

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA-PPGF

RAFAELLA SILVEIRA SUCUPIRA DA COSTA

**A AUTONOMIA DA VONTADE E O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA  
MORALIDADE NO PENSAMENTO DE IMMANUEL KANT**

JOÃO PESSOA-PB

2019

RAFAELLA SILVEIRA SUCUPIRA DA COSTA

**A AUTONOMIA DA VONTADE E O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA  
MORALIDADE NO PENSAMENTO DE IMMANUEL KANT**

Dissertação apresentada como requisito final à obtenção do grau de Mestre em Filosofia, do Curso de Pós-graduação em Filosofia (PPGF) do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes (CCHLA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Orientador: Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno

João Pessoa - PB  
2019

**Catalogação na publicação  
Seção de Catalogação e Classificação**

C838a COSTA, RAFAELLA SILVEIRA SUCUPIRA DA.  
A AUTONOMIA DA VONTADE E O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA  
MORALIDADE NO PENSAMENTO DE IMMANUEL KANT / Rafaella  
Silveira Sucupira da Costa. - João Pessoa, 2019.  
90 f.

Orientação: Marconi José Pimentel Pequeno.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. AUTONOMIA DA VONTADE. LIBERDADE. MORALIDADE. I.  
Pequeno, Marconi José Pimentel. II. Título.

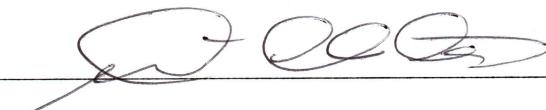
UFPB/CCHLA

## FOLHA DE APROVAÇÃO

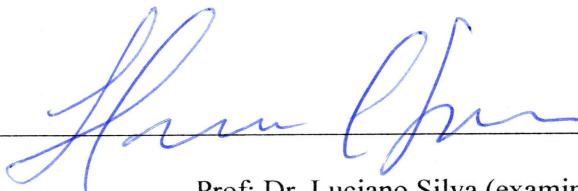
A dissertação intitulada A autonomia da vontade e o problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Immanuel Kant de autoria de Rafaella Silveira Sucupira da Costa, sob orientação do Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno, apresentada em seção pública ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes (CCHLA), da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia, foi aprovada em 02 / 08 / 2019 pela Banca Examinadora composta pelos seguintes mesmembros:



Prof. Dr. Marconi Pequeno (Orientador)



Prof.(a) Dr. Clara Cescato (Co-orientadora)



Prof. Dr. Luciano Silva (examinador)



Prof. Dr. (examinador)

---

Prof. Dr. (examinador)

## **DEDICATÓRIA**

A Deus, o autor da minha vida.

## AGRADECIMENTO

A minha mãe, Rosângela Maribondo, pela dedicação, cuidado e amor; por ser o exemplo maior e minha grande inspiração para seguir, com empenho e devoção, a vocação educacional; por sempre ter feito de tudo para que eu acreditasse e lutasse por meus objetivos e sonhos; por, principalmente, me ensinar que educar uma pessoa é a mais bela e grandiosa missão que um homem pode ter nessa vida. Obrigada por todo amor e incentivo.

Ao meu marido, Daniel Carlos, pelo apoio, paciência e incentivo nesta fase tão importante da minha vida acadêmica; por compreender a importância do mestrado em filosofia para o meu crescimento como pessoa e profissional e por não medir esforços para me ajudar a conquistar este sonho. Obrigada por contribuir significativamente para a realização deste sonho.

Ao Prof. Dr. Marconi Pequeno, meu mestre e amigo, pelo grande apoio desde o início da escolha de fazer o vestibular para a graduação em filosofia, pela dedicação nas orientações da graduação e agora no mestrado. Obrigada por sempre contribuir para a minha formação filosófica e por todo apoio e dedicação.

À Prof. Dr. Maria Clara Cescato, pela grande contribuição nos meus estudos sobre Kant e pela honra e gentileza de participar da banca de avaliação desta dissertação.

Ao prof. Dr. Luciano da Silva, pela honra e gentileza de participar da avaliação deste trabalho e pelas inúmeras sugestões e contribuições para o aperfeiçoamento desta dissertação e da minha formação acadêmica.

Ao prof. Dr Francisco Pereira de Sousa pela gentileza e honra de participar da banca de defesa desta dissertação. Muitíssimo obrigada pela contribuição na minha formação.

Ao Programa de Pós-graduação de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, por ter me dado a chance de participar de um curso que só enriqueceu a minha formação profissional e pessoal.

À CAPES, pelo apoio financeiro para o desenvolvimento desta pesquisa durante parte do período do Curso de Mestrado em Filosofia.

Aos colegas do curso de filosofia e a todos que contribuíram direta ou indiretamente a concretização deste trabalho dissertativo.

“A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a essas leis: toda heteronomia do arbítrio, ao contrário, não somente não funda nenhuma obrigação, mas é além disso oposta ao princípio da obrigação e da moralidade da vontade. É precisamente na independência de toda a matéria da lei (a saber, de um objeto desejado) e também, ao mesmo tempo, na determinação do arbítrio pela mera forma legislativa universal, da qual uma máxima tem de ser capaz, que consiste o único princípio da moralidade.” (KANT, 2016a, p. 53)

## RESUMO

Nesta Dissertação tratamos do problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Immanuel Kant. Mais especificamente, objetivamos compreender a possibilidade da autonomia da vontade como princípio supremo da moral kantiana. O interesse por esse tema é justificado pela relevância que ele assume para a filosofia moral tradicional. Em nosso percurso investigativo, elegemos três objetivos específicos, quais sejam: compreender o papel prático da razão, tanto em seus aspectos instrumentais, enquanto meio para alcançar um fim determinado, quanto em seus aspectos morais, enquanto faculdade determinante da ação moral; entender o problema da fundamentação da moralidade, isto é, analisar os princípios ilegítimos (da felicidade e da perfeição) e o princípio legítimo da moralidade (a autonomia da vontade); e, por fim, destacar o problema da efetivação das ações morais no mundo fenomênico. Com isso, pretendemos, seguindo o traçado da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e da *Crítica da razão prática*, analisar os contornos, os limites e as repercussões da filosofia moral kantiana e, mais ainda, como o problema da fundamentação da moralidade se afigura ainda atual no âmbito da ética contemporânea e as críticas que lhe são lançadas por alguns autores.

Palavras-chave: Autonomia da vontade; liberdade; moralidade.

## **ABSTRACT**

In this Dissertation dealing with the problem of the foundation of morality in the thought of Immanuel Kant. More specifically, we aim to understand the possibility of the autonomy of the will as the supreme principle of Kantian morality. The interest in this theme is justified by the relevance that it assumes for traditional moral philosophy. In our investigative journey, we have chosen three specific objectives, namely: to understand the practical role of reason, both in its instrumental aspects, as a means to achieve a definite end, and in its moral aspects, as a determinant faculty of moral action; to understand the problem of the foundation of morality, that is, to analyze the illegitimate principles (of happiness and perfection) and the legitimate principle of morality (the autonomy of the will); and, finally, to highlight the problem of the realization of moral actions in the phenomenal world. With this, we intend to analyze the contours, limits and repercussions of the Kantian moral philosophy and, furthermore, how the problem of the foundation of morality seems still current in the scope of the contemporary ethics and the criticisms that are sent to him by some authors.

Keywords: Autonomy. Moral reasoning. Kant

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>1 OS PRINCÍPIOS E OS IMPERATIVOS DA RAZÃO PRÁTICA.....</b>	<b>17</b>
<b>1.1 Os princípios da razão prática.....</b>	<b>19</b>
<b>1.2 A razão prática e o conceito de <i>vontade</i> .....</b>	<b>21</b>
1.2.1 O conceito de <i>dever</i> .....	23
<b>1.3 Os imperativos hipotéticos e o uso instrumental da razão prática.....</b>	<b>28</b>
1.3.1 As regras de destreza: imperativos técnicos .....	31
1.3.2 Os imperativos pragmáticos enquanto conselhos de prudência.....	33
<b>1.4 O imperativo categórico e suas formulações .....</b>	<b>36</b>
<b>2 O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA MORALIDADE.....</b>	<b>43</b>
<b>2.1 Kant e os desafios de uma fundamentação da moral.....</b>	<b>44</b>
<b>2.2 O problema da heteronomia da vontade: princípios ilegítimos da moralidade.....</b>	<b>47</b>
2.2.1 Abordagem empirista: o princípio da felicidade.....	48
2.2.2 Abordagem racionalista: o princípio de perfeição .....	54
<b>2.3 A autonomia da vontade como princípio legítimo da moralidade .....</b>	<b>56</b>
2.3.1 O conceito de <i>boa vontade</i> e o problema da motivação moral .....	57
2.3.2 A autonomia da vontade e a ideia de liberdade .....	60
<b>3 DESDOBRAMENTOS E PERSPECTIVAS DA PROPOSTA KANTIANA DE FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL.....</b>	<b>63</b>
<b>3.1 Análise das críticas à fundamentação da moral kantiana.....</b>	<b>63</b>
3.1.1 As críticas de Schopenhauer à fundamentação da moral de Kant .....	64
3.1.2 As críticas de Tugendhat à fundamentação da moral de Kant.....	72

<b>3.2 Avanços e limitações da fundamentação da moral de Kant .....</b>	<b>76</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>83</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>89</b>

## INTRODUÇÃO

O tema principal da presente Dissertação diz respeito ao problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Immanuel Kant. Mais especificamente, pretendemos compreender o papel da **autonomia da vontade** como princípio supremo da moral na filosofia prática kantiana. Portanto, nossa investigação consiste nos seguintes problemas: como a autonomia da vontade pode se constituir como princípio supremo da moralidade e como se dá a fundamentação da moral em Kant? Ou, ainda, a proposta de fundamentação moral kantiana é capaz de resolver os problemas que as propostas empiristas e racionalistas trouxeram ao debate moral? Como veremos no desenvolvimento da nossa pesquisa, Kant pretende fundamentar a moralidade em critérios de **universalidade e necessidade**<sup>1</sup>, isto é, ele pretende elaborar uma Metafísica dos Costumes<sup>2</sup> a fim de assegurar que as ações morais não fiquem sujeitas às contingências e incertezas da experiência.

Com efeito, uma moral baseada nas paixões e inclinações, por exemplo, teria como fonte apenas a experiência. E quando os indivíduos se guiam apenas pela experiência ou pelas vivências sensoriais suas ações são realizadas por fins egoístas e não por puro dever<sup>3</sup>. Ademais, Kant considera que, em termos morais, não basta que uma ação seja aparentemente boa, pois é necessário que o princípio motivador da ação também seja bom.

Para explicar essa questão, Kant cita o exemplo do merceeiro (KANT, 2009, p. 27 e 28). Neste exemplo, ele ressalta as possíveis motivações de um merceeiro em não aumentar o preço dos seus produtos para um comprador inexperiente. O referido comerciante pode fazê-lo tanto por **dever moral** quanto por **motivações egoístas**. Porém, neste caso, ele o faz não por respeito estrito às leis morais, mas por interesse egoísta ou motivação particular.

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant busca solucionar os problemas que decorrem do empirismo moral, qual seja, seu relativismo moral. E tal postura se dá pela influência do racionalismo, pois “Kant, assim como Descartes e Leibniz (e em geral todos os racionalistas) compartilham uma **ideia de ciência** que tem suas raízes na antiguidade clássica e, segundo a qual, a ciência é conhecimento **universal e necessário**.” (PORTA, 1999, p. 245, grifo do autor).

<sup>2</sup> Segundo Kant, a *Metafísica dos Costumes* “(...) investiga a ideia e os princípios duma possível vontade *pura*, e não as ações e condições do querer humano em geral, as quais são tiradas na maior parte da Psicologia.” (KANT, 2009, p. 18).

<sup>3</sup> Para Kant, o conceito de *dever* “contém em si o de boa vontade” (KANT, 2009, p. 26 e 27). Ou seja, o dever garante a ação boa em si mesma.

Kant considera que, para determinar a conduta moral do sujeito, não basta uma ação conforme o dever porque, por mais que ela possa gerar consequências boas, a motivação que a rege é parcial e relativa. Eis por que Kant busca um princípio puro que não retire da experiência o móbil da conduta do sujeito.

Porém convém questionar: a autonomia da vontade pode, de fato, assegurar a perfeição das ações morais? Ela não estaria também sujeita as influências das paixões e inclinações? Ou ainda, a Razão é capaz de agir diretamente sobre nossa conduta moral?<sup>4</sup> E ainda, por que, para Kant, além do agir correto, é necessário que a motivação também seja correta? E, neste âmbito, como conferir validade objetiva às máximas subjetivas da vontade? Essas questões nortearão o desenvolvimento da nossa pesquisa a fim de compreendermos os elementos fundamentais da filosofia moral kantiana. Para tanto, partimos da ideia de que a razão pura prática é capaz de determinar a vontade, isto é, existe um princípio prático não material e, portanto, *a priori*, que determina a vontade pela simples regra formal da lei moral. Esse princípio é designado de **autonomia da vontade**. Portanto, para Kant, a autonomia da vontade não apenas é o único fundamento legítimo do ponto de vista onto-axiológico, como também é a chave para a compreensão do problema da efetivação da liberdade no mundo moral.

Nossa pesquisa, como já indicamos, pretende investigar como é possível a autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade. E, para tanto, dividimos a presente Dissertação em três capítulos: *Os princípios e os imperativos da razão prática; O problema da fundamentação da moralidade; e Desdobramentos e perspectivas da proposta kantiana de fundamentação da moral.*

No primeiro capítulo, objetivamos compreender o papel prático da razão, tanto em seus aspectos **instrumentais**, enquanto meio para alcançar um fim determinado, quanto em seus aspectos **morais**, enquanto faculdade determinante da ação moral, pois a compreensão acerca do papel prático da razão é de suma relevância para tornar claro o problema da fundamentação da moralidade em Kant, posto que o referido autor não apenas admite o uso instrumental da razão, mas também defende que a razão tem um papel determinante na ação moral. Para esse fim,

---

<sup>4</sup> Hume, por exemplo, discorda que a razão possa influenciar as nossas ações morais porque, para ele, poderíamos até admitir um uso instrumental da razão, mas ela jamais poderia determinar nossa conduta, visto que, para ele, nossas ações morais são determinadas pelas paixões. Essa posição é, notadamente, refutada por Kant, para quem as paixões jamais poderão determinar ou orientar uma ação genuinamente moral.

dividimos esse primeiro capítulo em três tópicos, quais sejam: *A razão prática e o conceito de vontade*; *Os imperativos hipotéticos e o uso instrumental da razão prática*; e, por fim, *O imperativo categórico e suas formulações*.

No primeiro tópico, analisamos os conceitos de *razão prática*, *vontade* e *dever*, como também tratamos dos princípios e imperativos da razão prática. No segundo tópico, discorremos sobre a racionalidade instrumental pensada por Kant, dando destaque ao conceito de *imperativo hipotético*, ressaltando as peculiaridades dos seus dois modos de expressão (**destreza** e **prudência**). Além disso, expomos o conceito de *bom*, enfatizando a distinção entre os dois possíveis sentidos dessa categoria, quais sejam: o bom enquanto meio para um fim (bom relativo), e, também, o bom em si mesmo (absoluto). Ainda no segundo tópico, tratamos das proposições analíticas e de suas implicações nos imperativos hipotéticos. Já no terceiro tópico, investigamos o conceito de *imperativo categórico* e de sua relação com o dever moral, enfatizando, ainda, a noção de proposição sintética *a priori* e sua implicação no imperativo moral.

A fim de fundamentar a nossa investigação nesse capítulo, tomamos como base as seguintes obras kantianas: *Manual dos cursos de lógica geral* (2014), *Fundamentação da metafísica dos costumes* (2011), *Crítica da razão pura* (2015), *Crítica da razão prática* (2016 a), *Crítica da faculdade de julgar* (2016 b), *Prolegómenos a toda metafísica futura que queira se apresentar como ciência* (1988), *Sobre a pedagogia* (1999), *Lições de ética* (2018), *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (2010) e *Metafísica dos costumes* (2008). Além das obras citadas, utilizamos algumas referências secundárias.

No segundo capítulo, discorremos sobre o problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Kant e, por conseguinte, analisamos como ele tentou solucionar esse problema. Portanto, trata-se de compreender os princípios da moralidade que Kant divide em ilegítimos e legítimos. Para esse fim, dividimos esse capítulo em dois tópicos: *O problema da heteronomia da vontade: princípios ilegítimos da moralidade*; e *A autonomia da vontade como princípio legítimo da moralidade*.

No primeiro tópico, objetivamos tratar dos desafios da fundamentação da moral de Kant. Para isso, destacamos as críticas que Kant fez ao racionalismo e ao empirismo moral. No segundo tópico, pretendemos compreender a justificativa kantiana acerca da ilegitimidade da

fundamentação da moralidade alicerçada na heteronomia da vontade e porque, segundo ele, essas tentativas de explicar o princípio das ações morais falharam. Para tanto, destacamos o conceito de *boa vontade* como chave para a fundamentação da moral kantiana, bem como a distinção entre razão prática em geral e razão pura prática, o problema da motivação moral e, finalmente, a importância do conceito de *sentimento moral* (compreendido no sentido de respeito à lei moral) para a motivação subjetiva das ações morais. Enquanto isso, no terceiro tópico do referido capítulo, objetivamos entender como Kant fundamenta a moralidade na **autonomia da vontade** como condição da liberdade e porque, segundo ele, esse é o único princípio legítimo da moralidade. Para esse fim, pretendemos entender a definição dos conceitos de *liberdade* negativa e positiva expostos por Kant na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e, além disso, destacamos a necessidade de o conceito de *liberdade* não ser apenas propriedade da vontade humana, mas sim de todos os seres racionais. Ou seja, trata-se de demonstrar que a ideia de liberdade é a chave para qualquer explicação acerca da possibilidade da autonomia da vontade e, portanto, da moralidade.

Sendo assim, para fundamentar a investigação desse capítulo, tomamos como base, sobretudo, as seguintes obras: *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Crítica da razão prática*, *Crítica da faculdade de julgar*, *Prolegómenos a toda metafísica futura que queira se apresentar como ciência*, *Sobre a pedagogia e Metafísica dos costumes*. Além das obras citadas, utilizamos outras obras de intérpretes e comentadores do pensamento kantiano.

No terceiro capítulo, investigamos os limites e os desafios de uma moral fundada em princípios completamente puros e, portanto, trata-se de determinar as limitações da moral formalista de Kant. Portanto, objetivamos analisar se as críticas feitas ao argumento de Kant são capazes de abalar os alicerces teóricos da fundamentação da moral proposta por ele.

Sendo assim, para fundamentar a investigação desse capítulo, tomamos como base, sobretudo, as seguintes obras: *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Lições sobre ética* e *Sobre o fundamento moral*. Além das obras citadas, utilizaremos o artigo *Actualidade e inactualidade da ética kantiana* de Leonel Ribeiro dos Santos.

## 1 OS PRINCÍPIOS E OS IMPERATIVOS DA RAZÃO PRÁTICA

*“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.”*

KANT, 2011, p.50

Immanuel Kant (1724-1804) inicia o prefácio da sua obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* com a divisão clássica das ciências: *Física (Physik)*, *Lógica (Logik)* e *Ética (Ethik)*. Essa divisão é essencial para se compreender a fundamentação da moral proposta pelo referido autor, visto que, a partir dessa delimitação, torna-se possível determinar os princípios em que se baseiam cada uma dessas ciências e, por conseguinte, garantir a inteira constituição da filosofia, dado que, ao determinar esses princípios, podemos estudar cada ciência em suas especificidades, eliminando tudo aquilo que não lhe é pertinente. Portanto, segundo Kant, é somente ao determinar o fundamento das ciências que podemos assegurar a veracidade e o pleno desenvolvimento da filosofia.

Movido por tal pretensão, Kant traça a distinção entre a Lógica, que é puramente formal, e as outras duas ciências, posto que ambas possuem uma parte *material*<sup>5</sup> e uma parte *formal*<sup>6</sup>. Tal caracterização, como vimos, nos permite entender o posicionamento de Kant acerca do problema da fundamentação da moral, pois, para ele, as tentativas de fundamentar a moral esbarraram sempre na clivagem entre as *leis da natureza* e as *leis da liberdade*. Ou seja, entre a filosofia da natureza, que busca determinar as “leis como objeto da experiência” (KANT, 2011, p. 14), isto é, as leis que dizem como tudo acontece na natureza, e a filosofia moral que trata da “vontade do homem enquanto ela é afetada pela natureza” (KANT, 2011, p. 14), isto é, as leis que determinam como tudo **deve** ser.

---

<sup>5</sup> A parte material compete aos objetos de estudo determinados pelas ciências. Ou seja, a parte material dessas ciências se refere a um conteúdo, a um objeto que se dá segundo a lei da causalidade (segundo fenômeno). E, que, portanto, se refere à parte empírica das ciências, isto é, tanto da física como da ética.

<sup>6</sup> A parte formal diz respeito às leis que são próprias a cada ciência. Ou seja, se refere à parte pura da ciência, aquela que não concerne ao mundo empírico.

Com efeito, o homem possui uma dupla constituição: a *sensibilidade*<sup>7</sup> e a *racionalidade*<sup>8</sup>, quer dizer, ele possui uma parte *empírica*<sup>9</sup> e uma parte *inteligível*. Enquanto ser natural (sensível), o ser humano está submetido às leis da natureza, e, portanto, é um ser regido pela necessidade natural, como acontece com qualquer outro animal. Mas, enquanto ser racional (suprassensível), o homem é constituído de uma vontade que o permite agir segundo os ditames da razão (*Vernunft*). Assim, pelo fato de possuir uma dupla constituição, o homem pode escolher e deliberar<sup>10</sup> se irá ceder às suas inclinações sensoriais ou se agirá de acordo com os imperativos da razão, podendo, com isso, escapar do determinismo que caracteriza sua natureza antropológica. Logo, o ser humano se distingue dos outros animais, visto que ele não é completamente determinado pela causalidade natural. O homem é um animal racional, como bem afirmou Aristóteles (384 a.C.- 322 a.C.), e, portanto, possui uma parte racional que o permite agir segundo sua vontade livre, ou ainda, ele é capaz de agir, de acordo com Kant, segundo a representação das leis.

Assim, o objetivo principal do presente capítulo consiste em entender o papel prático da razão, tanto em seus aspectos **instrumentais**, quanto meio para alcançar um fim determinado, quanto em seus aspectos **morais**, quanto faculdade determinante da ação moral, pois essa compreensão é de suma importância para esclarecer o problema da fundamentação da moralidade em Kant. Para esse fim, o presente capítulo será dividido em três tópicos, quais sejam: *os princípios da razão prática; os imperativos hipotéticos e o uso instrumental da razão prática*; e, por fim, *o imperativo categórico e suas formulações*. No primeiro tópico, pretendemos analisar o conceito de *razão prática*, de *vontade* e de *dever*, e, da mesma forma, objetivamos tratar dos imperativos e dos princípios da razão prática. No segundo tópico, discorremos sobre a racionalidade instrumental pensada por Kant, dando especial destaque ao conceito de *imperativo hipotético* em seus dois modos de expressão: **destreza** e **prudência**. E, por fim, buscamos compreender o conceito de *bom*, as *proposições analíticas* e suas implicações nos imperativos

<sup>7</sup> A constituição sensível diz respeito à determinação das leis da Natureza (*physis*), isto é, aquelas leis da causalidade que determinam a nossa natureza antropológica. Portanto, se refere às sensações, às inclinações, à faculdade de desejar inferior, aos interesses egoístas ou mesmo às ações motivadas pela busca da felicidade (bem-estar).

<sup>8</sup> Esta ideia diz respeito a determinação das leis da liberdade.

<sup>9</sup> Esta se refere a experiência e, portanto, aos elementos *a posteriori* do mundo.

<sup>10</sup> Devemos entender que Kant denomina a capacidade de deliberar e de escolher de livre-arbítrio e não vontade livre, haja vista que vontade livre significa, tão somente, quando o sujeito age por puro dever e, portanto, de acordo com a razão pura prática. Trataremos da distinção desses conceitos no decorrer deste trabalho.

hipotéticos. Na terceira seção, analisamos o conceito de *imperativo categórico* e sua relação com o dever moral, enfatizando a noção de *proposição sintética a priori* e sua implicação no imperativo moral.

Com efeito, a fim de orientar a nossa investigação neste capítulo, utilizaremos como base teórica as seguintes obras kantianas: *Manual dos cursos de lógica geral*, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Crítica da razão pura*, *Crítica da razão prática*, *Crítica da faculdade de julgar*, *Prolegómenos à toda metafísica futura que queira se apresentar como ciência*, *Sobre a pedagogia*, *Lições de ética*, *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* e *Metafísica dos costumes*. Além das obras citadas, utilizaremos algumas referências secundárias.

## 1.1 Os princípios da razão prática

No presente tópico, pretendemos compreender os conceitos de *razão prática*, de *vontade* e de *dever*. E, a partir dessa compreensão, analisaremos o papel e a importância de cada um desses conceitos na filosofia prática kantiana. Para esse fim, nós o subdividimos em duas partes: *A razão prática e o conceito de vontade* e *O conceito de dever*.

\*\*\*

Immanuel Kant divide a razão em duas modalidades: teórica e prática<sup>11</sup>. Ou seja, para ele, a razão não possui apenas um papel teórico-especulativo, pois ela tem também uma função prática, isto é, possui a capacidade de influenciar a vontade do homem e, consequentemente, a sua conduta. No entanto, Kant admite que a razão prática possui também um uso instrumental, quer dizer, a razão pode se impor como um meio para a conquista de um fim determinado. Todavia, em sua dimensão prática, a razão é capaz de influenciar a escolha das ações morais. A razão aparece aqui como fonte de uma vontade autolegalizadora. Logo, podemos dizer que a razão prática, ao influenciar a vontade, se afigura fundamental não apenas para a compreensão da

---

<sup>11</sup> O uso teórico da razão compete à parte da investigação em que a razão se ocupa dos objetos e da faculdade do conhecimento. Portanto, o uso teórico da razão é responsável pela investigação, enquanto meio, para se alcançar o conhecimento no mundo fenomênico.

moral, como também para se entender o problema da fundamentação na filosofia prática kantiana. Desse modo, a respeito do uso prático da razão, Kant afirma o seguinte:

Nesse uso, a razão se ocupa com os fundamentos de determinação da vontade, que é uma faculdade ou de produzir os objetos correspondentes às representações ou de determinar a si mesma, isto é, sua causalidade, para a efetivação desses objetos (seja a capacidade física suficiente ou não). (KANT, 2016, p. 29; A29).

Ademais, é possível perceber que Kant ressalta, no fragmento acima citado, a importância da razão prática na determinação da vontade e, nesta perspectiva, cabe investigar se, de fato, a razão seria capaz de ser, unicamente, o fundamento *a priori* da moralidade. Kant considera que a razão prática, enquanto causalidade incondicionada, é o fundamento da **autonomia da vontade** e, por isso mesmo, aparece como o princípio supremo da moralidade. Considerando, portanto, a demasiada relevância desse postulado para a compreensão da fundamentação da moral kantiana, cabe-nos entender como é constituída a razão prática.

Ora, a razão prática é formada por princípios que podem ser *materiais* ou *formais*. O princípio material da razão prática é *subjetivo*, enquanto o princípio formal é *objetivo*. Porém, o que significa dizer que o princípio material da razão é subjetivo? Ou, ainda, o que são as leis que deles decorrem? Enfim, em que consistem os tais princípios práticos? À guisa de resposta, pode-se dizer que, segundo Kant:

Princípios práticos são proposições que contém uma determinação geral da vontade, determinação que compreende sob si várias regras práticas. Elas são subjetivas, ou máximas, se a condição é considerada pelo sujeito como válida apenas para a sua vontade; mas são objetivas, ou leis práticas, se a condição é reconhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo o ser racional. (KANT, 2016, p. 34 e 35; A35).

Com efeito, Kant estabelece uma diferença entre *máximas* e *leis*, visto que, para ele, máximas são regras subjetivas, isto é, têm validade apenas para um sujeito particular. Eis por que elas são meramente contingentes. Enquanto isso, as leis são regras objetivas e, por isso, valem categoricamente para todo ser racional. Assim, fica evidente que Kant pressupõe um conflito constitutivo da natureza humana, isto é, para ele, o homem tem consciência de que suas máximas, enquanto necessidades subjetivas e, portanto, contingentes, não correspondem necessariamente às leis da moralidade, visto que tais leis devem ser determinadas categoricamente. E, neste contexto, cabe ao homem tentar se desvincilar de sua natureza subjetiva e obedecer às leis morais, as

quais são necessárias e universais. Com base nisso, devemos entender como a razão prática pode influenciar a vontade do homem, tema do qual trataremos a seguir.

## 1.2 A razão prática e o conceito de *vontade*

Vimos que a razão prática atua influenciando a vontade (*Wille*), seja em seu âmbito subjetivo ou objetivo. Sendo assim, convém entender o significado do conceito de *vontade* a fim de que se possa compreender como a razão pode influenciar a conduta do sujeito.

Para Kant, “a vontade é a faculdade de se determinar a si mesmo a agir *em conformidade com a representação de certas leis.*” (KANT, 2011, p. 71). Com efeito, trata-se de uma capacidade que concerne apenas aos seres racionais, permitindo-lhes agir segundo os princípios da razão ou mesmo segundo a representação das leis. Nesse sentido, “a vontade é a faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom.” (KANT, 2011, p. 50). Em outras palavras, a vontade permite ao homem, enquanto ser racional de *vontade imperfeita*, agir para além de todo determinismo natural. Por essa razão, ela o torna capaz de agir segundo a representação das leis, ou seja, de acordo com os ditames da razão.

Neste aspecto, devemos entender que a vontade de um ser racional pode ser *perfeita* ou *imperfeita*. A **vontade perfeita** pertence aos seres racionais **divinos** ou **santos**, enquanto a **vontade imperfeita** diz respeito aos seres racionais **humanos**. Mas, afinal, o que distingue a vontade perfeita da vontade imperfeita e por que uma diz respeito a seres divinos, ao passo que a outra se refere a seres terrenos?

Para que fique clara tal distinção, devemos compreender que a vontade divina é considerada perfeita porque ela é perfeitamente boa, isto é,

Uma vontade perfeitamente boa estaria portanto igualmente submetida a leis objetivas (do bem), mas não poderia representar como obrigante as ações conformes à lei, pois que pela sua constituição subjetiva ela só pode ser determinada pela representação do bem. Por isso, os imperativos não valem para a vontade divina nem, em geral, para uma vontade santa; o dever (*Sollen*) não está aqui no seu lugar, porque o querer coincide já por si necessariamente com a lei. 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. (KANT, 2011, p. 52).

Dito de outro modo, a vontade perfeita se dá na correspondência entre as dimensões objetiva e subjetiva (quando ambas as dimensões estão submetidas às leis do bem), não sendo possível, portanto, agir de modo contrário ao bem. Enquanto isso, na vontade imperfeita, essa interação entre as necessidades objetiva e subjetiva não é, obrigatoriamente<sup>12</sup>, determinada pelo bem supremo, pois a vontade imperfeita é constituída por uma dupla necessidade, já que esta, como vimos, permite ao sujeito tanto agir segundo a lei moral (por meio do dever) quanto por determinação natural, a exemplo das inclinações egoísticas. Nesse sentido,

para um ser em que a razão não é unicamente o fundamento de determinação da vontade, essa regra é um imperativo, isto é, uma regra que é designada pelo verbo dever, que expressa a necessitação objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse totalmente a vontade, a ação ocorreria infalivelmente segundo essa regra. (KANT, 2016, p. 35; A37).

Portanto, a influência que a razão exerce sobre a vontade do sujeito se dá por meio de imperativos, haja vista que não se trata de uma determinação perfeitamente necessária, isto é, a vontade subjetiva (o querer) não corresponde necessariamente à vontade objetiva (razão prática). Assim, já que é detentor de uma vontade imperfeita, o homem tem o poder de escolher agir ou não segundo os ditames da razão. E, nesse caso, a lei moral, ao trazer consigo o imperativo do dever, determina a ação moralmente correta. Com efeito, o “dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei.” (KANT, 2011, p. 31 e 32). Logo, a forma da lei impõe-se como um dever para a vontade objetiva do sujeito que, para agir moralmente, precisa submeter a sua vontade subjetiva à lei da razão. Portanto, é no dever que o sujeito consegue unir o desejo do querer com à razão prática.

Nesse sentido, o conceito de *dever* se afigura fundamental para a moralidade kantiana, posto que é por meio do imperativo do dever que o homem consegue ascender à moralidade. Esse conceito, ademais, é essencial para a compreensão do papel dos imperativos, dado que “todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever*.” (KANT, 2011, p. 51). Por conseguinte, para Kant,

---

<sup>12</sup> Ademais, no caso da vontade imperfeita, a correspondência entre a necessidade da vontade objetiva e a necessidade da vontade subjetiva não é necessária porque ela é, tão somente, contingente, sendo diferente da vontade perfeita na qual a correspondência entre a vontade subjetiva e a vontade objetiva se revela necessária, visto que é absolutamente boa e não se submete a uma vontade imperfeita.

não se pode cogitar qualquer fundamentação da moral sem que esta seja respaldada por uma obrigação, isto é, por um imperativo expresso no conceito de *dever*.

Assim, para Kant, “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se imperativo”. (KANT, 2011, p. 51). Portanto, os imperativos determinam não o conteúdo em si das ações de um ser racional, mas oferecem, tão somente, a forma (ou fórmula) que obriga a ação. Com efeito, os imperativos podem ser apresentados de dois modos distintos:

os imperativos ou determinam as condições da causalidade do ser racional, como causa eficiente, meramente em vista do efeito e da suficiência para produzi-lo, ou determinam apenas a vontade, seja ela suficiente ou não para o efeito. Os primeiros seriam imperativos hipotéticos e conteriam meros preceitos da habilidade; os segundos seriam, pelo contrário, imperativos categóricos e só eles seriam leis práticas. (KANT, 2016a, p. 35, A37).

Nesse sentido, “todos os imperativos se ordenam hipotética ou categoricamente.” (KANT, 2011, p. 52). Assim, os conceitos de *mandamento* e de *imperativo* são essenciais para entendermos o conceito de *dever*. Convém, todavia, aprofundar a compreensão do conceito de *dever* e as nuances de cada um dos imperativos (hipotéticos e categórico) nas próximas seções.

### 1.2.1 O conceito de *dever*

Considerando a importância do conceito de *dever* (*Sollen*), trataremos, neste tópico, dos tipos de dever e das relações possíveis destes com as ações humanas. Mas, afinal, o que podemos entender por dever?

O dever é uma obrigação imposta pela lei instituída pela razão. Ademais, o conceito de *dever* contém em si mesmo o conceito de *boa vontade*<sup>13</sup>, a qual “está sempre no cume da apreciação de todo o valor das nossas ações e que constitui a condição de todo o resto” (KANT,

---

<sup>13</sup> Para Kant, o conceito de *boa vontade* é a única coisa que podemos pensar que seja absolutamente boa, como ele mesmo afirma na primeira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*: “Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma boa vontade.” (KANT, 2011, p. 21).

2011, p. 26). Com efeito, o dever nos assegura o valor da ação normativa e a própria necessidade de respeitar a lei moral. Além disso, podemos afirmar que o conceito de *dever* é a bússola que nos orienta, pois esse conceito nos permite saber o que faz com que uma ação tenha ou não valor moral. E isso só é possível porque,

o dever deve ser a necessidade prática-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 lei também para toda a vontade humana (KANT, 2011, p. 68).

Assim, o conceito de *dever* se relaciona diretamente com a conduta do sujeito, visto que é na relação com o dever que podemos julgar uma ação como sendo *imoral*, *legal* ou *moral*. Logo, a relação entre as ações dos seres racionais de vontade imperfeita (a exemplo do homem) e o conceito de *dever* pode se dar de três formas distintas, quais sejam: ações contrárias ao dever, isto é, ações imorais; ações em conformidade com o dever (ou seja, ações ditas legais, mas não necessariamente morais) e ações por dever, isto é, ações morais.

A primeira modalidade é constituída de ações, indubitavelmente, imorais, pois são contrárias aos imperativos da razão prática e contradizem a própria lei moral posta pelo imperativo do dever. Já a segunda concerne às ações legais, pois estas decorrem da conformidade com a lei moral. Tais ações, embora na prática pareçam com as ações ditas morais, não o são genuinamente, pois não são motivadas pelo respeito à lei moral. Nesse caso, elas não são capazes de garantir o cumprimento do dever moral. Ou seja, o que está em questão aqui é a motivação moral, pois se pudéssemos sondar a motivação das ações do sujeito será que atribuiríamos valor moral a uma ação motivada, por exemplo, pelo egoísmo? Será que podemos atribuir valor moral a uma pessoa que, em uma situação específica, deixa de cometer uma ação desonesta simplesmente por medo de sofrer uma sanção ou censura pelo seu delito e não porque considera a desonestidade imoral? Afinal, uma ação deve ser considerada boa pelas consequências que ela acarreta ou pela consciência axiológica do agente? É para responder a questões como essas que Kant nos apresenta o exemplo do merceiro:

É, na verdade, conforme ao dever que o merceiro não suba os preços ao comprador inexperiente, e, quando o movimento do negócio é grande, o comerciante esperto também não faz semelhante coisa, mas mantém um preço fixo geral para toda gente, de forma que uma criança pode comprar em sua casa tão bem como qualquer outra pessoa. É-se, pois, servido honradamente; mas isso ainda não é bastante para acreditar que o comerciante tenha assim procedido por dever e princípios de honradez; o seu interesse assim o exigia; mas não é de aceitar que ele além disso tenha tido uma inclinação

imediata para os seus fregueses, de maneira a não fazer, por amor deles, preço mais vantajoso a um do que a outro. A ação não foi, portanto, praticada nem por dever nem por inclinação imediata, mas somente com intenção egoísta. (KANT, 2011, p. 27 e 28).

Esse exemplo proposto por Kant demonstra que uma ação aparentemente boa pode ser motivada por valores que não são, de fato, bons (no sentido moral). E, por fim, a terceira relação diz respeito às ações morais (ou por dever), pois estas são ações ditadas, tão somente, pelas regras da razão prática<sup>14</sup>. Com relação à ação moral, Kant faz a seguinte observação:

Admitindo, pois, que o ânimo desse filantropo estivesse velado pelo desgosto pessoal que apaga toda a compaixão pela sorte alheia, e que ele continuasse a ter a possibilidade de fazer bem aos desgraçados, mas que a desgraça alheia o não tocava porque estava bastante ocupado com a sua própria; se agora, que nenhuma inclinação o estimula já, ele se arrancasse a esta mortal insensibilidade e praticasse a ação sem qualquer inclinação, simplesmente por dever, só então é que ela teria o seu autêntico valor moral. Mais ainda: - Se a natureza tivesse posto no coração deste ou daquele homem pouca simpatia, se ele (homem honrado de resto) fosse por temperamento frio dotado especialmente às dores dos outros; se a natureza não tivesse feito um tal homem (que em boa verdade não seria o seu pior produto) propriamente um filantropo, - não poderia ele encontrar ainda dentro de si um manancial que lhe pudesse dar um valor muito mais elevado do que o dum temperamento bondoso? Sem dúvida! - e exatamente aí é que começa o valor do caráter, que é moralmente sem qualquer comparação o mais alto, e que consiste em fazer o bem, não por inclinação, mas por dever. (KANT, 2011, p. 29).

Kant, na *Metafísica dos costumes*, divide o conceito de *dever* da seguinte forma: *para seres humanos* e *para os seres distintos dos humanos*. O primeiro *dever* se divide em: *para conosco* e *para com outros seres*. O segundo *dever* é dividido em: *seres sub-humanos* e *seres sobre-humanos*. Aqui iremos focar nos primeiros *deveres*, isto é, os deveres de seres humanos para seres humanos.

Os deveres para conosco podem ser *formais* ou *materiais*. Os formais são **negativos** (limitativos), isto é, são deveres que se dão na ausência das transgressões, vícios ou ações que contrariam a **saúde moral**<sup>15</sup> e, portanto, tratam de deveres de *auto-preservação*. E esse princípio se acha presente na seguinte máxima: ““vive em conformidade com a natureza” (*naturae convenienter vive*), ou seja, preserva a ti mesmo na perfeição de tua natureza” (KANT, 2008, p.

<sup>14</sup> Trataremos melhor desse assunto na seção *O imperativo categórico e a ação moral*.

<sup>15</sup> Os deveres relativos à saúde moral são de caráter negativo e, portanto, apenas objetivam evitar os vícios, como, por exemplo, mentir, roubar, matar, suicidar e etc. Sendo assim, deveres com vistas à saúde moral não visam um aperfeiçoamento normativo, mas, tão somente, evitar que certas ações destruam a sua própria natureza, por isso, se trata dos deveres de autopreservação.

261 e 262). No que tange ainda aos deveres para conosco de caráter formal, segundo Kant, estes são *deveres perfeitos*, posto que são estritos (iniludíveis e incontestáveis), pois eles se impõem sobre todas as inclinações. Enquanto isso, os deveres para conosco de caráter material são **positivos** (ampliativos), visto que não pretendem eliminar algo que não promova a saúde moral e favoreçam o *aperfeiçoamento* humano, isto é, são deveres que se referem à **prosperidade moral**<sup>16</sup>. E esse princípio está no aforismo: “faz a ti mesmo mais perfeito do que a simples natureza te fez (*perfice te ut finem; perfice te ut medium*)” (KANT, 2008, p. 262). Ainda no que se refere aos deveres para conosco de caráter material, estes são, de acordo com Kant, *deveres imperfeitos*, visto que são meritórios.

Os deveres para conosco de caráter formal (deveres perfeitos) são divididos em deveres para conosco como *ser animal* e como *ser moral*. Os deveres intrínsecos ao ser animal são: o *suicídio*, a *concupiscência* e o *entorpecimento de bebidas e alimentos*. E os deveres referentes ao ser moral são os seguintes: a *mentira*, a *avareza* e o *servilismo*. No entanto, não devemos esquecer que tanto os deveres referentes ao ser animal quanto os concernentes ao ser moral são deveres de omissão e, portanto, devem ser compreendidos no sentido de que devemos evitá-los e não praticá-los.

Ainda acerca dos deveres para consigo mesmo de caráter material e, portanto, imperfeitos, Kant apresenta a seguinte divisão: deveres que tem o ser humano para consigo mesmo de desenvolver e aumentar sua *perfeição natural* e os deveres de aumentar sua *perfeição moral*. A respeito do desenvolvimento da **perfeição natural**, o que está em jogo é o propósito pragmático, enquanto aqueles relacionados ao desenvolvimento da **perfeição moral**, estes visam, como o próprio nome sugere, um propósito moral. Ainda no tocante aos deveres pragmáticos, que consistem no cultivo dos poderes naturais, Kant apresenta outra divisão: *poderes do espírito, poderes da alma e poderes do corpo*. Sobre o primeiro, ele afirma o seguinte:

Os poderes do espírito são aqueles cujo exercício é possível apenas através da razão. São criativos na medida em que seu uso não é retirado da experiência, mas derivado *a priori* de princípios, da espécie encontrada na matemática, na lógica e na metafísica da natureza. Estas duas últimas também estão incluídas na filosofia, nomeadamente filosofia teórica, que, então, não significa sabedoria, como a própria palavra sugeria, mas somente ciência. A filosofia teórica, contudo, pode contribuir para promover a meta da sabedoria. (KANT, 2008, p. 287).

---

<sup>16</sup> Os deveres que visam à prosperidade moral são positivos e, portanto, têm o objetivo de aperfeiçoar a natureza humana, como, por exemplo, a cultura, as habilidades, a erudição e etc. Ou seja, trata-se de deveres que almejam o desenvolvimento dos talentos, das habilidades, da prudência e da conduta moral do sujeito.

Quanto aos poderes da alma, Kant considera que:

São aqueles que estão à disposição do entendimento e da regra utilizada por este para realizar quaisquer propósitos que se poderia ter, e, devido a isso, a experiência é seu guia. Incluem a memória, a imaginação e similares, com base nos quais se pode construir o aprendizado, o gosto (o embelezamento interno e externo) e assim por diante, os quais suprem instrumentos para uma variedade de propósitos. (KANT, 2008, p. 287).

E, por fim, os deveres para conosco mesmo de caráter imperfeito, os quais se referem ao cultivo dos poderes do corpo, são apresentados da seguinte forma:

O cultivo dos poderes do corpo (ginástica em sentido estrito) corresponde a cuidar da coisa básica (a matéria) num ser humano, sem a qual ele não poderia realizar seus fins. Por conseguinte, o avigoramento contínuo e propositado do animal presente no ser humano constitui um fim deste que é um dever consigo mesmo. (KANT, 2008, p. 287).

Ora, Kant não reduz apenas os deveres morais à relação do homem para consigo mesmo, mas ele também ressalta a importância dos deveres do homem em relação com os outros. Sendo assim, no que concerne aos nossos deveres para com os outros seres humanos, Kant apresenta a seguinte divisão: o *dever de amor* e o *dever de respeito*. O primeiro, o dever de amor, não deve ser compreendido em sentido patológico e, portanto, sensível (como sensação). Mas, por se tratar de uma obrigação moral (prática), esse dever precisa ser entendido como uma máxima da benevolência, sem a qual não seria possível a beneficência. Por essa razão, segue a seguinte divisão dos deveres de amor: *beneficência, gratidão e solidariedade*. O primeiro diz respeito “a máxima de fazer da felicidade dos outros o próprio fim, e o dever a este correspondente consiste em ser o sujeito constrangido por sua razão a adotar esta máxima como lei universal” (KANT, 2008, p. 296). A fim de melhor esclarecer esse dever, Kant apresenta na *Fundamentação da metafísica dos costumes* o exemplo do verdadeiro filantropo (KANT, 2011, p. 29)<sup>17</sup>. O segundo “consiste em honrar uma pessoa devido a um benefício que ela nos concede” (KANT, 2008, p. 298). E, por fim, o terceiro se refere ao dever de solidariedade. E sobre esse dever Kant afirma que:

O júbilo participativo e a tristeza participativa (*sympathia moralis*) são sentimentos sensíveis de prazer ou desprazer (que, portanto, devem ser chamados de estéticos) diante

<sup>17</sup> Devemos deixar claro que a *Fundamentação da metafísica dos costumes* não pretende solucionar nenhuma questão da *Metafísica dos costumes*, visto que essa obra foi escrita depois. No entanto, usamos aqui um exemplo exemplo dado por Kant na Fundamentação, o merceíro, apenas para melhor esclarecer aquilo que estamos tratando acerca do conceito de *dever*.

do estado de alegria ou de dor de outrem (sentimento participativo, sentimento solidário). A natureza já implantou nos seres humanos a receptividade a esses sentimentos. Entretanto, usá-la como meio para promover benevolência ativa e racional é ainda um dever particular, não obstante apenas condicional. É chamado de dever de humanidade (*humanitas*) porque o ser humano é considerado aqui não só como um ser racional, mas também como um animal dotado de razão. Ora, a humanidade é localizável ou na capacidade e vontade de participar dos sentimentos dos outros (*humanitas practica*) ou meramente na receptividade, dada pela própria natureza, ao sentimento de alegria e tristeza em comum com os outros (*humanitas aesthetica*). A primeira é livre, sendo chamada, portanto, de solidária (*communio sentiendi liberalis*); está baseada na razão prática. A segunda é não livre (*communio sentiendi illiberalis, servilis*); pode ser chamada de comunicável (visto que é como receptividade ao calor, a doenças contagiosas), e também de compaixão, uma vez que vivem próximas uns dos outros. Há obrigação somente para a primeira. (KANT, 2008, p. 300).

Kant trata da solidariedade em dois âmbitos: o *racional* e o *sensível*. Na esfera racional, ele se refere à razão prática e, aqui, a solidariedade é reconhecida como livre, haja vista que não está submetida às leis da natureza. Enquanto isso, no campo da sensibilidade, a solidariedade é tomada como compaixão, e, por ser algo decorrente da própria natureza, não pode ser considerada livre. E, nesse sentido, apenas a solidariedade, enquanto razão prática, pode ser considerada como dever moral.

Portanto, após apresentar o conceito de *dever*, suas relações e divisões, convém analisarmos a sua aplicação por meio dos imperativos, isto é, os princípios subjetivo e objetivo do dever.

### 1.3 Os imperativos hipotéticos e o uso instrumental da razão prática

Vimos, ao longo desse capítulo, que os imperativos da razão prática determinam as condições de causalidade, tanto como causa eficiente (objetivando um fim determinado) quanto como instância determinante da vontade, que não leva em consideração o seu efeito. Porém, nesse tópico, pretendemos tratar, especificamente, do imperativo hipotético, isto é, daquele que tem em vista a efetivação de um fim por meio do uso instrumental da razão prática.

Neste sentido, pretendemos expor o conceito de *imperativo hipotético* e sua importância na filosofia prática kantiana. Para esse fim, nós dividimos o presente tópico em duas partes: *as*

*regras de destreza: imperativo técnico; e os conselhos de prudência: imperativo pragmático.* A primeira tem por objetivo compreender como tal imperativo determina as regras de destreza. Na segunda parte, procuramos indicar como se dá a aplicação do referido imperativo na produção de conselhos de prudência.

Além disso, cabe-nos aqui ressaltar que o uso instrumental pode ser de duas formas distintas: como *imperativo técnico* ou como *imperativo pragmático*. O primeiro diz respeito às *regras de destrezas*, isto é, pertence à *habilidade*, enquanto o segundo concerne aos *conselhos de prudência* e, portanto, ao *bem-estar* (ou ao conjunto de todo bem-estar, qual seja, a *felicidade*). No entanto, embora se configurem de forma diversa, ambos “representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira).” (KANT, 2011, p. 52). Sendo assim, devemos compreender, antes de adentrarmos nos detalhes acerca dos dois tipos de imperativos hipotéticos, como eles possibilitam o uso instrumental da razão.

Segundo Kant, “o imperativo hipotético diz, pois, apenas que a ação é boa em vista de qualquer intenção ‘possível’ ou real”. (KANT, 2011, p. 53). E se eles são responsáveis por definir o que é “bom/bem” apenas como meio para atingir um fim previamente estabelecido, e não um fim em si mesmo, isso só pode representar um uso instrumental da razão. Ou seja, o imperativo hipotético, seja ele possível (conselhos de prudência) ou real (imperativo de destreza) tem o seu valor determinado pelo fato de ser um instrumento destinado a alcançar outro fim que não ele mesmo.

Por conseguinte, diz o filósofo: “quando penso um imperativo *hipotético* em geral, não sei de antemão o que ele poderá conter. Só saberei quando a condição me seja dada.” (KANT, 2011, p. 61). E isso só é possível porque a ação é considerada boa apenas como um meio para conquistar qualquer outra coisa. Logo, é possível perceber que Kant denuncia **o problema da ambiguidade** do conceito de *bom*, haja vista que, quando falamos em *bom*, podemos nos referir a algo que é *bom em si mesmo* (o bem moral) ou a algo que é bom apenas como meio para um fim (o *mediatamente bom* ou o útil).

Portanto, para Kant:

Bom é aquilo que, por meio da razão, apraz pelo mero conceito. Nós denominamos **bom para algo** (útil) aquilo que só apraz como meio; e **bom em si** aquilo que apraz por si mesmo. Em ambos, está sempre contido o conceito de um fim, portanto a relação da

razão com um (ao menos possível) querer, por conseguinte a satisfação com a existência de um objeto ou ação, isto é, algum interesse. (KANT, 2016, p. 103; 207; grifo nosso).

Em outras palavras, o *bom para algo* (o útil) almeja alcançar o fim subjetivo da razão prática, que aqui é identificado como imperativo hipotético, enquanto que o *bom em si* (a lei moral) almeja atingir o fim objetivo da razão prática, isto é, a *boa vontade* (representada pelo imperativo categórico). Então, devemos ter em mente que, quando falamos em uso instrumental da razão prática e dos imperativos hipotéticos, estamos nos referindo ao conceito de *bom* enquanto meio para um fim (seja esse fim moralmente bom ou não).

Além disso, devemos compreender que os imperativos hipotéticos, sejam eles técnicos ou pragmáticos, são proposições formadas por juízos analíticos, na medida em que se fundamentam no princípio da contradição, uma vez que,

no querer de um objeto como atividade minha está já pensada a minha causalidade como causalidade de uma força atuante, quer dizer o uso dos meios, e o imperativo extrai o conceito das ações necessárias para este fim do conceito do querer deste fim (KANT, 2011, p. 56).

Ainda a respeito desses juízos, Kant, em sua obra *Prolegómenos a toda a metafísica futura*, faz a seguinte afirmação:

Todos os juízos analíticos se baseiam inteiramente no princípio de contradição e são, por natureza, conhecimentos *a priori*, quer os conceitos que lhes servem de matéria sejam ou não empíricos. Pois, assim como o predicado de um juízo analítico afirmativo está já pensado anteriormente no conceito do sujeito, não pode ser negado por ele sem contradição, assim também o seu contrário, num juízo analítico, mas negativo, será negado necessariamente pelo sujeito e, sem dúvida, em consequência do princípio de contradição. (KANT, 1988, p. 25, A26).

Desse modo, os imperativos hipotéticos são analíticos porque os fins determinados por esses imperativos já contêm os próprios meios necessários para sua efetivação, visto que, se assim não fosse, eles seriam uma contradição. Vejamos, a seguir, de forma mais detalhada, as especificidades de cada um dos imperativos hipotéticos.

### 1.3.1 As regras de destreza: imperativos técnicos

Kant define o conceito de *regras de destreza* como sendo um imperativo que indica como determinada finalidade pode ser atingida, isto é, como um **imperativo técnico**, já que pertence à arte, à habilidade de uma determinada ciência de estabelecer os meios possíveis para alcançar uma finalidade específica. A fim de compreendermos melhor como se configura esse imperativo hipotético, Kant nos dá o seguinte exemplo:

As regras que o médico segue para curar radicalmente o seu doente e as que segue o envenenador para o matar pela certa são de igual valor neste sentido de que qualquer delas serve para conseguir perfeitamente a intenção proposta. (KANT, 2011, p. 54).

Ademais, o que está em questão aqui não é se a ação é moralmente boa, mas, tão-somente, se ela é eficaz para cumprir o fim a que se propõe. E, neste sentido, o valor não está na ação em si mesma, mas sim nas suas consequências e utilidade. Assim sendo, o imperativo técnico consiste no desenvolvimento das habilidades técnicas concernentes ao conhecimento cultural conquistado por meio da instrução e da erudição.

Considerando, ainda, o exemplo do médico e do envenenador, apresentado pelo próprio Kant na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, podemos perceber que o imperativo hipotético técnico está estreitamente relacionado à educação e ao ensino, pois é por meio da *cultura escolástica ou mecânica*<sup>18</sup>, isto é, do ensino, que o sujeito tem a oportunidade de desenvolver inúmeras habilidades. Aliás, em sua obra *Sobre a pedagogia*, Kant ressalta a importância da educação prática para o desenvolvimento da destreza e das habilidades técnicas, a qual ele denomina *cultivo*<sup>19</sup>. No entanto, devemos ter em mente que, como se trata de um imperativo hipotético, esse imperativo não é suficiente para garantir a moralidade, como podemos perceber na seguinte citação:

---

<sup>18</sup> Esses conceitos são desenvolvidos na obra *Sobre a pedagogia* de Immanuel Kant e concernem à primeira etapa do ensino prático (a qual objetiva o desenvolvimento da habilidade) que é fundamental para o posterior desenvolvimento da prudência (conceito esse que será visto na próxima subseção: *Os conselhos de prudência: imperativo pragmático*).

<sup>19</sup> O conceito de *cultivar* se refere ao desenvolvimento das habilidades e talentos humanos e, portanto, trata-se dos deveres positivos, isto é, dos deveres com fins à prosperidade moral.

Como não sabemos na primeira juventude quais os fins que se depararão na vida, os pais procuram, sobretudo, mandar ensinar aos filhos muitas coisas e tratam de lhes transmitir a destreza no uso dos meios para toda sorte de fins, de nenhum dos quais podem saber se de futuro se transformará realmente numa intenção do seu educando, sendo, entretanto, possível que venha a ter qualquer deles; e este cuidado é tão grande que por ele descuram ordinariamente a tarefa de formar e corrigir o juízo dos filhos sobre o valor das coisas que poderão vir a eleger como fins. (KANT, 2011, p. 54).

Considerando, pois, que o desenvolvimento das habilidades (das regras de destreza) não é suficiente para garantir a efetivação da moralidade, Kant ainda acrescenta, ao tratar do *Esclarecimento* e da situação da Alemanha do século XVIII, o seguinte:

Estamos cultivados em alto grau pela arte e pela ciência. Somos civilizados, até ao excesso, em toda a classe de maneiras e na respeitabilidade sociais. Mas falta ainda muito para nos considerarmos já moralizados" (KANT, 2013, p.14).

Ou seja, muito embora o desenvolvimento das habilidades técnicas (a erudição) seja de extrema importância para o fomento da ciência e do próprio progresso da humanidade, Kant ratifica o seu caráter contingente, pois o imperativo técnico não assegura e nem mesmo é sinônimo da prática moral. A título de exemplo, podemos citar a nação alemã do período nazista (1933-1945), pois embora fosse uma nação detentora de um desenvolvimento técnico e intelectual inquestionável, seus governantes, em sua maioria, careciam de elevação moral, visto que foram capazes de praticar atrocidades em nome dos seus ideais e interesses políticos. Este exemplo demonstra que a racionalidade instrumental não é suficiente para garantir a integridade dos valores morais. Assim, do ponto de vista técnico, o homem pode realizar ações racionais sem, contudo, agir corretamente no que se refere aos princípios da moral.

Logo, o que podemos concluir com isso é que o imperativo hipotético técnico refere-se, tão somente, aos meios necessários para se alcançar um fim almejado, podendo, portanto, se resumir na seguinte assertiva: "Quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas ações) o meio indispensavelmente necessário para alcançá-lo, que esteja no seu poder". (KANT, 2011, p. 56). O meio necessário para atingir o fim esperado corresponde ao valor técnico-instrumental da razão prática e não ao seu uso moral. É nesse sentido que o imperativo hipotético técnico é composto por juízos analíticos, como já foi dito. Ainda acerca desse imperativo hipotético, que tem plena efetivação real, podemos afirmar que ele se trata de um princípio *assertórico prático*.

Em seu *Manual dos cursos de lógica geral*, Kant afirma que os juízos assertóricos são “da consciência da realidade efetiva” (KANT, 2014, p. 127). Isso pode ser explicado, no âmbito teórico, pela seguinte ideia: “a alma do homem é imortal” (KANT, 2014, p. 128, AK 109). Ou seja, a realidade desse imperativo não se refere apenas a uma possibilidade, pois ele é, de fato, efetivo e isso fica claro quando Kant usa o verbo na terceira pessoa do singular (“é”). Portanto, podemos concluir que o imperativo técnico é um juízo analítico assertórico prático, haja vista que as regras de destreza nos garantem a efetiva concretização do fim almejado ao fornecer os meios (rationais) necessários para sua real efetivação.

### 1.3.2 Os imperativos pragmáticos enquanto conselhos de prudência

No que concerne ao conceito de *prudência*, Kant faz a seguinte afirmação: “à destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio pode-se chamar *prudência* [Klugheit] no sentido mais restrito da palavra.” (KANT, 2011, p. 54 e 55). Isso significa que os imperativos de conselho são “*pragmáticos* (pertencentes ao bem-estar).” (KANT, 2011, p. 56), haja vista que nos aconselham acerca de como atingir o nosso bem-estar.

Em sua obra *lições de ética*, Kant afirma o seguinte a respeito desse imperativo:

O imperativo de prudência ou pragmático faz o uso dos meios em vista de um fim universal do homem, isto é, a felicidade. Essa condição universal, contudo, só pode ser concebida como assertórica e necessária em sentido subjetivo. (KANT, 2018, p. 29).

Ora, a felicidade é um fim inerente a todo ser humano, pois todos nós a almejamos e, nesse sentido, ela é assertórica, isto é, real, já que essa necessidade (ou desejo) nos é dada de modo efetivo na realidade. No entanto, apesar do desejo de ser feliz ser algo assertórico – sendo, inclusive, o fundamento da faculdade de desejar do ser racional finito - ele não é algo dado, pois nossas ações não garantem efetivamente, na realidade, a conquista dessa felicidade almejada.

Em outras palavras, diferentemente do imperativo técnico que garantem um fim ao realizar os meios necessários para tal (realidade efetiva), no caso da **felicidade** (como se trata de um imperativo pragmático) ela só pode advir dos conselhos de prudências e não de regras

efetivas e necessariamente consolidadas. Portanto, não podemos garantir que uma determinada ação realize, efetivamente, nosso desejo de felicidade, haja vista que isto é algo inteiramente subjetivo e variável, pois nossos anseios são voláteis e transitórios. Assim, cada homem particular pensa que pode alcançar a felicidade de diversas formas e, neste aspecto, os conselhos de prudência são apenas regras tiradas da própria experiência: “por exemplo: dieta, vida econômica, cortesia, moderação, etc.” (KANT, 2011, p. 58).

Desse modo, podemos dizer que os conselhos de prudência não possuem validade absoluta, isto é, não valem incondicionalmente como princípio moral, mas, unicamente, como conselho e, por isso, se trata de um imperativo hipotético. Logo, podemos dizer que o imperativo pragmático possui “na verdade, uma necessidade, mas que só pode valer sob a condição subjetiva e contingente de este ou aquele homem considerar isto ou aquilo como contando para a sua felicidade” (KANT, 2011, p. 55 e 56). E, por essa razão, os imperativos pragmáticos só podem ser chamados de conselhos de prudência e, por isso mesmo, não são imperativos do dever moral.

Em sua obra *Sobre a pedagogia*, Kant considera ainda que “a prudência consiste na arte de aplicar aos homens a nossa habilidade, ou seja, de nos servir dos demais para os nossos objetivos” (KANT, 1999, p.85). Ou seja, ser prudente significa não apenas fazer bom uso de nossas habilidades, mas também envolver as pessoas do nosso convívio na promoção do nosso bem-estar. Assim, por exemplo, é prudente que, ao adoecer, o sujeito procure um médico, o qual usará suas habilidades para restabelecer a saúde do paciente. Do mesmo modo, também poderia ser prudente contarmos uma mentira para, por exemplo, livrar o amigo de uma situação de perigo. Portanto, o que está em questão aqui não é se usaremos nossas habilidades para fins morais ou não, mas apenas que convém agir para promover o maior bem-estar possível para nós mesmos. Nesse sentido, por mais que tenha o seu valor pragmático, a prudência não está necessariamente vinculada a um princípio da moralidade.

Ainda no que se refere ao conceito de *prudência*, devemos compreender que ele pode se apresentar de duas formas distintas, quais sejam: *prudência mundana* e *prudência privada*. Segundo Kant, “a prudência mundana concerne ao temperamento”<sup>20</sup> (KANT, 1999, p. 85). Com

---

<sup>20</sup> O temperamento é delimitado em duplo sentido: em sentido fisiológico e sentido psicológico. Ora, “do ponto de vista fisiológico, quando se fala de temperamento, entende-se a constituição corporal (a estrutura forte ou fraca) e a compleição (os fluídos, aquilo que no corpo se move regulado pela força vital, onde também se incluem o calor ou o frio na elaboração desses humanos). Mas, sob o aspecto psicológico, isto é, como temperamento da alma (da faculdade de sentir e de desejar), essas expressões, tomadas de empréstimo à constituição sanguínea, são

efeito, podemos afirmar que essa prudência tem sua importância porque permite ao homem alcançar um determinado objetivo. No entanto, ela, em si, não constitui a prudência em seu sentido estrito, isto é, não faz do homem prudente, mas, tão somente, esperto e ardiloso. Enquanto isso, a *prudência privada* se refere, especificamente, à prudência em sentido estrito, isto é, ela não se refere, simplesmente, a uma ação com fins a um bem-estar passageiro, como no caso da prudência mundana que se reduz apenas à esperteza, mas sim diz respeito a todas as qualidades pragmáticas que visam conquistar um **bem-estar duradouro**. No entanto, ao falarmos de bem-estar duradouro, não estamos nos referindo à moralidade, pois o imperativo de prudência, assim como o imperativo técnico, não é capaz de garantir a necessidade absoluta exigida pelo fundamento moral, visto que não se tratar de um imperativo categórico, mas sim, como já indicamos, de um imperativo hipotético. Nesse sentido,

conclui-se que os imperativos da prudência, para falar com precisão, não podem ordenar, quer dizer representar, as acções de maneira objectiva como praticamente *necessárias*; que eles se devem considerar mais como conselhos (*consilia*) do que como mandamentos (*praecepta*) da razão. (KANT, 2011, p. 58).

Ademais, podemos ainda acrescentar que o imperativo hipotético de prudência, embora se trate de conselhos, e não de regras (como é o caso dos imperativos técnicos), se baseia em juízos analíticos, porém ele não é um juízo assertórico, mas sim um juízo analítico problemático prático.

Neste sentido, o imperativo pragmático é composto por juízos “acompanhados da consciência da mera possibilidade” (KANT, 2014, p. 127, A169). Ora, embora o imperativo pragmático seja também analítico, como ocorre com o imperativo técnico, ele não exige uma realização efetiva, pois se revela como possibilidade, visto que o bem-estar não é algo dado como regra, mas, simplesmente, como **conselho**. Eis por que o imperativo pragmático só pode ser considerado problemático, dado que trata apenas de ações possíveis expressas sob a forma “pode ser”. Portanto, trata-se de possibilidade e não de realização efetiva.

Assim, após termos apresentado as características e especificidades dos imperativos hipotéticos, cabe-nos agora investigar o imperativo categórico, já que se trata da determinação racional que, segundo Kant, rege a moral.

---

representadas somente conforme a analogia do jogo dos sentimentos e desejos com as causas motrizes corporais (dentre as quais o sangue é a principal)” (KANT, 2006, p. 182).

## 1.4 O imperativo categórico e suas formulações

Neste tópico, pretendemos compreender a noção de *imperativo categórico* e sua importância na filosofia prática kantiana. Para o referido filósofo, “o imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade”. (KANT, 2011, p. 52). Ou seja, o imperativo é categórico “se a ação é representada como boa *em si*, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade.” (KANT, 2011, p. 52). Portanto,

Há por fim um imperativo que, sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento, ordena imediatamente este comportamento. Este imperativo é categórico. Não se relaciona com a matéria da acção e com o que dela deve resultar, mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom na acção reside na disposição [*Gesinnung*], seja qual for o resultado. Este imperativo pode-se chamar o imperativo da moralidade. (KANT, 2011, p. 55)

Com efeito, o imperativo categórico “não é limitado por nenhuma condição e se pode chamar propriamente um mandamento, absoluto, posto que o praticamos necessariamente.” (KANT, 2011, p. 56). Por essa razão, os imperativos categóricos são “morais (pertencentes à livre conduta em geral, isto é, aos costumes).” (KANT, 2011, p. 56), pois o seu valor se dá em si mesmo e não pelas consequências que ele promove. No entanto, iremos tratar mais detalhadamente do imperativo categórico como único princípio legítimo da moral no segundo capítulo, ao abordarmos o problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Kant. Portanto, nesse momento, cabe-nos apenas salientar que o imperativo categórico possui, segundo o referido autor, todas as características essenciais para fundamentar as ações morais, quais sejam: o princípio de necessidade universal e, sobretudo, o seu valor intrínseco absoluto.

Considerando, portanto, o valor intrínseco do imperativo categórico, podemos afirmar que ele se distingui dos imperativos hipotéticos, visto que a diferença entre o imperativo moral e os imperativos técnicos e pragmáticos consiste no fato de que “com a disposição moral, o indivíduo passa a ter um valor absoluto, isto é, um valor por si mesmo e não em relação com qualquer outro fim”. (KLEIN, 2017, p. 160). Com isso, o valor do homem, no que tange aos possíveis usos da razão instrumental, torna-se totalmente relativo, haja vista que nos imperativos hipotéticos tal valor não se refere ao homem em si mesmo enquanto ser humano dotado de

dignidade, mas, unicamente, ao indivíduo contingente e relativo, haja vista que, como vimos, os fins almejados pelos imperativos hipotéticos são de caráter subjetivo. Neste sentido, cada agente determina subjetivamente aquilo que lhe parece melhor e, desse modo, o que importa é escolher o meio mais adequado para se atingir a finalidade desejada (seja ela concernente à habilidade técnica do indivíduo ou ao desenvolvimento da prudência e da civilidade).

Além disso, o imperativo categórico é o único princípio determinante da moralidade, pois ele vale como princípio apodítico prático incondicionado. Em outros termos, “o imperativo categórico, que declara a ação como objetivamente necessária por si, independentemente de qualquer intenção, quer dizer qualquer finalidade, vale como princípio **apodítico (prático)**”. (KANT, 2011, p. 53).

Em face disso, o conceito de *bom*, no sentido categórico, é absoluto, visto que bom é “aquilo que determina a vontade por meio de representações da razão, por conseguinte não por causas subjectivas, mas objectivamente, quer dizer por princípios que são válidos para todo o ser racional como tal.” (KANT, 2011, p. 51). Logo, o conceito de *bom*, quando ligado ao imperativo categórico, deixa de ser relativo, como no caso do imperativo hipotético, pois, em sua dimensão categórica, ele independe das consequências. Assim, significa dizer que o seu valor se configura em si mesmo e não pelos efeitos que possa gerar.

Ademais, o que Kant define como imperativo categórico é justamente a possibilidade de centralizar o valor do homem nele mesmo enquanto ser racional, não enquanto indivíduo particular ou ser social. Na condição de membro da espécie humana, o homem é um ser possuidor de dignidade e valor absoluto. Kant, nesse sentido, propõe uma moral centrada unicamente no valor intrínseco da pessoa humana. Todavia, já que “os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana por exemplo” (KANT, 2011. P . 52), convém indicar as fórmulas ou formas que o constituem.

Acerca de tais formas de expressão, Kant afirma que “o imperativo categórico é, portanto, só um único, que é este: age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”. (KANT, 2011, p. 62). Com isso, ele pretende dizer que há apenas um princípio moral e que a fórmula fundamental que expressa essa necessidade

absoluta é a **fórmula da lei universal**. Essa fórmula, porém, também poderia ser elaborada de outra maneira, como ele afirma na seguinte passagem:

Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente natureza no sentido 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 desse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza". (KANT, 2011, p. 62).

Tendo em vista a fórmula da lei universal, Kant analisa como essa formulação do imperativo categórico pode nos ajudar a julgar se as máximas subjetivas postas por cada sujeito particular podem ser consideradas máximas objetivas e, portanto, leis da moralidade. Para esse fim, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, ele nos dá quatro exemplos os quais ele analisa segundo à lei universal. O primeiro refere-se ao suicídio, como podemos verificar abaixo:

Uma pessoa, por uma série de desgraças, chegou ao desespero e sente tédio da vida, mas está ainda bastante em posse da razão para poder perguntar a si mesma se não será talvez contrário ao dever para consigo mesma atentar contra a própria vida. E procura agora saber se a máxima da sua ação poderia tornar em lei universal da natureza. A sua máxima, porém, é a seguinte: Por amor de mim mesmo, admito como princípio que, se a vida, prolongando-se, me ameaça mais com desgraças do que me promete alegrias, devo encortá-la. Mas pergunta-se agora se este princípio do amor de si mesmo se pode tornar em lei universal da natureza. (KANT, 2011, p. 63).

Ora, ao submetermos essa máxima do amor de si mesmo à lei da universalidade, verificaremos que a razão não permite que essa máxima se aplique de modo universal sem contradizer-se a si mesma, isso porque uma máxima que pretendesse conservar a própria vida (dever para conosco mesmo) destruindo-a, ela não teria coerência lógica, e, portanto, essa máxima subjetiva da razão feriria o princípio da lei universal. Em seguida, Kant nos apresenta um segundo exemplo:

Uma outra pessoa vê-se forçada pela necessidade a pedir dinheiro emprestado. Sabe muito bem que não poderá pagar, mas vê também que não lhe emprestarão nada se não prometer firmemente pagar em prazo determinado. Sente a tentação de fazer a promessa; mas tem ainda consciência bastante para perguntar a si mesma: Não é proibido e contrário ao dever livra-se de apuros desta maneira? Admitindo que se decida a fazê-lo, a sua máxima de ação seria: Quando julgo estar em apuros de dinheiro, vou pedi-lo emprestado e prometo pagá-lo, embora saiba que tal nunca sucederá. Este princípio do amor de si mesmo ou da própria conveniência pode talvez estar de acordo com todo o meu bem-estar futuro; mas agora a questão é a de saber se é justo. Converte assim esta exigência do amor de si mesmo em lei universal e ponho assim a questão: Que aconteceria se a minha máxima se transformasse em lei universal? (KANT, 2011, p. 63 e 64).

Em outras palavras, assim como no primeiro caso analisado, não podemos transformar tal máxima subjetiva da razão em lei universal, já que uma lei universal como essa autorizaria que todos os homens também mentissem e isso, do ponto de vista do dever, é inadmissível, pois, ao admitir isso como lei universal, tal fato destruiria a possibilidade de se fazer promessas verdadeiras. Isso significa que não se pode admitir que uma máxima subjetiva dessa natureza se tornasse uma lei universal, posto que seria uma contradição com o próprio princípio da razão. Além disso, ao refletirmos sobre essa questão, podemos perceber que, mesmo que sintamos o desejo de fazer uma promessa falsa para escapar de apuros, não devemos querer que ela se torne uma lei universal. Nesse caso, podemos apenas querer que, em casos específicos, tal atitude aconteça como exceção, porque, no íntimo, não queremos que nos façam promessas falsas. De fato, desejamos sempre que haja confiança e que as pessoas nos falem a verdade quando, por exemplo, nos pedem dinheiro emprestado. Portanto, ao analisarmos esse exemplo podemos concluir que talvez ele se encaixe no imperativo pragmático de prudência, uma vez que jamais seria admitido como um princípio moral de validade universal. Em seguida, Kant apresenta o terceiro caso:

Uma terceira pessoa encontra em si um talento natural que, cultivado em certa medida, poderia fazer dela um homem útil sob vários aspectos. Mas encontra-se em circunstâncias cômodas e prefere ceder ao prazer a esforça-se por alargar e melhorar as suas felizes disposições naturais. Mas está em condições de poder perguntar ainda a si mesmo se, além da concordância que a sua máxima do desleixo dos seus dons naturais tem com a sua tendência para o gozo, ela concorda também com aquilo que se chama dever. E então vê que na verdade uma natureza com uma tal lei universal poderia ainda subsistir, mesmo que o homem (como os habitantes dos mares do Sul) deixasse enferrujar o seu talento e cuidasse apenas de empregar a sua vida na ociosidade, no prazer; na propagação da espécie, numa palavra – no gozo; mas não pode querer que isto se transforme em lei universal da natureza ou que exista dentro de nós por instinto natural. Pois como ser racional quer ele necessariamente que todas as suas faculdades se desenvolvam, porque lhe foram dadas e lhe servem para toda a sorte de fins possíveis. (KANT, 2011, p. 64 e 65).

Com efeito, ainda que o desenvolvimento das aptidões naturais tenha relevância para o progresso da humanidade, pois, além de agregar valor ao homem, em particular, também contribui para o avanço da espécie humana, em geral, e mesmo que se possa aceitar tal máxima como útil em algumas ocasiões, não é possível, do ponto de vista da moral, torná-la uma lei universal. E, por fim, segue-se o quarto exemplo fornecido por Kant:

Uma quarta pessoa ainda, que vive na prosperidade ao mesmo tempo que vê outros a lutar com grandes dificuldades (e aos quais ela poderia auxiliar), pensa: Que é que isso me importa? Que cada qual goze da felicidade que o céu lhe concede ou que ele mesmo

pode arranjar; eu nada lhe tirarei dela, nem sequer o invejarei; mas contribuir para o seu bem-estar ou para o seu socorro na desgraça, para isso é que eu não estou! Ora supondo que tal maneira de pensar se transforma em lei universal da natureza, é verdade que o gênero humano poderia subsistir, e sem dúvida melhor ainda do que se cada qual se esforçasse por praticar ocasionalmente estas virtudes, ao mesmo tempo que, sempre que pudesse, se desse ao engano, vendendo os direitos dos outros ou prejudicando-os de qualquer outro modo. Mas embora seja possível que uma lei universal da natureza possa subsistir segundo aquela máxima, não é contudo possível querer que um tal princípio valha por toda a parte como lei natural. Pois uma vontade que decidisse tal coisa pôr-se-ia em contradição consigo mesma; podem com efeito descobrir-se muitos casos em que a pessoa em questão precise do amor e da compaixão dos outros e em que ela, graças a tal lei natural nascida da sua própria vontade, roubaria a si mesma toda a esperança de auxílio que para si deseja. (KANT, 2011, p. 65 e 66).

Portanto, assim como no terceiro caso, o exemplo aqui em questão trata de um dever imperfeito, qual seja: o dever de amor, mais especificamente, a beneficência. Ora, do ponto de vista kantiano, tal máxima, até certo ponto, pode ser considerada aceitável, porém, não podemos crer que seja possível que nosso querer concorde que ela se transforme em lei universal.

Além da formulação da lei universal, analisada nos quatro exemplos dados por Kant, é possível derivar do imperativo categórico outras formulações que podem contribuir para análise de nossas máximas subjetivas, isto é, além da fórmula da lei universal (que é a fórmula fundamental desse imperativo) há outras formulações que lhe são inerentes e que podem nos ajudar a julgar se nossas máximas subjetivas correspondem à lei da razão prática pura. Tais fórmulas são as seguintes: a *fórmula da humanidade*, a *fórmula da autonomia* e a *fórmula do reino dos fins*.

Contudo, devemos ainda ressaltar que, dentre todas as possíveis formulações, aquela concernente à lei universal se afigura fundamental, posto que ela é a base para a aprovação de todos os seres racionais, e não apenas daqueles seres possuidores de vontade imperfeita, uma vez que, se não houvesse a aprovação de todos, ela não seria universalmente válida. No entanto, devemos compreender que a sua aplicação, enquanto dever, só é possível para aqueles seres racionais de vontade imperfeita, dado que apenas tais seres estão submetidos à obrigação (*Nötigung*) imposta pelo dever (lei da razão).

Nesse sentido, a fórmula da humanidade pode se exprimir por meio da seguinte máxima: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. (KANT, 2011, p. 73). Essa formulação assegura não apenas a universalidade do princípio, mas também que não se

deve fazer da humanidade um meio para se alcançar um fim qualquer. Ou melhor, ela defende a dignidade da pessoa humana, a qual deve ser vista não como um objeto ou coisa qualquer, mas unicamente com ser dotado de valor intrínseco (a dignidade). Assim, diferentemente das coisas que não possuem dignidade, mas apenas preço (qualidade ou condição que as tornam substituíveis, posto que podem ser compradas ou trocadas) o ser humano deve ser sempre tomado como um fim em si mesmo. Kant analisa a fórmula da humanidade seguindo os quatro exemplos dados, demonstrando ainda como tais fórmulas chegam às mesmas conclusões em todos os casos analisados.

Assim, tanto a lei da universalidade quanto a lei da humanidade chegam ao mesmo resultado, haja vista que se trata de um único imperativo moral, qual seja: o imperativo categórico. Cabe-nos, ainda, averiguar uma outra fórmula referente a tal imperativo, qual seja, a fórmula da autonomia que se exprime da seguinte forma: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza”. (KANT, 2011, p. 62). Essa formulação do imperativo categórico nos permite perceber a importância que Kant confere à autonomia da vontade, visto que a vontade autolegalizadora possui a capacidade de criar leis para si mesma e, neste sentido, ela não pode ser coagida por outras leis que não sejam criadas por si mesma. Em outras palavras, nessa fórmula, Kant destaca a relevância que a autonomia da vontade assume na moralidade, pois ele defende que a moral não pode se submeter a regras externas e que a única coação que nos é permitida sofrer é a autocoação. Sendo assim, o imperativo categórico se impõe como um princípio que nos submete apenas à nossa própria coação, rejeitando, por sua vez, qualquer princípio heterônomo.

E, por fim, há a fórmula do reino dos fins: “age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível” (KANT, 2011, p. 88). O que está em questão nessa formulação do imperativo categórico é a necessidade de que nossas ações se fundamentem em leis que possam receber a aceitação de todos os seres racionais como se fizéssemos parte de uma comunidade ideal. Assim, nessa formulação nos vemos como membros de um reino dos fins composto por todos os seres racionais (livres e autolegalizadores).

Sendo assim, o que podemos concluir é que o imperativo categórico, em suas formulações possíveis, é o princípio supremo da moralidade, visto que ele nos assegura a necessidade e a universalidade incondicionada *a priori* do princípio moral. Portanto,

considerando a investigação sobre o conceito de *razão prática, vontade, dever* e seus *imperativos* iremos, no próximo capítulo, tratar do problema da fundamentação da moralidade; analisando os princípios ilegítimos da moral (princípios baseados na heteronomia) e, sobretudo, o único princípio legítimo possível da moralidade (a autonomia da vontade).

## 2 O PROBLEMA DA FUNDAMENTAÇÃO DA MORALIDADE

“(...) quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não veem.”

KANT, 2011, p. 42

No presente capítulo, pretendemos analisar como Kant enfrenta a questão da fundamentação da moralidade e qual é, na sua perspectiva, a solução adequada para esse problema. Por conseguinte, trata-se de compreender os princípios ilegítimos e legítimo da moralidade no âmbito do pensamento kantiano. Para esse fim, dividimos esse capítulo em três tópicos: *Kant e os desafios de uma fundamentação da moral*; *O problema da heteronomia da vontade: princípios ilegítimos da moralidade*; e *A autonomia da vontade como princípio legítimo da moralidade*.

No primeiro tópico, tratamos das dificuldades que Kant destaca nas fundamentações racionalistas e empiristas da moral e como as falhas dessas o motivaram a fixar um princípio de fundamentação baseado tão somente em conceitos *a priori*. Neste contexto, no segundo tópico, discorremos sobre a posição kantiana acerca da ilegitimidade da fundamentação da moralidade ligada à **heteronomia da vontade** e, porque, segundo ele, as tentativas de explicar as ações morais baseadas em princípios heterônomos falharam. E, para tanto, investigaremos as duas grandes abordagens morais de sua época, quais sejam: o **empirismo** e o **racionalismo**. Ainda a respeito da problemática moral que envolve essas duas correntes de pensamento, Cinara Nahra faz a seguinte afirmação:

Tanto as concepções racionalistas/deterministas, quanto as concepções empiristas/céticas da moral, colocavam a filosofia em situação extremamente vulnerável. As primeiras porque apresentam uma ordenação metafísica/moral do mundo sensível, que é totalmente contrária ao que se pode observar empiricamente. As segundas porque, ao se aterem exclusivamente às observações empíricas, derivam disto, equivocadamente, a conclusão de que não existem princípios morais oriundos da razão. (NAHRA, 2008, p. 21).

Nesse tópico, portanto, analisaremos essas duas relevantes concepções morais, pois, além de elas serem o pilar da discussão que levou Kant a investigar a problemática do

fundamento da moral, o referido filósofo as julgou ilegítimas e fracassadas. Sendo assim, em decorrência desse malogro, Kant considerou necessário empreender uma nova investigação a fim de buscar uma solução para o problema, tendo em vista a limitação das abordagens empiristas e racionalistas. Com isso, ele pretende fixar um fundamento moral que não coloque em xeque a liberdade nem, tampouco, a própria moralidade. Em vista disso, no terceiro tópico, objetivamos entender como Kant fundamenta a moralidade na **autonomia da vontade**, defendendo ainda que esse é o único e verdadeiro princípio da moralidade. Ou seja, pretendemos analisar os argumentos que Kant utiliza para defender uma moral pura alicerçada na autonomia da vontade como a garantia da liberdade do sujeito.

Logo, nosso objetivo, no presente capítulo, consiste em investigar o problema do fundamento de determinação da vontade, isto é, pretendemos analisar, como preconiza Kant, porque o deleite e o agrado não podem fundamentar as ações morais. E mais, ao analisar a proposta kantiana de fundamentação da moralidade, pretendemos também compreender o problema da motivação moral, haja vista que não basta fixar um princípio que funda a moral, isto é, não convém apenas determinar o aspecto teórico e especulativo do conhecimento moral, mas, sobretudo, se faz necessário entender como tal princípio pode garantir a ação moral do sujeito no mundo fenomênico. Portanto, aqui também trataremos do problema da motivação moral no âmbito da autonomia da vontade.

Em vista disso, para orientar a nossa investigação neste capítulo, tomaremos como base, sobretudo, as seguintes obras kantianas: *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Crítica da razão prática* e *Metafísica dos costumes*. No entanto, além das obras de Immanuel Kant aqui citadas, também utilizamos algumas obras de comentadores do seu pensamento.

## 2.1 Kant e os desafios de uma fundamentação da moral

Immanuel Kant não foi o primeiro filósofo a fixar os princípios destinados a fundamentar à moralidade. No entanto, sua proposta representa um marco na história da filosofia e sua importância para o debate moral transcende o seu tempo, haja vista que, ainda hoje, sua

proposta teórica motiva diversas discussões no âmbito da filosofia moral<sup>21</sup>. Assim, independentemente de se concordar ou não com a sua fundamentação, é inquestionável a herança kantiana ao pensamento filosófico e, sobretudo, à reflexão moral. Com efeito, até mesmo autores que discordam dos princípios fundamentais da moral kantiana ressaltam a sua relevância para o debate contemporâneo, a exemplo do filósofo alemão Ernst Tugendhat (1930)<sup>22</sup> que, mesmo lançando severas críticas e ressalvas à formulação do fundamento moral kantiano<sup>23</sup>, faz o seguinte elogio à *Fundamentação da metafísica dos costumes*: “é talvez a coisa mais grandiosa que já foi escrita na história da ética, e ela é, pelo menos em suas duas primeiras secções, uma das poucas obras filosóficas significativas de que dispomos.” (TUGENDHAT, 1999, p. 106).

Essa importância se deve também, como indica Pedro Galvão na Introdução da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ao fato de o filósofo rejeitar as diversas concepções morais da tradição filosófica. (KANT, 2009, p. I). Ademais, percebe-se, nessa obra especificamente, a oposição que o autor estabelece entre as diversas concepções filosóficas, como, por exemplo, as postulações de Christian Wolff (1679-1754) e David Hume (1711-1776). Eles são o símbolo da querela moral (o pano de fundo da proposta moral kantiana), pois, enquanto o primeiro representa o **racionalismo dogmático**, o segundo traduz o **empirismo cético**. Ademais, no que se refere a Wolff, apesar de sua proposta sugerir uma **Filosofia Prática Universal**, Kant o acusa de não ser capaz de realizá-la, visto que, ao invés de investigar a ideia e os princípios de uma possível **vontade pura**, Wolff se baseia, unicamente, nas ações e nas condições do querer humano em geral, isto é, ele retira a fonte de sua filosofia da experiência e não de princípios *a priori*. (KANT, 2009, p. 17 e 18).

Kant considera que tal abordagem, assim como aconteceu com as demais tentativas, não foi capaz de cumprir o objetivo de fundamentar apropriadamente a moral. Com efeito, segundo o filósofo, as tentativas de explicar as ações morais falharam porque elas não buscaram o princípio fundador da moral, uma vez que apenas consideraram as ações visíveis, isto é, aquilo que é

<sup>21</sup> Trataremos, mais especificamente, dessa questão no terceiro, haja vista que é nele que abordaremos os desdobramentos, os desafios e os limites da filosofia moral kantiana.

<sup>22</sup> Segundo Ernst Tugendhat, a argumentação de Kant sobre a necessidade de fundamentar a moral em princípios *a priori* e, portanto, desvinculada de qualquer princípio da experiência, está equivocada. Na verdade, ele considera que a tal tentativa é, tão somente, uma forma secularizada de fundamentações religiosas, pois, para Tugendhat, assim como ocorre com os fundamentos de caráter teológico, Kant também teria falhado em sua tentativa de uma fundamentação da metafísica dos costumes. (TUGENDHAT, 1999, p. 16).

<sup>23</sup> Trataremos acerca dessa questão no terceiro capítulo.

*empírico*<sup>24</sup>. Até mesmo aqueles que tentaram uma fundamentação moral de caráter racional não foram capazes de bem realizar essa tarefa, visto que, ou se basearam em uma rationalidade dogmática e infundada ou, então, misturaram o racional com o empírico. Eis por que Kant os acusa de não perceberem que a moral deve valer universalmente para todo ser racional. Ou seja, para o referido filósofo, as tentativas anteriores à sua apenas buscaram descrever as coisas como acontecem e não como **deveriam acontecer**.

Nesse sentido, buscar o princípio da moral na experiência e na condição natural do homem, como o fez Hume (1711-1776), permite, tão somente, descrever uma determinada ação visível específica, e, portanto, não assegura o princípio que fundamenta e motiva uma ação moralmente boa. Considerando, portanto, os malogros das referidas tentativas, Kant buscou, sobretudo na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, fixar, como tarefa essencial, o princípio supremo da moralidade, não somente pelo seu **valor teórico e especulativo**, isto é, “para investigar a fonte dos princípios práticos que residem *a priori* na nossa razão” (KANT, 2011, p. 16), mas, principalmente, pelo seu **valor prático**, visto que “os próprios costumes ficam sujeitos a toda sorte de perversão enquanto lhes faltar aquele fio condutor e norma suprema do seu exato julgamento”. (KANT, 2011, p.16). Logo, essa tarefa é crucial na filosofia kantiana, pois, mais do que enriquecer a investigação em seu âmbito intelectual e teórico, tal postulado pretende assegurar a ação verdadeiramente moral, ou seja, ao fixar o princípio supremo da moralidade ou a lei de sua determinação, seria possível saber quais ações são moralmente boas e, assim, nossa conduta poderia seguir uma lei que fornecesse a forma do bem agir semelhantemente às leis da natureza que oferecem a regra universal que rege o mundo fenomênico.

---

<sup>24</sup> O empírico diz respeito àquilo que pertence ao conteúdo material (objeto) do mundo, isto é, àquilo que é dado na experiência (fenômeno). Portanto, as explicações que se limitam à experiência se reduzem a descrever a realidade com base na observação. Sendo assim, a tentativa de explicar a moralidade com base nas observações empíricas está sujeitas às mudanças e às contingências do tempo e do lugar. Ou seja, não se trata de buscar um fundamento *a priori*, mas apenas descrever as ações como são dadas no mundo fenomênico.

## 2.2 O problema da heteronomia da vontade: princípios ilegítimos da moralidade

Na *Crítica da razão prática*, Kant trata dos fundamentos **práticos materiais** que, para alguns autores, poderiam determinar a moralidade. Ele divide tais princípios materiais em **subjetivos e objetivos**. Os primeiros são empíricos, os quais podem, ainda, ser divididos em **externos e internos**. Os princípios práticos materiais subjetivos externos ainda se dividem em: **da educação e da constituição civil**; enquanto os internos são: **do sentimento físico e do sentimento moral**. Já os princípios materiais objetivos se referem aos princípios de caráter racional e eles podem também ser divididos em: **externos e internos**. O princípio material objetivo de caráter interno é o **da perfeição ontológica**, como, por exemplo, aquele defendido por Wolff e os estóicos. Enquanto isso, o **externo** se refere unicamente à **vontade de Deus**, isto é, diz respeito ao princípio de **perfeição teológica**. Considerando a especificidade de cada um deles e sua importância para o problema da fundamentação da moralidade, nesse tópico estudaremos os fundamentos de cunho prático material em seus aspectos subjetivos e objetivos, levando, ainda, em consideração seus aspectos externos e internos.

Devemos, ainda, ter em mente que Kant atribui o problema da ilegitimidade dos fundamentos morais de caráter material à heteronomia da vontade, haja vista que uma vontade heterônoma não busca em si o princípio de sua própria determinação, mas, simplesmente, fora de si mesma. Ou seja, Kant defende que um dos principais motivos para que as tentativas de fundamentar a moralidade em princípios materiais tenham fracassado se deve ao fato de que a vontade não assumiu um papel autônomo, isto é, não foi capaz de criar leis para si mesma. Isso, ademais, acaba por colocar em xeque qualquer possibilidade de assegurar a *liberdade* e a *moral*. Ademais, para o filósofo a aceitação do princípio da heteronomia da vontade implicaria em dogmatismo ou em ceticismo.

Sendo assim, cabe-nos aqui investigar quais são os princípios ilegítimos da moralidade, isto é, aqueles que pretendem basear a vontade em princípios práticos materiais, e, a partir daí, tentaremos apreender as limitações de tais tentativas para, em seguida, indicar qual seria o único e verdadeiro princípio legítimo da moral. Portanto, para esse fim, dividimos esse tópico em duas seções, quais sejam: *A abordagem empirista: o princípio da felicidade* e *A abordagem racionalista: o princípio de perfeição*.

No primeiro tópico, pretendemos entender, à luz da filosofia kantiana, a abordagem empirista da moral, isto é, os fundamentos práticos materiais de determinação **subjetiva**. Mais especificamente, procuramos compreender o tratamento empirista da fundamentação moral em seus mais diversos aspectos, isto é, em suas dimensões **externa** e **interna**. Logo, trata-se de entender, por exemplo, como o princípio da felicidade pretende fundamentar a ação moral em determinadas áreas, quais sejam: **educação, constituição civil, sentimento físico e sentimento moral**. Enquanto isso, no segundo tópico, pretendemos tratar da abordagem moral racionalista, isto é, daquela que pretende fundamentar a moral no princípio de perfeição. Sendo assim, analisaremos a fundamentação da moralidade de caráter material objetiva em suas duas abordagens, quais sejam: o aspecto **ontológico** e o aspecto **teológico**. E, além disso, indicaremos porque, segundo Kant, essa abordagem racional não pode se configurar como o verdadeiro fundamento da moral, e, ainda, como essas abordagens acabam por também ser consideradas de caráter material.

### 2.2.1 Abordagem empirista: o princípio da felicidade

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant afirma que as concepções que partem de elementos empíricos são derivadas do princípio da **felicidade**, podendo ainda ser originadas do sentimento físico ou moral<sup>25</sup>. Porém, na *Crítica da razão prática*, ele apresenta, em uma tabela, uma divisão ainda mais completa, isto é, ele a divide em **interior** e **exterior**, como já indicamos no início deste capítulo. Com efeito, ao analisar a divisão mais detalhada da *Crítica*, iremos perceber que, até mesmo na perspectiva exterior do princípio material da felicidade, há

<sup>25</sup> O sentimento físico diz respeito à sensação e, portanto, se refere ao sentimento de prazer e desprazer relacionado à dor ou à sua ausência (por exemplo, o pensamento epicurista) e, portanto, trata-se do bem-estar físico; enquanto que o sentimento moral seria a sensação de dor e prazer relacionado, especificamente, com a conduta moral, por exemplo, o sentimento de compaixão (conceito que será proposto por Arthur Schopenhauer (1788-1860), no século XIX, como sendo o fundamento da moralidade). No que se refere, ainda, ao sentimento moral, devemos compreender que esse conceito possui um caráter ambíguo, pois as línguas de origem latinas nos trazem essa limitação, diferentemente do alemão (Kant costuma usar além do alemão o latim ao se referir a conceitos), em latim teremos dois sentidos distintos. O primeiro sentido de sentimento moral deriva do princípio material da felicidade, enquanto o segundo sentido se refere ao respeito pela lei moral (como veremos na segunda parte desse capítulo). Então, aqui devemos compreender o sentimento moral como um sentimento que, por mais que se refira à conduta humana com vistas a um julgamento moral, ele é apenas derivado do princípio material da felicidade, portanto, trata-se de um conceito puramente empírico.

uma relação desta com o sentimento físico ou moral, haja vista que não dá para excluir os estados de consciência do sujeito de sua relação com a conduta moral. Portanto, pretendemos aqui destacar o papel que esse princípio assume na determinação da vontade do indivíduo.

Ora, sabemos que Kant considera ilegítimo fundamentar a moralidade em princípios empíricos (experiência), pois os princípios materiais de caráter subjetivos são derivados de circunstâncias contingentes ou de necessidades particulares da natureza humana e, nesse aspecto, não podem garantir um princípio de universalidade que abranja os demais seres racionais<sup>26</sup>. E, como vimos, no primeiro capítulo, o referido filósofo afirma que às leis morais devem garantir a necessidade e a universalidade para todo ser racional. É por essa razão que, na *Crítica da razão prática*, Kant faz a seguinte afirmação: “Todos os princípios práticos que pressupõem um objeto (matéria) da faculdade de desejar como fundamento de determinação da vontade são, em seu conjunto, empíricos e não podem fornecer às leis práticas.” (KANT, 2016, p. 36). Ou seja, tais princípios não podem determinar a vontade, já que não são capazes de assegurar a necessidade universal que uma lei moral exige. Considerando isso, pretendemos compreender, nesse tópico, as limitações dos princípios materiais derivados da felicidade.

Com efeito, iremos analisar, primeiramente, o princípio da felicidade exterior, isto é, aquele que pretende fundamentar a moral no bem-estar proporcionado pela educação e pela constituição civil. Mas, em que sentido tal princípio poderia orientar, por meio da educação ou constituição civil, a boa conduta? Ora, de antemão, devemos perceber que a educação, por mais que dissemine regras referentes aos costumes, se apresenta como uma força de coação externa e, sendo exterior à vontade do ser racional, ela é, pois, heterônoma. Assim, se somos coagidos por algo que nos é exterior, a nossa liberdade seria anulada. Ademais, como podemos dizer que nossas ações são, de fato, boas se as praticamos porque alguém assim determinou e não porque acreditamos que essa seja a forma correta de agir? Ora, sabemos que a educação está sujeita às variações do lugar, da época, o que torna mais difícil torná-la o esteio de universalização das leis morais. Entretanto, Kant não desconsidera a importância da educação, pois ela possui um valor

---

<sup>26</sup> Vimos, no capítulo primeiro, que Kant defende uma moral fundada na razão. No entanto, para ele, o princípio racional para assegurar a necessidade e a universalidade de uma lei precisa valer não apenas para a vontade humana, mas sim para todo ser racional (seja ele finito ou infinito). Portanto, se o princípio de determinação da vontade se restringir apenas à vontade do homem (levando em consideração apenas a sua natureza antropológica e desconsiderando a sua constituição inteligível) a universalidade e a necessidade desse princípio serão, unicamente, contingentes.

essencial, haja vista que, segundo ele, a educação é a chave do aperfeiçoamento moral. Com efeito, a educação é capaz de garantir o aperfeiçoamento moral no âmbito da espécie humana, no sentido de contribuir para o progresso pragmático (como vimos no primeiro capítulo). Ou seja, ela consiste em um imperativo hipotético e não categórico. E, portanto, a educação não tem força de lei, mas tão somente nos oferece, por exemplo, regras de conduta referentes à prudência. E, no que diz respeito à constituição civil, como podemos situá-la em face dessa problemática?

Ora, a constituição civil, assim como acontece com a educação, consiste, como vimos, em uma coação externa. No entanto, a coação aqui não se dá por meio de regras estabelecidas por uma instituição escolar, mas sim pelas regras de conduta determinadas pelo Estado ou pelo acordo civil (contrato social). Na época de Kant, o regime político era diferente da democracia que conhecemos hoje na maioria dos países, e isso já demonstra que esse princípio é contingente e também determinado pelas características do tempo e do lugar. Todavia, trata-se de um imperativo hipotético, haja vista que não tem força de lei, mas, simplesmente, de regra específica para um determinado momento vivido pela sociedade.

No âmbito do Estado civil, o princípio da felicidade, na época de Kant, era determinado pelo monarca. E, nesse contexto, levava-se em consideração a felicidade coletiva e não a felicidade individual. Portanto, segundo esse princípio, nossa liberdade é limitada à liberdade do outro e, por isso, não podemos buscar o nosso bem-estar desconsiderando a sociedade em que vivemos. Logo, o valor da constituição civil é dado pelo seu conteúdo (o objeto) e, por isso, seu valor é apenas prudencial, pragmático, já que as regras consideradas boas em uma determinada sociedade podem não ser boas em outras.

Assim, o princípio material subjetivo exterior da felicidade, por mais que seja importante e tenha um valor para o desenvolvimento da sociedade, não pode ser considerado o fundamento da moral, pois sua adoção implicaria em um relativismo axiológico e, por isso mesmo, não seria capaz de assegurar o caráter de universalidade que uma lei exige. Além disso, tais princípios confiscam a autonomia e a liberdade do indivíduo, implicando na completa impossibilidade de construção da moralidade. Como exemplo disso, poderíamos citar o argumento de Adolf Eichmann<sup>27</sup> (1906-1962) ao se defender das acusações que lhe foram

---

<sup>27</sup> Adolf Eichmann foi um dos principais idealizadores do holocausto, e, sobretudo, da solução final (*Endlösung der Judenfrage*), isto é, do plano nazista para exterminar a população judaica da Alemanha e dos países sob seu controle, culminando com um dos maiores genocídio da história da humanidade. Como oficial responsável pelas deportações

lançadas em seu julgamento, o qual consistiu em afirmar que as atrocidades que ele praticou no período nazista não era sua culpa, visto que ele era apenas um burocrata que estava simplesmente obedecendo ordens e seguindo as leis civis de seu país. Mas, no que tange ao princípio da felicidade interno, será que ele não seria capaz de garantir a perfeita ação moral?

Como vimos, o princípio interno da felicidade pode ser oriundo do sentimento físico ou do sentimento moral. Além disso, mostramos que o primeiro se refere ao sentimento de prazer e dor e, portanto, o que está em jogo na determinação desse princípio é o desejo do indivíduo de minimizar a dor e maximizar o prazer. Portanto, trata-se de buscar o próprio bem-estar. Com efeito, esse sentimento é totalmente influenciado por nossas inclinações e paixões. E, se somos comandados por nossas inclinações naturais, estamos, nesse caso, agindo segundo às leis da natureza e não segundo às leis da liberdade, isto é, aqui nós somos completamente determinados por nossas paixões e necessidades naturais. Nesse caso, a busca da felicidade garantiria a ação moral? Ela seria o suficiente para a realização de uma conduta virtuosa? Ora, Kant observa que a procura ou a conquista da felicidade não pode garantir a boa ação, haja vista que nem toda ação que nos apraz ou que nos deixa feliz é moralmente boa.

No que se refere ao sentimento moral (entendido no sentido material), este também se afigura problemático, pois, nesse sentido, o que move a ação é uma espécie de compaixão ou benevolência. E, como sabemos, as paixões são vista por Kant como algo que devemos evitar quando tratamos de moral, visto que elas são derivadas das inclinações e não trazem consigo um caráter de universalidade, até porque, como sabemos, nem todas as pessoas são caridasas e altruístas.

Segundo Kant, o fundamento da moral deve garantir as boas ações independentemente de nossas inclinações e paixões. Assim, por mais que um filantropo seja alguém admirável, não deveria existir um princípio que pudesse determinar a vontade de modo tal que, mesmo que uma pessoa sentisse indiferença pelos demais seres humanos, ela fosse impelida a fazer o bem? Kant julga que sim, pois ele pretende encontrar um fundamento com força de lei (e, como vimos no primeiro capítulo, esse princípio precisa ser puro e, portanto, sem qualquer influência da natureza

---

no período nazista, ele foi acusado do genocídio de inúmeros judeus, ciganos, homossexuais e etc. No entanto, no julgamento realizado em Jerusalém, ele apelou, pedindo clemência às autoridades israelense, afirmando, em sua defesa, que ele era apenas um burocrata que seguia ordens e que não sabia o que acontecia nos campos de concentração. Porém, o pedido foi em vão e ele foi condenado pela sua participação na dizimação de milhões de indivíduos durante o holocausto.

empírica). No entanto, no tópico *A autonomia da vontade como princípio legítimo da moralidade*, veremos que Kant trata do sentimento moral como um **fundamento subjetivo da vontade**. Mas, quando falamos de princípio supremo da moralidade buscamos, sobretudo, encontrar o fundamento objetivo da vontade, pois apenas esse é capaz de assegurar a universalidade necessária de um princípio com caráter de lei.

No que se refere, ainda, à abordagem empirista da moral derivada do princípio da felicidade, podemos diferenciá-la em **felicidade própria** (individual) e **felicidade coletiva** (ainda que este se reduza à primeira modalidade). Ademais, segundo Kant, “todos os princípios práticos materiais são, enquanto tais, em seu conjunto, de uma e mesma espécie e encontram-se sob o princípio geral do amor de si mesmo ou da própria felicidade.” (KANT, 2016, p. 37). Sendo assim, independentemente de ser de caráter exterior ou interior, o que motiva a ação derivada do princípio da felicidade é o **egoísmo**. Afinal, mesmo que se possa fundamentar a moral de forma utilitarista com base no princípio da felicidade, isto é, buscar o maior bem-estar possível para um maior número de pessoas, ainda assim o que estaria na base de tudo é a satisfação egoísta.

Neste sentido, devemos, primeiramente, entender que, dentre as duas (a felicidade própria e a felicidade coletiva), Kant considera a primeira condenável, pois, além de ser um fundamento ilegítimo (considerando que é totalmente diferente fazer o ser humano feliz de torná-lo bom), a felicidade não garantiria a realização da ação moral, podendo, até mesmo, se for regida pelo egoísmo, gerar vício ou deficiência moral.

Além disso, é impossível garantir a felicidade em sua completude, haja vista que a felicidade, embora seja uma das grandes aspirações humanas, não pode ser incondicionalmente assegurada, pois estamos sempre insatisfeitos. Eis por que tal princípio se revela como um imperativo hipotético pragmático, isto é, um conselho de prudência (como vimos no primeiro capítulo). Sendo assim, essa busca inalcançável pelo próprio bem-estar, por mais que seja algo inerente à natureza humana, pode levar o homem a adotar condutas extremas e desregradas para si e para os demais.

Já no que diz respeito à felicidade coletiva, apesar de não ser exatamente fundada no puro egoísmo, ela não é capaz de garantir a universalidade exigida por uma lei moral, pois esse princípio também sofre do mesmo problema do qual padece a felicidade própria, sobretudo no que se refere à dificuldade de se saber o que, de fato, faria a coletividade feliz. Portanto, essa

dificuldade em assegurar a felicidade já por si só demonstra que este princípio é muito frágil para assegurar a universalidade necessária à fundamentação da moral.

Por conseguinte, como vimos, os princípios empíricos não servem como fundamento da moral, posto que a experiência não garante a universalidade das leis morais e são ainda responsáveis por corromper os costumes. Assim, Kant rejeita todas as concepções que fundamentam a moralidade seja na natureza humana ou nas circunstâncias contingentes, isto é, ele se opõe à possibilidade da moral se alicerçar em princípios empíricos. (KANT, 2009, p. 92 e 93). Como indica Michael Sandel (1953), “Kant argumenta que a moral não diz respeito ao aumento da felicidade ou qualquer outra finalidade. Ele afirma, ao contrário, que ela está fundamentada no respeito às pessoas como fins em si mesmas.” (SANDEL, 2016, p. 137). Ainda a respeito da dificuldade em fundamentar a moral em princípios derivados da felicidade, Arthur Schopenhauer afirma:

O grande mérito de Kant na ética foi tê-la purificado de todo Eudemonismo. A ética dos antigos era eudemonista, e a dos modernos, na maioria das vezes, uma doutrina da salvação. Os antigos queriam demonstrar virtude e felicidade como idênticas; estas, porém, eram como duas figuras que não se recobrem, não importa o modo como as coloquemos. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 19).

Desse modo, Kant considera ilegítimas essas tentativas, pois tanto aquelas que são derivadas do princípio da felicidade, quanto aquelas que são derivadas do princípio da perfeição (como veremos no próximo tópico), estão alicerçadas na heteronomia da vontade. Eis a razão pela qual as tentativas de fundamentar a moral antes da sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* falharam. (KANT, 2009, p. 79 e 80).

Por fim, portanto, o princípio da felicidade, por mais que tenha valor pragmático, não serve de instância determinante da boa vontade e da conquista da moralidade. Assim também ocorrerá quando avaliarmos o princípio da perfeição.

## 2.2.2 Abordagem racionalista: o princípio de perfeição

As concepções racionalistas estão elencadas na **perfeição** e se fundamentam no conceito racional dessa *perfeição*, como efeito possível, ou então no conceito de uma *perfeição independente*, como causa determinante da nossa conduta. Esta representa a vontade de Deus como reguladora da conduta moral. (KANT, 2009, p. 92). Apesar de essas concepções não serem propriamente derivadas da experiência, Kant as rejeita, pois tanto o conceito ontológico da *perfeição* quanto o seu conceito teológico, não foram capazes de fundamentar a moralidade sem cair numa espécie de dogmatismo.

A moralidade, fundada no conceito **ontológico de perfeição**, se refere a um princípio que remete à noção de **totalidade** e, por essa razão, diz respeito às habilidades e, portanto, pode ser relacionada ao desenvolvimento dos talentos. Assim, o foco desse princípio de perfeição refere-se ao aperfeiçoamento técnico e pragmático de todas as habilidades humanas possíveis. Logo, podemos afirmar, como vimos no primeiro capítulo, que esse princípio diz respeito ao imperativo hipotético e não ao imperativo categórico, haja vista que ele está ligado à habilidade e esta, por sua vez, corresponde ao imperativo hipotético. Logo, podemos perceber que esse princípio não tem força categórica e, consequentemente, não pode ser o princípio objetivo de determinação da moralidade.

Enquanto isso, as tentativas de fundar a moral no princípio de perfeição de caráter teológico são aquelas que dependem da aprovação de um **ser divino perfeito** que ditaria as regras de conduta moral a serem seguidas por todos. No entanto, além dessa abordagem transferir a autoridade e a consciência do certo e do errado para uma vontade externa superior que não se refere à vontade do próprio ser humano em si mesmo, ela também não é capaz de garantir a exigência de universalidade do princípio moral, visto que apenas aqueles que creem nessa divindade seriam obrigados a seguir os seus mandamentos e, com isso, a moral fundada nesse princípio de perfeição seria apenas de ordem subjetiva. Nesse sentido, caso eu seja cristã, devo me submeter aos mandamentos de uma autoridade divina não apenas para conquistar a salvação, mas também para que minhas ações correspondam à Santa Vontade de um Deus. No entanto, eu não poderia exigir que, por exemplo, um judeu seguisse os mesmos mandamentos cristãos que

eu, visto que a sua crença não está respaldada em Cristo, mas numa divindade judaica (*Jeová*). Assim, nesse caso, caberia-lhe seguir tão somente a *Torá* e os seus costumes judaicos.

Nesse sentido, podemos perceber que, além de o princípio de perfeição teológico ser baseado em uma divindade externa superior, ele também revela o problema de não haver apenas um Deus ou uma divindade santa que possa ser seguida por todos os seres humanos. Sendo assim, como determinar o que é certo e errado se não há apenas um Ser divino detentor da verdade? Eis mais uma dificuldade enfrentada por tal princípio.

Com efeito, o desejo de instituir um princípio de perfeição teológico resulta em dogmatismo, pois a razão humana é limitada e finita e, por isso mesmo, não tem a capacidade de conhecer o Ser divino perfeito infinito. Ademais, se não posso conhecer o ser divino verdadeiro, então eu não teria como saber se minhas ações são genuinamente morais e, além disso, mesmo que eu pudesse sondar o coração do verdadeiro Deus ou conhecer a Sua mente será que isso garantiria nossas ações morais? Ademais, como eu poderia ser livre se minhas ações são ditadas por leis emanadas de uma instância heterônoma? Se minha autonomia normativa é suprimida, como eu poderia ser punido por uma ação julgada imoral? Por fim, qual o valor moral de uma ação se ela é balizada pelo interesse egoísta de salvação?

Ora, muito embora Kant, ao discorrer sobre ideia de Deus, trate de uma **moral subjetiva**, no âmbito de sua obra *A religião no limite da simples razão*, ele ressalta que as regras de conduta ditadas por uma crença não devem ser o verdadeiro fundamento da moral, mesmo que, na esfera pragmática, essa crença possa contribuir para efetivar ações **conforme o dever**. Nesse caso, o valor de uma moral subjetiva se limitaria às ações legais e não às ações morais, pois ela jamais poderia garantir a ação por puro dever, já que a motivação da ação não é o respeito pela autolegislação da razão, mas sim a vontade de um suposto Ser divino que nos induz a fazer algo pela força da fé ou, simplesmente, por medo de uma possível condenação eterna. Sendo assim, tais postulados eliminam qualquer possibilidade de liberdade, visto que nela o homem é apenas um ser completamente determinado e regido por uma vontade santa e perfeita que lhe é exterior. No entanto, se o considerarmos como um fundamento subjetivo, isto é, como um elemento determinante das máximas de prudência, esse princípio contingente pode ter algum valor sob forma de imperativo hipotético, mas jamais se impor como imperativo categórico.

Por fim, podemos concluir, ao tratar dos princípios materiais da moral, que eles não podem ser considerados como os verdadeiros princípios da moralidade. Por isso, no próximo tópico, trataremos do princípio da razão pura prática, demonstrando como Kant defende a função moral da razão baseada na autonomia da vontade.

### 2.3 A autonomia da vontade como princípio legítimo da moralidade

No tópico anterior, indicamos que os princípios materiais são ilegítimos, pois se fundamentam na heteronomia da vontade. Aqui pretendemos expor o argumento de Kant em favor da legitimidade da autonomia da vontade como o único princípio legítimo da moralidade. Acerca disso, o filósofo faz a seguinte afirmação:

Se agora lançarmos um olhar para trás sobre todos os esforços até agora empreendidos para descobrir o princípio da moralidade, não nos admiraremos ao ver que todos eles tinham necessariamente de falhar. Via-se o homem ligado a leis pelo seu dever, mas não vinha à ideia de ninguém que ele estava sujeito só à sua própria legislação, embora esta legislação seja universal, e que ele estava somente obrigado a agir conforme a sua própria vontade, mas que, segundo o fim natural, essa vontade era legisladora. Porque, se nos limitávamos a conceber o homem como submetido a uma lei (qualquer que fosse), esta lei devia ter em si qualquer interesse que o estimulasse ou o constrangesse, uma vez que, como lei, ela não emanava da sua vontade, mas sim que a vontade era legalmente obrigada por qualquer outra coisa a agir de certa maneira. (KANT, 2011, p. 79).

Portanto, ao fixar tal princípio moral, ele considera que a ação moralmente boa deve estar baseada nas leis e imperativos formulados pela **razão pura prática**, isto é, aqui não se trata do uso instrumental da razão, mas tão somente do uso moral da razão prática, que é pura justamente porque é completamente *a priori* (já que esse princípio de determinação da vontade não tem nenhuma relação com a experiência) e, por isso, tem validade para todo ser racional (seja ele divino ou humano). Nesse contexto, a vontade torna-se autônoma, pois o indivíduo a coloca sob a égide do mandamento da razão. Assim, ele deve agir de acordo com o **princípio da autonomia da vontade** e não segundo qualquer princípio heterônomo, haja vista que,

a mera forma da lei só pode ser representada pela razão e que, portanto, ela não é um objeto dos sentidos, nem, tampouco, pertence, por conseguinte, aos fenômenos, a representação dessa forma enquanto fundamento de determinação da vontade difere de todos os outros fundamentos de determinação dos acontecimentos na natureza segundo a

lei da causalidade, porque, no caso desses acontecimentos, os fundamentos determinantes têm de ser, eles mesmos, fenômenos. (KANT, 2016, p. 46).

Logo, a autonomia da vontade é possível porque a razão prática pura exerce sobre ela sua influência, isto é, a razão nos é dada como **faculdade prática**. Portanto, a função da faculdade prática da razão consiste em produzir uma **vontade boa em si mesma**. Sendo assim, neste tópico, pretendemos compreender em que consiste a proposta kantiana de fundamentação da moralidade. Para esse fim, nós a dividimos em duas partes, quais sejam: *O conceito de boa vontade e o problema da motivação moral*; e *A autonomia da vontade e a necessidade da ideia de liberdade*.

Na primeira parte, buscaremos compreender o conceito de *boa vontade* como chave da fundamentação moral kantiana apresentada na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, a distinção entre razão prática em geral e a razão prática pura, o problema da motivação moral e a importância do conceito de *sentimento moral* (compreendido no sentido de respeito à lei moral) frente à motivação subjetiva das ações morais. Enquanto isso, na segunda parte, pretendemos investigar os conceitos de *liberdade negativa* e *liberdade positiva* defendidos por Kant na supracitada obra e, além disso, demonstraremos que o conceito de *liberdade* não é apenas propriedade da vontade humana, mas também de todos os seres racionais. Eis por que se trata de demonstrar que a ideia de liberdade se oferece como chave para qualquer explicação acerca da possibilidade da autonomia da vontade e, portanto, da moralidade.

### 2.3.1 O conceito de *boa vontade* e o problema da motivação moral

Kant inicia a primeira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* com a seguinte proposição: “Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma boa vontade.” (KANT, 2011, p. 21). A partir daí, ele destaca alguns elementos que, ao longo da tradição filosófica, foram considerados bons em si mesmos (os **talentos**, o **temperamento** e a **felicidade**) afirmando que, embora todos possuam valor e tenham alguma utilidade, eles não podem ser considerados

absolutamente bons, haja vista que o seu valor é relativo, isto é, podem até ser considerados bons por aquilo que promovem, mas jamais o são em si mesmos. Ademais, para que possam ser consideradas boas, tais atitudes ou aptidões necessitam previamente de uma boa vontade. Nesse sentido, ser corajoso, por exemplo, pode ser moralmente bom ou moralmente mal dependendo do modo como usamos essa qualidade do temperamento.

Em face disso, Kant ressalta que o valor absoluto da boa vontade se dá, justamente, porque ela “não é boa por aquilo que promove ou realiza” (KANT, 2011, p. 23), ou seja, pela sua utilidade, mas sim pelo **querer**, isto é, por si mesma. Kant, com isso, propõe um fundamento *a priori* da moral que não tem nenhuma relação com o conteúdo do objeto da experiência. Em outras palavras, ele pretende fundamentar a moral na **razão pura prática**, a qual difere da razão prática instrumental, já que o papel da razão prática não é promover o maior bem-estar possível (a felicidade) ou mesmo desenvolver os talentos, mas sim realizar os fins morais, isto é, os mandamentos categóricos da razão. Assim, a proposta de Kant vai além do uso instrumental da razão prática, na medida em que ele pretende eliminar da fundamentação da moralidade qualquer influência do mundo empírico. Eis o que, Kant afirma acerca do papel dessa razão:

Portanto, se a razão não é apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objetos // e à satisfação de todas as nossas necessidades (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 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 das suas faculdades e talentos. Esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser, contudo, o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração de felicidade. (KANT, 2009, p. 25 e 26).

Logo, quando falamos em moral não estamos nos referindo aos nossos talentos ou mesmo à nossa felicidade, pois, como vimos, nosso afã de buscar a felicidade pode nos fazer praticar ações injustas e imorais. Eis por que os princípios da felicidade e da perfeição não são capazes de verdadeiramente dar conta do problema da fundamentação moral.

No entanto, vimos, no primeiro capítulo desta dissertação, que o problema da fundamentação moral ultrapassa os limites determinados pelos princípios da moralidade, pois agir corretamente (agir em conformidade com o dever) não garante a moralidade da ação. Ora, ao tratar do conceito de *dever* no primeiro capítulo, vimos que existem ações morais, legais e

imorais e que a única forma de saber em que categoria uma ação se enquadra é compreender a motivação do agente. Logo, o problema da fundamentação moral também envolve a questão da motivação moral, pois não basta agir adequadamente, já que é necessário que o motivo da ação também seja correto. A fim de esclarecer essa ideia, Kant cita, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, o exemplo do merceeiro (KANT, 2009, p. 27 e 28). Aqui ele investiga as possíveis motivações que levam um merceeiro a não aumentar o preço dos seus produtos para um comprador inexperiente. Dentre as possibilidades que motivam tal ação, podemos indicar tanto o **dever moral** quanto as **motivações egoísticas**. Assim, por exemplo, ela não aumenta o preço dos produtos para um comprador inexperiente simplesmente porque teme que alguém descubra a sua desonestade e isso acabe por acarretar prejuízos futuros ao negócio. Todavia, mesmo assim podemos dizer que sua ação possui valor moral? Apesar de sua ação parecer correta, podemos dizer o mesmo sobre sua motivação? Será que, se soubermos a real motivação de uma ação, independentemente da sua consequência, ainda assim iríamos considerar a conduta do merceeiro moral?

Ora, ao analisar o exemplo do merceeiro fica claro que, para determinar a conduta moral, não basta uma ação **conforme o dever**, porque, por mais que ela possa gerar consequências boas em um determinado momento, a motivação egoísta não irá garantir sempre o bem, pois o que motivou aquela ação não foi algo desinteressado. Ou seja, o problema da correta motivação da ação (**a boa vontade**) é essencial para determinar se uma ação é ou não moral. Ao considerar o problema da motivação moral, Kant procurou fixar um princípio completamente depurado da experiência, isto é, ele postula uma regra de conduta não contingente e que seja ancorada numa lei moral objetiva. Sendo assim, ele assevera que

aceitar as premissas do empirismo é condenar a humanidade a navegar sem leme moral, deixando às épocas e aos povos o poder de arbitrarem o que consideram útil. Aceitá-lo é consentir que a moralidade é uma quimera e que, assim, os homens são regidos apenas pelas Constituições. E não pelo dever. (NAHRA, 2008, p. 22)

Nessa perspectiva, o compromisso com o dever evita que a moralidade seja apenas uma quimera. Ora, vimos, no capítulo primeiro, que apenas as ações por puro dever têm força de lei, visto que apenas a lei garante a universalidade necessária para nos livrar do determinismo natural. O desafio consiste em fazer com que a condição subjetiva da vontade se transforme em lei objetiva. Ora, no caso da condição humana, a nossa faculdade inferior de desejar tende a querer a

felicidade acima de qualquer outra coisa, enquanto que nossa faculdade de desejar superior esperar realizar os fins morais. Trata-se de fazer com que a subjetividade do nosso querer corresponda aos interesses da livre vontade objetiva. Convém, primeiro, compreender o papel da motivação moral, pois não basta fazer o certo; é imperioso que o querer subjetivo seja movido pelo respeito à lei moral.

Portanto, ao tratarmos da motivação moral, devemos exigir que a nossa ação não apenas corresponda à lei moral, mas também que receba a motivação perfeita para que possa ter força de ação efetiva. Ao postular um fundamento da moralidade completamente *a priori*, Kant justifica por que a experiência e as nossas necessidades naturais não podem ser consideradas como fundamentos da moralidade. Ademais, devemos ressaltar a ambiguidade da **noção de sentimento**: ele parece ora como sentimento moral pragmático (inclinações/faculdade de desejar inferior), ora como sentimento moral transcendental (racional/faculdade de desejar superior).

Sendo assim, podemos concluir que o problema da motivação moral concerne apenas aos seres humanos, isto é, aqueles que não estabelecem necessariamente uma correspondência entre a faculdade subjetiva do desejar e a faculdade objetiva querer. Eis em que consiste a autonomia da vontade enquanto condição de possibilidade da liberdade.<sup>28</sup>

### 2.3.2 A autonomia da vontade e a ideia de liberdade

A liberdade exige o concurso da autonomia da vontade, pois ela é a propriedade da causalidade da vontade dos seres racionais, isto é, “ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem; assim como a necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de serem determinados à atividade pela influência de

---

<sup>28</sup> O problema da motivação se refere apenas aos seres humanos, já que, diferentemente dos seres divinos em que a condição subjetiva corresponde necessariamente com a condição objetiva e, por isso, é considerado o Bem supremo, os seres racionais mortais precisam lidar com o conflito de suas faculdades e que não estão sujeitas as mesmas leis. Logo, a vontade somente se torna autônoma quando o sujeito consegue superar esse conflito, fazendo com que o seu desejar seja a própria lei moral (motivação moral) e, apenas assim, sua ação pode ser considerada completamente livre.

causas estranhas.” (KANT, 2011, p. 99). Sendo assim, sem a ideia de liberdade não seria possível pensar em uma vontade autônoma nem, tampouco, na moralidade das ações.

Ainda na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant define o conceito de *liberdade* de dois modos: um negativo e outro positivo. A definição negativa consiste na possibilidade de não se deixar determinar pelas leis da causalidade natural. Enquanto que a definição positiva, que pode ser derivada da primeira definição, diz respeito à possibilidade de criar leis universais para a vontade racional, isto é, corresponde à formulação das leis do imperativo categórico. Portanto, a liberdade é “a propriedade da vontade de ser lei para si mesma” (KANT, 2011, p. 100). Assim,

a proposição: <<A vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma>>, caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal. Isto, porém, é precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade; assim, pois, vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e mesma coisa.” (KANT, 2011, p. 100).

Nesse sentido, podemos afirmar que a ideia de liberdade é essencial para se pensar a moralidade. Logo, a ideia de liberdade é uma propriedade que devemos pressupor ao falarmos de seres que possuem vontade. No entanto, devemos perceber que só aqueles que possuem a vontade perfeita são verdadeiramente livres, isto é, elas agem segundo as leis da liberdade da razão pura prática. Em contrapartida, aqueles que possuem vontade imperfeita só podem ser considerados livres quando agem segundo o mandamento do dever da razão pura prática (determinado pela lei da liberdade) e, portanto, quando os homens agem de acordo com as leis da natureza não podem ser considerados efetivamente livres.<sup>29</sup>

Neste contexto, podemos afirmar que o homem pode ser concebido a partir de duas faculdades essenciais: a sensibilidade e a racionalidade. Portanto, “o primeiro, enquanto pertencente ao mundo sensível, sob leis naturais (heteronomia); o segundo, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas somente na razão.” (KANT, 2011, p. 109). Ademais,

---

<sup>29</sup> Devemos compreender que o conceito de *liberdade* difere do conceito de *livre-arbítrio*, pois o primeiro diz respeito à conformidade do querer subjetivo humano com as leis morais, enquanto que o segundo conceito se refere à capacidade antropológica de deliberar e escolher. Ou seja, escolher aquilo que lhe parece mais aprazível não é liberdade, mas simplesmente livre-arbítrio, pois o sujeito só pode ser verdadeiramente livre (agir segundo a lei moral) quando ele vai além do determinismo natural. Logo, a liberdade só é possível ao homem quando a sua vontade é autônoma, isto é, quando independente do determinismo natural e segue a lei instituída pela razão.

(...) na ideia de liberdade pressupomos apenas propriamente a lei moral, isto é o próprio princípio da autonomia da vontade, sem podermos demonstrar por si mesma a sua realidade e necessidade objetiva; teríamos então, na verdade, ganhado algo de muito importante, por termos determinado pelo menos o princípio autêntico com mais exatidão do que costuma suceder; mas, pelo que respeita à sua validade e à necessidade prática de se submeter a ele, nada teríamos adiantado; pois não poderíamos dar resposta satisfatória a quem nos perguntasse por que é que a validade universal da nossa máxima, considerada como lei, tem de ser a condição limitativa das nossas ações, e sobre que é que fundamos o valor que deve ser tão grande que não pode haver em parte alguma nenhum interesse mais alto, e como é que acontece que o homem só assim julga sentir o seu valor pessoal, perante o qual o de um estado agradável ou desagradável de ser considerado nulo.” (KANT, 2011, p. 104).

Sendo assim, o problema aqui posto concerne à possibilidade de uma moral pura. Ademais, mesmo que do ponto de vista teórico ou lógico possamos defender a ideia de uma fundamentação completamente depurada da experiência, a questão é: como na prática se realiza a ação moral no mundo fenomênico? A fim de enfrentar essa questão, pretendemos, no próximo capítulo, investigar mais detalhadamente o problema da liberdade e sua relação com o fato da razão (*factum der vernuft*) a fim de que possamos não apenas determinar o princípio supremo da moral (demonstrado na *Fundamentação da metafísica dos costumes*), mas, sobretudo, analisar a resposta kantiana ao problema da efetividade das ações morais no mundo sensível. Assim, veremos, logo a seguir, se a proposta de Kant é capaz de superar o dogmatismo e o ceticismo que ele denuncia. Ou seja, pretendemos compreender os avanços e limitações da formulação kantiana de fundar a moral na autonomia da vontade.

### 3 DESDOBRAMENTOS E PERSPECTIVAS DA PROPOSTA KANTIANA DE FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL

*“Pregar a moral é fácil, fundamentar a moral é difícil”*

*SCHOPENHAUR, 2001, p. 1*

No presente capítulo, pretendemos indicar algumas críticas tecidas à proposta de fundamentação moral kantiana a fim de melhor compreendermos os desdobramentos e as perspectivas da fundamentação da moralidade por ele proposta. Para esse fim, o presente capítulo será dividido em dois tópicos, quais sejam: *Análise das críticas à fundamentação da moral kantiana* e *Avanços e limitações da fundamentação moral de Kant*.

No primeiro tópico, pretendemos analisar algumas críticas feitas à fundamentação da moralidade proposta por Kant. Para esse fim, dividimos esse tópico em duas partes, quais sejam: *As críticas de Schopenhauer à fundamentação moral de Kant* e *As críticas de Tugendhat à fundamentação moral de Kant*. No segundo tópico, objetivamos explorar os desdobramentos da proposta kantiana da fundamentação moral, buscando ressaltar as limitações, a atualidade e a importância da fundamentação moral de Kant para o debate ético na contemporaneidade.

Com efeito, a fim de orientar a nossa investigação neste capítulo, tomaremos como base teórica as seguintes obras: *Lições sobre ética* de Ernst Tugendhat, *Sobre o fundamento moral* de Arthur Schopenhauer e o artigo de Leonel Ribeiro dos Santos, denominado *Actualidade e inactualidade da ética kantiana*. Além das obras citadas, utilizaremos algumas referências secundárias.

#### 3.1 Análise das críticas à fundamentação da moral kantiana

Vimos, no segundo capítulo da presente dissertação, que a proposta de Immanuel Kant de uma fundamentação moral se deve ao **impasse filosófico** existente na modernidade, isto é,

surge da necessidade de buscar um princípio seguro e legítimo para fundamentar a moralidade. Considerando isso, podemos dizer que foi a análise crítica que Kant teceu às concepções éticas de seu tempo que o fizeram fixar o princípio supremo da moralidade. Portanto, a originalidade e a importância de sua fundamentação da moral devem-se, em parte, à crítica e, da mesma forma, à rejeição das propostas de fundamentação que o antecederam.

Por conseguinte, cabe aos filósofos que sucederam Kant também analisar se, de fato, a sua fundamentação elimina qualquer motivo de dúvida, ou seja, cabe aos seus sucessores avaliar a legitimidade da proposta kantiana a fim de confirmar a sua proposta ou, a partir de sua rejeição, seja ela parcial ou total, criar novas fundamentações que fomentem o debate a respeito da moral e de sua base de sustentação. Considerando isso, nesse tópico, trataremos de destacar algumas críticas lançadas à proposta de fundamentação da moral de Kant. Sendo assim, dividiremos o presente tópico em duas seções, quais sejam: *As críticas de Schopenhauer à fundamentação moral de Kant* e *As críticas de Tugendhat à fundamentação moral de Kant*.

### 3.1.1 As críticas de Schopenhauer à fundamentação da moral de Kant

Arthur Schopenhauer (1788-1860), em sua obra *Sobre o fundamento da moral*<sup>30</sup>, apresenta algumas críticas ao fundamento da moral proposto por Kant. Ele critica, por exemplo, o imperativo categórico<sup>31</sup> kantiano, pois, Schopenhauer, assim como ocorreu com Hume, não concebe a **razão** como o fundamento da moral. Ele considera que o fundamento da moral é a **compaixão** - enquanto Hume defende que se trata do **sentimento moral**. E, como vimos no

---

<sup>30</sup> Essa obra de Arthur Schopenhauer é uma dissertação feita em 1840 em que ele responde uma questão proposta pela Sociedade Real Dinamarquesa de Ciências de Copenhague. Qual seja: “A fonte e o fundamento da filosofia da moral devem ser buscados numa ideia de moralidade contida na consciência imediata e em outras noções fundamentais que dela derivam ou em outro princípio do conhecimento?” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 4).

<sup>31</sup> Segundo Kant, o “imperativo é a fórmula do mandamento” (KANT, 2009, p. 15). Portanto, para ele, os imperativos podem ser tanto de ordem hipotética quanto de ordem ou categórica. O imperativo é hipotético no “caso de a ação ser apenas boa como meio para qualquer outra coisa.” (KANT, 2009, p. 52). Enquanto o imperativo categórico “seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade.” (KANT, 2009, p. 52).

segundo capítulo, tais princípios, para Kant, não podem ser o fundamento da moral, haja vista que são baseados em princípios heterônomos<sup>32</sup>.

Além disso, para Schopenhauer, embora Kant tenha refutado definitivamente a teologia especulativa, ele permanece preso a alguns pressupostos de cunho teológico, como sugere a seguinte citação:

Porém, depois que Kant emprestou da moral teológica, silenciosamente e sem ser visto, a forma imperativa da ética, cujas pressuposições, e portanto a teologia, estão no fundamento dela e, de fato, unicamente como aquilo que lhe dá sentido e significado, sendo dela inseparáveis, já que nela estão implicitamente contidas, tornou-se fácil para ele desenvolver de novo, a partir de sua moral, no fim de sua exposição, uma teologia moral. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 29).

E acrescenta ainda que,

Certamente antes de Kant a versão moral na forma imperativa e como doutrina dos deveres era de largo uso na filosofia: só que então se fundava a própria moral na vontade de um Deus, provado em outra parte, e mantinha-se a consequência. Porém, logo que, como o fez Kant, empreendeu-se uma fundamentação independente disto e se quis estabelecer a ética sem pressupostos metafísicos, não mais se estava autorizado a pôr como fundamento, sem outro modo de dedução, aquela forma imperativa, aquele “tu deves” e “é teu dever”. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 30).

Sendo assim, ao considerarmos as passagens até aqui citadas, podemos perceber que as críticas que Schopenhauer dirige à fundamentação da moral kantiana atingem o cerne da tese de Kant: o princípio racional apriorístico. Portanto, podemos inferir que, para compreendermos a crítica de Schopenhauer à fundamentação da moralidade proposta por Kant e o porquê de ele propor outro fundamento que não a razão prática, precisamos seguir os passos de sua argumentação na obra *Sobre o fundamento da moral*.

Na seção denominada *Sobre a forma imperativa da ética de Kant*, Schopenhauer afirma que o conceito de *ética* proposto por Kant revela uma **petição de princípio**, como podemos verificar a seguir:

O “*proton pseudós*” [primeiro passo em falso de Kant] está no seu conceito da própria ética que encontramos exposto do modo mais claro (p.62): “Numa filosofia prática não se trata de dar fundamentos daquilo que acontece, mas leis daquilo que *deve acontecer*,

<sup>32</sup> O “sentimento moral” e a “compaixão” são heterônomos, para Kant, pois derivam do princípio da felicidade. E, como vimos, tais princípios são baseados em elementos empíricos (*a posteriori*) e, portanto, segundo a proposta kantiana, não podem ser considerados princípios legítimos da moral. Para melhor compreender essa questão verificar o tópico “Abordagem empírista: o princípio da felicidade” do segundo capítulo da presente Dissertação.

*mesmo que nunca aconteça*”. Isto já é uma “*petitio principii*” [petição de princípio] decisiva. Quem nos diz que há leis às quais nossas ações devem submeter-se? Quem vos diz que *deve acontecer o que nunca acontece*? O que vos dá o direito de antecipá-lo e logo impor uma ética na forma legislativo-imperativa como a única para nós possível? Digo, contrapondo-me a Kant, que em geral tanto o ético quanto o filósofo têm de concentrar-se com a explicação e com o esclarecimento do dado, portanto com o que é, com o que acontece realmente, para chegarem ao seu entendimento” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 23).

Ou seja, Schopenhauer acusa Kant de usar uma técnica retórica falaciosa (petição de princípio), visto que ele apresenta a tese, **a ética se baseia em leis morais puras**, como verdadeira na conclusão do argumento de sua fundamentação moral, partindo, de antemão, do princípio que essa conclusão é verdadeira na premissa do próprio argumento proposto por ele já no Prefácio da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. E é justamente pelo fato de Kant dizer, antes mesmo de qualquer demonstração, que há leis morais puras as quais devemos seguir que faz com que Schopenhauer questione de onde vem a autoridade de nos impor leis morais de **necessidade absoluta**.

Ademais, embora Schopenhauer reconheça que a fundamentação da moral kantiana livra a ética dos problemas do *eudaimonismo*, ele ressalta que Kant não conseguiu eliminar o problema do dogmatismo teológico da moral, pois, segundo Schopenhauer, a única explicação que poderia justificar o **dever ser** da ética kantiana é a influência do judaísmo moral (Decálogo Mosaico). Portanto, para Schopenhauer, Kant pressupõe a legitimidade sem qualquer prova de conceitos basilares para fundamentar a sua moral, a exemplo de **lei moral e dever**.

Além de criticar a fundamentação da moral kantiana e de acusá-lo de petição de princípio, ele também destaca a contradição entre as partes do argumento, isto é, de *contradictio in adjecto*<sup>33</sup>, como podemos averiguar no seguinte trecho:

Cada dever é também necessariamente condicionado pelo castigo ou pela recompensa e assim, para falar a linguagem de Kant, essencial e inevitavelmente *hipotético* e jamais, como ele afirmou, *categórico*. Se tais condições forem abstraídas, o conceito de dever fica vazio de sentido. Por isso o dever absoluto é simplesmente uma “*contradictio in adjecto*”. É simplesmente impossível pensar uma voz que comanda, venha ela de dentro ou de fora, a não ser ameaçando ou prometendo.” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 26 e 27).

---

<sup>33</sup> A expressão latina “*contradictio in adjecto*” consiste na contradição do adjetivo com o substantivo, isto é, quando atribuimos uma característica a um determinado conceito que o contradiz.

Com isso, Schopenhauer está problematizando a tentativa de Kant eliminar o fundamento moral de cunho teológico, pois, embora Kant coloque em cheque esse princípio, como vimos no segundo capítulo, ele não exclui a obrigação do *dever*, conceito esse que, segundo Schopenhauer, remete ao argumento teológico. Neste contexto, segundo ele, Kant estaria entrando em *contradictio in adjecto* porque, ao contrário da fundamentação moral de cunho teológico que poderia defender um conceito de *dever* coerente (ligado à punição e à recompensa), em Kant isso não seria possível. Portanto, para Schopenhauer, a fundamentação moral kantiana falhou ao tomar emprestado da teologia moral a necessidade do conceito de *dever* (o mandamento moral) como um imperativo para ação moral, pois sua tentativa de corrigir os fracassos da moral fundada em Deus representou apenas uma secularização da mesma, considerando que ele substituiu o conceito de *divindade externa* que determinaria o certo e o errado pelo de *razão prática*. Ou seja,

Kant transpôs a forma imperativa da ética, donde o conceito de obrigação, de lei e de dever, sem maiores considerações, da moral teológica, tendo porém de deixar lá a única coisa que conferia força e significado a este conceito. Mas, então, para poder fundar aqueles conceitos foi tão longe a ponto de exigir que o próprio *conceito de dever* fosse também a *razão do cumprimento* dele, portanto, aquilo que obriga. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 39 e 40).

Ainda no que se refere ao conceito de *dever*, Schopenhauer faz outra observação. Ele questiona a possibilidade dos deveres para conosco<sup>34</sup>, visto que, para ele, não faz o menor sentido falarmos em deveres relacionados a nós mesmos. Schopenhauer considera que nem mesmo a religião cristã admitiria isso e cita a passagem bíblica que diz o seguinte: “ama o teu próximo como a ti mesmo” (Mateus 22:39) e não ama a ti mesmo como o teu próximo, isto é, considerando natural amar a si mesmo. Portanto, segundo Schopenhauer, não faz sentido defender obrigação moral para si mesmo. Além disso, ele cita aqui o próprio Kant para refutá-lo:

O próprio Kant diz nos Princípios metafísicos para a doutrina da virtude, p.13: “O que cada um inevitavelmente quer não pertence ao conceito de dever”. Este conceito de dever em relação a nós próprios sempre foi levado em consideração e recebeu, em geral, um favor particular. O que não é de admirar. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 31).

---

<sup>34</sup> Vimos, no primeiro capítulo dessa Dissertação, que Kant divide os deveres em: deveres para com os outros e deveres para conosco mesmo. Portanto, para Kant, é possível falar de obrigações para conosco.

Para Schopenhauer, tal posicionamento se dá mais em razão de uma preocupação, por exemplo, com o suicídio, questão essa que seria algo inerente à natureza humana e não propriamente um dever de zelar por sua própria sobrevivência, haja vista que essa imposição absoluta não faria sentido se a custo de se conservar a vida trouxesse ao sujeito um maior sofrimento. Além disso, esse suposto dever defendido por Kant se configuraria mais, segundo Schopenhauer, como uma **regra de prudência** do que propriamente como um mandamento moral.

Na seção seguinte, denominada *Sobre o fundamento da ética kantiana*, Schopenhauer retoma o problema de saber se a ética proposta por Kant se fundamenta em princípios semelhantes ou mesmo em princípios que derivam da teologia moral. Ele acusa Kant de reintroduzir a teologia moral em sua ética depois de tê-la expulsado, isso porque, ao propor um conceito de *racionalidade* para além da raça humana, Kant estaria supondo a existência de seres suprasensíveis. Isso porque, de acordo com Schopenhauer,

falar de seres racionais fora do homem não é diferente de se querer falar de *seres pesados* fora do corpo. Não se pode evitar a suspeita de que Kant teria pensado um pouco nos queridos anjinhos ou que tivesse contado com a sua ajuda para a persuasão do leitor. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 37).

Nesse aspecto, não poderíamos aceitar que Kant, depois de ter refutado a fundamentação teológica, reintroduza princípios que só poderiam ter alguma justificativa no âmbito teológico. Sendo assim, o que Schopenhauer está criticando é a necessidade de Kant retomar tais princípios religiosos (de modo secularizado) para fundamentar sua metafísica moral. Tudo se passa como se Kant, diz Schopenhauer, quisesse aplicar na **filosofia prática** algo que se revelou eficaz em sua **filosofia teórica**, isto é, querer separar “o puro conhecimento ‘*a priori*’ do empírico ‘*a posteriori*’”. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 38).

No que tange ainda à crítica à fundamentação moral proposta por Kant, Schopenhauer afirma o seguinte:

A censura que se coloca, em primeiro lugar e diretamente, à fundamentação da moral dada por Kant é que esta origem da lei moral é impossível em nós porque pressupõe que o homem chegue, por si só, à ideia de procurar e de informar a respeito de uma lei para sua vontade, de ter de submeter-se a ela e conformar-se com ela. Isto, porém, não poderia ter vindo sozinho à sua cabeça, mas, quando muito, só depois que uma outra instigante motivação moral, positiva e real, anunciando-se por si mesma e agindo sem ser chamada, tenha dado para tanto o primeiro empurrão. Algo assim, porém, combateria a suposição moral de Kant, de acordo com a qual o processo de pensamento acima deve

ser ele próprio a origem de todos os conceito morais, o “punctum saliens” [o ponto de destaque] da moralidade. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 50 e 51).

Ou seja, Schopenhauer defende que a única forma de pressupor algo real e positivo, no contexto dessa proposta, e que seja capaz de **motivar a vontade do homem a agir moralmente**, seria algo empírico, visto que, para ele, essa motivação não poderia vir de si mesma enquanto algo anterior à experiência, haja vista que

(...) a moral tem a ver com a ação efetiva do ser humano e não com castelos de cartas apriorísticos, de cujos resultados nenhum homem faria caso em meio ao ímpeto da vida e cuja ação, por isso mesmo, seria tão eficaz contra a tempestade das paixões quanto a injeção para um incêndio. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 52).

Logo, Schopenhauer considera que não se deve fundar a moral em princípios puramente *a priori*, pois isto não teria efetividade real. Ele considera equivocada na proposta kantiana a ausência **de conteúdo real**, ou seja de fundamentação empírica. E, em seguida, a **falta de realidade**, ou seja, de efetividade possível. Neste âmbito, a fundamentação moral kantiana seria, segundo Schopenhauer, uma quimera, pois consiste em meras abstrações ilusórias e irealizáveis. Considerando isso, Schopenhauer conclui que

(...) a razão prática com seu imperativo categórico mostra-se na escola kantiana cada vez mais como um fato hiperfísico, como um templo délfico na mente humana, de cujas obscuras palavras sagradas oraculares anuncia-se, de modo infalível, infelizmente não o que *aconcretará*, mas sim o que *deve acontecer*. (SCHOPENHAUER, 2011, p. 56).

Assim, para Schopenhauer, a fundamentação moral baseada na **razão prática** se revela inconsistente ao defender que o homem é composto por duas naturezas heterogêneas (corpo material *versus* alma imaterial). Schopenhauer considera que Kant defende uma **Psicologia racional**, assim como fizeram os demais filósofos racionalistas.

Depois de ter analisado, de modo geral, o fundamento da moral proposto por Kant, e, em suas palavras, “ter posto à prova” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 67) tais postulados, Schopenhauer no tópico *Do princípio máximo da ética kantiana*, analisa mais especificamente a **máxima da universalidade** kantiana, isto é, a **fórmula da lei univeral** (que vimos no primeiro capítulo da presente dissertação).

Ao analisar a possibilidade da máxima da universalidade, enquanto elemento determinante da moral, Schopenhauer conclui que não é possível considerar tal máxima como um imperativo categórico, pois, para ele, ela poderia apenas ser um imperativo hipotético. Para fundamentar essa afirmação, ele defende que, ao estarmos sujeitos às consequências das máximas que queremos universalizar, não poderíamos querer a injustiça e a indiferença, por exemplo, porque isso nos afetaria e, portanto, se trataria mais de prudência ou de um julgamento egoísta. Sendo assim, para ele, a única maneira de tal máxima da universalidade ser possível, enquanto imperativo categórico, é se o ser racional que determinasse e regulasse as leis da universalidade moral não fosse afetado por elas.

Na seção seguinte, denominada *Das formas derivadas do princípio máximo da ética kantiana*, Schopenhauer questiona os conceitos de *fim* e *meio* definidos por Kant, pois, segundo ele, além de a definição conceitual kantiana ser completamente absurda, ela tornaria o homem, enquanto ser racional, um **fim em si mesmo**. Esta definição seria também uma *contradictio in adjecto*, visto que afirmar que o homem é fim em si mesmo “é a mesma coisa que ‘amigo em si – inimigo em si – tio em si – norte e leste em si – acima ou abaixo em si’ o mesmo que com o ‘deve absoluto’ ” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 76).

Ainda no que diz respeito ao conceito de *fim em si mesmo* relacionado ao ser racional kantiano, Schopenhauer afirma que ele só pode derivar de uma moral teológica, pois nessa concepção o homem é colocado como centro, enquanto que os animais são meros meios para os fins humanos. Portanto, essa concepção seria a única que tem como objeto de consideração moral o fundamento da razão, isto é, o ser racional. E é em decorrência disso que, segundo Schopenhauer, Kant chega à segunda fórmula, a qual expressa o princípio do fundamento moral, qual seja: a **fórmula da humanidade**.

Em seguida, Schopenhauer analisa a **fórmula da autonomia** e a **fórmula do reino dos fins**. Assim, referente ao do reino dos fins, Schopenhauer considera uma abstração sem sentido, mas ainda não é, segundo ele, o que há de mais grave no argumento kantiano. Por essa razão, ele não se atém muito em sua análise. Já no que tange à **fórmula da autonomia**, que Kant associa ao malogro das demais fundamentações heterônomas<sup>35</sup> e a relaciona à necessidade do imperativo

---

<sup>35</sup> Tratamos do argumento kantiano acerca das fundamentações ilegítimas e legítima no segundo capítulo da presente Dissertação.

categórico, Schopenhauer considera que essa relação não faz sentido, como podemos verificar na leitura da seguinte passagem:

Agora peço, porém, que se reflita sobre o que isto quer propriamente dizer: de fato, nada menos do que uma vontade *sem motivo*, portanto um efeito sem causa. Interesse e motivo são conceitos intercambiáveis: interesse não quer dizer “quod mea interest?” [qual é o motivo?] E isto não é tudo aquilo que estimula e move minha vontade? O que é consequentemente um interesse, a não ser a atuação de um motivo sobre a vontade? Onde portanto um motivo move a vontade, aí ela tem um *interesse*. Onde porém nenhum motivo a move, ela por certo mover-se tão pouco quanto o pode uma pedra sem um choque ou impulso. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 81).

Sendo assim, Schopenhauer conclui que toda ação é decorrente de um motivo e, portanto, de um interesse e que, por essa razão, não faria sentido defender um fundamento moral desvinculado de todo interesse. Além disso, ele afirma que a formulação da autonomia da vontade kantiana refere-se ao conceito da *dignidade da pessoa humana*, conceito este que, segundo Schopenhauer, apenas revela a falta de realidade da fundamentação moral kantiana, além de se tratar de uma *contradictio in adjecto*. Por fim, para ele, a fundamentação moral kantiana seria tão somente um “substituto artificial da moral teológica” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 85) e que, portanto, assim como as tentativas anteriores, ela não foi capaz de encontrar o fundamento seguro para a moral.

No capítulo III, denominado *Fundação da ética*, Schopenhauer chega à seguinte conclusão a respeito da fundamentação da moral proposta por Immanuel Kant:

Portanto, também a fundação kantiana da ética, tomada durante sessenta anos por um fundamento firme, afunda diante de nossos olhos no abismo profundo, não preenchível, dos erros filosóficos, pois ela se demonstra como uma admissão insuficiente e como uma mera vestimenta da moral teológica. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 107).

Schopenhauer considera que, muito embora as propostas de fundamentação da moral anteriores à Kant sejam insuficientes, isso não faz com que a perspectiva kantiana se torne segura e verdadeira. Portanto, ele reitera que tal fundamentação não consegue superar as limitações e amarras da moral teológica, sendo, por conseguinte, igual às demais.

Assim, depois de termos identificado as principais críticas que Schopenhauer, em sua obra *Sobre o fundamento da moral*, fez à fundamentação da moral kantiana, iremos tratar, no seguinte tópico, da críticas que o filósofo contemporâneo Ernst Tugendhat (1930) endereça à referida proposta kantiana.

### 3.1.2 As críticas de Tugendhat à fundamentação da moral de Kant

Ernst Tugendhat, em sua obra *Lições sobre ética*, considera que a proposta de fundamentação moral kantiana é uma das mais grandiosas e relevantes já elaboradas. Para ele, a necessidade de Kant de fundamentar a moral em **princípios a priori** e, portanto, desvinculada de qualquer dado da experiência, está equivocada. Na verdade, assim como Schopenhauer havia afirmado, Tugendhat considera que a tentativa kantiana representa uma tentativa secularizada de fundamentação religiosa. Além disso, ele afirma que a ética kantiana, assim como a maioria das éticas que o antecedem, não é suficiente para lidar com os problemas que a contemporaneidade precisa enfrentar, como sugere a seguinte citação:

A maioria das éticas antigas – por exemplo, as kantianas – tinham em vista apenas aquelas normas que desempenhavam um papel na vida intersubjetiva de adultos contemporâneos e situados em uma proximidade espaço-temporal; e de repente sentimos desorientados em confronto com, por exemplo, os problemas do aborto, da pobreza no mundo, das próximas gerações ou da tecnologia genética. (TUGENDHAT, 2012, p. 13).

Ainda no que se refere ao problema de fundamentar a moralidade em princípios apriorísticos, Tugendhat afirma:

Ora, apenas para filósofos que acreditavam que a nossa consciência possuía uma dimensão pré ou supra empírica, como Platão ou Kant, poderia aparecer como compreensível que pudéssemos compreender algo *a priori*, não empiricamente. (TUGENDHAT, 2012, p. 15).

As críticas de Tugendhat à fundamentação da moralidade pensada por Kant encontram-se particularmente nas seguintes partes: *Sexta lição: A fundamentação da metafísica de Kant: a primeira seção* e *Sétima lição: A segunda seção da Fundamentação da metafísica dos costumes de Kant*.

Na sexta lição, Tugendhat realiza uma interpretação sistemática do argumento moral de Kant. Ele inicia essa lição ressaltando a importância da *Fundamentação da metafísica dos costumes* para o debate ético, mas sem deixar de destacar as falhas da fundamentação proposta por Kant.

Assim como o fez Schopenhauer, Tugendhat critica a necessidade apriorística do fundamento moral proposto por Kant. A respeito disso, ele diz:

este modo de usar o “tem de” gramaticalmente absoluto não pode substituir uma necessidade prática efetivamente absoluta, posto que uma necessidade prática absoluta não faz sentido, desde que se considere mais de perto. Kant no entanto insiste sem ulterior esclarecimento nesta aparente “necessidade absoluta.” (TUGENDHAT, 2012, p. 100).

O que Tugendhat questiona é: se tal necessidade de fato existisse, que sentido ela teria? Ora, segundo ele, essa necessidade apriorística não parece autoevidente, pois Kant pretende apenas transportar a necessidade apriorística da verdade para a filosofia prática em forma de mandamento moral. Além disso, ele problematiza a conclusão kantiana que consiste em dizer que “se os mandamentos têm validade *a priori*, eles se devem fundar na ‘razão pura.’” (TUGENDHAT, 2012, p.101 e 102).

Tugendhat também ressalta o problema de o mandamento moral kantiano ser **sintético a priori** e não **análtico a priori**. E isso se deve ao fato de Kant considerar que os juízos morais não podem derivar da experiência (coisa que, para Tugendhat, é completamente indemonstrável).

No decorrer dessa lição, Tugendhat analisa como Kant, a partir de uma única proposição (a validade *a priori* dos mandamentos), constrói o seu argumento e conclui o seguinte:

E eu afirmo agora: a pretensão de Kant, de ter fixado nesta proposição um aspecto essencial da compreensão comum de moral, é perfeitamente justificada. A proposição corresponde também exatamente à referência que eu mesmo fiz no começo de minhas considerações ao sentido de um juízo moral: assim como a referência, feita por Kant no prefácio, à singular “necessidade”, visado com um mandamento moral, é em princípio idêntica a minha referência ao sentido gramaticalmente absoluto do “tem de” moral, assim o presente esclarecimento, de que em juízos morais se trata do único bem que é tal sem “restrição”, é em princípio idêntico à minha referência ao sentido gramaticalmente absoluto com que falamos, em juízos morais, de “bom e de “mau”. (TUGENDHAT, 2012, p. 104 e 105).

Nesta citação, Tugendhat não discorda, em si, do princípio comum da moral kantiana, mas sim de que esse princípio possa ser derivado de princípios puros (*a priori*) e não da experiência. Desse modo, segundo Tugendhat:

A única coisa que se pode criticar na afirmativa de Kant é a formulação meio equívocada de que a boa vontade é a única coisa que pode ser tida por boa sem *restrição*, pois esta formulação dá margem ao mal-entendido de se compreender esta distinção no sentido de “puro”, “sem mistura”. Também as explicações que Kant dá, no que segue, poderiam formentar este mal-entendido. Poderia soar como se tudo o mais que pode ser bom, às

vezes também pode ser mau. Kant ter-se-ia expressado de forma menos equívoca se tivesse dito que se trata de diversos *modos* do ser bom, como eu expressei, quando disse que existe um sentido gramaticalmente absoluto de “bom” e além disso diversos relativos. (TUGENDHAT, 2012, p. 106).

Logo, o que Tugendhat questiona é a necessidade de o princípio da moralidade ser totalmente desvinculado da experiência. Além disso, segundo ele, Kant nos teria levado a uma compreensão errônea de que o bom é algo irrestrito ou “irrelativo” e que se diferenciaria tão somente em graus e não em princípio dos demais conceitos de *bom*.

Tugendhat compara a tese kantiana (a razão determina a ação moral do sujeito) com a tese de David Hume (1711-1776) em que apenas as inclinações podem determinar a ação do sujeito, a fim de denotar a impossibilidade da efetividade da proposta kantiana, como podemos verificar:

Mas pode-se ir mais longe na dúvida sobre a concepção kantiana. Se estimarmos a tese de Hume, que em geral apenas sentimentos (como inclinações) podem ser determinantes de ações, então a suposição de Kant, que o mandamento, enquanto livre de afeto, pode ser determinante de ação, revelar-se-ia como ficção, e dever-se-ia fazer valer que de qualquer modo só pode ser um afeto – poderíamos caracterizá-lo como o afeto especificamente moral – o que nos dá uma consciência do bem determinante de ações. (TUGENDHAT, 2012, p. 117).

Portanto, o que Tugendhat questiona é como o dever moral proposto por Kant teria poder suficiente para motivar a vontade a agir moralmente sem qualquer influência dos afetos e, portanto, das inclinações do ser humano. Ou seja, ele critica a solução kantiana para o problema da motivação moral, levantando a seguinte questão: “agirá o agente moral assim, porque isto é bom ou para evitar a sanção interior?” (TUGENDHAT, 2012, p. 123). Considerando essa questão, podemos concluir que, para Tugendhat, a proposta do dever absoluto kantiano se configura como uma mera ficção, haja vista que, segundo ele, a ação moral seria no mínimo motivada pelo sentimento de evitar a dor da sanção interna. Sendo assim, para ele, seria impossível defender a posição kantiana de um dever absoluto apriorístico (sem qualquer mescla das inclinações e da experiência).

Na sétima lição, Tugendhat retoma a **questão do bom absoluto**, abordado na primeira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, relacionando-a com o imperativo categórico, tratado na segunda seção da referida obra kantiana. Nessa abordagem, Tugendhat reafirma que não faz sentido falar em “bom absoluto” (o imperativo categórico) em

detrimento do “bom relativamente a uma ação”, haja vista que, segundo ele, algo só pode ser considerado bom pelo efeito que ele gera e não simplesmente em si mesmo, como defende Kant.

Tugendhat considera ainda que a conclusão que Kant tira da proposição “a lei ‘não traz em si nenhuma condição, à qual ela seria restrita’!” (TUGENDHAT, 2012, p. 136) é evidentemente “*non sequitur*”<sup>36</sup> (TUGENDHAT, 2012, p.137). Portanto, Tugendhat, assim como o fez Schopenhauer, acusa Kant de usar de artifícios falaciosos para defender teses falsas. Sendo assim, ele considera que Kant fracassou ao tentar fundamentar o imperativo categórico em princípios puramente absolutos.

A fim de justificar sua crítica a Kant, Tugendhat ainda ressalta o problema do *poder querer* na formulação do imperativo categórico. O querer que se relaciona ao imperativo categórico, seria, para Tugendhat, pré-moral e egoísta, pois este querer só poderia se basear naquilo que desejamos para o nosso próprio bem-estar e, por isso, a tese de que o imperativo categórico, por ser *a priori*, está depurada de inclinações não se sustenta.

Além disso, Tugendhat trata do problema do **valor absoluto da dignidade da pessoa humana**, para quem as ideias de valor absoluto e de fim em si mesmo da pessoa humana são tão somente sofismas. Segundo o autor, isso decorre

Do fato de cada qual representar sua própria existência de uma determinada maneira e de qualquer outro ter o mesmo “princípio subjetivo”, naturalmente nunca resulta um “princípio objetivo” no sentido de Kant, que deveria consistir em cada qual ter de então representar assim a existência de qualquer um (e não apenas sua própria). Além disso, como Kant chega à suposição de que cada um se representa sua própria existência como fim em si? Se fim em si, como Kant fez até aqui, foi definido desde o início como “fim objetivo que vale para qualquer ser racional”, então ninguém pode representar-se desta maneira sua própria existência antes que a de todos os outros. (TUGENDHAT, 2012, p. 143).

De acordo com Tugendhat, dizer que o ser humano tem valor em si mesmo, isto é, conferir dignidade à pessoa humana enquanto valor absoluto é algo falacioso porque, além de não fazer sentido lógico, culmina em uma **falsa ontologização** do conceito de *pessoa humana*. Para ele, Kant estaria apenas propondo uma exigência absurda (não instrumentalizar o ser humano), haja vista que seria impossível não usar alguém em algum momento ou de algum modo para realizações de fins. Nesta perspectiva, ele ainda denuncia que Kant deixa de lado a

---

<sup>36</sup> A expressão “*non sequitur*” é uma falácia lógica que denota que a conclusão não decorre de suas premissas.

instrumentalização do ser humano no caso de a pessoa se permitir ser usada e, aqui, pode-se acreditar que Kant emprega essa exigência para nos obrigar a levar em consideração não apenas os nossos próprios fins, mas também os fins dos demais seres humanos.

Sendo assim, depois de termos apontado as principais críticas que Tugendhat endereçou à fundamentação da moral kantiana, iremos tratar, no tópico seguinte, dos avanços e limitações da proposta de fundamentação da moralidade de Immanuel Kant.

### 3.2 Avanços e limitações da fundamentação da moral de Kant

Em sua obra *Sobre o fundamento da moral*, Schopenhauer afirma que, antes de Kant, ninguém pensou em relacionar a moralidade ao conceito de *racionalidade*, tomando-os como campos completamente distintos, haja vista que a *racionalidade* sempre foi associada à habilidade intelectual ou mesmo à reflexão prudencial, mas jamais à ação virtuosa. No entanto, depois de Kant propor que a verdadeira ação moral é racional, cuja origem remeta à razão pura prática, surgiram novas concepções filosóficas que tomam a razão como o centro do comportamento moral, a exemplo do filósofo alemão Jürgen Habermas (1929), ainda que o seu conceito de *razão* (dialógica) se diferencie daquele proposto por Kant.

É certo que um dos maiores legados kantianos à filosofia moral repousa no **caráter racional da moralidade** e em sua influência sobre a filosofia subsequente. Isso não significa que somente a partir de Kant foi possível falar em uma moral racional, mas tão somente que a sua proposta gerou uma discussão mais ampla sobre o verdadeiro papel da racionalidade em matéria de moral.

Além disso, como indica Schopenhauer, antes de Kant o debate acerca da moralidade estava associado ao conceito de *felicidade*. Afinal, como falar em moral sem tratar da felicidade se a tradição grega legou à filosofia moral essa perspectiva? Kant recusa essa perspectiva por considerar que a moral não deve ser influenciada por nada que seja empírico, como seria o caso da felicidade, frequentemente associada ao bem-estar ou prazer seja do corpo ou da alma.

Assim, a tentativa de Kant de depurar a filosofia moral da felicidade será valorizada por Schopenhauer ainda que este recuse o caráter *apriorístico* da moral kantiana. Com isso, pode-se considerar que um dos maiores avanços que a proposta de Kant legou à filosofia prática foi, justamente, o fato de ter desvencilhado a moralidade da *eudaimonia*, como bem afirma Schopenhauer no seguinte trecho:

O grande mérito de Kant na ética foi tê-la purificado de todo Eudemonismo. A ética dos antigos era eudemonista, e a dos modernos, na maioria das vezes, uma doutrina da salvação. Os antigos queriam demonstrar virtude e felicidade como idênticas; estas, porém, eram como duas figuras que não se recobrem, não importa o modo como as coloquemos. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 19).

Neste sentido, a filosofia moral kantiana inaugura uma nova perspectiva para se pensar a moralidade, pois, diferentemente dos filósofos que o antecederam, Kant fundamenta a moral em princípios totalmente separados da felicidade. Em outras palavras, a partir de Kant é possível pensar a moralidade sem a necessidade de ligá-la à felicidade.

Ora, a proposta kantiana de fundar a moralidade em algo livre das influências da experiência foi e ainda é alvo de críticas. Schopenhauer, como vimos, apesar de criticar a fundamentação kantiana da moralidade, tentou conciliar **experiência afetiva e o dever moral**. Todavia, ele continua a condenar a divisão kantiana entre **natureza racional e natureza animal**, afinal,

O que os críticos contemporâneos censuram na concepção kantiana, sobretudo Schiller e então também o jovem Hegel, é que Kant teria dividido a natureza humana em duas partes, e isto não é apenas um problema filosófico, mas significa, visto moralmente, que não é mais o homem como um todo que age moralmente. Se eu ajo apenas assim, porque me é ordenado, então ainda sou eu de todo, este ser afetivo, quem age? (TUGENDHAT, 2012, p. 117).

Ainda há diversos autores que reconhecem a atualidade da ética kantiana e de sua utilidade para a reflexão moral. Leonel Ribeiro dos Santos (1947), por exemplo, em seu artigo *Actualidade e inactualidade da ética kantiana*, reconhece esse legado começando por fazer as seguintes indagações: “O que é a actualidade em filosofia e que sentido tem perguntar pela actualidade de uma filosofia?”, “Em que sentido existe ou não na actualidade uma especial preocupação filosófica com os problemas éticos?” e, por fim, “Por que sinais se revela ou se pode

medir a actualidade da filosofia moral kantiana?” (SANTOS, 2008, p. 127 e 128). À guisa de resposta, ele considera que

Kant parece ter tido alguma percepção disto quando, numa conversa dos últimos anos da sua vida, terá desabafado: <<Cheguei um século adiantado com os meus escritos; dentro de um século começarei a ser compreendido e os meus livros voltarão a ser lidos e estudados>> (SANTOS, 2008, p. 131).

E, para justificar a impressão, ele acrescenta:

A história do kantismo dos últimos 130 anos confirma esta profecia do filósofo em causa própria, se tivermos em conta o geral movimento de <<retorno a Kant>>, acntecido no último quarto do século XIX e que continuou por todo o século XX, com particular intensidade na segunda metade e em evidente crescendo nas mais recentes três décadas. (SANTOS, 2008, p. 131).

Com efeito, não obstante o fato de a filosofia moral kantiana, ter sido escrita no século XVIII, ela continua a despertar o interesse de muitos pensadores e autores contemporâneos. A questão consiste em saber se tal interesse exprime também a atualidade da ética kantiana.

Parece evidente que o retorno a Kant, ainda que seja para rejeitá-lo, indica ainda uma certa atualidade da ética kantiana e que esta pode, de alguma forma, orientar os debates sobre os dilemas morais da atualidade. Eis por que Santos afirma: “a atualidade filosófica de Kant, para além de incontestável, não é comparável com a de nenhum outro filósofo, seja ele mais antigo ou mais recente.” (SANTOS, 2008, p. 135). E esse retorno a Kant não se deve apenas a essa constatação, mas, também, porque:

Kant foi, sem dúvida, a mais expressiva voz da Modernidade no domínio do pensamento ético, propondo um modo de equacionar as questões da moralidade que, se não rompe com toda a tradição do pensamento moral anterior, pelo menos representa um novo paradigma. E, segundo alguns analistas, a atual crise da Ética ou da Moral representaria precisamente a rejeição e o abandono de tudo aquilo que constituía a essência da proposta kantiana: a universalidade da lei moral, a incondicionalidade do dever, a imperatividade da razão sobre as tendências passionais, o primado do esforço e do mérito sobre o êxito e a felicidade. (SANTOS, 2008, p. 136).

Ou seja, a proposta kantiana de uma moral necessária e universal se contrapõe, por exemplo, às perspectivas niilistas, relativistas, individualistas e pluralistas da moralidade, proporcionando, por conseguinte, um diálogo mais amplo e fencundo sobre a moral na contemporaneidade. Sendo assim, mesmo hoje, com o advento das tecnologias e dos avanços científicos, faz-se necessário um retorno à Kant seja para colaborar ou refutar sua perspectiva

teórica, pois ele ainda nos permite discutir elementos essenciais da vida moral: autonomia, vontade, liberdade, determinismo, emancipação, dentre outros.

Além disso, Leonel dos Santos defende que:

E mais do que falar de um <<regresso a Kant>> deveria então dizer-se que ainda vivemos um tempo kantiano, um tempo aberto pela filosofia kantiana. Esse tempo seria por aquilo a que Luc Ferry chama a <<laicidade>>. Seria isso o que no fundo explicaria o grande e diversificado interesse atual pela filosofia prática de Kant, em vários contextos culturais e em muito diferentes tradições filosóficas: na Alemanha, em França, nos Estados Unidos, em Inglaterra. (SANTOS, 2008, p. 137).

Ou seja, a independência da filosofia moral kantiana em face da moral teológica, a inversão homem-Deus e a desconstrução da metafísica tradicional seriam não apenas os motivos pelos quais a filosofia prática kantiana estaria retornando ao debate ético contemporâneo, mas, sobretudo, em decorrência de sua importância e atualidade para a reflexão moral, não apenas em sua época, mas também na contemporaneidade.

A interpretação de Michel Foucault (1926-1984) é um exemplo de como o fomento do debate filosófico acerca da moral é possível a partir da releitura dos textos kantianos, o que reforça, portanto, a atualidade de seu legado.

Segundo Foucault, o que é relevante na proposta kantiana, lida como uma <<ontologia da atualidade>>, é a temporalização do universal e a atenção à atualidade, a relação ao presente e à situação, a ideia de que o universal é declinável no tempo. O que importa é saber apanhar o momento, o fazer com que a ação atual do indivíduo faça avançar a humanidade em direção à sua finalidade, levar a cabo o trabalho indefinido da liberdade, realizar a constituição do próprio sujeito como sujeito autônomo. Como nenhuma outra proposta filosófica, a ética de Kant expõe o *êthos* da modernidade como tarefa do sujeito, como a infinita abertura do humano e, por conseguinte, como a impossibilidade de consagrar qualquer forma de humanismo já dada ou ainda por fazer. (SANTOS, 2008, p. 139).

Portanto, a filosofia moral de Kant, por mais que tenha suas limitações, como vimos por meio de algumas críticas tecidas por Schopenhauer e Tugendhat, não morreu juntamente com Kant, mas transcedeu seu tempo.

Ainda seguindo esse traçado, Leonel Ribeiro defende que a redescoberta da filosofia prática kantiana se deve à originalidade de Kant em criar conceitos e paradigmas que, ao fomentar o debate ético acerca dos problemas morais, não tem mais como ser ignorados. Ou seja,

(...) quer sejamos kantianos quer não, há tópicos que foram por Kant <<inventados>> (naquele sentido em que Schneewind fala da invenção da autonomia) ou por ele criados e trabalhados para equacionar o problema da moralidade e que fazem hoje parte do vocabulário que usamos, seja quando abordamos questões éticas e jurídicas, seja até nos textos das leis constitucionais dos Estados democráticos e nas Declarações de direitos universais e fundamentais do homem, da criança, da mulher, dos povos), documentos que regem actualmente a convivência entre os homens e entre os povos e que, para todos os efeitos, constituem uma espécie de norma moral mínima reconhecida pelo consenso tendencialmente universal dos povos (se bem que esteja muito longe de ser universalmente cumprida!). Desse vocabulário que herdámos de Kant constam tópicos tais como a autonomia, a liberdade, o respeito pelo ser humano enquanto pessoa, a dignidade humana, a humanidade como fim em si mesma. Não faltam, é claro, os que consideram que tudo isto não passa da generalização de uma visão antropo-política etnocêntrica, europeia ou ocidental. (SANTOS, 2008, p. 140).

Em vista disso, não há como desconsiderar o valor e a importância da filosofia prática kantiana para o debate atual. Neste contexto, Santos reforça a importância da filosofia de Kant ao ressaltar as novas interpretações de seu pensamento. A título de exemplo, temos John Rawls (1921-2002) que propõe em sua obra *Uma teoria da justiça* (1971) um programa filosófico inspirado na filosofia kantiana e que um “dos seus grandes méritos consiste em ter recuperado a amplitude da noção kantiana de filosofia prática e ter mostrado a fecundidade da moral kantiana no plano político-jurídico” (SANTOS, 2008, p. 142).

Além de Rawls, outros filósofos também buscaram “transformar” e “reformular” a ética kantiana forjando novas propostas. A título de exemplo, temos Karl-Otto Apel (1922-2017) e Jürgen Habermas (1929). O primeiro propõe a “ética da sociedade de comunicação” e o segundo a “ética do discurso”. Para tantos, “Habermas não deixa de reconhecer que há algumas afinidades entre a <<ética do discurso>> e a moral kantiana, mas prefere sublinhar as diferenças.” (SANTOS, 2008, p. 144). Ele faz essa ressalva porque denfede três vantagens de sua proposta em relação à filosofia prática kantiana. Primeiramente, “permite superar a dicotomia existente na ética kantiana entre o plano inteligível (dever, vontade livre) e plano fenoménico (inclinações, motivações subjetivas, instituições políticas e sociais)” (SANTOS, 2008, p. 145). A segunda vantagem consiste no fato de que “a <<ética do discurso>> rejeita o que os seus autores consideram ser a abordagem monológica de Kant, a qual assume que o indivíduo testa a sua máxima da ação no foro interno ou na solidão da sua própria alma.” (SANTOS, 2008, p. 145). E, por fim, a terceira vantagem, segundo ele, se dá porque “a <<ética do discurso>> corrige a insatisfatória justificação da moralidade que Kant dá apelando a um <<facto da razão>>, que se

impõe incondicionalmente como consciência do dever ou imperativo categórico.” (SANTOS, 2008, p. 145).

A ética habermasiana, assim, tenta evitar os riscos e limitações presentes na fundamentação da moral de Kant, isto é, ela tenta escapar da acusação de falaciosa ao tentar superar a proposta de fundar a moral em princípios puramente *a priori*. No entanto, por mais que seja uma nova proposta de fundamentação moral, tanto a concepção de Habermas quanto a de Apel, se configuraram como releituras da ética kantiana, haja vista que ambas conservam aquilo que há de essencial na filosofia prática de Kant, qual seja, **o princípio de universalidade**.

Tais exemplos provam a forte presença do pensamento kantiano na contemporaneidade. Os referidos filósofos não estariam propondo releituras, interpretações ou mesmo discutindo a filosofia moral kantiana se ela não fosse de grande valor para o debate moral contemporâneo. Ademais, segundo Leonel Ribeiro,

O que sobretudo caracteriza estes mais recentes intérpretes da filosofia moral kantiana é a comum atitude que os leva a ler e tentar compreender a proposta de Kant antes de criticá-la e antes até de tentarem aproveitar ou adaptar algumas das ideias kantianas para os respectivos programas filosóficos. Mas, um outro traço distintivo destes novos hermeneutas da filosofia moral kantiana é fato de não fugirem dos textos canónicos, indo procurar outros textos kantianos menos óbvios a genuína filosofia prática de Kant. (SANTOS, 2008, p. 149).

Essa “resignificação” também nos permite, ao enfrentar o problema da fundamentação da moral kantiana, compreender a própria proposta de Kant em suas limitações e abrangências filosóficas. Portanto,

A nova abordagem orgânica da filosofia moral kantiana obriga, por outro lado, a considerar não só o plano da fundação ou fundamentação (Grundlegung) e dos princípios racionais mas também o da aplicação (Anwendung) e do contexto empírico da ação, aspecto este que Kant remetia para a <<antropologia prática>>, mas de modo nenhum os deixando fora de consideração, embora seja essa a ideia mais comum que da sua proposta de filosofia moral se faz, quer entre os filokantianos quer entre os críticos de Kant. Mas a atenção agora dada a estes aspectos permite responder aos que acusam a moral kantiana de rígido formalismo, de ser uma ética para seres racionais, mas não para seres humanos sensíveis. (SANTOS, 2008, p. 156).

Portanto, o que buscamos destacar neste capítulo é que, mesmo diante das inúmeras críticas e acusações feitas à filosofia prática kantiana, seus autores nos alertam para a grandeza e a amplitude das formulações. Muitos, portanto, pensaram com Kant contra Kant, mas jamais

desmereceram ou negligenciaram as contribuições do filósofo de Konigsberg para a filosofia moral.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho foi norteado pelo problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Immanuel Kant. Mais especificamente, tratou-se do papel da **autonomia da vontade** como princípio supremo da moral na filosofia prática kantiana. Considerando esse eixo temático, nesta Dissertação procuramos responder os problemas por nós colocados no início de nossa investigação, quais sejam: investigar a natureza e o alcance do **problema da fundamentação da moral de Kant, da proposta kantiana em face do empirismo e do racionalismo moral e da questão da efetivação da moralidade kantiana no mundo fenomênico**. Contudo, o objetivo desta dissertação não foi o de defender que a fundamentação da moral proposta por Kant é a única e verdadeira, nem, tampouco, desconsiderar o valor e a importância das críticas que são lançadas contra a sua filosofia prática. Tratou-se, tão somente, de apresentar a natureza, os contornos e os desdobramentos dessa problemática a partir do legado kantiano e de suas críticas na contemporaneidade. Por isso, a fim de aprofundar a compreensão acerca do problema da fundamentação da moralidade, consideramos importante expor algumas discordâncias à proposta kantiana de fundamentação moral.

Kant, ao fixar o princípio supremo da moralidade, considerou que a ação moral do sujeito deveria basear-se nas leis e imperativos formulados pela **razão prática**. Com efeito, foi demonstrado nesse tratado que, segundo a proposta kantiana, a vontade do ser humano torna-se autônoma quando o indivíduo a coloca sob a égide do mandamento da razão. Assim, ele deve agir de acordo com o princípio da autonomia da vontade e não segundo princípios heterônomos. Portanto, a autonomia da vontade é possível porque a razão exerce sobre ela a sua influência, isto é, a razão nos foi dada como faculdade prática. Sendo assim, concluimos que a função da faculdade prática da razão é produzir uma vontade boa em si mesma. Ou seja, deve ela produzir o princípio supremo da moralidade.

Neste contexto, para melhor compreender o papel da autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade, nós demonstramos o papel prático da razão, tanto em seus aspectos **instrumentais** quanto em seus aspectos **morais**, pois a compreensão desse papel é de suma relevância para tornar claro o problema da fundamentação da moralidade em Kant, haja vista que o referido autor, além de admitir o uso instrumental da razão (concepção aceita por

outros autores, a exemplo de David Hume) também defende que **a razão tem um papel determinante na ação moral**, isto é, a razão prática não é apenas capaz de influenciar a ação do sujeito, mas é, além disso, determinante para a ação dita moral. Com base nesse pressuposto, retraçamos os argumentos de Kant acerca da fundamentação da moral baseada na autonomia da vontade. Mas é somente no segundo capítulo que ficou claro como se dá tal fundamentação, pois nele demonstramos como o referido filósofo tentou solucionar esse problema com base no princípio da autonomia da vontade por meio do imperativo categórico. Ou seja, analisamos como Kant pretendeu fundamentar a moralidade em critérios de universalidade e necessidade (isto é, como ele elaborou uma *Metafísica dos costumes*) a fim de assegurar que as ações morais não ficassem sujeitas às contingências e incertezas da experiência.

Além disso, tratamos dos desafios da fundamentação da moral proposta por Kant, destacando, ainda, as observações críticas que ele endereçou ao racionalismo e ao empirismo moral. Ambas as propostas de fundamentação da moral foram consideradas ilegítimas por ele, pois são alicerçadas no princípio da heteronomia da vontade. Essa análise deixou claro que, para Kant, o princípio da moralidade só pode se basear na **autonomia da vontade**, pois ela é a condição da liberdade e, portanto, da moralidade. Considerando isso, analisamos os argumentos kantianos em defesa de uma fundamentação da moral alicerçada no **princípio da autonomia**, destacando, sobretudo, o conceito de *boa vontade*, a distinção entre razão prática em geral e razão prática pura, o problema da motivação moral e, finalmente, a importância do conceito de *sentimento moral*<sup>37</sup>. Além desses conceitos, também nos dedicamos à compreensão dos conceitos de *liberdade negativa e positiva*.

No que se refere ao segundo problema, **a proposta kantiana em face do empirismo e o racionalismo moral** enfrentamos tal questão quando analisamos a proposta de fundamentação da moral kantiana em relação as propostas empiristas e racionalistas. Enfatizamos, ainda, como Kant tentou resolver os problemas que essas propostas trouxeram ao debate moral. Contudo, não nos contentamos em apenas demonstrar, do ponto de vista kantiano, a solução para os problemas decorrentes das propostas empiristas e racionalista, mas, além disso, buscamos refletir sobre algumas críticas à solução kantiana para o problema da fundamentação da moralidade. Ou seja,

---

<sup>37</sup> Devemos compreender o conceito de *sentimento moral*, como vimos, no segundo capítulo da presente Dissertação, não como algo afetivo e dado pelas inclinações, mas sim como respeito à lei moral e, portanto, como uma motivação subjetiva.

consideramos que os problemas levantados por Kant, a exemplo da relatividade das ações derivadas das paixões e inclinações, são de extrema importância para o debate contemporâneo acerca da moral, pois Kant nos levou a refletir sobre a importância, quando falamos de ação moral, da motivação de nossas ações. Todavia, por considerarmos que a proposta de Kant não se trata da resposta definitiva aos problemas da ação moral e da fundamentação dessas ações, decidimos, nessa dissertação, analisar também as críticas de Schopenhauer e de Tugendhat à fundamentação da moralidade kantiana.

Portanto, no que diz respeito aos problemas decorrentes do empirismo moral, por exemplo, a relação entre a felicidade e a moralidade, demonstramos que Kant estava preocupado em desvincular a ação moral verdadeira da busca da felicidade, porque além de ser uma necessidade baseada em princípios empíricos, e, portanto contingente, a busca da felicidade, seja individual ou coletiva, seria motivada puramente pelo egoísmo e, consequentemente, não poderia ser uma ação autenticamente moral. Esse problema ficou claro quando demonstramos o exemplo kantiano do merceeiro, pois, ao analisarmos a motivação de um merceeiro cobrar o preço justo para um comprador inexperiente, percebemos que a intenção da ação é extremamente relevante para determinar a diferença entre a ação moralmente correta e a ação aparentemente moral. Logo, a importância da proposta kantiana consiste na percepção de que a ação moralmente correta não se dá nas consequências das ações, mas, sobretudo, no verdadeiro motivo que impulsiona a ação. Nesse aspecto, a proposta kantiana foi muito bem recebida, considerando que filósofos, a exemplo de Schopenhauer e outros, ressaltaram a importância de Kant ter tentando desvincular a moralidade da busca pela felicidade. Contudo, cabe-nos salientar que a presente dissertação não deu por encerrada o debate acerca do problema da fundamentação da moralidade kantiana em contraponto com as propostas empiristas, mas tão somente oferecemos uma reflexão acerca do problema da fundamentação da moralidade kantiana, com fins a contribuir com futuras pesquisas no âmbito do debate moral.

No que se refere ao racionalismo, percebemos que a fundamentação da moral kantiana tentou se livrar do dogmatismo moral. Segundo Kant, o racionalismo moral baseia-se em **argumentos de autoridade** indemonstráveis, tanto no âmbito teórico quanto na esfera prática. Contudo, vimos que, apesar de Kant tentar se livrar dos obstáculos do dogmatismo racionalista, ele não consegue se esquivar totalmente das acusações de fundar a moral em princípios emprestados da teologia moral, e que sua proposta seria apenas uma fundamentação moral de

cunho teológico e, portanto, seria igualmente uma fundamentação da moral indemonstrável. Ou seja, para Schopenhauer e Tugendhat, Kant não conseguiu superar por completo as limitações das concepções que o antecederam, haja vista que, embora Kant consiga defender logicamente a fundamentação da moralidade no âmbito teórico, parece que, na esfera prática, ele deixou a desejar. Contudo, diferentemente da concepção teológica, a importância da fundamentação da moralidade kantiana consiste em **centralizar a moral no ser humano** (na autonomia da vontade) e, portanto, ela se destacou das propostas racionalistas da moral porque Kant não construiu uma fundamentação que deriva seu valor de uma autoridade externa (seja ela Deus, a sociedade ou qualquer outro princípio heterônomo). Sendo assim, a originalidade e a importância da proposta kantiana de fundamentação da moralidade se dão pelo fato de ela superar algumas limitações das propostas de cunho racionalista. Desta forma, podemos afirmar que, embora filósofos como Schopenhauer e Tugendhat, acusarem Kant de se valer da moral teológica, eles não deixaram de admitir que a proposta kantiana de secularização da moral tem um valor que transcende as formulações que a antecederam. Portanto, a perspectiva kantiana parece ter resolvido **alguns problemas** decorrentes das propostas empiristas e racionalista da moral. E, além disso, ampliou a reflexão acerca da moral no debate contemporâneo.

No que tange ao problema da efetivação da moralidade kantiana no mundo fenomênico, buscamos destacar algumas críticas à fundamentação da moral de Kant, visto que, a partir delas, foi possível analisar com mais propriedade o problema que envolve essa questão. E isso fica claro quando investigamos os limites e os desafios de uma moral fundada simplesmente em princípios puros *a priori*. Neste aspecto, mostramos que, se no âmbito teórico é possível defender uma moral totalmente *a priori*, na esfera prática essa efetividade se afigura de difícil comprovação, pois como não é possível demonstrar que uma ação aparentemente conforme o dever foi, de fato, motivada pelo puro dever, isto é, por princípios totalmente *a priori*. Eis por que muitos autores consideraram a proposta kantiana uma quiméra. No entanto, o próprio Kant, prevendo as futuras críticas, defende que a sua proposta não deveria ser considerada uma ilusão, haja vista que, por mais que não se possa comprovar que no mundo fenomênico uma ação foi verdadeiramente motivada pelo princípio legítimo da moralidade - a autonomia da vontade - isso não seria suficiente para conspurcar a veracidade e a necessidade de a moralidade ser fundamentada em princípios puros da razão. É por essa razão que Kant, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, afirma que, muito embora não se possa demonstrar que haja, de fato, amigos verdadeiros, isto não significa

que estes não existam no mundo. Do mesmo modo também ocorre com as ações motivadas por puro dever: não é porque não se pode assegurar que algum dia tal ação se deu no mundo fenomênico, que podemos anular a possibilidade de haver uma ação motivada pelo puro dever. Sendo assim, tentar anular a possibilidade de uma moral completamente depurada de princípios empíricos, isto é, uma moral fundamentada em critérios de universalidade e necessidade, invalidaria a possibilidade da própria moralidade.

Sendo assim, concluímos que a proposta de uma fundamentação da moralidade apriorística e de ações puramente motivadas pelo dever, isto é, sem qualquer influência das paixões e inclinações, é algo que se revela problemático na proposta kantiana. Contudo, a ideia de que, embora aparentemente nossas ações sejam moralmente corretas, não podemos assegurar que essas ações dadas no mundo fenomênico sejam, de fato, ações morais, haja vista que não é possível verificar se tais ações são completamente depuradas dos princípios empíricos. Isso se revela extremamente relevante para o debate acerca da moral, pois se desconsideramos a proposta kantiana como poderemos assegurar que uma ação aparentemente boa é realmente moral? Ou seja, embora a questão da efetivação da moralidade no mundo fenomênico seja um problema na proposta kantiana, ela pode pelo menos servir como uma bússola para orientar nossas ações no mundo com vistas a um aperfeiçoamento moral. Portanto, concordamos que, quando se trata de seres humanos, que são dotados de vontade imperfeita, fica difícil defender a efetivação das ações puramente por dever, pois a essência desses seres, para Kant, é justamente o dilema entre sua natureza sensível e sua natureza suprasensível. Esse dilema permitiria ao ser humano apenas julgar as suas próprias ações tendo sempre como referência o imperativo categórico, mas nunca as ações aparentemente morais alheias (com exceção das ações visivelmente imorais). Ou seja, a proposta de Kant abre a possibilidade de o julgamento moral ser totalmente autônomo e individual, concepção essa que centraliza o debate da ação moral na própria consciência humana e não em julgamentos externos.

Portanto, finalizamos essa dissertação com a certeza que não encerramos o debate acerca do problema da fundamentação da moralidade no pensamento de Immanuel Kant e, menos ainda, no que se refere aos problemas éticos na contemporaneidade. Contudo, nosso trabalho demonstrou a relevância de se estudar o problema da fundamentação da moralidade kantiana para a reflexão acerca dos problemas na contemporaneidade, visto que tal proposta abre possibilidades

para novas leituras e interpretações que podem contribuir não apenas para o debate das ideias, mas, sobretudo, para a nossa conduta pessoal.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guido Antônio de. **Liberdade e moralidade segundo Kant**. In.: Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura. Org.: Joel Thiago Klein. Florianópolis: NEFIPO, 2012.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Cultural e Industrial, 1974.

BRESOLIN, Keberson. Kant e o sentimento moral. **Conjectura: Revista de Filosofia (Caxias do Sul)**, v.17, n.1, p.42-67, jan./abr. 2012.

COSTA, Rafaella Silveira Sucupira da. A teoria da educação de Immanuel Kant e o aperfeiçoamento moral. **Intuitio: Revista de Filosofia (PUCRS)**, v.11, n. 2, p.66-86, dezembro. 2018.

KANT, Immanuel. **Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken**. Bände und Verknüpfungen den Inhaltsverzeichnissen. Disponível em: <<http://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html>>. Acesso em: 12/02/2018.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Paulo Quintela. Introd.: Pedro Galvão. Lisboa: Edições 70, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manual dos cursos de Lógica Geral**. Trad. de Fausto Castilho. 3<sup>a</sup>. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2014.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Trad. E notas de Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Trad. Monique Hulshof. 4<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2016 a.

\_\_\_\_\_. **Crítica da faculdade do juízo**. Trad. Valério Ron. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. **Crítica da faculdade do juízo**. Trad. Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: Vozes, 2016 b.

- \_\_\_\_\_. **Prolegómenos a toda metafísica futura: que queira apresentar-se como ciência.** 1988
- \_\_\_\_\_. **Lições de ética.** Trad. Bruno Leonardo Cunha, Charles Feldhaus. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- \_\_\_\_\_. **Metafísica dos costumes.** Trad. Texto adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipiro, 2ª edição, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a pedagogia.** Trad. Francisco C. Fontanella. Piracicaba: Editora Unimep, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Textos seletos.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KLEIN, Joel Thiago. Prudência e moral na filosofia política de Kant. **Estudos kantianos**, v.5, p. 159-178, 2017.
- \_\_\_\_\_. O Conceito Kantiano de Metafísica dos Costumes. **Peri: Revista de Filosofia**, v. 1, n. 01, p. 57-72, dez. 2009.
- NAHRA, Cinara. Sobre o aperfeiçoamento moral como destino da espécie humana. **Con-textos kantianos**, n.1, p. 46-56. 2015.
- \_\_\_\_\_. **Uma introdução à filosofia moral de Kant.** Rio Grande do Norte: EDUFRN, 2008.
- \_\_\_\_\_. O Agir Moral e a Tragédia Moderna na Filosofia de Kant. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, v. 1, n. 01, p. 17-37, 6 out. 2010.
- PASCAL, George. **O pensamento de Kant.** Rio de Janeiro: Editora: Vozes, 1977.
- PORTA, Mário A. G. **Uma aula sobre Kant.** São Paulo, No 19, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Uma introdução à filosofia moral de Kant.** Rio Grande do Norte: EDUFRN, 2008.
- RICOUER, Paul. **O problema do fundamento da moral.** Vol 2, No 2, 2011.

SANTOS, Leonel Ribeiro. Actualidade e Inactualidade da ética kantiana. **Philosófica**, V. 31, 2008, 127-160.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o fundamento moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. Trad. grupo de doutorandos do curso de pós graduação em filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul. 9. ed. 2. Impressão. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.

VALLS. Álvaro L. M. **O que é ética**. São Paulo: Brasiliense, 2002.