da moralidade, ela tem de valer igualmente para todo ser racional em geral.

---

<sup>109</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 69, BA 66.

<sup>110</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 81, BA 81-82.

O ser racional, por sua vez, se é capaz de legislar universalmente através de suas máximas, deve, da mesma maneira, ser considerado um fim em si. Legislar por si mesmo, isto é de maneira “livre a respeito de todas as leis da natureza”<sup>111</sup> significa, na *Fundamentação*, autonomia. Disso decorre não só que todo sujeito racional deve considerar-se legislador universal — o que, aos olhos de Kant, bastaria para distinguí-lo como um fim em si — como também uma ordenação sistemática que tornaria possível o reino dos fins:

“O conceito segundo o qual todo ser racional deve considerar-se como legislador universal por todas as máximas da sua vontade para, deste ponto de vista, se julgar a si mesmo e às suas ações, leva a um outro conceito muito fecundo que lhe anda aderente e que é o de um Reino dos Fins”<sup>112</sup>.

Isso só é possível porque o ser racional, como fim em si, ou seja, dado à razão por ela mesma, opera como um conceito de finalidade restritiva na relação entre os seres racionais, diz Kant, de modo que as leis da razão, determinando a vontade e, conseqüentemente, determinando os fins, permitem conceber a “ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns”:

“A natureza racional distingue-se das restantes por se por a si mesma um fim. Este fim seria a matéria de toda a boa vontade. Mas como na idéia de uma vontade absolutamente boa, sem condição restritiva (o fato de alcançar este ou aquele fim), se tem de abstrair inteiramente de todo fim a realizar (o que faria a vontade só relativamente boa), o fim aqui não deverá ser concebido como um fim a alcançar, mas sim como fim independente, portanto só de maneira negativa; quer dizer: nunca se deverá agir contra ele, e não deve ser avaliado nunca como simples meio, mas sempre simultaneamente como fim em todo o querer”<sup>113</sup>.

Em outras palavras, a determinação *a priori* da vontade pelas leis da razão possibilitaria a concordância dos fins de cada ser racional na medida em que o ser racional, sendo ele mesmo um fim em si, impede a universalização de máximas nas quais todo ser racional,

---

<sup>111</sup> *Fundamentação*, p. 79, BA 79.

<sup>112</sup> *Fundamentação*, p. 75, BA 74.

<sup>113</sup> *Fundamentação*, p. 81, BA 82.

enquanto legislador universal, seja considerado somente um meio para a obtenção de fins quaisquer.

Se a fórmula da boa vontade pode incluir a consideração do ser racional como um fim em si, ainda que como condição restritiva, é preciso admitir alguma realidade a esse fim, “para aquela representação [Vorstellung] poder exercer toda a sua eficácia”<sup>114</sup>, como condição suficiente, *a priori*, de determinação da vontade. Por menor que esse passo argumentativo possa parecer, ele é o que possibilita a Kant fazer a seguinte afirmação, que convém ser reproduzida na íntegra:

“Ora, daqui [da idéia do ser racional como fim em si enquanto condição suprema restritiva no uso dos meios] segue-se incontestavelmente que todo o ser racional, como fim em si mesmo, terá de poder considerar-se, com respeito a todas as leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislador universal; porque exatamente esta aptidão das suas máximas a constituir a legislação universal é que o distingue como fim em si mesmo. Segue-se igualmente que esta sua dignidade (prerrogativa) em face de todos os simples seres naturais tem como consequência o haver de tomar sempre as suas máximas do ponto de vista de si mesmo e ao mesmo tempo também do ponto de vista de todos os outros seres racionais como legisladores (os quais também por isso se chamam pessoas). Ora, desta maneira é possível um mundo de seres racionais (*mundus intelligibilis*) como reino dos fins, e isto graças à própria legislação de todas as pessoas como membros dele. Por conseguinte cada ser racional terá de agir como se fosse sempre, pelas suas máximas, um membro legislador no reino universal dos fins. O princípio formal destas máximas é: Age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal (de todos os seres racionais)”<sup>115</sup>.

Ora, parece que estamos diante de um círculo na argumentação de Kant, refletido na conclusão que dá início à citação: da idéia do ser racional como fim em si segue-se que ele deve considerar-se como legislador universal, e porque suas máximas têm aptidão para a legislação universal, ele tem de considerar-se como um fim em si. E nem mesmo a sua dignidade prerrogativa pareceria bastar para desfazer essa circularidade. O argumento de

---

<sup>114</sup> *Fundamentação*, p. 71, BA 69.

<sup>115</sup> *Fundamentação*, p. 82, BA 83-84.

Kant, no entanto, é mais sutil do que se pode supor à primeira vista: a dignidade do ser racional enquanto legislador universal é prerrogativa em face dos “simples seres naturais”, ou seja, em face dos objetos que são fins estabelecidos meramente segundo a inclinação e a sensibilidade, fins cuja existência não depende da vontade do ser racional, mas da natureza apenas<sup>116</sup>, e não prerrogativa em face da exigência de universalização das máximas. Desse modo, o argumento abandona sua aparente circularidade para tornar-se uma espécie de silogismo no qual a premissa maior seria a afirmação da capacidade da universalização das máximas, universalização que deve determinar a vontade, faculdade sempre determinada segundo um fim a alcançar; a premissa menor afirmaria a possibilidade de o ser racional, por possuir tal capacidade, poder ser considerado um fim em si mesmo (um fim em si mesmo porque, viu-se, a moralidade, para ser estabelecida em seu princípio, não pode prescindir de um fim absoluto, ou tornaria hipotéticos todos os imperativos); a conclusão, pois, pode afirmar que o ser racional pode ser um fim em si porque tem a capacidade de legislar universalmente, e por isso adquire dignidade em relação aos seres sobre os quais legisla, ou seja, sobre os seres cuja existência adquire por esse mesmo motivo apenas um valor relativo, como meio para outros fins.

E é mesmo paradoxal, diz Kant, que “a simples dignidade do homem considerado como natureza racional, sem qualquer outro fim ou vantagem a atingir por meio dela, portanto o respeito por uma mera idéia, deva servir no entanto de regra imprescindível da vontade, e que precisamente nesta independência da máxima em face de todos os motivos desta ordem consista a sua sublimidade e torne todo o sujeito racional digno de ser um membro legislador no reino dos fins”<sup>117</sup>. Esse paradoxo é a consequência, portanto, da necessidade da representação do homem, enquanto ser racional, como livre na ordem de

---

<sup>116</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65.

<sup>117</sup> *Fundamentação*, p. 83, BA 84-85.

causas e efeitos, pois “de contrário teríamos de considerá-lo somente como submetido à lei natural das suas necessidades”.

Essa distinção, por sua vez, nos remete àquela feita na *Crítica da Razão Pura* e resumida no Prefácio à sua segunda edição, a distinção entre fenômeno e coisa em si. Ali se lê que tal distinção se mostra necessária na medida em que, ela não sendo feita, impossibilita tanto pensar os ideais transcendentais da razão, quanto atribuir-lhes um uso, ainda que regulativo<sup>118</sup>. Na *Fundamentação*, por seu turno, a distinção se dá sobretudo sob a forma de um mundo sensível e um mundo inteligível, entre um mundo determinado por leis de causas eficientes e um mundo possível somente “pelas leis da liberdade da vontade”<sup>119</sup>. A distinção, estando posta, vai limitar, no domínio teórico, a aplicação dos conceitos do entendimento à experiência, e vai legitimar todo o conhecimento que pode assim ser obtido. No domínio prático, porém, exatamente porque estão em questão as idéias da razão, a distinção entre fenômeno e coisa em si, entre mundo sensível e mundo inteligível

---

<sup>118</sup> 119 Cf. *Crítica da Razão Pura*, p. 26-27, B XXVII-B XXIX: “Assim, de um mesmo ser, por exemplo, a alma humana, não se poderia afirmar que a sua vontade era livre e ao mesmo tempo sujeita à necessidade natural, isto é, não livre, sem incorrerem em manifesta contradição, visto que em ambas as proposições tomei a alma no mesmo sentido, ou seja, como coisa em geral (como coisa em si) e nem de outro modo podia proceder sem uma crítica prévia. Se, porém, a crítica não errou, ensinando a tomar os objetos em dois sentidos diferentes, isto é, como fenômeno e como coisa em si; se estiver certa a dedução dos seus conceitos do entendimento e se, por conseguinte, o princípio da causalidade se referir tão somente às coisas tomadas no primeiro sentido, isto é, enquanto objeto da experiência, e se as mesmas coisas, tomadas no segundo sentido, lhe não estiverem sujeitas, então essa mesma vontade pode, por um lado, na ordem dos fenômenos (das ações visíveis), pensar-se necessariamente sujeita às leis da natureza, ou seja, como não livre; por outro lado, enquanto pertencente a uma coisa em si, não sujeita a essa lei e, portanto, livre, sem que deste modo haja contradição. Se, porém, não posso conhecer a minha alma, considerada neste último ponto de vista, por meio da razão especulativa (e muito menos mediante a observação empírica), nem tão-pouco a liberdade, como propriedade de um ser a quem atribuo efeitos no mundo sensível, pois teria de conhecer este ser como determinado na sua existência e todavia não determinado no tempo (o que é impossível, porquanto não posso assentar o meu conceito em nenhuma intuição), posso, não obstante, pensar a liberdade, isto é, a representação desta não contém em si, pelo menos, nenhuma contradição, se admitirmos a nossa distinção crítica dos dois modos de representação (o modo sensível e o modo intelectual) e a limitação que daí resulta para os conceitos do puro entendimento e, conseqüentemente, para os princípios que deles decorrem. Admitamos agora que a moral pressupõe necessariamente a liberdade (no sentido mais estrito) como propriedade da nossa vontade, porque põe *a priori*, como dados da razão, princípios práticos que têm a sua origem nesta mesma razão e que sem o pressuposto da liberdade seriam absolutamente impossíveis; se, porém a razão especulativa tivesse demonstrado que esta liberdade era impensável, esse pressuposto (referimo-nos ao pressuposto moral) teria necessariamente de dar lugar a outro, cujo contrário envolve manifesta contradição. Por conseqüência, a liberdade e com ela a moralidade [...], teria de ceder o lugar ao mecanismo da natureza”.

<sup>119</sup> *Fundamentação*, p. 76, BA 75.

não pode simplesmente satisfazer por seu caráter negativo, de restrição quanto ao uso das faculdades e seus conceitos. É preciso, portanto, que a separação seja transposta<sup>120</sup>, se a moralidade de fato é um conceito que tem validade para a experiência. Mas o que significa transpor tal separação, nos termos da *Fundamentação*? Kant nos dá uma indicação ainda na segunda seção, ao afirmar:

“Um reino dos fins só é portanto possível por analogia com um reino da natureza; aquele, porém, só segundo máximas, quer dizer, regras que se impõe a si mesmo, e este só segundo leis de causas eficientes externamente impostas. Não obstante dá-se também ao conjunto da natureza, se bem que seja considerado como máquina, o nome de reino da natureza, enquanto se relaciona com os seres racionais como seus fins”<sup>121</sup>.

Vemos, num primeiro momento, que a possibilidade do reino dos fins, se ele puder ser entendido como mundo inteligível, reside numa analogia com o reino da natureza e é, desse modo, apenas negativa. Igualmente negativa é a legislação que o tornaria possível, quer dizer, as máximas, em oposição às leis da natureza. Mas se o reino da natureza é possível somente “segundo leis de causas eficientes externamente impostas”, resta saber como essas leis de causas eficientes são impostas à natureza. Ora, se o ser racional é compreendido, na *Fundamentação*, como legislador universal e se, somente por isso, ele pode ser um fim em si mesmo, é correto concluir que é o ser racional, enquanto legislador universal, aquele que considera a natureza segundo as leis de causas e efeitos, de modo que a natureza, mesmo

---

<sup>120</sup> <sup>121</sup> Sobre esse passo argumentativo de Kant, cf. p. 273-274 do artigo de Annemarie Pieper, “Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?” in: HÖFFE, Otfried. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2000, 2a edição, p. 264-281. Segundo a autora, é a unidade proporcionada pelo ponto de vista do ser racional como legislador universal o que permite a superação da dualidade entre mundo sensível e mundo inteligível, e permite a Kant afirmar, na terceira seção da *Fundamentação* (cf. p. 104, BA 111), que o mundo inteligível é o fundamento do mundo sensível.

<sup>121</sup> *Fundamentação*, p. 82, BA 83-84.

operando mecanicamente segundo essas leis, possa ser considerada também um reino, ou uma ligação sistemática<sup>122</sup>.

Admitindo o ser racional como legislador universal, Kant pode transpor aquela separação, eliminando a contradição entre mundo sensível e mundo inteligível de maneira que podemos compreender que a dignidade da natureza racional decorre justamente de seu traço distintivo em relação aos demais seres, porque é capaz de, legislando sobre a natureza, ordená-la de forma a se conceber a si mesma como seu fim.

O conceito de moralidade construído por Kant na *Fundamentação* veta qualquer consideração acerca dos fins a realizar através de uma ação moral; todavia, a racionalidade como fim em si pode operar de maneira restritiva, não somente ao não constituir um fim a realizar (pois está já dado no sujeito que é capaz de universalizar as máximas), organizando os demais fins, meramente relativos, e estabelecendo-os como objetos cujo valor é condicional, podendo considerá-los, portanto, como coisas, porque sua existência não depende da vontade mesma do ser racional<sup>123</sup>, mas de um certo conceito de natureza, a saber, de uma natureza que se conforma às leis da razão em seu uso teórico; a idéia da racionalidade como fim em si funciona também como condição suprema a restringir o uso dos meios para a consecução de fins em geral, possibilitando que o homem, qua ser racional, não seja nunca somente tomado como meio na consideração das máximas<sup>124</sup>.

Se os “objetos cuja existência não depende da vontade” do ser racional têm apenas um valor relativo, é preciso que exista, pois, algo que condicione seu valor e que tenha, portanto, valor em si mesmo. Vejamos mais uma vez, agora sob a ótica da noção de pessoa,

---

<sup>122</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 75, BA 74.

<sup>123</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65; cf. também p. 82, BA 83.

<sup>124</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 76, BA 74-75; p. 81-82, BA 83.



e não somente visando a racionalidade ou valores relativos e valores absolutos, o texto de Kant:

“Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto de respeito)”<sup>125</sup>.

O trecho citado antecede, ou antes, faz parte, do questionamento de Kant sobre a possibilidade de algo a que se possa atribuir valor absoluto. Não é de se estranhar, pois, que a noção de pessoa seja dada por oposição a outros termos pois estamos, nesse ponto da *Fundamentação*, num registro ainda negativo acerca da possibilidade da moralidade. Mesmo assim, ela pode ser útil a nossos propósitos, pois se aproxima das considerações de Kant não somente sobre a possibilidade de um fim em si, mas também da possibilidade de se compreender o ser racional como fim em si mesmo. Como vimos anteriormente no que se refere aos valores relativos e absolutos, o termo natureza na expressão de Kant “porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos” deve significar “por sua própria maneira de se determinar”, ou seja, “pessoa” se distingue de “coisa” na medida em que pode ser determinada por si mesma, o que, em se tratando do ser racional, só é possível através de representações da razão.

O ser racional se determina segundo a representação de leis, e através de sua atividade legisladora é possível estabelecer relações de meios e fins, de causas e efeitos. Se “pessoa” se distingue dos demais seres porque não pode ser considerada como simples meio, e tem portanto de ser considerada ao mesmo tempo como fim, é possível afirmar que

---

<sup>125</sup> *Fundamentação*, p. 68, BA 65.

para Kant, “pessoa” é um aspecto de “ser racional”, ao menos na *Fundamentação*. Por isso é possível a Kant afirmar que “pessoa” não tem valor como efeito da ação do ser racional, posto não poder ser colocada como fim a ser obtido, mas como condição restritiva de todos os fins possíveis<sup>126</sup>.

Há ainda outro ponto a ser abordado no trecho em questão. Kant afirma que “pessoa”, porque não pode ser empregada simplesmente como meio, “limita todo o arbítrio” e é, por isso, objeto de respeito. Se considerarmos o ser racional como aspecto relevante de “pessoa”, podemos dizer que essa noção vai limitar o arbítrio na medida em que impede que máximas que tomem o ser racional apenas como meio sejam universalizadas, ou tomadas como lei para a vontade de todo ser racional. Desse modo, a noção de pessoa, no que ela concernir à noção de ser racional como fim em si mesmo, abandona seu caráter negativo, enquanto uma noção dada por oposição à definição de outros termos. Consideremos, por fim, que “ser racional”, porque é noção que limita a vontade quanto ao uso dos meios, limita assim o arbítrio e pode ser, portanto, objeto do respeito. Sobre o respeito, na primeira seção, Kant afirma:

“Aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da subordinação da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação é que se chama respeito, de modo que se deve ver o efeito da lei sobre o sujeito e não a sua causa”<sup>127</sup>.

Se respeito é um sentimento vinculado à subordinação da vontade a uma lei que a determina “sem a intervenção de outras influências” sobre a sensibilidade, isto é determina a vontade de forma *a priori*, se é, portanto, a consciência da determinação imediata da vontade pela lei, em que medida “pessoa” pode ser objeto de respeito? Somente na medida

---

<sup>126</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65.

<sup>127</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

em que é determinada pela lei? Provavelmente, não. Vimos há pouco que o ser racional se distingue dos demais seres porque é capaz de se colocar fins, de maneira independente da sensibilidade, e que isso só vem a ser possível porque o ser racional legisla sobre si mesmo, se autodetermina, também em relação aos fins de sua ação. Isso explica o porquê de Kant definir “pessoa” em sua relação com os “seres cuja existência não depende da nossa vontade”: legislando sobre si mesmo, o ser racional legisla também sobre os demais seres, na medida em que, estabelecendo-se como fim em si, acaba por determinar, como relativos, os demais objetos submetidos à sua legislação. É nessa direção que Kant prossegue:

“O objeto do respeito é portanto simplesmente a lei, quero dizer aquela lei que nos impomos a nós mesmos, e no entanto como necessária em si. Como lei que é, estamos-lhe subordinados, sem termos que consultar o amor-próprio; mas como lei que nos impomos a nós mesmos, ela é consequência da nossa vontade”<sup>128</sup>.

Esse sentido parece o mesmo da seguinte afirmação de Kant, agora na segunda seção, acerca da dignidade do ser racional como fim em si:

“E é nisto exatamente que reside o paradoxo: que a simples dignidade do homem considerado como natureza racional, sem qualquer outro fim ou vantagem a atingir por meio dela, portanto o respeito por uma mera idéia, deva servir de regra imprescindível da vontade, e que precisamente nesta independência da máxima em face de todos os motivos desta ordem consista a sua sublimidade”<sup>129</sup>.

Como se pode ver, o respeito por uma mera idéia deve servir como regra para a vontade. Mas de que modo o respeito pela idéia do ser racional como fim em si pode bastar para determinar a vontade como sua regra? O sentimento de respeito pela lei funciona, na *Fundamentação*, como a determinação subjetiva da vontade do ser racional finito, visto que, para uma tal vontade, a determinação por uma representação *a priori* da razão não ocorreria

---

<sup>128</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

<sup>129</sup> *Fundamentação*, p. 83, BA 84-85.

infalivelmente. O sentimento de respeito pela lei, porque é despertado por “uma mera idéia”, pode ser dito *a priori* e, no entanto, ser um sentimento, de todo modo, constituindo, para a determinação subjetiva, a contrapartida do que é para a determinação objetiva a representação da lei:

“Ora, se uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a lei objetivamente, e, subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com o prejuízo de todas as minhas inclinações”<sup>130</sup>.

Além disso, Kant acentua o caráter *a priori* do sentimento de respeito, bem como sua relação com a atividade racional, ao afirmar que o “dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei”. Como a lei moral tem de ser *a priori*, para poder ter validade universal, então ela tem de ter origem somente na razão. Como, por sua vez, a razão é faculdade legisladora, e a vontade do ser racional é a faculdade de derivar ações a partir de leis, o dever significa “a necessidade de uma ação por respeito à lei” dada pela razão para a vontade, de maneira que a representação da ação como necessária, enquanto determinação objetiva, e o respeito pela lei que representa a ação como necessária, enquanto determinação subjetiva da vontade, tornam-se indissociáveis tanto mais o sentimento de respeito pela lei se mostra respeito pela atividade legisladora do ser racional:

“Pelo objeto, como efeito da ação em vista, posso eu sentir em verdade inclinação, mas nunca respeito, exatamente porque é simplesmente um efeito, e não a atividade de uma vontade. [...] Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não àquilo que serve à minha inclinação mas o que a domina ou que, pelo menos, a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma”<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> *Fundamentação*, p. 31, BA 15.

<sup>131</sup> *Fundamentação*, p. 31, BA 14.

O sentimento de respeito, seja pela lei moral, seja pela atividade racional como atividade autolegisladora, apresenta mais uma característica, a saber, o fato de consistir no único objeto do interesse moral<sup>132</sup>. O interesse, Kant define nos seguintes termos:

“Chama-se interesse a dependência em que uma vontade contingentemente determinável se encontra em face dos princípios da razão. Esse interesse só tem lugar pois numa vontade que não é por si mesma o tempo todo conforme à razão”<sup>133</sup>.

O interesse é a dependência da vontade em relação aos princípios da razão, ou seja, é a dependência da vontade em relação àquilo que a pode determinar — se a vontade do ser racional fosse perfeitamente conforme a razão, quer dizer, se a vontade do ser racional fosse uma vontade santa<sup>134</sup>, ela não seria determinada de modo contingente, mas de maneira necessária, somente pela razão e, assim, somente de forma *a priori*. Se o respeito pela lei é ou consiste no único objeto do interesse, de que modo então a vontade, mesmo a vontade que pode ser contingentemente determinada, pode interessar-se pelo objeto do respeito, ou seja, pela lei moral? Por outro lado, como é possível pensar uma vontade interessada, por assim dizer, pela lei moral enquanto resultado da atividade do ser racional, se essa lei, para conservar seu valor e ordenar categoricamente, não deve apoiar-se em nenhum tipo de incentivo?

A solução para essa dificuldade parece repousar na distinção que Kant faz entre móveis e motivos: um móbil é o princípio subjetivo do querer, seu princípio material, porque baseado em fins subjetivos; já um motivo é o princípio objetivo do querer, princípio formal na medida em que abstrai os fins a realizar pela ação, abstrai tais fins como efeitos.

---

<sup>132</sup> *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

<sup>133</sup> *Fundamentação*, p. 49, BA 39, nota.

<sup>134</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 49, BA 39.

Uma vez que os fins subjetivos constituem fins relativos, na medida em que seu princípio de determinação é material, e não *a priori*, tais fins são “apenas a base de imperativos hipotéticos”<sup>135</sup>.

Uma vez, porém, que o imperativo categórico, se ele é possível, tem de representar um fim em si como princípio objetivo de autodeterminação da vontade, esse princípio terá de ser um motivo, isto é terá de contar com um fim em si como fonte da determinação da vontade, mas não poderá ser visado como objeto a realizar, devendo ele servir como condição que limita a atividade da vontade. Essa, por sua vez, é a formulação do princípio do ser racional como fim em si enquanto condição restritiva do uso dos meios: “mas como na idéia de uma vontade absolutamente boa, sem condição restritiva (o fato de alcançar este ou aquele fim), se tem de abstrair todo fim a realizar, (o que faria toda a vontade só relativamente boa), o fim aqui não deverá ser concebido como fim a alcançar, mas como fim independente, portanto só de maneira negativa”<sup>136</sup>.

Mais uma vez, foi alcançado o ponto da exposição a partir do qual a dedução se faz necessária: estabelecendo o ser racional como fim em si e, dessa forma, afirmando que uma simples idéia é o bastante para servir de regra para a vontade, resta investigar como essa idéia, como um produto da razão, pode determinar a vontade. Dito de outro modo, é preciso proceder à dedução para se compreender como seja possível afirmar um uso prático da razão, de maneira que o conceito de liberdade possa ser deduzido e, assim, se tenha a garantia da validade da moralidade. É nesse novo contexto que serão abordados, mais uma vez, o sentimento de respeito pela lei, o interesse e a idéia do ser racional como fim em si, enquanto condição restritiva do uso dos meios.

---

<sup>135</sup> *Fundamentação*, p. 67, BA 63-64.

<sup>136</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 81, BA 82.

**O interesse da razão e o conceito de liberdade na terceira  
seção da *Fundamentação***

Após ter considerado a necessidade de um fim em si mesmo para a possibilidade da relação entre a vontade e o imperativo categórico, Kant estabeleceu o ser racional como fim em si. Com a introdução dessa noção, considerando o ser racional como o único fim possível segundo a determinação completa da fórmula do imperativo categórico, eliminou-se a contradição entre a definição do imperativo da moralidade e a definição da vontade ao considerar aquele ideal como condição restritiva do emprego dos meios, no que se refere à universalização das máximas da vontade.

Com isso, foi retomada, através da suposta dignidade do ser racional, a noção de pessoa e, com esta, o respeito pela lei e o interesse da razão. Considerando o paradoxo produzido pela introdução da idéia do ser racional como fim em si enquanto condição restritiva do uso dos meios, Kant afirma que a dignidade do ser racional reside exatamente nisto, no fato de uma mera idéia bastar, como condição suficiente, como regra imprescindível da vontade, idéia esta que impede igualmente que o ser racional seja pensado como estando, unicamente, sob a determinação natural<sup>1</sup>.

Como se viu anteriormente, a distinção entre as possibilidades de determinação da vontade estabelece uma ordem de valores, por assim dizer, segundo a qual o ser racional, porque pode legislar de maneira autônoma, independentemente das leis naturais, torna relativos todos os objetos que jazem sob essa legislação, e considera a si mesmo, dessa maneira, como tendo valor absoluto. A dignidade prerrogativa do ser racional, se ela só vem a ser possível segundo a possibilidade de uma legislação que independe das leis da natureza,

---

<sup>1</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 83, BA 85.

se mostra, no entanto, como dignidade em relação aos objetos dessa mesma natureza, porque termina por organizá-la de maneira sistemática, estabelecendo relações de meios e fins, e colocando o ser racional como o possível fim último dessa ordenação. Assim, se a dignidade prerrogativa do ser racional tem sua origem na capacidade de legislar moralmente, ela não se refere somente à própria lei na medida em que temos de considerar essa legislação como análoga à lei da natureza e, assim, como capaz de produzir seus efeitos<sup>2</sup>.

É com a consideração sobre valores absolutos e relativos que ressurge a noção de pessoa porque na sua natureza (enquanto ser racional e, portanto, capaz de determinar-se à ação por si mesmo) reside o traço que a distingue dos seres submetidos somente à causalidade natural<sup>3</sup>. Se, limitando o arbítrio, “pessoa” se constitui um objeto de respeito, é porque esse limitar refere-se já à universalização das máximas<sup>4</sup> — e relaciona-se, portanto, com a idéia do ser racional como fim em si enquanto condição restritiva do uso dos meios, uso este considerado no princípio subjetivo da vontade — e, se isso é objeto do respeito, temos de reconhecer que tal sentimento só é possível na medida em que há uma determinação *a priori* da vontade pela razão. Dessa maneira, o sentimento de respeito, se vem a constituir aquilo que Kant chama de determinação subjetiva da vontade, não deixa de ser, todavia, o respeito pela lei da moralidade, e assim também respeito pela própria atividade legisladora do ser racional<sup>5</sup>.

Norteiam as etapas finais desta pesquisa dois problemas colocados por Kant na terceira seção da *Fundamentação*: o primeiro, o de “compreender como a moral obriga”<sup>6</sup>, o segundo, da dificuldade de se conceber como seja possível um interesse pelas leis morais,

---

<sup>2</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65.

<sup>3</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65 e também p. 82, BA 83.

<sup>4</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65 e também p. 32, BA 16, nota.

<sup>5</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 83, BA 84-85; p. 31, BA 31; p. 31, BA 14.

<sup>6</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 98, BA 104.



ainda que seja atribuído a ele um fundamento, o sentimento moral<sup>7</sup>. Não se tem aqui a intenção de solucioná-los, mas somente compreender, tentativamente, quais são os termos em que Kant os estabelece, e quais seriam as conseqüências mais importantes disso para este trabalho.

Constituindo o único objeto do interesse<sup>8</sup>, o respeito é definido por Kant como a consciência da subordinação da vontade à lei que lhe é dada pela razão, como o efeito produzido por essa consciência, e pode ser entendido, então, como interesse pela lei da moralidade, pois é considerado a partir da dependência da vontade em relação aos princípios da razão<sup>9</sup>. Dessa forma, a vontade tomaria interesse pela lei moral enquanto resultado da atividade do ser racional não porque aquela lei ordenaria a consecução de fins quaisquer, mas porque o ser racional, sendo pensado como condição restritiva da utilização dos meios para a consecução de fins em geral, vai constituir um motivo — por oposição a um móbil<sup>10</sup> — e tornar prático o interesse, porque o faz interesse pela lei que ordena que a vontade proceda somente à universalização de máximas que considerem o ser racional como um fim em si, logo, como condição que restringe toda máxima que o considere apenas como meio para a obtenção de fins quaisquer.

### 3.1 A exigência de uma dedução

Definindo a vontade como “causalidade dos seres vivos, enquanto racionais”, Kant inicia a terceira seção da *Fundamentação* com considerações acerca do caráter negativo do conceito de liberdade obtido até então, acentuando a idéia de liberdade como causalidade independente da necessidade natural:

---

<sup>7</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 112, BA 121-122.

<sup>8</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

<sup>9</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 49, BA 49.

<sup>10</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 63-64.

“A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e liberdade seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem; assim como necessidade natural é a propriedade da causalidade dos seres irracionais de serem determinados à atividade pela influência de causas estranhas”<sup>11</sup>.

Tal caráter é negativo na medida em que concebe a liberdade apenas como independência da causalidade natural, mas não ainda de fato como uma causalidade efetiva no sentido de que seja possível caracterizá-la de outra maneira que não seja como exclusão da determinação natural como modo possível de determinação da vontade.

De modo que a liberdade passará a ser compreendida agora por oposição a uma heteronomia das causas eficientes<sup>12</sup> e, também assim, num sentido mais preciso, como autonomia, na medida em que Kant introduz, em suas considerações, a autonomia como propriedade da vontade:

“A necessidade natural era uma heteronomia das causas eficientes; pois todo o efeito era só possível segundo a lei de que alguma outra coisa determinasse à causalidade a causa eficiente; que outra coisa pode ser, pois, a liberdade da vontade senão autonomia, isto é a propriedade da vontade de ser lei para si mesma?”<sup>13</sup>

Se o conceito de liberdade se relaciona negativamente com a necessidade natural, por um lado, de maneira que só se pode conceber a liberdade como independência desse tipo de causalidade, ao vincular-se à autonomia, por outro lado, tal conceito passa a abranger também a idéia de uma causalidade que, como tal, não pode prescindir da determinação segundo leis. Ora, se a “autonomia é a propriedade da vontade de ser lei para si mesma”, então é correto definir a liberdade também nesses termos, pois tanto esta quanto a autonomia são consideradas por Kant como propriedades da vontade do ser racional —

---

<sup>11</sup> *Fundamentação*, p. 93, BA 97.

<sup>12</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 94, BA 98; p. 75, BA 73-74.

<sup>13</sup> *Fundamentação*, p. 94, BA 98.

donde se vê já a origem do que, pouco mais adiante, Kant apontará como sendo um círculo vicioso presente na argumentação.

Portanto, para Kant é desse mesmo conceito que se pode extrair o caráter positivo da idéia de liberdade, na medida em que a ênfase agora recai não sobre o fato de que a liberdade seja uma independência da determinação natural, mas que seja, ela mesma, uma espécie de causalidade da vontade dos seres racionais, o que permite considerá-la como autonomia, como possibilidade de autodeterminação, ainda que segundo leis (dada a analogia, sempre pressuposta, com as leis da natureza). Se a lei da moralidade para a vontade do ser racional finito vem a ser expressa num imperativo categórico, então a lei daquela causalidade, considerada como autonomia, vem a ser portanto a lei moral (compreendida a partir da sua determinação completa, tal como nos permite entender o passo argumentativo fornecido por Kant na segunda seção<sup>14</sup>, e não demonstrada como necessariamente válida para todo racional, no que consiste exatamente o esforço argumentativo da presente).

Embora Kant aponte já aqui para a identidade entre liberdade e autonomia, ele afirma, contudo, que é o conceito positivo de liberdade aquilo que permite a síntese entre o conceito de uma vontade boa e o de lei universal (compreendida na fórmula do imperativo categórico enquanto princípio da autonomia), já que “pela análise do conceito de uma vontade absolutamente boa não se pode achar aquela propriedade da máxima” de conter-se a si mesma como lei universal, tornando necessário que se proceda à uma dedução que mostre como esse terceiro termo — considerado como o conceito positivo de liberdade — permite que esses dois conceitos (autonomia e boa vontade) estejam ligados:

“[...] pois por análise do conceito de uma vontade absolutamente boa não se pode achar aquela propriedade da máxima. Mas tais proposições sintéticas só são possíveis por os dois conhecimentos estarem ligados entre si pelo enlace

---

<sup>14</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 69-80, BA 66-81.

com um terceiro em que eles de ambas as partes se encontram. O conceito positivo de liberdade cria esse terceiro que não pode ser, como nas causas físicas, a natureza do mundo sensível”<sup>15</sup>.

Se o terceiro termo a ser considerado na dedução vem a ser a liberdade como causalidade segundo leis e, portanto, como autonomia, o primeiro esforço de Kant será, assim, no sentido de mostrar como esse terceiro termo opera de modo a fazer com que se encontrem nele os outros dois elementos da dedução, o conceito de boa vontade e a universalidade da máxima. Esse parece ser, pois, o motivo pelo qual se justifica a afirmação de Kant de que haja mais alguma preparação antes que se deduza do conceito de razão prática pura o conceito de liberdade.

### 3.2 A liberdade como propriedade da vontade

Após essas considerações iniciais, Kant passa a rearticular os conceitos trabalhados até aqui (considerando o todo da *Fundamentação*), a fim de empreender o primeiro passo na direção da dedução a partir do conceito de liberdade. Se é esse o conceito que possibilita a síntese entre o conceito de boa vontade e a universalização da máxima, é por ele, então que a argumentação se inicia:

“Não basta que atribuamos liberdade à nossa vontade, seja por que razão for, se não tivermos também razão suficiente para a atribuirmos a todos os seres racionais. Pois como a moralidade nos serve de lei somente enquanto somos seres racionais, tem ela de valer também para todos os seres racionais, e como não pode derivar-se senão da propriedade da liberdade, tem de ser demonstrada a liberdade como propriedade da vontade de todos os seres racionais”<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> *Fundamentação*, p. 94, BA 99. Se pela análise do conceito de uma vontade absolutamente boa não se pode encontrar aquela propriedade da máxima (de ser lei para a vontade e, nesse sentido, de constituir para a mesma uma lei do dever), é pelas propriedades de uma boa vontade, no que se refere ao ser racional em geral, que se deve iniciar a investigação, de modo que seja possível compreender “como a lei moral obrigue”, e não como poderiam coincidir, numa vontade absolutamente boa, ou numa vontade santa, o querer e a lei moral.

<sup>16</sup> *Fundamentação*, p. 95, BA 99-100.

Verifica-se a origem do círculo vicioso no fato de Kant afirmar que a lei da moralidade tem de ser derivada da liberdade, e esta sequer foi demonstrada como possível. A solução encontrada por Kant nos faz remontar à seção anterior, ao nos colocar diante da possibilidade de a liberdade, tal como a capacidade de agir segundo a representação de leis, ser uma propriedade da vontade do ser racional. Esse recurso — o considerar a liberdade como propriedade da vontade do ser racional — afasta a dificuldade teórica colocada pelo próprio conceito de liberdade, dificuldade de remeter a esse conceito um objeto ao menos possível na experiência, porque nos leva novamente à investigação da razão enquanto faculdade, e sobretudo, à liberdade enquanto propriedade de uma razão que pode ser prática, ou seja, como propriedade de uma vontade que pode agir por dever e, ainda assim, ser livre; se a liberdade permanece ainda um problema para a razão teórica, ela se tornará, todavia, condição necessária de um uso prático da razão.

Como se vê, Kant não se volta para o conceito de liberdade para fazer sua demonstração teórica, ainda que se suponha que a dedução se coloque na *Fundamentação* nos mesmos moldes da dedução transcendental na *Crítica da Razão Pura*<sup>17</sup>; o intuito parece ser o de, sendo possível demonstrar a liberdade como propriedade da vontade, evitar exatamente aquela dificuldade teórica; se a liberdade é uma propriedade da vontade do ser racional, isto

---

<sup>17</sup> Beck afirma sobre a dedução, em especial na *Crítica da Razão Prática*, o que ela, em linhas gerais, deveria ser: “Dever-se-ia esperar que Kant introduzisse aqui uma noção que muito prevalece atualmente, de ‘experiência moral’, enquanto um domínio a ser analisado, articulado e estabelecido. Uma regressão crítica sobre essa pressuposição o levaria a uma ou mais proposições sintéticas *a priori*. Sua justificativa não repousaria na afirmação de que elas são ‘firmemente estabelecidas nelas mesmas’, mas pela prova de que elas são princípios sem os quais a experiência em questão, como o *prius*, seria inteligível” — cf. p. 171-172. A referência, segundo Beck, para o que se entende por dedução é a *Crítica da Razão Pura*, B 835, p. 640-641: “Admito que há, realmente, leis morais puras que determinam completamente *a priori* o fazer e o não fazer (sem ter em conta os móveis empíricos, isto é a felicidade), ou seja, o uso da liberdade de um ser racional em geral e que estas leis comandam *de uma maneira absoluta* (não meramente hipotética, com o pressuposto de outros fins empíricos) e portanto são, a todos os títulos, absolutas. Posso pressupor esta proposição, recorrendo não só às provas dos moralistas mais esclarecidos, mas ao juízo moral de todo o homem, quando quer pensar claramente semelhante lei. A razão pura contém assim, é verdade que não no seu uso especulativo, mas num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da possibilidade da experiência, isto é, ações que, de acordo com os princípios morais, poderiam ser encontradas na história do homem. Com efeito, como ela proclama que esses atos devem acontecer, é necessário também que possam acontecer e deve ser também possível uma espécie particular de unidade, a saber, a unidade moral”.

é se é parte da atividade racional mesma, então não será preciso recorrer à “natureza do mundo sensível”, ou à natureza humana, para demonstrá-la, com o que se supõe que a investigação se volte para a natureza racional enquanto tal, e não para a racionalidade enquanto um possível atributo da natureza humana:

“[...] não basta verificá-la [a liberdade] por certas suposições acerca da natureza humana (se bem que isso seja absolutamente impossível e só possa ser demonstrado *a priori*), mas sim temos de demonstrá-la como pertencente à atividade dos seres racionais em geral e dotados de uma vontade”<sup>18</sup>.

Dessa maneira, a idéia de liberdade passa a ser considerada como condição necessária do agir livre, donde Kant afirmar que “todo o ser que não pode agir senão sob a idéia de liberdade é, por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade, exatamente como se a sua vontade fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica”<sup>19</sup>.

Se essa primeira proposição — da liberdade como propriedade da vontade — é válida, segue-se que

“A todo ser racional que tem uma vontade temos de atribuir-lhe necessariamente também a idéia de liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir. Pois num tal ser pensamos nós uma razão que é prática, quer dizer, que possui causalidade em relação aos seus objetos”<sup>20</sup>.

Assim, começa a se divisar um pouco mais claramente o que vem a ser o caráter positivo do conceito de liberdade, sua definição como “causalidade sob leis, ainda que de um certo tipo”, na medida em que Kant fala em “leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade”, leis que, determinando a vontade, tornam-na razão prática e, assim, permitem pensar sua causalidade em relação aos seus objetos. Isso porque haveria uma contradição em se supor

---

<sup>18</sup> *Fundamentação*, p. 95, BA 100.

<sup>19</sup> *Fundamentação*, p. 95, BA 100.

<sup>20</sup> *Fundamentação*, p. 95-96, BA 101.

uma vontade que é livre e que ao mesmo tempo recebesse de outra parte sua determinação. É necessário pensar a liberdade como autonomia se se quiser pensar a possibilidade da moralidade, é necessário pensá-la como autolegislação se se quiser pensar um “ser como racional e com consciência da sua causalidade a respeito das ações, isto é dotado de uma vontade”, ou seja, a liberdade tem de ser considerada como parte da atividade do ser racional tanto quanto a capacidade de derivar ações a partir da lei<sup>21</sup>. Vemos, assim, que não abandonamos por completo o campo de investigação acerca do conceito de vontade do ser racional (e que não se trata, portanto, da investigação da possibilidade de uma vontade absolutamente boa, como poderiam sugerir as primeiras considerações no início desta seção), ou não seria necessária uma dedução, já que a ligação entre a vontade absolutamente boa, em seu querer, e a lei moral, seria uma ligação analítica, como de fato considera Kant.

Se, por um lado, temos a vontade do ser racional como a capacidade de agir segundo a representação de leis<sup>22</sup> e, por outro lado, a idéia (enquanto exigência da determinação completa da fórmula do imperativo categórico) do ser racional como fim em si a restringir a universalização das máximas quanto ao emprego dos meios, a pergunta que se faz, então, é sobre o porquê de o ser racional, através de sua vontade, submeter-se àquele princípio que exige que as máximas, consideradas subjetivamente, valham objetivamente:

“Da pressuposição desta idéia [da liberdade] decorreu porém também a consciência de uma lei de ação que diz que os princípios subjetivos das ações, isto é as máximas, têm que ser sempre tomados de modo a valerem também objetivamente, quer dizer a valerem universalmente como princípios e também a poderem servir para a nossa própria legislação universal. Mas por que é que devo eu submeter-me a esse princípio, e isso como ser racional em geral, e portanto todos os outros seres dotados de razão?”<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 47, BA 36, onde Kant define dessa maneira a vontade como razão prática.

<sup>22</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 47, BA 36.

<sup>23</sup> *Fundamentação*, p. 97, BA 102.

Dessa forma, vemos que Kant não se pergunta exatamente pela possibilidade de um conceito positivo de liberdade, o qual estaria dado já segundo a possibilidade de uma causalidade sob leis, mas pela possibilidade da concordância entre o conceito de vontade do ser racional (a consciência da necessidade da universalização das máximas), e o querer essa universalidade (o querer que toda máxima que atenda às exigências do procedimento do imperativo categórico sirva de lei para a ação dos seres racionais enquanto tais), de modo que as máximas tenham validade “como princípios e portanto a poderem servir para a nossa legislação universal”. Se o conceito positivo de liberdade é o elo de ligação entre aquele conceito e essa idéia, então pode-se pensar que sua exposição, ou, antes, sua apreciação, terá de passar pela consideração do que vem a ser esse querer que é capaz de afirmar o princípio subjetivo como lei universal para as ações de todo ser racional.

### 3.3 A vontade do ser racional e o interesse pela lei

Ao referir o conceito determinado de moralidade (como possibilidade de universalização das máximas) à idéia de liberdade, Kant afirma que a moralidade, para ser pensada, tem de pressupor a liberdade da vontade, e esta tem de ser compreendida como consciência da causalidade das ações. Ora, vimos que a garantia da possibilidade da moralidade reside justamente na possibilidade de um conceito positivo de liberdade e este, por seu turno, não se deixa pensar senão através da idéia de autonomia e, assim, através da idéia mesma de liberdade enquanto causalidade segundo leis, o que, para a vontade do ser racional finito, só pode se expressar através da lei da moralidade. Dado que é exigido da moralidade que ela tenha validade universal, se sua condição de possibilidade é a idéia de liberdade, então esta tem de ser igualmente pensada como universal; com isso fica claro que não se superou, ainda, o argumento circular que Kant mesmo aponta. E essa superação só parece possível se



a universalidade da liberdade puder ser pensada, e de certa forma, demonstrada, como atividade da razão mesma.

O conceito positivo de liberdade pode ser assim considerado justamente porque, abandonando a idéia de uma simples independência da necessidade natural como possibilidade de determinação da vontade, passa para uma determinação que, como causalidade, não é desprovida de leis.

Segundo Kant, esse conceito positivo traz consigo a consciência de uma lei de ação (a fórmula do imperativo) que diz que as máximas têm de valer objetivamente, isto é de maneira universal como princípio para a vontade. Com isso, passamos da consciência do ser racional a respeito de sua causalidade para a consciência de uma lei do agir que exige a universalização da máxima para que esta tenha de fato validade como lei. Em outras palavras, passamos da consciência da independência da vontade em relação à causalidade natural para a consciência de que, de todo modo, deve haver uma causalidade e, portanto, sempre algum tipo de lei segundo o qual as ações devem ser consideradas — a pressuposição da moralidade na liberdade parece indicar, pois, que somente do ponto de vista moral é possível uma causalidade que se desvincule da necessidade natural, embora não possa se desvencilhar da exigência quanto à forma da lei.

Essa pressuposição de fato origina um círculo vicioso na argumentação, porque a liberdade não se deixaria demonstrar a não ser como um certo tipo de causalidade, independente da determinação natural, causalidade que se está tentando demonstrar. Isso nos leva a considerar a hipótese de que o conceito positivo de liberdade somente vai possibilitar a dedução da lei se for possível demonstrar um elemento que, compreendido por tal conceito, permita que se entrelacem nele tanto o conceito de boa vontade quanto a

exigência de universalização das máximas<sup>24</sup>, e supomos que Kant recorra à noção de interesse pelas idéias da moralidade, e em seguida à distinção entre mundo sensível e mundo inteligível, para considerar a liberdade como propriedade da vontade de todo ser racional.

Para a construção dessa hipótese, convém desde o início notar que, na rearticulação<sup>25</sup> de elementos para a dedução, Kant coloca a distinção entre os diferentes tipos de representação, bem como a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível, sob a égide do interesse pela lei moral: a distinção dos dois pontos de vista sobre a liberdade, necessária segundo a conclusão acerca das antinomias da razão pura, permite que se mantenha, no que se refere à filosofia prática, o conceito de liberdade e, no que se refere à filosofia teórica, o conceito de necessidade natural<sup>26</sup>, de modo que se deve procurar verificar, na *Fundamentação*, como se relacionam essa distinção e aquele interesse.

### 3.3.1 O interesse e a distinção dos pontos de vista sobre a liberdade

Para compreender como a distinção entre os dois pontos de vista sobre a liberdade se torna necessária também do ponto de vista da determinação do princípio da moralidade, vejamos como Kant define o interesse:

“Chama-se interesse a dependência em que uma vontade contingentemente determinável se encontra em face dos princípios da razão. Este interesse só tem pois lugar numa vontade dependente que não é por si mesma todo o

<sup>24</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 94, BA 98-99.

<sup>25</sup> A idéia de uma rearticulação dos temas é sugerida por Beck; cf. op. cit., p. 109-116, onde são abordados não somente a necessidade objetiva da ação, mas os motivos como objetos dos juízos morais, a universalidade do julgamento moral e o interesse na ação, sempre retomando a argumentação da *Fundamentação* e estabelecendo paralelos, tanto quanto possível, entre esta e a *Crítica da Razão Prática*. A idéia de que essa rearticulação seja pensada segundo um interesse prático da razão surge, porém, da análise que ora se propõe aqui, segundo a questão da vinculação entre a idéia de um reino dos fins e o sentimento de respeito.

<sup>26</sup> Cf. Beck, op. cit., p. 174: a dedução pouparia a razão teórica do ceticismo, mas não permitiria, da parte da razão prática, nenhum tipo de conhecimento. Beck afirma que a razão especulativa tem de admitir a liberdade somente se quiser completar sua função na especulação, e essa seria uma necessidade arbitrária, hipotética e sem o *status* de uma lei, um conceito que, mesmo problemático, é indispensável à razão especulativa — nessa mesma nota de Beck encontramos referência não só à *Crítica da Razão Pura*, B 502-503, p. 426-427, como também à *Crítica da Razão Prática*, 94-95, p. 66-67.

tempo conforme à razão; na vontade divina não se pode conceber nenhum interesse. Mas a vontade humana pode também tomar interesse por qualquer coisa sem por isso agir por interesse. O primeiro significa o interesse prático na ação, o segundo o interesse patológico no objeto da ação. O primeiro mostra apenas a dependência da vontade em face dos princípios da razão em si mesmos, o segundo em face dos princípios da razão em proveito da inclinação, pois aqui a razão dá apenas a regra para socorrer a necessidade da inclinação. No primeiro caso interessa-me a ação, no segundo o objeto da ação (enquanto ele me é agradável)<sup>27</sup>.

A dedução se coloca como necessária (levado em conta o conceito de uma boa vontade, e não de uma vontade absolutamente boa ou mesmo de uma vontade divina, na qual “não se pode conceber nenhum interesse”) porque a argumentação que a antecede é circular, não sendo capaz, portanto, de demonstrar a validade da lei moral porque igualmente não bastou para demonstrar a liberdade, sua condição de possibilidade, como propriedade da vontade do ser racional<sup>28</sup>. Supondo, no entanto, que a dedução possa de algum modo ser bem sucedida, vejamos se é possível conceber que a noção de interesse seja o elemento, presente no conceito de liberdade, que une os termos em questão na dedução, na medida em que o interesse puder ser pensado como compreendido pelo conceito positivo de liberdade e, também, se for de fato capaz de vincular os termos diretamente em questão na dedução.

Uma das observações que Kant faz ao proceder à dedução é a de que mesmo o conceito positivo de liberdade (suposto inicialmente como o terceiro termo da dedução) não é capaz de explicar por que a vontade do ser racional deva se separar do interesse no efeito da ação, e separar-se igualmente do contentamento causado pelo objeto da mesma, ainda que tal conceito se mostre como causalidade livre e independente da necessidade natural. Em

---

<sup>27</sup> *Fundamentação*, p. 49, BA 38, nota.

<sup>28</sup> Talvez esse não fosse mesmo o objetivo de tal argumentação mas, dada a progressão da obra como um todo, a terceira seção parece se tornar, assim, o lugar onde essa demonstração se faz necessária, já que até a segunda seção se pode dizer que as capacidades de representar leis e de derivar destas as ações são consideradas por Kant como propriedades da atividade racional em geral e, assim também, do homem enquanto tal.

outras palavras, não explica como seja possível para uma vontade, mesmo a vontade do ser racional finito, tomar interesse por uma ação “sem, com isso, agir por interesse”<sup>29</sup>.

A vontade do ser racional, segundo Kant, se encontra em dependência em relação aos princípios da razão, seja no que se refere à consecução de fins propostos pela “necessidade da inclinação”, seja pelo que ordena a lei moral. Ora, se a “inclinação prova sempre uma necessidade” e se esta se refere à dependência da faculdade de desejar em relação à sensibilidade, sem dúvida resta a investigar somente a possibilidade oposta de determinação da vontade, a determinação segundo princípios da razão não de maneira que o sujeito possa se interessar por seus efeitos (efeitos que, de todo modo, não estão em questão<sup>30</sup>), mas de maneira que os princípios mesmos interessem a vontade. No trecho citado há pouco, Kant parece considerar, segundo sua distinção entre os tipos de interesse, que o interesse é algo intrínseco à vontade humana, pois afirma que “a vontade humana pode também tomar interesse por qualquer coisa sem com isso agir por interesse”, isto é parece considerar que essa capacidade seja uma propriedade da vontade do ser racional, tanto quanto o deveria ser a capacidade de formular leis e, do mesmo modo, a liberdade — que é o que está *sub judice* na terceira seção.

Se o trecho citado acima não chega a explicar como seja possível esse interesse distinto do interesse pelo objeto da ação, esse interesse não patológico, ele fornece todavia uma primeira distinção que é importante para compreender essa possibilidade: o interesse prático mostra a dependência da vontade face aos princípios da razão por si, ao passo que o interesse patológico se revela a partir da dependência da vontade em relação a esses mesmos princípios, mas de maneira diversa, simplesmente com vistas ao objeto da ação que eles ordenam, objeto que, tornado possível segundo tais princípios, traria alguma satisfação à

---

<sup>29</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 97, BA 102.

<sup>30</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 98, BA 104; p. 59, BA 52, e também p. 80, BA 81.

necessidade da inclinação. E é importante notar que se já não se pressupusesse a idéia de liberdade essa distinção não seria possível, e a vontade seria sempre concebida como estando submetida à necessidade proveniente da inclinação e, assim, sempre dependente dos princípios da razão somente no que se refere à consecução de objetos quaisquer.

Ao mesmo tempo, o imperativo categórico, em suas sucessivas reformulações, nos leva à necessidade de pensar um fim absoluto que possa relacionar-se com a idéia mesma de um imperativo categórico e, mais adiante, à idéia do ser racional, enquanto fim em si, como condição restritiva do emprego dos meios, considerado no procedimento da universalização das máximas (universalização esta requerida pela própria idéia de lei moral).

Temos, de um lado, a afirmação de um interesse pelos princípios da razão por si mesmos e, por outro, a determinação completa da fórmula do imperativo, segundo aquela idéia de uma condição absoluta a restringir a universalização das máximas no que se refere à consideração dos meios. Esses termos, que muitas vezes podem ser visto como opostos, são destituídos dessa aparência se leva-se em conta que, na consideração do ser racional como um fim em si, Kant afirma que a ação deve ser colocada em prática “segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto”<sup>31</sup>. Essa é uma consideração sobre a coincidência de sujeito e objeto na formulação da lei moral, consideração ao mesmo tempo sobre a constituição do possível princípio de autodeterminação da vontade (princípio que é sempre um fim, segundo Kant), de modo que a relação entre a lei moral e a vontade do ser racional, como fim em si, torna-se possível somente se mediada por um interesse que não pode ser, portanto, interesse de ordem patológica, se a lei moral tem de ser válida para todo ser racional. A esse respeito, diz Kant:

---

<sup>31</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 81, BA 81.

“Os imperativos, tais como no-los representamos atrás, quer dizer, como constituindo uma legislação das ações universalmente semelhante a uma ordem natural, ou como privilégio de finalidade dos seres racionais em si mesmos, excluíam sem dúvida de seu princípio de autoridade toda a mescla de qualquer interesse como móbil, exatamente por serem concebidos como categóricos”<sup>32</sup>.

Como se pode notar, se aquela oposição puder ser eliminada a partir da consideração do papel do interesse na relação entre a vontade e a lei moral, é preciso antes retomar rapidamente a distinção que Kant faz entre motivos e móveis, na *Fundamentação*, já que a presente consideração parece ser tributária da mesma. Para Kant, um motivo constitui um princípio objetivo do querer, e opõe-se ao móbil, que seria o princípio subjetivo; um motivo pode ser dito objetivo porque é formal, e desse modo é válido para todo ser racional<sup>33</sup>, porque abstrai de todo fim subjetivo que seja representado por princípios igualmente subjetivos provenientes de uma condição ligada à sensibilidade, isto é abstrai de todo fim que o ser racional possa se propor a seu grado como efeito de sua ação<sup>34</sup>.

Como se vê, um motivo deve se referir não ao interesse pelo objeto da ação, mas aos princípios da razão por si mesmos; assim, esses princípios devem ser necessários e universais, se se trata da lei moral enquanto princípio para a vontade. Mas se a lei bastasse por si só como determinação para a vontade (como motivo), ou teríamos uma vontade santa, ou uma proposição analítica, onde de qualquer forma o querer e a lei coincidiriam necessariamente. Dado que nenhum desses é o caso na *Fundamentação*, já que a questão gira em torno da vontade do ser racional, vontade que é definida como a capacidade de agir segundo a representação de leis e que, mesmo assim, não pode por definição deixar de visar um fim<sup>35</sup>, há que se compreender o que pode servir para a vontade do ser racional, passível

---

<sup>32</sup> *Fundamentação*, p. 73, BA 71.

<sup>33</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 63-64.

<sup>34</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67, BA 63-64.

<sup>35</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 47-48, BA 36-38; p. 49, BA 39; p. 67, BA 63-64.

de ser contingentemente determinada, como um motivo que se relacione somente com os princípios da razão, e tenha portanto vínculo com um interesse por esses princípios neles mesmos.

### 3.3.2 O interesse: móbeis e motivos

Kant afirma que o ser racional não pode ser considerado um fim relativo, cuja existência tenha valor como efeito da ação, porque sua natureza o distingue já como fim em si, como algo que não pode ser tomado somente como meio, restringindo dessa maneira o arbítrio e constituindo um objeto do respeito<sup>36</sup>. Se esse fim objetivo que limita todo o arbítrio é, por isso mesmo, um objeto do respeito, isso vem a ser possível porque o ser racional, enquanto capaz de legislar de maneira independente da necessidade natural, mas em analogia com essa mesma lei, é capaz de legislar de maneira autônoma, de modo a adquirir por essa legislação sua dignidade enquanto ser racional.

Sobre o interesse, Kant afirma, já na terceira seção:

“Interesse é aquilo pelo que a razão se torna prática, isto é, se torna causa determinante da vontade. Por isso se diz só de um ser racional que ele toma interesse por qualquer coisa; as criaturas irracionais sentem apenas impulsos sensíveis. A razão só toma um interesse imediato na ação quando a validade universal da máxima desta ação é princípio suficiente de determinação da vontade. Só um tal interesse é puro”<sup>37</sup>.

Se o respeito pela lei se mostra como efeito da consciência da subordinação da vontade aos princípios da razão, da determinação imediata da vontade pela lei, por um lado, e se o interesse é aquilo por meio de que a razão se torna prática, isto é, aquilo por meio de que a razão determina a vontade, por outro lado, então é possível pensar não tanto uma identidade entre ambos, mas uma relação de implicação entre o interesse e o respeito pela lei: o respeito,

<sup>36</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 68, BA 65; p. 81, BA 82.

<sup>37</sup> *Fundamentação*, p. 112, BA 122.

porque é o resultado da consciência da subordinação da vontade à lei da razão, deve preceder o interesse pela lei, porque este tem de pressupor aquela consciência, a qual apresenta a lei como resultado da atividade da razão sem a consideração de outros princípios como móbeis (ou, como Kant diz, como a representação de um valor que causa dano à inclinação<sup>38</sup>). Se o objeto de respeito “é simplesmente a lei” que o ser racional se impõe a si mesmo, ou seja, se o objeto do respeito é, propriamente falando, a autonomia do ser racional, então é preciso afirmar a liberdade como propriedade da vontade, pois liberdade e autonomia “são representações diferentes do mesmo objeto”<sup>39</sup>, e o sentimento de respeito seria o índice dessa propriedade, se compreendida como autolegislação. Se o interesse é aquilo pelo que a razão se torna causa determinante da vontade, é porque o interesse, podendo ser interesse somente pelos princípios da razão neles mesmos, ou seja, somente pela lei moral, torna tais princípios um motivo suficiente de determinação para a vontade do ser racional na medida em que é possível uma consciência desses princípios, consciência cujo efeito imediato é um sentimento de respeito pela lei moral enquanto produto da atividade racional.

De acordo com o que vem sendo desenvolvido até aqui, é a noção do ser racional como fim em si mesmo aquela que satisfaz a um só tempo tanto a necessidade de que, para um imperativo categórico, se estabeleça um fim que não pode ser dado a partir da sensibilidade (como uma “necessidade da inclinação”) e que, portanto, não seja um fim relativo, como também a exigência de que a vontade, porque volta-se sempre para a realização de objetos, tenha algo que lhe sirva como objeto, ainda que não possa ser visado como tal.

---

<sup>38</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

<sup>39</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 99, BA 105.



Desse modo, esse objeto pode consistir um motivo e, assim, reivindicar para o querer, afastada já a possibilidade de sua contradição, toda a universalidade que a forma da lei exige do princípio da moralidade como uma das suas condições de possibilidade. Do princípio que afirma o ser racional como fim em si resulta a idéia da vontade do ser racional como legisladora universal, na medida em que

“nele a humanidade se representa não como fim dos homens, isto é, como objeto de que fazemos por nós mesmos um fim [...], o qual, sejam quais forem os fins que tenhamos em vista, deve constituir como lei a condição suprema que limita todos os fins subjetivos, e que por isso só pode derivar da razão pura. É que o princípio de toda a legislação prática reside objetivamente na regra e na forma da universalidade que a torna capaz [...] de ser uma lei (sempre lei da natureza); subjetivamente, porém, reside no fim; mas o sujeito de todos os fins é [...] todo o ser racional como fim em si mesmo: daqui resulta o terceiro princípio prático da vontade como condição suprema da concordância desta vontade com a razão prática universal, quer dizer, a idéia da vontade de todo ser racional concebida como legisladora universal”<sup>40</sup>.

Ao se constituir ao mesmo tempo em fim subjetivo e fim objetivo para a vontade do ser racional, a idéia deste como fim em si mesmo a limitar a universalização das máximas (no que concerne o uso dos meios) se constitui o motivo possível para um interesse não patológico manifesto por essa mesma vontade em relação aos princípios da razão. Ou, por outras, se o imperativo constitui uma legislação para a ação dos seres racionais em geral, na medida em que exclui de seu princípio todo interesse como móbil, isto é considera o interesse somente como motivo, sua legislação implica a consideração do ser racional como fim que lhe é possível, uma vez que essa legislação se relaciona com a vontade, garantindo assim ao ser racional um privilégio de finalidade, porque somente desse ponto de vista seria cabível pensar uma ordenação de fins diferente daquela dada pelas leis naturais, embora análoga a ela. Se o princípio da moralidade, expresso na fórmula do imperativo categórico, vem a ser a liberdade (como sua condição de possibilidade), então é possível considerar que,

---

<sup>40</sup> *Fundamentação*, p. 42, BA 70.

sendo excluído “de seu princípio de autoridade toda a mescla de qualquer interesse como móbil”, resta a esse princípio que ele contenha ao menos a idéia de um interesse como motivo e, portanto, a idéia de um interesse prático.

Formulados os termos segundo os quais o conceito positivo de liberdade poderia conter a idéia de um interesse prático (pela exclusão de todo interesse patológico, de todo interesse como móbil), resta saber como seria possível não propriamente um interesse prático — investigação impossível de ser levada a termo aos olhos da *Fundamentação*<sup>41</sup> — mas como a idéia de um tal interesse possa tomar parte na dedução.

#### 3.4 A coincidência de sujeito e objeto na fórmula do imperativo e a relação com o interesse

Ainda na segunda seção, Kant afirma que um ato levado a cabo por dever, e não por outras razões quaisquer, “deixa muito atrás de si e na sombra qualquer outro que se lhe assemelhe mas que tenha sido afetado mesmo em ínfima parte por um móbil estranho”<sup>42</sup>.

Se móbil e motivo se opõem, é cabível pensar, igualmente por oposição, que se uma ação não for motivada pelo dever, ela será motivada por móbeis estranhos à vontade; se houver uma ação cuja motivação seja estritamente a idéia de dever, então, seu motivo será intrínseco à vontade. Se o interesse prático corresponde aos motivos estritamente objetivos, que impedem ou tornam irrelevante a consideração de móbeis meramente subjetivos, então o dever pode ser considerado como motivo, dado que em ambos é preciso pensar a exclusão de dados da sensibilidade a partir da exigência de universalização da máxima e, ao mesmo tempo, pensar a consideração dos princípios da razão por eles mesmos, já que não precisamos considerar sobre o dever senão a exigência de que ele valha universal e

---

<sup>41</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 112-115, BA 121-126.

<sup>42</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 45, BA 33, nota.

necessariamente para todo ser racional e, assim, que tenha ele mesmo o caráter de uma lei análoga às leis da natureza.

Parte do esforço das duas primeiras seções da *Fundamentação* é mostrar como do conceito de dever se segue analiticamente, como sua condição de possibilidade, a idéia da razão como faculdade de representação de leis<sup>43</sup> e, assim, também, de uma racionalidade cujo traço principal reside na formulação de leis e, desta, a derivação das ações<sup>44</sup>. Se se entende que o dever é uma proposição que resulta dessa atividade como um todo, pode-se entender também porque seja a idéia de um interesse não patológico aquilo que poderia realizar a síntese entre a universalidade da máxima que se pretende moral (exigência que se expressa, como vimos, segundo a idéia do ser racional como condição restritiva do uso dos meios na universalização das máximas<sup>45</sup>) e o conceito de boa vontade: é possível considerar o interesse como o terceiro termo na dedução porque, sendo ele interesse pelo dever, mostra-se como prático, mostra a “dependência da vontade em face dos princípios da razão por si mesmos”, isto é, mostra-se como a dependência da vontade em relação aos princípios da razão como resultados da atividade dessa faculdade e, dessa forma, interesse pela universalidade desses princípios, porque é necessário, para se pensar o caráter universal da lei, que a razão seja a faculdade dos princípios *a priori*, e não dependa, minimamente que seja, da experiência para demonstrá-los mas, quando muito, para prová-los como válidos<sup>46</sup>.

E se essa atividade se caracteriza num primeiro momento como independente da intuição sensível, ou da sensibilidade, na medida em que opera somente por conceitos (e idéias) da razão, um primeiro traço do interesse deve consistir, portanto, num interesse pela liberdade da razão enquanto faculdade que, do ponto de vista das idéias e das

---

<sup>43</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 26-33, BA 8-17.

<sup>44</sup> Cf. Rollin, *op. cit.*, sobretudo p. 62-64.

<sup>45</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 80-81, BA 81-82.

<sup>46</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 113, BA 123.

representações<sup>47</sup> pode operar de maneira independente da sensibilidade; dessa forma o interesse deve consistir em interesse pela livre atividade da razão, caracterizada como espontaneidade absoluta, tal como na *Crítica da Razão Pura*<sup>48</sup> e, assim, conforme ao sentido negativo do conceito de liberdade abordado por Kant na *Fundamentação*.

Se é necessário, no entanto, o conceito positivo de liberdade para concluir a dedução, resta investigar se o interesse, comportando um traço negativo, de interesse pela liberdade enquanto independência da razão e da vontade face aos princípios da sensibilidade, pode também portar um traço positivo, que se alinhe ao conceito de liberdade enquanto casualidade sob leis ou como autonomia.

Do conceito negativo de liberdade, como independência da vontade em relação à causalidade natural, alcança-se o seu conceito positivo, de uma causalidade que, como tal, não pode prescindir da determinação por leis e, assim, chega-se à idéia de uma autonomia que, como possibilidade de autodeterminação face às leis da natureza, não se deixa pensar a não ser como lei moral. Como vimos, esse movimento se mostra sobretudo como a passagem da consciência da independência da vontade em relação à causalidade natural para

<sup>47</sup> Cf. *Crítica da Razão Pura*, B 385, p. 318, por exemplo: “Entendo por idéia um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda [...] São conceitos da razão pura, porque consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma série absoluta de condições. Não são forjados arbitrariamente, são dados pela própria natureza da razão, pelo que se relacionam, necessariamente, com o uso total do entendimento [...] A realização desta idéia é sempre limitada e defeituosa, mas em limites que é impossível determinar e, por conseguinte, sempre sob a influência do conceito de uma integralidade absoluta. A idéia prática é, pois, sempre altamente fecunda e incontestavelmente necessária em relação às ações reais. A razão pura tem nela a causalidade necessária para produzir, efetivamente, o que o seu conceito contém; pelo que não se pode dizer da sabedoria, de certo modo displicentemente, que é apenas uma idéia; mas, justamente, por ser a idéia da unidade necessária de todos os fins possíveis, deverá servir de regra para toda a prática, como condição originária ou, pelo menos, limitativa”.

<sup>48</sup> Cf. *Crítica da Razão Pura*, B562 p. 463: “A liberdade é, neste sentido, uma idéia transcendental pura que, em primeiro lugar, nada contém extraído da experiência e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência, porque é uma lei geral, até da própria possibilidade de toda a experiência, que tudo o que acontece deva ter uma causa e, por conseguinte, também a causalidade da causa, causalidade que, ela própria, aconteceu ou surgiu, deverá ter, por sua vez, uma causa; assim, todo o campo da experiência, por mais longe que se estenda, converte-se inteiramente num conjunto de simples natureza. Como, porém, desse modo, não se pode obter a totalidade absoluta das condições na relação causal, a razão cria a idéia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse de precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal”. Cf. também Allison, H. E., *Kant's Theory of Freedom*, p.223 e ss.

a consciência de que, havendo algum tipo de causalidade, ela se dê somente segundo certo tipo de lei, de modo que na idéia de liberdade se pressuponha propriamente somente a lei moral<sup>49</sup>.

Só é possível pensar um interesse prático e, assim, o interesse pela lei da liberdade, se levar-se em consideração que seu caráter prático advém da possibilidade de uma razão prática, da possibilidade de uma razão que possa determinar imediatamente a vontade a agir segundo a representação de leis. Daí Kant afirmar que é preciso deduzir do conceito de razão prática pura o conceito de liberdade<sup>50</sup> — sem a possibilidade de um interesse que os relacione, supõe-se que sejamos impedidos de prosseguir em direção a esta dedução.

Ainda que seja impossível descobrir e conceber um interesse pelas leis morais, Kant afirma que, sendo um fato que se toma interesse por elas, e sendo o fundamento desse interesse o sentimento moral, isto é o sentimento de respeito pela lei, se o sentimento de respeito é o efeito subjetivo da lei sobre a vontade, temos de levar em conta que um tal interesse, mesmo que em sua imponderabilidade, não se revela senão a partir da consciência da subordinação da vontade a essa legislação. Se, quanto ao ser racional finito, é preciso sem dúvida pensar

“uma faculdade da razão que inspire um sentimento de prazer ou de satisfação no cumprimento do dever, por conseguinte que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme aos seus princípios”<sup>51</sup>

e se, portanto, é impossível conceber como um “simples pensamento pode produzir uma sensação”, como um simples pensamento possa ser de algum modo causalidade no que se refere à vontade do ser racional, é preciso admitir que estamos diante de um paradoxo, tal

---

<sup>49</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 97, BA 103.

<sup>50</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 94-95, BA 99.

<sup>51</sup> *Fundamentação*, p. 113, BA 122-123.

como aquele do final da segunda seção<sup>52</sup>, se não estivermos ainda diante do mesmo: aqui, está-se às voltas com o interesse e a liberdade, lá, com a dignidade do ser racional como fim em si como regra imprescindível da vontade, o que se relaciona com o princípio da moralidade enquanto fórmula da autonomia. Em ambos os casos, supõe-se poder ir tão longe nas considerações quanto o permitirem o conceito de autonomia e noção de um interesse pela liberdade.

Em seu artigo “Uma escatologia para a moral”<sup>53</sup> Gérard Lebrun defende a tese de que é a Kant, antes de Hegel, a quem se deve atribuir a oposição entre *Historie* e *Weltgeschichte*, aquela compreendida como disciplina do entendimento, esta como discurso sobre o sentido necessário da história. Não obstante a visão geral dos comentadores, de que a idéia de um progresso ético-político da espécie humana não ocupa lugar central na filosofia prática de Kant, o autor acredita ser possível mostrar que é uma exigência da filosofia prática o que permite a Kant “conferir cidadania filosófica ao sentido da História”<sup>54</sup>, e o que permite estabelecer essa relação é a noção, “a um só tempo ética e escatológica” de um reino dos fins. E, na medida em que é essa uma noção essencial para este trabalho, serão deixadas de lado, ao menos por ora, as considerações propriamente sobre a história feitas por Lebrun, voltando-se a atenção somente às questões relativas diretamente à *Fundamentação*.

Sobre a noção de reino dos fins, Lebrun afirma:

“Durante a exposição da *Grundlegung* (segunda seção), Kant parece introduzir — de maneira muito abrupta — o ‘reino dos fins’ como uma espécie de corolário do princípio de autonomia — como uma espécie de adendo que valeria a pena mencionar após a terceira formulação do imperativo: ‘Age como uma vontade que institui, com suas máximas, uma legislação universal’. Dessa fórmula, diz Kant, pode-se tirar um ‘conceito muito fecundo’: Age com

---

<sup>52</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 83, BA 84-85.

<sup>53</sup> LEBRUN, Gérard. “Uma escatologia para a moral”. Tradução de Renato Janine Ribeiro. Artigo publicado junto à tradução de Ricardo Ribeiro Terra e Rodrigo Naves ao texto *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, de Kant. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, p. 75-101; p. 76.

<sup>54</sup> Cf. Lebrun, op. cit., p. 76.

a intenção de fazer surgir um mundo dos seres racionais, que estariam em ligação sistemática uns com os outros, sob leis comuns. Mas, para dizer a verdade, a concatenação da injunção não é óbvia. Como reconstituí-la?”<sup>55</sup>

A argumentação de Lebrun vai se envolver, portanto, com a reconstituição do nexo dessa ordenação formal, ou com a “concatenação da injunção”. Assim, tem início o exame do conceito de autonomia obtido até então na *Fundamentação*. Segundo as considerações de Lebrun, a autonomia não conserva a forma coercitiva do imperativo, porque aproxima vontade e liberdade. Em segundo lugar, porque a autonomia permite

“determinar melhor o conceito de lei, isso é considerado um traço positivo da mesma, donde a terceira formulação do imperativo ser mais útil que a segunda, uma vez que esta ainda não estipula mais do que uma cláusula restritiva de minha máxima: a humanidade como natureza racional nunca passa de ‘uma condição suprema a limitar a liberdade das ações de todo homem’. A autonomia, ao contrário, é o primeiro enunciado que permite conferir, à minha máxima, um sentido positivo — e é precisamente isso que vai tornar sensível o conceito de ‘reino dos fins’”<sup>56</sup>.

A idéia de autonomia pode “tornar sensível”, isto é aproximar da intuição, segundo Gérard Lebrun, a idéia de um reino dos fins porque a injunção de reino dos fins e autonomia, na terceira formulação do imperativo categórico, torna possível não somente “levar em conta a existência objetiva de um fim em si” (resultado da segunda formulação do imperativo) mas possibilita igualmente uma compreensão de como a razão, manifesta na formulação da lei moral, ao romper com a determinação natural e vendo-se a si mesma como independente desta, vê-se cumprindo a função de legisladora à qual a destinava a natureza<sup>57</sup>. É possível falar em uma “função de legislador universal” para a qual o ser racional estava destinado pela natureza somente se compreender-se já que essa natureza, que

---

<sup>55</sup> Lebrun, op. cit., p. 76.

<sup>56</sup> Lebrun, op. cit., p. 77.

<sup>57</sup> Cf. Lebrun, op. cit., p. 78.

pode agora ser considerada um sistema<sup>58</sup>, e não mais um mero conjunto de organismos, é ela mesma um produto da razão enquanto faculdade legisladora, de forma que “ser destinado pela natureza” a legislar universalmente é o resultado da consideração da atividade racional a partir de sua independência em relação às leis naturais.

Ora, parece-nos, esse é o pressuposto da distinção dos pontos de vista sobre a liberdade, na medida em que compreender a atividade da razão implica considerar uma independência em relação à determinação natural, independência que resulta na possibilidade de distinguir um mundo sensível e um mundo inteligível, distinguir entre liberdade e necessidade, entre lei moral e lei da natureza. Dado que a razão não pode ir mais longe em conceber uma causalidade do que de maneira análoga ao que ela mesma denomina leis da natureza, porque aí pode ela comprovar o uso necessário das categorias<sup>59</sup>, dada essa limitação, a liberdade deixa de ser uma mera espontaneidade e passa a ser também uma causalidade sob leis, mas leis referentes a um outro domínio de considerações, domínio que não se deixa conhecer a partir de intuições sensíveis.

A partir da distinção dos pontos de vista sobre a liberdade, é possível pensar que, se obedecer à lei torna-se um ato conforme a uma finalidade da natureza, a lei moral pode ser pensada, e quista pela vontade racional, como se fosse uma tal lei, de maneira análoga à lei da natureza no que se refere ao seu modo de determinação. Se o que se quer saber é como a vontade pode querer essa universalidade, vemos aqui que ela só o pode fazer, em se tratando

---

<sup>58</sup> Isso, no entanto, segundo uma distinção prévia feita a partir do excursus teleológico da primeira seção, distinção entre a teleologia da natureza e a finalidade da razão, distinção esta que se torna mais clara na segunda seção, quando se verifica que a atividade racional, sendo caracterizada pela legislação capaz de universalidade, confere à natureza mesma uma ordenação diferente daquela concebível apenas a partir do ponto de vista da causalidade natural.

<sup>59</sup> Essa analogia deve relacionar-se, por sua vez, com o que Kant denomina experiência possível, na qual se pode comprovar a necessidade das categorias no uso do entendimento e, assim, o limite do conhecimento ou o limite seguro dentro do qual as categorias podem ser aplicadas — cf. *Crítica da Razão Pura*, B 118, p. 120 e ss.; B 166, p. 169: se as categorias não são limitadas no pensamento pelas condições da intuição sensível, elas o são, todavia, limitadas a tais condições no que se refere ao conhecimento.



da vontade do ser racional em geral, se a universalidade mesma da lei, e portanto apenas seu caráter formal, interessar a vontade como um motivo.

E um tal motivo, dadas as considerações da *Fundamentação* acerca da exclusão de fins e princípios materiais, só poderia ser entendido como a racionalidade ela mesma, não porque a lei moral, no que ela pode ter de meramente formal, e, em último caso, de independente da causalidade natural e de espontaneidade da razão enquanto faculdade, pode interessar a vontade, mas porque a lei moral traz consigo a possibilidade de uma legislação da vontade, enquanto razão prática, sobre a natureza, e não somente uma compreensão sobre a determinação da vontade pelas leis da natureza<sup>60</sup>. Obviamente que se procede aqui segundo a analogia entre lei da moralidade e lei da natureza, porque esta serve, digamos, de parâmetro para a compreensão daquela na medida em que determina seus objetos, na medida em que é considerada a causa de efeitos na própria natureza. Se o mundo inteligível serve de fundamento ao mundo sensível, como diz Kant<sup>61</sup>, não é porque a possibilidade de um tal mundo seria divisível a partir da legislação moral, mas porque a razão, ordenando a natureza como um sistema, estabelece uma ordenação de causas e efeitos, de meios e fins, e assim pode conceber o mundo inteligível, mesmo em sua indeterminação, como um objeto possível, porém não como objeto enquanto móbil<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> O que seria o mesmo que considerar a vontade ora como determinada pela causalidade natural, ora como livre e como capaz de se autodeterminar.

<sup>61</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 104, BA 111.

<sup>62</sup> Cf. Lebrun, op. cit., p. 82-83. A essas observações junte-se também aquelas que faz Henry Allison (cf. op. cit., p. 227-228) a respeito de a dedução ser conduzida de modo a procurar demonstrar a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível como o seu terceiro termo (na interpretação do próprio Allison): Kant não distingue entre *Verstandeswelt* e *intelligibelen Welt*, que devem ser considerados, em sua opinião, como conceito negativo de algo que engloba algo que seja não sensível ou seja meramente inteligível (num sentido negativo de coisa em si) e como um conceito positivo, referindo-se a um mundo supra-sensível governado por leis morais, respectivamente; por esse motivo, a posse da razão que, enquanto faculdade legisladora, supostamente concederia o acesso a um mundo supra-sensível, leva o ser racional somente ao mundo inteligível, donde Allison afirmar que a dedução, apoiada inicialmente na distinção apontada, tem necessariamente de falhar, já que seus resultados não condizem com aquilo que foi suposto como sua condição.

Em favor da hipótese do interesse pela lei moral como um componente da dedução, na medida em que a lei moral pode estabelecer uma ordem de valores diversa da ordenação pela causalidade natural, é preciso ressaltar, com Lebrun, que a autonomia “não transforma, absolutamente, o sujeito em uma espontaneidade criadora”<sup>63</sup> e, portanto, não pode ser unicamente considerada desse ponto de vista, da espontaneidade da razão, o que reforça aquela hipótese de que não é somente o interesse pela espontaneidade da razão aquilo que bastaria para a dedução na *Fundamentação*: a liberdade parece interessar a vontade naquilo que seu conceito tem de positivo e é preciso, portanto, levar em conta que, se a terceira formulação do imperativo torna a idéia de reino dos fins constitutiva da representação do imperativo<sup>64</sup>, e assim também da possibilidade de uma vontade boa, é porque nela está considerada a existência objetiva de um fim em si, o sujeito racional, donde a inevitável contradição da vontade, caso ela procedesse à universalização de máximas que tomassem o ser racional meramente como meio, pois recusaria a si mesma, e a toda vontade que tem a liberdade como propriedade sua, a toda vontade racional portanto, a dignidade de ser legisladora universal.

Afirmar que a partir da terceira formulação do imperativo categórico sujeito e fim da lei moral coincidem, e aquele se torna, enquanto possível fim em si, constitutivo da representação da fórmula mesma do imperativo, significa reconhecer que o ponto de vista da consideração da máxima (do princípio subjetivo da vontade) da ação é ao mesmo tempo o ponto de vista de toda vontade racional enquanto legisladora universal<sup>65</sup> e, assim, é também um ponto de vista objetivo ao qual se deve aderir na medida em que se queira pensar a liberdade. Se essa consideração puder ser atribuída à possibilidade de conceber, por

---

<sup>63</sup> Cf. Lebrun, op. cit., p. 78-79.

<sup>64</sup> Cf. Lebrun, op. cit., p. 79.

<sup>65</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 79-83, BA 80-85; cf. também Lebrun, op. cit., p. 80.

um lado, a capacidade de o ser racional representar-se a si mesmo como um fim em si e, por outro, a liberdade como propriedade da vontade, então é cabível afirmar que ela não pode prescindir da noção de interesse pela lei, já que tal interesse, se compreendido pelo conceito positivo de liberdade, relacionaria vontade e lei moral, a necessidade de universalização das máximas e uma vontade contingentemente determinável, e nos permitiria uma compreensão de como a vontade, interessando-se pela lei do dever, considere a si mesma como livre, ainda que esteja submetida à lei.

## Considerações finais

Dadas as duas indagações colocadas por Kant na terceira seção, e adotadas como ponto de apoio para percorrê-la, a saber, uma sobre como seja possível a obrigação moral, outra sobre como seja possível conceber o interesse pelas leis morais, é preciso refletir sobre os resultados, senão da tentativa de respondê-las, ao menos da tentativa de compreender as razões pelas quais elas têm lugar.

Vimos quanto à terceira seção que a exigida dedução, se ela gira em torno destes dois elementos, da necessidade da universalização da máxima da vontade e o conceito mesmo de boa vontade, é porque não ficou claro até então como a noção do ser racional como fim em si, sendo condição restritiva da universalização das máximas, se ligaria ao conceito de boa vontade, isto é não se demonstrou ainda como a lei moral, no que diz respeito ao seu caráter formal, poderia bastar como determinação para a vontade do ser racional finito.

Essa dificuldade nos levou, por sua vez, à consideração do interesse pela lei moral, interesse pelos princípios de determinação da vontade, distinto do interesse pelos objetos da ação. Sob a ótica do interesse, viu-se que o ser racional finito pode se interessar pela lei moral na medida em que, num primeiro momento, ele pode compreender a si mesmo como legislador independente da determinação natural. Esse seria um sentido negativo de liberdade, pelo qual a vontade poderia tomar interesse na medida em que ele é pensado como interesse pela espontaneidade da razão. Esse sentido negativo, no entanto poderia levar à consideração, em último caso, de uma razão que, sendo independente da determinação natural no que se refere à formulação de leis, poderia erigir como lei qualquer máxima e, com isso, não se chegaria a saber como uma máxima que se queira universal

pudesse ser moral, pois que desse modo não se estabeleceria o seu princípio, ou seja, não se saberia como fosse possível considerar objetivamente um tal princípio subjetivo.

Se é possível afirmar que esse sentido de liberdade não é descartado por Kant, ele não parece ser, no entanto, aquele que importa para a compreensão da lei moral, sobretudo na *Fundamentação*, pois Kant afirma que é o sentido positivo de liberdade, aquele expresso no conceito de autonomia enquanto causalidade sob leis, o que possibilitaria a dedução na terceira seção.

Se assim for, havia que se compreender como seja possível que o ser racional tome interesse pela autonomia que, enquanto possibilidade de autodeterminação que faz frente às leis da natureza, não se deixa pensar a não ser como lei moral. Dessa forma, num segundo momento, o interesse da razão mostrou-se como interesse pela lei moral porque, tendo ele seu fundamento no respeito pela lei moral, no efeito subjetivo dessa lei sobre a vontade, admitiu-se que o interesse da razão seria possível somente sob a condição de haver a consciência da determinação da vontade pela lei moral (no que consiste uma das definições do respeito pela lei, isto é o sentimento de respeito é a consciência da determinação da vontade pela lei<sup>1</sup>).

Ora, essa consciência da determinação da vontade pela razão mostrou que é preciso, pois, admitir a razão como faculdade legisladora e, assim, admitir que, ainda que num primeiro momento ela possa ser considerada como espontaneidade absoluta, é somente quando considerada como faculdade capaz de ser independente da determinação natural e, mesmo assim, de constituir uma causalidade sob leis, num segundo momento, que se pode compreender como a lei moral pode interessar ao ser racional: somente como um tipo de causalidade que, como tal, tem de ser capaz de produzir efeitos (ou seria uma contradição

---

<sup>1</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 32, BA 16, nota.

pensar uma causalidade de outra maneira) a razão, como faculdade livre, serviria para determinar o conceito de moralidade, bem como seu princípio. Se, por um lado, a lei moral impede a consideração da consecução de objetos como seu móbil, ela não impediria, por outro, a consideração de um objeto como motivo.

Como vimos, o motivo moral consiste, por sua vez, na lei que determina a vontade sem a consideração de móveis quaisquer e que vem a ser, portanto, a “representação de um valor que causa dano à inclinação”. Foi preciso admitir, portanto, que esse mesmo ser racional pode tomar interesse pela lei moral se ela é compreendida como produto da atividade racional, de forma que nela estejam compreendidas tanto a idéia de uma razão como faculdade livre em sentido absoluto, quanto a necessidade de que seja considerado um fim como princípio de determinação para uma vontade que não se pode determinar senão dessa maneira.

Se, quanto ao primeiro ponto, a *Fundamentação* mantém-se fiel às considerações da *Crítica da Razão Pura* sobre a liberdade em sentido absoluto, sobre o segundo, a consideração de um fim para a determinação da vontade do ser racional finito, pode-se dizer que estamos diante de um primeiro esclarecimento sobre o que vem a ser o uso prático da razão pura, ou seja, foi possível compreender que um tal uso, se ele é possível, só o pode ser a partir da possibilidade de se compreender uma atividade autônoma que tem em si mesma o motivo suficiente de determinação para seu agir, na medida em que a atividade racional, mesmo enquanto legisladora, não pode prescindir da consciência da lei de seu agir.

Essa consciência, por sua vez, nos conduziu à consideração de uma causalidade e seus efeitos. Em se tratando da lei moral, se não resta um objeto a ser visado enquanto tal (até porque, na determinação completa da fórmula do imperativo teríamos já a consideração de sujeito e objeto da lei moral), resta todavia uma ordenação da natureza de modo a

estabelecer o ser racional como seu fim último, de forma que é possível atribuir-lhe um “privilégio de finalidade” que dá sentido àquela espontaneidade absoluta na medida em que ordena a natureza segundo um objeto que apenas lhe parece possível, a saber a “unidade sistemática dos seres racionais como fins em si”.

Na exposição de Kant, a consideração acerca do ideal de um reino dos fins resulta, num primeiro passo, da necessidade de se pensar um fim absoluto<sup>2</sup> para um imperativo que é categórico e, num segundo passo, da consideração da sistematicidade dos fins possíveis a partir da autonomia<sup>3</sup>.

Assim, foi possível formular com rigor a hipótese de que a posição sistemática ocupada tanto pelo ideal de um reino dos fins como pelo sentimento de respeito na *Fundamentação* possa talvez ser pensada ulteriormente segundo um vínculo interno sistemático entre as duas noções, dado pelo interesse da razão. No que diz respeito ao ideal de um reino dos fins, pode-se compreendê-lo como a representação abreviada tanto da razão enquanto faculdade, quanto da atividade racional que se permite identificar sobretudo na capacidade legislação, seja sobre si mesma, seja sobre a natureza e seus objetos e, assim também, representação da produção de efeitos segundo tal legislação<sup>4</sup>.

Já a consideração acerca do sentimento de respeito pela lei resulta da consciência daquela atividade que é capaz de determinar a vontade a agir, e pode determiná-la a agir moralmente, isto é, segundo uma máxima que possa ser erigida em lei universal na medida em que levar em consideração a existência objetiva de um fim em si, não somente como condição limitativa da liberdade, mas também e sobretudo como o reconhecimento da racionalidade da vontade de todo ser racional – e esse parece ser o propósito de Kant ao

---

<sup>2</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 67-73, BA 64-71.

<sup>3</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 75-78, BA 74-80.

<sup>4</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 59, BA 52; p. 67, BA 63-64; p. 80, BA 81. Cf. também Lebrun, op. cit., p. 84.

considerar a liberdade da vontade como propriedade da vontade de todo ser racional, para em seguida poder afirmar a moralidade da mesma maneira.

O interesse da razão pela lei moral, por sua vez, se ligaria de duas maneiras à atividade racional, seja porque consistiria no interesse pela atividade racional ela mesma, seja porque essa atividade racional poderia garantir uma ordenação diversa daquela das assim chamadas leis da natureza, possibilitando ao ser racional pensar-se a si mesmo como livre da determinação natural na ordem das causas, embora do ponto de vista teórico seja preciso admitir sua submissão à causalidade da natureza.

Dessa forma, o interesse permitiria entender de uma outra maneira a relação entre o mundo sensível e o mundo inteligível na moral kantiana. E assim seria preciso concluir, com Lebrun, que

“a ‘moral kantiana’ perde o aspecto de abstração que tanto lhe foi censurado, se considerarmos que não se refere a um sujeito sensível que por acaso também é dotado de razão, mas a um *Weltwesen* que é capaz de tornar-se racional. O que implica que ele deve ter interesse em viver submetendo-se (sem interesse) à Lei — que deve estar em condições de aspirar a ser membro de um reino que advirá — e que, se tomar o cuidado de ‘conduzir-se segundo as máximas da liberdade como se estas fossem leis da natureza’, será preciso que este ‘como se’ tenha para ele outro sentido que não o de uma mera clausula retórica”<sup>5</sup>.

Se um tal interesse é o termo-limite da dedução que tem lugar na terceira seção, isso provavelmente se dê também em função dos limites de uma fundamentação da metafísica dos costumes: esta não pode seguir além e concluir se é possível ou não uma razão prática, mas sem dúvida foi capaz de mostrar qual o pressuposto, como condição de possibilidade, do princípio de um tal uso da razão, ou seja, o conceito positivo de liberdade<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Lebrun, op. cit., p. 89.

<sup>6</sup> Cf. *Fundamentação*, p. 116-117, BA 127-128.



## Bibliografia

### Obras de Kant:

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, [2ª edição] 1988.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática* Tradução de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, [1ª edição], 1999.

\_\_\_\_\_. *Critique de la Faculté de Juger*. Tradução de Alexis Philonenko. Paris: J. Vrin, 6ª edição, 1984.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Emanuela dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 4ª edição, 1997.

\_\_\_\_\_. *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Tradução de Ricardo Ribeiro Terra e Rodrigo Naves. São Paulo: Brasiliense, 1986. A segunda edição, sem o texto em alemão, foi publicada pela Martins Fontes em fevereiro de 2004.

### Outras obras e autores

ALLISON, Henry E. *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, [1997].

\_\_\_\_\_. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

BECK, Lewis White. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: Chicago University Press, 1966.

DELBOS, Victor. *La Philosophie Pratique de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969, 3ª edição.

GRÜNDER, Karlfried, & RITTER, Joachim (ed.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. [Reedição do *Wörterbuchs der philosophischen Begriffe*, de Rudolf Eisler] Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., 10 vol.

GUYER, Paul. *Kant and the Experience of Freedom. Essays on Aesthetics and Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral y Acción Comunicativa*. Tradução de Ramón García Cotarelo. Barcelona: Ediciones Península, 1985.

HEISS, Hans. *Kant's Political Writings*. Tradução de H. B. Nisbet. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2ª edição, 1992.

HENRICH, Dieter. *The Unity of Reason. Essays on Kant's Philosophy*. Editado por Richard Velkley. Tradução de Günter Zöller et alli. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

HÖFFE, Otfried. *Introduction a la Philosophie Pratique de Kant - la Morale, le Droit et la Religion*. Tradução de François Rüegg e Stéphane Gillioz. Albeuve: Éditions Castella, 1985.

\_\_\_\_\_ (org.). *Grundlegund zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2ª edição, 2000.

KOORSGARD, Christine Marion. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

KRÜGER, Gerhard. *Critique et Morale chez Kant*. Tradução de M. Regnier. Paris: Beauchesne, 1961.

LEBRUN, Gérard. *Kant e o Fim da Metafísica*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

PATON, H. J. *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*. New York: Harper & Row (Harper Torchbooks), 5ª edição, 1967.

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

TERRA, Ricardo Ribeiro (org.). *Dois Introduções à Crítica do Juízo*. São Paulo: Iluminuras/FAPESP, [1ª edição], 1995.

WEIL, Eric et alli. *La Philosophie Politique de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1962, nº 4 dos *Annales de Philosophie Politique* do Institut International de Philosophie Politique.

YOVEL, Yirmiahu. *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e História em Kant*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1ª edição, 1989.

Artigos

ALLISON, Henry E. "Practical and transcendental freedom in the *Critique of Pure Reason*" in *Kant Studien* vol. 3, n° 73, 1982, p. 271-290.

ALMEIDA, Guido Antônio de. "Consciência de si e conhecimento objetivo na *Dedução Transcendental*' da *Crítica da Razão Pura*" in *Revista Analytica*, vol. 1, n° 1, 1993, p. 187-219.

\_\_\_\_\_. "Liberdade e moralidade segundo Kant" in *Revista Analytica*, vol. 2, n° 1, 1997, p. 175-204.

\_\_\_\_\_. "Moralidade e racionalidade na teoria moral kantiana" in ROHDEN, Valério (org.). *Racionalidade e Ação. Antecedentes e evolução atual da filosofia prática alemã*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Diálogos Brasil-Alemanha, n° 3, p. 94-103.

AXINN, S. "Ambivalence: Kant's view of human nature" in *Kant Studien*, vol. 2, n° 72, 1981, p. 169-174.

BEVERSLUIS, J. "Kant on moral striving" in *Kant Studien*, vol. 1, n° 65, 1974, p. 67-77.

BOSSART, W. H. "Kant's *Transcendental Deduction*" in *Kant Studien*, vol. 4, n° 68, 1977, p. 383-403.

FLYNN, J. R. "The logic of Kant's derivation of freedom from reason. An alternative reading to Paton" in *Kant Studien*, vol. 4, n° 77, 1986, p. 441-446.

GENOVA, A. C. "Kant's transcendental deduction of the moral law" in *Kant Studien*, vol. 3, n° 69, 1978, p. 299-313.

GUPTA, R. K. "Kant's problem of the possibility of the categorical imperative" in *Kant Studien*, vol. 1, n° 64, 1973, p. 49-55.

HARBINSON, W. G. "The good will" in *Kant Studien*, vol. 1, n° 71, 1980, p. 47-59.

HENRICH, D. "The concept of moral insight and Kant's doctrine of the fact of reason" in *The Unity of Reason*. Tradução de Manfred Kuehn. Harvard: Harvard University Press, 1994, p. 53-87.

HEYD, D. "Beyond the call of duty in Kant's Ethics" in *Kant Studien*, vol. 3, n° 71, 1980, p. 308-324.

LABERGE, P. “Du passage de la philosophie morale populaire à la métaphysique des mœurs” *in Kant Studien*, vol. 4, n° 71, 1980, p. 418-444.

LEBRUN, Gérard. “Uma escatologia para a moral”. Tradução de Renato Janine Ribeiro. Artigo publicado junto à tradução de Ricardo Ribeiro Terra e Rodrigo Naves ao texto *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, de Kant. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, p. 75-101. Na segunda edição, publicada pela Martins Fontes em fevereiro de 2004, este artigo consta da p. 69 à p. 105.

LEVIN, M. E. “Kant’s derivation of the formula of the moral law as an ontological argument” *in Kant Studien*, vol. 1, n° 65, 1974, p. 50-66.

LOPARIC, Z. “O fato da razão: uma interpretação semântica”. Campinas, s.d., mimeo. Também publicado *in Revista Analytica*, vol. 4, n° 1, 1999, p. 13-55.

\_\_\_\_\_. “The logical structure of the *First Antinomy*” *in Kant Studien*, vol. 3, n° 81, 1990, p. 280-303.

MacBEATH, M. “Kant on moral feeling” *in Kant Studien*, vol. 3, n° 64, 1973, p. 283-314.

MCCARTHY, H. M. “The objection of circularity in *Groundwork III*” *in Kant Studien*, vol. 1, n° 76, 1985, p. 28-42.

\_\_\_\_\_. “Kant’s rejection of the argument of *Groundwork III*” *in Kant Studien*, vol. 2, n° 73, 1982, p. 169-190.

O’NEILL, Onora. “Reason and autonomy in *Grundlegung III*” *in* HÖFFE, Otfried (org.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2ª edição, 2000.

PARSONS, C. “Was ist eine mögliche Welt?” *in Kant Studien*, vol. 4, n° 65, 1974, p. 378-396.

PATON, H. J. “Conscience and Kant” *in Kant Studien*, vol. 3, n° 70, 1979, p. 239-251.

PIEPER, Annemarie. “Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?” *in* HÖFFE, Otfried (org.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2ª edição, 2000.

PYBUS, Elizabeth M. & BROADIE, Alexander. "Kant's concept of respect" *in* Kant Studien, vol. 1, n° 66, 1975, p. 58-64.

REATH, A. "Kant's theory of moral sensibility. Respect for the moral law and the influence of inclination" *in* Kant Studien, vol. 3, n° 80, 1989, p. 284-302.

ROLLIN, B. E. "There is only one categorical imperative" *in* Kant Studien, vol. 1, n° 67, 1976, p. 60-72.

SKORPEN, E. "Making sense of Kant's third example" *in* Kant Studien, vol. 4, n° 72, 1981, p. 415-429.

TERRA, Ricardo Ribeiro. "Algumas considerações sobre a filosofia da história em Kant". Artigo publicado junto à tradução de Ricardo Ribeiro Terra e Rodrigo Naves ao texto *Idéia de Uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, de Kant. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, p. 43-74.

TORRES Filho, Rubens Rodrigues. "Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula" *in* Revista Tempo Brasileiro, n° 91, 1987, p. 11-27.

WATSON, S.H. "Kant on autonomy, the ends of humanity and the possibility of morality" *in* Kant Studien, vol. 2, n° 77, 1986, p. 165-182.

YOUNG, J. M. "Kant's notion of objectivity" *in* Kant Studien, vol. 2, n° 70, 1979, p. 131-149.

ZELDIN, M. B. "Formal purposiveness and the continuity of Kant's argument in the *Critique of Judgement*" *in* Kant Studien, vol. 1, n° 74, 1983, p. 45-55.

ZINGANO, M. A. "Fait de la raison et acte de liberté chez Kant" *in* Cahiers de Fontenay, n° 67/68, 1992, p. 209-232.