

Os princípios da razão prática

Hélio José dos Santos e Souza

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SOUZA, HJS. *O problema da motivação moral em Kant* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 141 p. ISBN 978-85-7983-016-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

2

OS PRINCÍPIOS DA RAZÃO PRÁTICA

Por conta da necessidade de observarmos o homem sob um duplo ponto de vista, ora em sua parte empírica como fenômeno, ora em sua parte pura como *noumenon*, encontramos nele de um lado a sensibilidade, e de outro a razão. Da primeira emergem as inclinações, ao passo que da segunda, em oposição às inclinações, o dever. Da razão e do dever brota ainda a lei moral, que se opõe firmemente ao desejo de felicidade do homem estritamente fundado na sensibilidade. Diante deste quadro, faz-se necessário traçar a distinção entre o princípio formal racional do princípio material sensível para verificar se a razão prática pura é suficientemente capaz de determinar objetivamente a vontade de todo ente racional. Esta é a tarefa que pretendemos desempenhar neste capítulo.

Dever, inclinação e felicidade

Para Kant, a razão prática pura apresenta-se como o único e exclusivo fundamento para a moral, nenhum outro é suficientemente capaz de impor, totalmente *a priori*, à

vontade humana uma lei válida objetivamente à conduta de todo ente racional. Mas, como Höffe (1986, p.159, tradução nossa) adverte, este tipo de concepção sobre o fundamento da ética distingue-se absolutamente de qualquer investigação moral empreendida anteriormente:

Antes de Kant se buscou a origem da ética na ordem da natureza ou da comunidade humana, na aspiração à felicidade, na vontade de Deus ou no sentimento moral. Kant pretende mostrar que não cabe explicar desse modo o caráter objetivo que a moralidade reclama para si. Como no campo teórico, no campo prático só é possível a objetividade por intermédio do sujeito.¹

Segundo Kant, a necessidade de que a razão seja o fundamento de uma boa vontade incide sobre uma explicação teleológica da constituição do homem pela Natureza. Para compreender o argumento kantiano, teremos de considerar que a Natureza agiu com acerto nas repartições e talentos de um ser organizado constituído com vistas a realizar certo fim que é a vida. E também aceitar como princípio que neste ser não se encontra nenhum órgão que não seja apropriado para a consecução deste fim. Podemos conjecturar a partir disso que se o homem fosse dotado pela Natureza apenas de sensibilidade, a vida destinaria-se à satisfação plena do conjunto de suas inclinações, isto é, do gozo e da felicidade. No entanto, pelo fato de o homem possuir, além da sensibilidade, a razão, e considerando que a Natureza tenha agido com acerto na repartição das faculdades,

1 “Antes de Kant se buscó el origen de la ética en el orden de la naturaleza o de la comunidad humana, en la aspiración a la felicidad, en la voluntad de Dios o en el sentido moral. Kant intenta mostrar que no cabe explicar de ese modo el carácter objetivo que la moralidad reclama para sí. Como en el campo teórico, en el campo práctico sólo es posible la objetividad por intermedio del sujeto.”

podemos concluir que a vida destinou ao homem outra intenção de existência que não se resume apenas à satisfação de seus desejos. Este outro modo de existência é para Kant (2005, p.25, grifo do autor) a moralidade.

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.

A sensibilidade, portanto, é incapaz de produzir uma boa vontade compreendida como bem irrestrito ou incondicionado, visto que a vontade determinada por motivos empíricos está sempre condicionada ao objeto desejado, e o desejo é produzido pela forma como o objeto afeta a subjetividade de cada sujeito. A boa vontade necessita da razão como condição de sua possibilidade, pois a sensibilidade faz da vontade um mero instrumento para satisfazer os fins da inclinação e, deste modo, condiciona-a a um fim que, por sua vez, restringe a ação à consecução da felicidade. No entanto, a boa vontade não é boa por aquilo que ela promove, mas simplesmente pelo que é em si mesma.

Contudo, o princípio formal oriundo da razão não é reconhecido imediatamente como fundamento suficiente de determinação da vontade, pois, além da natureza racional, o homem possui ainda uma natureza sensível, representada por um conjunto de inclinações cuja principal característica é a insaciabilidade. O caráter empírico do homem representado pelo desejo sensível e a procura incessante pela satisfação das inclinações constituem, assim, um grande obstáculo ao desenvolvimento pleno de sua racionalidade.

de, isto é, de seu caráter inteligível e, por conseguinte, da moralidade. Como afirma Rohden (2003, p.xv):

É certamente verdade que o homem não apenas possui uma razão mas também a é. Só que ele não se identifica imediatamente com ela, por ter também corpo e inclinações, as quais possuem como característica dominante sua insaciabilidade e constituem como tais um constante desafio ao domínio da razão.

Todavia, se na ética kantiana o comportamento humano carece de um princípio de conduta válido para a vontade de todo ente, e se este princípio é racional, então, uma ação para ser realizada de modo moral exige a coerção da razão frente às inclinações sensíveis. Para a produção de uma boa vontade, cujo valor é absoluto e que se constitui como condição do valor atribuído a todo o restante das coisas, o arbítrio tem de determinar a vontade segundo os princípios da razão, pois a sensibilidade é incapaz de fornecer a ideia de um bem incondicionado por ela estar intimamente relacionada àquilo que diz respeito ao *agradável* segundo a experiência subjetiva de cada sujeito. E no âmbito das ações humanas, “o que constitui o valor particular de uma vontade absolutamente boa, valor superior a todo preço, é que o princípio de ação seja livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer” (Kant, 2005, p.65). Temos, portanto, de determinar qual seja este princípio.

Para Kant não há outro senão o princípio do Dever, “que contém em si o de boa vontade, posto que sob certas limitações e obstáculos subjectivos, limitações e obstáculos esses que, muito longe de ocultarem e tornarem irreconhecível a boa vontade, a fazem antes ressaltar por contraste e brilhar com luz mais clara” (idem, p.26). Se para explicarmos a noção de boa vontade temos de recorrer ao

conceito de dever, então podemos compreender que na ética kantiana o bem e o dever estão intimamente ligados, sem os quais não se poderia formar a ideia de uma ação moral. Como afirma Paton (1971, p.45, tradução nossa):

Kant é comumente considerado o apóstolo do dever, de modo que para que nós compreendamos sua doutrina em perspectivas reais, devemos nos lembrar que para ele, a bondade é fundamental; e não há motivo para supor que ele tenha considerado a concepção de dever separada da bondade.²

Vale observar que, inevitavelmente, todo homem, quando diante de uma situação que exija escolha, faz para si a pergunta: o que devo fazer para bem conduzir minha ação?³ Está subjacente à pergunta a busca por uma regra de conduta capaz de fornecer ao arbítrio subsídio para que a escolha seja da melhor ação a praticar. Isso demonstra que o homem possui a noção do dever, por isso, Kant afirma ser o dever um conceito popular, ao alcance do entendimento do homem comum.

É, portanto, no próprio sujeito de modo totalmente *a priori*, que Kant encontrará o princípio moral, pois se a pergunta acerca do que deve ser feito tem origem no ho-

2 “Kant is so commonly regarded as the apostle of duty that if we are to get his doctrine in true perspective we must remember that for him goodness is fundamental; and there is no warrant for supposing that he even entertained the conception of a duty divorced from goodness.”

3 Kant afirma que esta pergunta constitui umas das três questões para as quais está voltado todo interesse de nossa razão: “Todo interesse de minha razão (tanto o especulativo quanto o prático) concentra-se nas três seguintes perguntas: 1. *Que posso saber?* 2. *Que devo fazer?* 3. *Que me é permitido esperar?*” (Kant, 1980, p.393, B 832-3, grifo do autor). A primeira pergunta é puramente especulativa, a segunda prática, a terceira, por sua vez, é concomitantemente teórica e prática.

mem, a resposta tem que dele provir, visto que “o conhecimento daquilo que cada homem deve fazer, e por conseguinte saber, é também pertença de cada homem, mesmo do mais vulgar” (Kant, 2005, p.36). E tanto para o homem mais vulgar quanto para o mais culto, a noção de boa vontade, fundada no princípio do dever, é aquela que se apresenta como regra de conduta moral.

Neste contexto, a vontade humana, quando diante de uma situação que exija escolha, fica diante de uma encruzilhada, na qual tem de decidir se se determina conforme as exigências da razão ou se se deixa conduzir pelas solicitações da sensibilidade. Desse modo, a ação escolhida pelo sujeito agente pode ocorrer como sendo boa do ponto de vista moral, quando motivada por princípios da razão, ou a melhor ação produzida para saciar o desejo, quando motivada por estímulos sensíveis.

As nossas ações podem, portanto, ser consideradas sob um duplo ponto de vista: ou de uma vontade absolutamente conforme a razão ou de uma vontade afetada pelas inclinações. Não há, no entanto, nenhuma contradição, mas apenas uma resistência das inclinações às prescrições da razão.

É preciso, porém, fazer aqui uma advertência. Embora Kant não tenha abordado de modo mais profundo no texto da *Fundamentação* a distinção entre uma razão prática pura e uma razão prática empírica, tarefa destinada à segunda *Crítica*, faz-se necessário que tenhamos claro esta distinção para não incorrer no erro de pensar a existência de uma vontade determinada imediatamente por móveis empíricos. Vale notar que toda escolha é racional, pois do contrário poderíamos afirmar de modo absurdo a existência de ações produzidas pelo acaso ou por determinações externas ao arbítrio de cada sujeito. Se assim fosse, isto é, se para as escolhas não houvesse razão suficiente, não poderíamos imputar responsabilidade moral ao sujeito agen-

te, pois a liberdade estaria fundada na indiferença e cada ação possuiria, desse modo, o mesmo valor.⁴

Todavia, a razão pode tanto produzir uma vontade boa para satisfazer os fins da inclinação, isto é, boa para a realização da felicidade, sendo a vontade neste caso um mero instrumento, quanto pode produzir uma vontade boa em si mesma. Como diz Paton (1971, p.45, tradução nossa): “é desejável notar que há essas duas funções distintas da razão, e que ambas almejam o bem. A primeira função visa a um bem condicionado (isto é, a felicidade), e a segunda a um bem incondicionado (isto é, a boa vontade)”.⁵

Mas, se por um lado o essencial para a moralidade depende de que o princípio *a priori* constitua o fundamento determinante da vontade, por outro, as inclinações apresentam-se como um forte obstáculo às prescrições da razão. Como afirma Kant (2005, p.37):

O homem sente em si mesmo um forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever que a razão lhe representa como tão dignos de respeito: são as suas necessidades e inclinações, cuja total satisfação ele resume sob o nome de felicidade.

Kant define inclinação do seguinte modo: “Chama-se inclinação a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações; a inclinação prova sempre, portanto, uma *necessidade (Bedürfnis)*” (idem, p.49, nota, grifo do autor). Esta necessidade se dá pelo fato de a faculdade de desejar estar sempre desejando algo, em função de a insaciabilidade constituir-se como sua característica predomi-

4 Cf. Allison, 1995, p.136-7.

5 “it is desirable to note that there are these two distinct functions of reason, and that both aim at a good, the first function at a conditioned good (namely, happiness), and the second at an unconditioned good (namely, a good will).”

nante. Para Allison (1995, p.108, tradução nossa), “a inclinação é meramente uma espécie de desejo e, portanto, aquela ação *aus Neigung* é somente uma espécie de ação baseada no desejo”.⁶

A felicidade, por sua vez, diz respeito à satisfação do conjunto de inclinações sensíveis. E Kant (2003, p.85) deixará claro na segunda *Crítica* o seguinte ponto: “Ser feliz é necessariamente a aspiração de todo ente racional, porém, finito e, portanto, um inevitável fundamento determinante de sua faculdade de apetição”.

Sucedo, porém, que o conceito de felicidade é indeterminado e, apesar de todo homem desejar ser feliz, ninguém é capaz de dizer, certamente, o que deseja e quer, porque todos os elementos que pertencem à felicidade são empíricos, isto é, têm de ser tirados da experiência. Para a ideia de felicidade, é necessário um todo absoluto, um máximo de bem-estar, quer no presente, quer no futuro. E nenhum ente finito é capaz de determinar com exatidão o que realmente o faria feliz: se a riqueza, o conhecimento, a saúde, a honra; pois para se saber o que lhe traria o máximo de bem-estar em um estado duradouro seria preciso a onisciência. Desse modo, diz Kant, “o problema de determinar certa e universalmente qual ação poderá assegurar a felicidade de um ser racional, é totalmente insolúvel” (2005, p.55).

Mas caso a intenção do homem fosse exclusivamente satisfazer a totalidade de suas inclinações e deste modo atingir a felicidade por intermédio da razão, ele estaria fazendo dela um uso inadequado, pois se a razão tem de exercer alguma influência sobre a vontade, ela está destinada a subordinar a intenção privada do homem a uma outra intenção de existência, a saber, torná-lo *digno de ser feliz* por

6 Para Allison, “inclination is merely one species of desire and, therefore, that action *aus Neigung* is itself only one species of desire-based action.

meio da moralidade. Para Paton (1971, p.44, tradução nossa): “A verdadeira função da razão, no seu aspecto prático, deve ser produzir uma boa vontade não como meio para outra coisa, como a felicidade, mas boa absolutamente em si mesma”.⁷ E, como afirma Kant na *Fundamentação*, “assim a boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio facto de sermos dignos da felicidade” (Kant, 2005, p.22).

Temos a seguinte equação: quanto mais o homem se deixa conduzir pelos princípios da razão prática pura, mais ele se afasta de suas inclinações como a principal fonte dos motivos determinantes da vontade, tornando-se, desse modo, cada vez mais um ente moral. Consequentemente, o desejo de felicidade dá lugar ao merecimento de ser feliz. Com efeito, como adverte Paton (1971, p.57, tradução nossa), na ética kantiana ainda existe a possibilidade de o homem ser feliz: “Com relação a alguma indicação de que, sobre a visão de Kant, um homem bom deve ser sempre infeliz, isto é puramente sem sentido. Ele sempre insiste que a vida moral traz com ela sua própria satisfação ou contentamento (*Zufriedenheit*) peculiar”.⁸

Para Kant (2005, p.26), agir sob as prescrições da razão também pode trazer um certo tipo de contentamento, embora diferente daquilo que se entende por felicidade, isto é, a satisfação de todas as inclinações. Diz ele:

Porque a razão, que reconhece o seu supremo destino prático na fundação duma boa vontade, ao alcançar esta intenção

7 “The true function of reason on its practical side must be to produce a will good not as a means to something else such as happiness, but good absolutely and in itself.”

8 “As to any suggestion that on Kant’s view a good man must always be unhappy, this is pure nonsense. He always insists that the moral life brings with it its own peculiar satisfaction or contentment (*Zufriedenheit*).”

é capaz duma só satisfação conforme à sua própria índole, isto é a que pode achar ao atingir um fim que só ela (a razão) determina, ainda que isto possa estar ligado a muito dano causado aos fins da inclinação.

Desse modo, por conta da felicidade estabelecer-se como um conceito indeterminado, e em função da contingência das inclinações, o conceito do dever, que contém em si o de boa vontade, torna-se condição fundamental para nos tornar dignos de felicidade ou de nos dar satisfação moral.

Na *Fundamentação*, Kant (2005, p.31, grifo do autor) define o dever como “*a necessidade de uma ação por respeito à lei*. Pelo objecto, como efeito da acção em vista, posso eu sentir em verdade *inclinação*, mas *nunca respeito*, exactamente porque é simplesmente um efeito e não a actividade de uma vontade”. Temos de respeitar a lei por se tratar de um produto da atividade da vontade de um ente racional.

A vontade, na medida em que é determinada pelo arbítrio, efetua no mundo sensível três tipos de ações: aquelas que são *contrárias ao dever* (ímorais), aquelas que são *conformes ao dever* (legais); e as que são propriamente efetuadas *por dever* (morais).

As ações totalmente contrárias ao dever são facilmente identificáveis pela ausência de qualquer relação com a lei moral na determinação da vontade. Por exemplo: mentir constitui-se como uma ação contrária ao dever, porque a máxima que determina a vontade neste caso não pode ser elevada a lei prática universal. Já as ações conformes ao dever podem conter legalidade, porém, estão desprovidas de moralidade, porque elas estão de acordo com a letra da lei, mas não são impulsionadas por seu espírito. Dirá Kant (2003, p.249, nota, grifo do autor) na segunda *Crítica*: “Pode-se dizer de cada ação conforme à lei, que, contudo,

não ocorreu por causa da lei, que ela seja moralmente boa apenas segundo a *letra*, mas não segundo o *espírito* (segundo a disposição)”. No caso de uma ação conforme ao dever, na medida em que foi efetivada pelo arbítrio, ela pode conter legalidade porque em sua realização a máxima se eleva à lei, isto é, a um imperativo, mesmo sendo ele hipotético.

Exemplifiquemos:

Quando a vida humana é conservada por puro respeito à vida, pode-se dizer que o princípio determinante da vontade é o estrito dever e, portanto, a ação tem conteúdo moral; se, pelo contrário, a vida é conservada apenas por inclinação, por egoísmo, a máxima não tem conteúdo moral e a vida é conservada apenas conforme ao dever.

Praticar a caridade é um dever; todavia, se ela é praticada tendo em vista o louvor e as honras, então é praticada não por dever, mas conforme ao dever (por egoísmo e inclinação). Mas se nenhuma inclinação estimulasse a ação, ou seja, se ela fosse praticada pelo puro dever, então ela teria um autêntico valor moral.

Tendo em vista que ser justo é um dever, o merceeiro pode colocar o preço justo por três razões: pode ser por simpatia a seus clientes; pode ser para conseguir a estima deles; ou por fim, segundo sua consciência do estrito dever. No primeiro caso, porém, a ação é conforme ao dever, mas o é por inclinação, pois está fundada na inclinação para a simpatia. No segundo, o merceeiro age para obter valor na opinião dos outros e, portanto, apenas por interesse egoísta, pois a justiça está sendo considerada um meio para se atingir um fim determinado. Como afirma Tugendhat (1996, p.119):

Apenas de acordo com o dever age, p.ex., o comerciante – assim o exemplo de Kant – que atende sua clientela honestamente, mas não por causa de ‘princípios da honestidade’ e por isto não ‘por dever’, senão ‘com propósito egoísta’. Esta

é a motivação do contratualista. Ele quer aparecer de forma honesta, porque isto lhe é vantajoso.

A terceira razão pode ser o estrito dever que ele tem, segundo sua disposição moral, de levar a seus clientes o preço justo. Esta ação, segundo o ponto de vista kantiano, é a única que contém valor moral positivo, pois as outras ações podem até merecer louvor por não contrariarem o dever, mas, porque são realizadas por inclinação ou interesse egoísta, não merecem ser estimadas.

Pois que aquilo que deve ser moralmente bom não basta que seja *conforme* à lei moral, mas tem também que cumprir-se *por amor dessa mesma lei*; caso contrário, aquela conformidade será apenas muito contingente e incerta, porque o princípio imoral produzira na verdade de vez em quando ações conformes a lei moral, mas vezes ainda ações contrárias a essa lei. (Kant, 2005, p.16, grifo do autor)

Assegurar cada qual sua própria felicidade é um dever, mas mesmo sem considerá-lo como tal, todo homem, como já foi visto, tem por si só um forte desejo de ser feliz. E em vista da indeterminação do conceito de felicidade, é necessário que o homem procure ser feliz por dever, sem deixar-se dominar pelas inclinações, pois somente assim o seu comportamento tem propriamente valor moral, já que a verdadeira felicidade, segundo Kant, consiste no domínio dos instintos, das inclinações naturais, no afastamento de todo o determinismo natural.

Daqui se infere que somente as ações praticadas por dever têm conteúdo moral, pois somente neste caso o princípio formal do querer é moral e pode determinar, por conseguinte, ações morais. Deste modo, conclui-se que a vontade tem de ser determinada objetivamente pela lei e subjetivamente pelo puro respeito à lei para ser considera-

da boa, sem restrição, pois o bem tem de ser praticado por dever e não por inclinação.

Lei moral e máxima

Se uma ação realizada por dever tem de eliminar a influência da inclinação e todo elemento empírico que possa tornar-se objeto da vontade, e sendo o dever a necessidade de realização de uma ação por respeito à lei moral, logo Kant conclui que “nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a *lei* objectivamente, e, subjectivamente, o *puro respeito* por esta lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações” (Kant, 2005, p.31, grifo do autor).

Desse modo, a vontade encontra-se, por assim dizer, diante de dois princípios de determinação, um subjetivo, outro objetivo, aos quais Kant (idem, p.58, nota, grifo do autor). denomina respectivamente em seus termos de máxima e lei, ao mesmo tempo em que traça uma distinção entre eles:

Máxima é o princípio subjectivo da acção e tem de se distinguir do *princípio objectivo*, quer dizer da lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou as suas inclinações), e é portanto o princípio segundo o qual o sujeito *age*; a lei, porém, é o princípio objectivo, válido para todo o ser racional, princípio segundo o qual ele *deve agir*, quer dizer um imperativo.

A máxima, portanto, constitui-se como uma espécie particular de princípio, que pode ser definida como o princípio subjetivo de toda ação de um agente racional. O princípio subjetivo é empírico quando estiver estritamente re-

lacionado ao sentimento de prazer ou desprazer que a representação do objeto apetecido causa no sujeito na determinação da vontade.

Estes princípios empíricos são subjetivos, porque o prazer da ação desejada diz respeito à receptividade do sujeito, isto é, à sensação que esta ação causa em cada um. Uma ação capaz de proporcionar prazer a determinado sujeito pode, concomitantemente, causar desprazer a outro. As máximas fundadas em inclinações sensíveis, isto é, empíricas, são denominadas por Kant de máximas materiais, porque são dependentes de um desejado fim que a ação pretende atingir, que acaba por se tornar a matéria da máxima.

Mas, muito embora as máximas tenham comumente como fundamento a sensibilidade, disso não se pode concluir a impossibilidade de existirem máximas fundadas totalmente *a priori* na razão, isto é, que não dependam do desejo ou das inclinações para se constituírem como princípios subjetivos, as quais pudessem ser denominadas de máximas formais. Como Paton (1971, p.61, tradução nossa) adverte: “É de toda importância reconhecer que embora as máximas sejam comumente fundadas em inclinações [...], pode, não obstante, ser possível agir sob máximas que não estejam fundadas deste modo”.⁹

Para tanto, é preciso pensar uma máxima que esteja desprovida de qualquer relação com um objeto sensível ou com uma ação desejada. Segundo Paton, quando excluimos todo elemento empírico de uma máxima, ela pode tornar-se apenas a máxima formal de seguir a lei moral.¹⁰

9 “It is all-important to recognize that while maxims are commonly based on inclinations [...], it may nevertheless be possible to act on maxims which are not so based.”

10 Cf. Paton, 1971, p.72.

As máximas materiais são um produto da razão prática trabalhando a serviço das inclinações, ao passo que uma máxima formal estaria em função do estrito dever. Portanto, toda máxima, seja ela material, seja ela formal, é derivada da razão, que é, por excelência, (como Kant denomina na primeira *Crítica*) a *faculdade dos princípios*.¹¹ A sensibilidade fornece apenas a matéria, pois, se alguma máxima se originasse estritamente dela, a ação realizada teria de ser considerada irracional, eliminando a possibilidade de imputarmos responsabilidade ao sujeito agente.

A vontade, no entanto, é sempre determinada por uma máxima; deste modo nossas ações estão fundadas, inevitavelmente, em princípios subjetivos materiais ou formais. Mas se uma ação realizada por dever tem de estar desprovida de todo elemento empírico, podemos concluir que a máxima de uma ação moral tem de ser formal e não material, dado que os princípios práticos materiais são insuficientes para transformarem-se em leis objetivas.

Uma acção praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objecto da acção, mas somente do *princípio do querer* segundo o qual a acção, abstraindo de todos os objectos da faculdade de desejar, foi praticada. (Kant, 2005, p.30, grifo do autor)

Se para ser boa a vontade tem de ser determinada pelo bem incondicionado e se o praticamente bom é aquilo que determina a vontade por meio de representações da razão, então, para que o conceito popular de boa vontade obtenha autenticidade e universalidade, ele terá de repousar em princípios da razão prática pura, pois se a razão for incapaz de constituir o fundamento deste juízo, o homem terá dian-

11 Cf. Kant, 1980, p.180.

te de si um preceito ou uma regra prática, mas nunca uma lei moral que valha necessariamente para todo ente racional.

Toda a gente tem de confessar que uma lei que tenha de valer moralmente, isto é como fundamento duma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta. [...] por conseguinte, o princípio da obrigação não se há-de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim *a priori* exclusivamente nos conceitos da razão pura, e que qualquer outro preceito baseado em princípios da simples experiência, e mesmo um preceito em certa medida universal, se ele se apoiar em princípios empíricos, num mínimo que seja, talvez apenas por um só móbil, poderá chamar-se na verdade uma regra prática, mas nunca uma lei moral. (idem, p.15-6).

Para determinarmos se da razão pode emergir algum princípio prático, a investigação tem de proceder no âmbito de uma Metafísica dos Costumes, pois a lei moral, para ser válida a todo ente racional em geral, deve ser deduzida do conceito universal de um ser racional, não de um conceito empírico aduzido a partir de uma Antropologia. O princípio moral de que se parte para fundar uma moral não pode estar fundado em particularidades da natureza humana, porque ele deve existir por si mesmo, independente da existência do homem. Tampouco podem as regras morais serem fornecidas pela experiência, o que Kant (1980, p.188, grifo do autor B 375) já alertava na primeira *Crítica*:

Com efeito, relativamente à natureza a experiência fornece-nos a regra e é a fonte da verdade; porém, no que concerne às leis morais, a experiência é (infelizmente) a mão da ilusão; e é sumamente reprovável tirar as leis sobre o que *devo fazer* daquilo que *é feito* ou querer limitar a primeira coisa pela segunda.

Partindo dessas premissas temos de concluir com Kant (2005, p.46) que “todos os conceitos morais têm sua sede e origem complementemente *a priori* na razão, e isto tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida; que não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e por conseguinte puramente contingente”.

Desse modo, se a Metafísica da Natureza tem de determinar *a priori* as leis segundo as quais tudo acontece, uma Metafísica dos Costumes terá assim de determinar a lei segundo a qual tudo deve acontecer, mas ponderando também as condições sob as quais muitas vezes não acontece o que deveria acontecer.¹² É um pressuposto fundamental do sistema crítico a ideia da existência de leis tanto da natureza, quanto da conduta humana. Como diz Kant (2005, p.47): “Tudo na natureza age segundo leis”; o que nos distingue dos outros animais e das demais coisas do mundo é que “Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*” (idem, grifo do autor).

Nossa conduta, portanto, se distingue do comportamento dos animais por conta de podermos agir conforme princípios, isto é, pela nossa capacidade de podermos ponderar sobre qual princípio devemos nos apoiar ou deixar de lado na realização de uma determinada ação.

12 É neste ponto, quando da noção comum do *dever* se extrai o conceito altamente abstrato de *lei*, que ocorre na *Fundamentação* a “Transição da filosofia moral popular para a Metafísica dos Costumes”, um passo importante para encontrar o fundamento da moralidade. Como afirma Kant: “Este facto de descer até aos conceitos populares é sem dúvida muito louvável, contanto que se tenha começado por subir até aos princípios da razão pura e se tenha alcançado plena satisfação neste ponto; isto significaria primeiro o *fundamento* da doutrina dos costumes na metafísica, para depois, uma vez ela afirmada solidamente, a tornar *acessível* pela popularidade” (Kant, 2005, p.43).

Na reflexão acerca do que deve ser feito ou deixado de fazer, o homem sempre determina a vontade a partir de princípios subjetivos que podem estar ou não em conformidade com princípios objetivos. Disso se segue que todas as ações humanas estão fundadas em máximas, sejam elas conformes ou não à lei.

Mas, é importante frisar que somente um agente racional age sob máximas. Se eu resolvo cometer suicídio porque acredito cegamente que minha vida oferece mais sofrimento do que prazer, minha ação está fundada na seguinte máxima: *se a vida oferece mais sofrimento do que prazer, devemos cometer suicídio*. Como Paton (1971, p.60, tradução nossa) diz: “Minha máxima é o princípio no qual está de fato o fundamento determinante da minha ação; mas ela não pretende, como um princípio objetivo, ser válida para qualquer outra pessoa, e ela pode ser boa ou pode ser má”.¹³ Um animal irracional, caso viesse a dar cabo da própria vida, cometeria este ato simplesmente por instinto, mas nunca fundado em um princípio determinante da vontade.

Contudo, é preciso ter claro que tudo o que derive da disposição natural, de sentimentos ou tendências e que não possa ser universalizado, pode constituir-se como uma máxima, mas nunca como uma lei, porque ela acaba nos dando um princípio subjetivo segundo o qual regulamos nossa ação, mas não um princípio objetivo válido para a ação de todo ente racional. A máxima pode admitir elementos empíricos, ao passo que a lei tem de ser pura para valer universalmente de modo incondicionado.

Tudo o que [...] derive da disposição natural particular da humanidade, de certos sentimentos e tendências, mesmo até,

13 “My maxim is the principle which is in fact the determining ground of my action; but it does not profess, like an objective principle, to be valid for any one else, and may be good, or it may be evil.”

se possível, duma propensão especial que seja própria da razão humana e não tenha que valer necessariamente para a vontade de todo o ser racional, tudo isso pode na verdade dar lugar para nós a uma máxima, mas não a uma lei; pode dar-nos um princípio subjectivo segundo o qual poderemos agir por queda ou tendência, mas não um princípio objectivo que nos *mande* agir mesmo a despeito de todas as tendências, inclinações e disposições naturais. (Kant, 2005, p.64, grifo do autor).

Ser feliz é a aspiração de todo ente racional, mas a máxima sob a qual age o sujeito em busca da felicidade vale somente para sua vontade particular, enquanto satisfação de um conjunto de inclinações. Se a satisfação das inclinações de um determinado sujeito está na conquista da riqueza material, a máxima que irá fundamentar sua ação é a seguinte: *para ser feliz devo agir com vistas a me tornar rico*. Desse modo, Paton (1971, p.60, grifo do autor, tradução nossa) afirma:

Princípios subjetivos são válidos somente para o sujeito ou agente particular como princípios sob os quais ele escolhe para agir. Contra estes, nós temos '*princípios objetivos*'; que são princípios sob os quais qualquer agente racional poderia agir se a razão dominasse completamente seu desejo. Desse modo, princípios objetivos são válidos para todo agente racional, e eles podem ser chamados de '*princípios da razão*'.¹⁴

Mas, se o que traz satisfação a um sujeito pode não trazer para outro, segue-se daqui a impossibilidade de fazer

14 "Subjective principles are valid only for the individual subject or agent as the principles on which he chooses to act. Against these we must set '*objective principles*'; that is, principles on which any rational agent would act if reason had full control over his passion. Objective principles are thus valid for every rational agent, and they may be called '*principles of reason*'."

dessa máxima uma lei, dada a contingência da qual ela provém. Uma lei, portanto, não é suficientemente capaz de dizer o que devemos fazer para sermos felizes, mas apenas o que devemos fazer para nos tornarmos dignos de felicidade. Kant (1980, p.393, grifo do autor B 834) já havia atentado para este fato, já na primeira *Crítica*, onde ele diz: “Denomino pragmática (regra de prudência) a lei prática derivada da motivação da *felicidade*; por outro lado, intitulo moral (lei da moralidade) aquela lei, se é que existe, que nada mais possui como motivação do que o *merecimento de ser feliz*”. Se assim for, então toda ação motivada pelo desejo de felicidade não pode possuir valor moral algum, pois a vontade neste caso foi determinada por uma regra de prudência e não pela lei moral.

A lei é, por sua vez, um produto da razão representada a partir de meros conceitos, ou seja, sem mesclas com o empírico e, portanto, um princípio válido objetivamente. Mas que lei é esta que tem de determinar a vontade para que esta possa ser considerada boa absolutamente? Kant a define do seguinte modo (primeira fórmula do imperativo categórico, a fórmula universal): “devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*” (Kant, 2005, p.33, grifo do autor).

No entanto, embora Kant descreva e trace as características necessárias de uma lei moral capaz de valer universalmente, uma questão fica insolúvel na *Fundamentação*.¹⁵ Trata-se de poder provar que essa lei possui validade para a vontade humana, o que de fato ocorrerá na *Crítica da razão prática*,¹⁶ quando Kant mostra que a lei objetiva se impõe à vontade humana como um *factum* da razão pura prática e,

15 Cf. Reath, v.80, n.3, p.284-5, 1989.

16 Cf. Kant, 2003, p.3.

desse modo, rejeita a possibilidade de um *factum* antropológico, que seria, por sua vez, naturalizar o transcendental.

Mas poder querer que uma máxima se transforme em lei universal é o critério que permite julgar moralmente as ações humanas, e com isso, diz Kant (idem, p.62, grifo do autor), está perfeitamente de acordo o homem de entendimento vulgar, que tem sempre diante dos olhos este princípio em seus juízos práticos. “Temos que *poder querer* que uma máxima da nossa ação se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual a julgamos moralmente em geral”. Segundo Paton (1971, p.73, tradução nossa), este é um padrão de avaliação essencial para fundar a moral: “Julgar nossas próprias ações pela mesma norma universal que nós aplicamos às ações dos outros é uma condição essencial da moralidade”.¹⁷

No entanto, nem sempre nossas ações estão fundadas em princípios objetivos, isto é, nem sempre nossas máximas são de tal modo constituídas que possam ser elevadas à lei universal. Para examinar se a máxima está em conformidade com a lei, verifiquemos se ela não entra em contradição com o caráter de objetividade que requer a lei.

Por exemplo, para saber se uma promessa mentirosa pode ser conforme ao dever basta que o homem pergunte a si mesmo: posso eu querer que a mentira tomada como máxima de minha ação se constitua como lei universal? Logo o homem reconhecerá que pode ele desejar subjetivamente a mentira, mas não pode querer uma lei universal da mentira, pois, segundo uma tal lei, todos poderiam mentir, não havendo nem mesmo a possibilidade de firmar qualquer tipo de contrato fundado na promessa; notar-se-ia então que uma máxima desse tipo tornada lei universal destruir-se-ia a si mesma.

17 “To judge our own actions by the same universal standard which we apply to the action of others is an essential condition of morality.”

Desse modo, fica estabelecida a característica principal de uma lei: a universalidade, ao passo que a máxima se caracterizaria pela contingência. E se uma lei tem por essência a universalidade, então, tem de poder valer para todos os casos sem admitir exceções.

Uma lei da natureza, por exemplo, tem de valer para todos os eventos no tempo, sem exceção, pois se o princípio que todo efeito possui uma causa for uma lei da natureza, fica estabelecida de antemão a impossibilidade de poder haver um efeito sem uma causa no mundo. Caso um evento ocorresse no mundo sem uma causa, ficaria provado que tal regra não pode se constituir em uma lei da natureza, por conta de ela não abarcar todos os casos singulares.

No âmbito da conduta humana, a lei prática tem de valer para o julgamento de todas as ações de qualquer ente racional, pois a moralidade depende que a forma de uma lei universal determine a vontade na produção de uma ação à qual possamos atribuir valor moral.

Por conseguinte, nada senão a *representação da lei* em si mesma, que *em verdade só no ser racional se realiza*, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo esta lei, mas se não deve esperar somente do efeito da ação. (Kant, 2005, p.32, grifo do autor).

Trilhar o caminho da retidão moral implica escolher a lei como fonte de determinação da vontade, mas para isso é necessária a coerção pela razão dos impulsos sensíveis, pois para que as ações efetuadas por essa vontade possam ter valor moral, têm de ser realizadas exclusivamente por dever. Logo, o dever pode ser definido como a obrigação de todo ente racional de agir conforme a lei moral, isto é, conforme a representação pura e simples da lei, desde que não haja mescla alguma com impulsos empíricos.

Esta obrigação à qual a vontade humana está submetida se chama mandamento e a fórmula do mandamento imperativo. Como diz Kant (2005, p.48, grifo do autor): “A representação de um princípio objectivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*”.

Contudo, é preciso esclarecer que a lei em si mesma não se constitui necessariamente como uma obrigação ou imperativo moral. Nós podemos dizer que a lei moral aparece para nós como um imperativo ou como uma obrigação por conta de nosso caráter de entes finitos e seres sensíveis, cuja vontade racional tem um imperfeito controle sobre as inclinações, mas a lei moral independe de nossa existência. Desse modo, assim como a lei da natureza não tem a característica de obrigar que os eventos ocorram de determinada maneira, mas ela apenas relata como estes eventos ocorrem na natureza, a lei prática, por sua vez, não carrega consigo a obrigatoriedade, porque ela somente afirma como ações de um modo geral deveriam ocorrer dentro dos parâmetros da moralidade.

A lei moral apresenta-se como uma obrigação ao homem em função de sua vontade, afetada por inclinações, não ser imediatamente conforme às exigências da razão, isto é, a máxima na qual o homem funda sua ação pode ser distinta da prescrição da lei. Mas, para o caso de haver uma vontade pura que esteja de acordo com a lei tanto objetiva quanto subjetivamente, a obrigação não faz nenhum sentido. Segundo Paton (1971, p.70, grifo do autor, tradução nossa):

A lei moral aparece para nós *sob condições humanas* como uma obrigação ou imperativo, porque em nós a razão não domina completamente as inclinações; mas esta característica não pertence à lei moral como tal. Para a vontade de um ser

perfeito a lei moral é a lei da *santidade*; para a vontade de todo ente racional finito ela é uma lei do *dever*.¹⁸

Nestes termos, parece que a vontade humana somente quando for determinada objetivamente pela lei e subjetivamente pelo respeito a esta lei, poderá ser considerada boa sem reserva. A vontade, no entanto, encontra-se diante de dois princípios distintos de determinação, um subjetivo e outro objetivo, e a conformidade entre eles, ou seja, que o princípio subjetivo possa valer objetivamente, é que pode garantir a produção de uma boa vontade. No entanto, em uma vontade santa o princípio subjetivo já se encontra em conformidade com o princípio objetivo, desse modo não cabe a esta vontade agir sob imperativos.

Uma vontade perfeitamente boa estaria portanto igualmente submetida a leis objectivas (do bem), mas não se poderia representar como *obrigada* a acções conformes à lei, pois que pela sua constituição subjectiva 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. (Kant, 2005, p.49, grifo do autor).

Temos, portanto, de determinar qual espécie de imperativo tem de determinar a vontade para que ela seja considerada boa sem reserva.

18 “The moral law appears to us *under human conditions* as a command or imperative, because in us reason has not full control over the inclinations; but this characteristic does not belong to the moral law as such. For the will of a perfect being the moral law is a law of *holiness*; for the will of every finite rational being it is a law of *duty*.”

Imperativos: categóricos e hipotéticos

A representação de um princípio objetivo que obriga a vontade a agir chama-se mandamento e sua fórmula, imperativo. Os imperativos exprimem-se pelo verbo dever e mostram a relação existente entre uma lei objetiva e uma vontade subjetivamente determinada; por esta razão, não são válidos para uma vontade absolutamente pura ou para uma vontade santa, isto é, para uma vontade que se identifique totalmente com a lei, mas exprimem a relação entre as leis objetivas e a imperfeição da vontade humana. A boa vontade, portanto, tem de estar submetida a leis objetivas, porque a vontade para ser boa só pode ser determinada pela representação do bem.

Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* (*sollen*), e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjectiva não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação). Eles dizem que seria bom praticar ou deixar de praticar qualquer coisa, mas dizem-no a uma vontade que nem sempre faz qualquer coisa só porque lhe é representado que seria bom fazê-la. (Kant, 2005, p.48).

Quando a vontade não se identifica plenamente com as prescrições da razão, as ações que objetivamente são necessárias são subjetivamente contingentes, e é por isso que a determinação racional da vontade se impõe ao homem como obrigação. Como já foi dito, isto não ocorre com a vontade divina ou com qualquer vontade santa, porque neste caso as ações que delas decorrem são tanto objetiva quanto subjetivamente necessárias. A diferença reside no fato de que o homem possui por um lado a razão, mas por outro, corpo e inclinações, o que caracteriza sua finitude,

ao passo que a divindade, se é que um ente assim existe, caracteriza-se por ser apenas inteligência.

Segundo Kant, todos os imperativos ordenam ou hipotética ou categoricamente, e como afirma Beck (1958, p.14, tradução nossa), eles expressam a necessidade de uma ação: “O imperativo expressa a obrigatoriedade de uma ação, a necessidade (condicional ou incondicional) da qual é expressa em uma lei natural”.¹⁹

Os imperativos hipotéticos representam a necessidade de uma ação possível como meio para alcançar um determinado objeto do desejo; apresentam a ação como boa tendo em vista um fim possível ou real. Se é possível, o imperativo é problemático; se é real, é assertórico-prático. Os imperativos categóricos são os que representam uma ação como objetivamente necessária por si mesma. Se os hipotéticos visam a um fim determinado para a ação, o fim visado pelos categóricos reside na própria ação, e, por isso, ela é boa em si mesma e por si mesma.

Como afirma Beck (1957, p.8, tradução nossa), Kant ainda utiliza outros termos para descrever estes imperativos: Na *Fundamentação* e ocasionalmente na segunda *Crítica*, termos de modalidade são usados para distinguir entre os mais diversos imperativos. O imperativo técnico é chamado problemático, o pragmático é chamado assertórico, e o categórico é chamado apodítico”.²⁰

Os imperativos hipotéticos problemáticos impõem como obrigação à vontade de um ente racional regras de

19 “The imperative express the necessitation of an action, the necessity (either conditional or unconditional) of which is expressed in a natural law.”

20 “In the *Groundwork* and occasionally in the second *Critique*, terms of modality are used to distinguish among the several imperatives. The technical imperative is called problematic, the pragmatic is called assertoric, and the categorical is called apodictic.”

destreza que determinam uma ação em vista de um fim possível, e poderiam ainda se chamar de imperativos técnicos pertencentes à arte. Kant (2005, p.51, grifo do autor) dá um exemplo no caso da arte de educar. Diz ele:

Como não sabemos na primeira juventude quais os fins que se nos 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.

Mas há uma finalidade que todos os seres racionais perseguem; trata-se de uma necessidade natural que o homem tem de ser feliz. Neste caso, todo o imperativo que se relacione com a escolha dos meios para atingir a felicidade é assertórico, mas poderia ainda chamar-se de conselhos da prudência.

A semelhança entre os imperativos problemáticos e assertóricos está no fato de que ambos ordenam hipoteticamente, isto é, a ação não é ordenada absolutamente, mas como meio para um fim. Mas são diferentes, porque o assertórico não deve propor uma ação somente como necessária para uma intenção incerta, simplesmente possível como ocorre com um imperativo problemático, mas para uma intenção que se pode admitir como certa e *a priori* para toda gente.

Beck (1957, p.9, tradução nossa) sintetiza a noção de imperativo hipotético do seguinte modo:

Um imperativo hipotético (problemático ou assertórico) é aquele que vale para qualquer ente racional sob a condição que este ente tenha um certo fim ou propósito no qual se acredita ser o efeito da ação da qual se diz ser executada por ele, e

na qual declara esta condição como a condição restritiva sob a validade do imperativo.²¹

O imperativo categórico não se relaciona com a matéria da ação, isto é, com seu conteúdo, mas com a forma, com o princípio que fundamenta a vontade, e, por isso, este imperativo também pode ser denominado de o verdadeiro mandamento da moralidade.

Em resumo, temos o seguinte quadro:²²

| Imperativos | | |
|--------------------------|-----------------------------------|--|
| Categórico | Hipotéticos | |
| Mandamento da moralidade | <i>Problemáticos</i> | <i>Assertóricos</i> |
| | Regras de destreza | Conselhos de prudência |
| Imperativo moral | Imperativos técnicos | Imperativos pragmáticos |
| Pertencente aos costumes | Pertencentes à arte e às ciências | Pertencentes ao bem-estar e à felicidade |

Os princípios apresentados acima se distinguem pelo modo pelo qual se relacionam com a vontade no tocante à forma da obrigação. Somente o mandamento da moralidade pode obrigar de modo incondicionado, ao passo que uma regra ou um conselho tem uma necessidade apenas contingente e subjetiva.

Pois só a lei traz consigo o conceito de uma *necessidade incondicionada*, objectiva e consequentemente de validade geral, e mandamentos são leis a que tem de se obedecer, quer dizer que se têm de seguir mesmo contra a inclinação. O *con-*

21 "A hypothetical (problematic or assertoric) imperative is one which holds for any rational being under the condition that this being has a certain end or purpose which is believed to be the effect of the action he is told to execute, and which states this condition as the restrictive condition on the validity of the imperative."

22 Cf. Kant, 2005, p.53.

selho contém, na verdade, uma necessidade, mas que só pode valer sob a condição subjectiva e contingente de este ou aquele homem considerar isto ou aquilo como contando para a sua felicidade; enquanto que o imperativo categórico, pelo contrário, não é limitado por nenhuma condição e se pode chamar propriamente um mandamento, absoluta –, posto que praticamente, necessário. (Kant, 2005, p.53, grifo do autor).

Contudo, surge a questão: como são possíveis todos esses imperativos? Tal pergunta exige que se saiba como pode ser pensada a obrigação da vontade que o imperativo exprime na tarefa a cumprir, pois “os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objectivas do querer em geral e a imperfeição subjectiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana por exemplo” (Kant, 2005, p.49).

A estratégia de Kant, ao definir os imperativos, visa mostrar o modo como a vontade se vê submetida a uma lei que constitui, para ela, enquanto subjetivamente limitada, uma obrigação. No caso dos imperativos hipotéticos, a obrigação da vontade surge na medida em que ela se coloca um objeto a alcançar, e essa intenção determina a ação que deve permitir atingi-lo. Desse modo, a vontade só se vê como obrigada na medida em que quer alguma coisa e, renunciando a esse querer, desaparece também a obrigação que prescreve uma ação para alcançá-la.

Os imperativos desta espécie fundam-se no silogismo hipotético “se...então”, a partir do qual o sujeito agente encontra uma fórmula racional para realizar sua ação que diz: “se queres y, então faça x”. Kant chama imperativos desta espécie de hipotéticos, porque fazer x só é racional sob a hipótese de que se queira y. Como diz Tugendhat (1996, p.166):

Se chamamos de P a pessoa, x a ação ordenada e y o fim, então resulta: ‘P (se ele se deixa determinar exclusivamente

pela razão) quer necessariamente x, se ele quer y' (dos outros acréscimos aqui necessários, que seja pressuposto não ter P razões para não querer x, e que seja abstraído ao mesmo tempo de todas as demais intenções de P, podemos abstrair com Kant). Naturalmente, a condição que Kant formula na proposição entre parênteses é obrigatoriamente necessária; isto diferencia exatamente uma ação racional de uma irracional, que a pessoa (abstraindo-se sempre de outras condições suplementares), se ela quer o fim, também quer o meio necessário, se ele se deixa determinar pela razão.

Desse modo, as regras de destreza implicam uma relação de identidade entre os fins e meios, por isso são analíticos, ou seja, por meio de uma análise da ação realizada é possível encontrar o princípio em que esteja seu fundamento. Como afirma Kant (2005, p.54):

Quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas acções) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar, que esteja no seu poder [...], pois no querer de um objecto como actividade minha está já pensada a minha causalidade como causalidade de uma força actuante, quer dizer o uso dos meios, e o imperativo extrai o conceito das acções necessárias para este fim do conceito do querer deste fim.

Os conselhos de prudência também são analíticos, pois assim como as regras de destreza, ordenam os meios para aquilo que se pressupõe ser desejado como fim. Se por um lado a intenção de obter felicidade pode ser tida como certa por todo ente finito, por outro, se nos atentarmos para a escolha dos meios a fim de obtê-la, notaremos que as ações para tanto não podem ser ordenadas de maneira absoluta. Daqui se conclui que os conselhos da prudência não podem ordenar de um modo objetivo e necessário e, por isso, não podem ser considerados como mandamentos da razão.

A possibilidade do imperativo da moralidade não pode estar fundada em nenhum exemplo, porque nada nos garante nos exemplos extraídos da experiência que a vontade seja sempre e só determinada pela lei. A vontade pode ser determinada por outros móveis, ainda que não pareça. Pode ser o receio da vergonha que nos leva a agir desta ou daquela maneira, quando não fazemos promessas enganosas, por exemplo. Deste modo, o pretense imperativo moral, que pareceria categórico e incondicional, revelar-se-ia uma prescrição que tem por objetivo alertar para as vantagens ou desvantagens de uma determinada ação.

Na relação da vontade com uma lei incondicionada, o conceito mesmo dessa lei exclui a possibilidade do silogismo hipotético “se... então” que caracteriza os imperativos de modo geral, e a conformidade entre vontade e lei tem de se dar de maneira a excluir da determinação daquela toda a matéria da ação. Em outras palavras, a vontade tem de ser determinada somente pela lei que lhe prescreve uma ação como praticamente necessária. Tugendhat (1996, p.144) diz que “Isto leva Kant a conceber a possibilidade de um imperativo da razão sem uma tal pressuposição. Este teria por conseguinte a forma ‘é bom fazer x = é racional fazer x’, ponto e sem condição”.

Desse modo, a possibilidade de um imperativo categórico tem de residir *a priori* na razão, pois somente deste modo ele teria o caráter de uma lei prática, porque, ao contrário do que sucede com os imperativos hipotéticos que, por sua vez, são analíticos, o imperativo da moralidade tem de representar uma proposição sintético-prática *a priori*.

Kant, no entanto, aborda as dificuldades de fundamentar uma tal proposição, que para tanto precisa que o imperativo categórico tenha o caráter de uma lei, e não simplesmente de um princípio, que será de agora em diante atribuído aos demais tipos de imperativos. Os princípios podem ser empíricos e variar de acordo com a intenção e o

objeto da vontade, que se veria então na condição de poder determinar, por meio da razão, para cada uma de suas intenções, qual o princípio de ação melhor lhe proporcionaria a consecução de seu objetivo. No caso da lei incondicionada, tal escolha não é possível, porque o imperativo categórico não pode ordenar uma ação com relação a objetos, mas tem de ordenar simplesmente uma ação de modo *a priori* e, desse modo, apresentar a mesma necessidade que se exige de uma lei. Por isso, Beck (1957, p.13-4, tradução nossa) afirma:

Mas se nós nos recordarmos que um imperativo é somente o modo pelo qual uma lei é formulada para um ser que deve fazer, mas não faz por natureza o que a lei diz que um ser racional deveria fazer, nós podemos bastante facilmente formular a lei à qual o imperativo corresponde, e é esta lei que Kant diz ser sintética.²³

Para que o imperativo constitua uma proposição sintético-prática *a priori*, ele tem de estar relacionado de modo totalmente *a priori* com a vontade de todo ente racional, de forma que a ideia de uma razão capaz de determinar uma vontade de modo subjetivo possa tornar esta ação objetivamente necessária, o que explicaria o fato de o imperativo ordenar categoricamente.

Portanto, em oposição a um imperativo hipotético, que somente nos dá seu conteúdo a partir de determinadas condições que nos são dadas conforme a ação desejada, um imperativo categórico teria de mostrar imediatamente seu conteúdo. Pois este imperativo apenas conteria a lei e a ne-

23 "But if we remember that an imperative is only the mood in which a law is formulated for a being who ought to but does not by nature do what the law says a rational being would do, we can easily enough formulate the law to which the imperative corresponds, and it is this law that Kant means is synthetic."

cessidade de adequação da máxima à lei. Ora, a lei não contém nenhuma condição que a limite, daí sua universalidade, e somente o imperativo categórico é capaz de representar como necessária a conformidade da máxima à lei.

Como bem recorda Beck (1957, p.14, tradução nossa): “Todas as leis são juízos sintéticos, e se elas são leis em um estrito senso (se são leis da natureza ou da moralidade) elas são, para Kant, *a priori*”.²⁴ Se a lei da moralidade existe de modo *a priori*, e se o mandamento nada mais é que a lei, podemos concluir que se um tal imperativo categórico de fato existe, sua forma não pode ser outra senão a seguinte: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (Kant, 2005, p.59, grifo do autor).

Se no mais lato sentido chamamos natureza os efeitos produzidos pela universalidade da lei, isto é, a realidade que é determinada por leis universais, o imperativo categórico, como imperativo do dever, pode ainda se exprimir do seguinte modo (segunda fórmula do imperativo categórico, a fórmula da lei da natureza): “*age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*” (idem, grifo do autor).

Ao pensarmos em agir sob um imperativo hipotético em geral, seria impossível obtermos de antemão o conteúdo deste imperativo, isto é, que ele nos diga como devemos agir, pois isso só acontece quando a condição nos é dada. Com efeito, ao pensarmos no imperativo categórico como princípio determinante da ação, sabemos de modo *a priori* o que ele determina como dever a uma vontade subjetivamente contingente, pois o mandamento se constitui como independente de qualquer condição sensível. O imperati-

24 “All laws are synthetic judgments, and if they are laws in a strict sense (whether laws of nature or laws of morality) they are, for Kant, *a priori*”.

vo categórico, forma que assume a lei moral, é uma imposição do sujeito numênico a sua dimensão fenomênica e, por isso, tem de ser o único imperativo da moralidade.

Desse modo afirma Kant (2005, p.58-9, grifo do autor):

Quando penso um imperativo *hipotético* em geral, não sei de antemão o que ele poderá conter. Só o saberei quando a condição me seja dada. Mas se pensar um imperativo categórico, então sei imediatamente o que é que ele contém. Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se com essa lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa propriamente como necessária.

Por esta razão até mesmo o homem de entendimento comum tem diante de si uma bússola para guiar suas ações, pois basta perguntar a si mesmo se é possível querer que a máxima determinante de sua ação possa ser elevada à lei da natureza. Segundo Tugendhat (1996, p.148):

Kant diz com razão que eu teria de *poder querer* que a máxima, de acordo com a qual eu ajo, se torne lei universal. Claro está naturalmente que o querer de que se trata aqui é o querer plenamente comum ainda pré-moral, egoísta, pois o querer somente é moral na medida em que se deixa determinar pelo imperativo categórico.

Exemplifiquemos:

A máxima de pedir dinheiro emprestado prometendo pagá-lo, sabendo, todavia, que tal fato nunca sucederá, pode transformar-se em lei universal da natureza? Ora, a universalidade de uma lei que permitisse a cada homem prometer o que não pode cumprir tornaria impossível a promessa, pois ninguém nunca acreditaria em promessas. Logo, esta

máxima não pode transformar-se em lei universal. Como afirma Beck (1957, p.14-5, tradução nossa): “Isto quer dizer que o imperativo categórico obriga que a máxima *em si mesma* tenha a forma de uma lei universal e necessária. Somente esta forma deve determinar o teor da máxima”.²⁵

O problema, porém, não se resume apenas em estabelecer qual seja a forma de um imperativo categórico, mas há que provar que este imperativo *a priori* existe, que constitui uma lei prática, que ordena independentemente de todo o móbil e que a obediência a esta lei constitui o dever. No entanto, a pergunta de como é possível um imperativo categórico fica de fato irrespondida na *Fundamentação*, pois isto implica uma crítica da faculdade de desejar, o que Kant realizará na *Crítica da razão prática* delegando a um *factum* da razão pura prática o fundamento do princípio objetivo da moralidade.²⁶ Vale lembrar, porém, que nosso objetivo não é o de fundamentar o imperativo categórico, mas trata-se de investigar como o mesmo pode se tornar um motivo determinante de nossa vontade face às inclinações sensíveis.

Contudo, uma coisa é certa, a realidade de um princípio objetivo não pode derivar da constituição particular da natureza humana dado que o dever é a necessidade prática incondicionada da ação e é válido para todos os seres racionais e, por isso, mesmo se pudéssemos derivar tal imperativo de condições sensíveis ele deixaria de ser categórico para ser hipotético. Não obstante, para escapar à relação entre fins e meios que caracteriza os imperativos hipotéticos, Kant (2005, p.68-9, grifo do autor) formula uma suposição acerca de um fim em si como base para o imperativo categórico:

25 “That is to say, the categorical imperative commands that the maxim *itself* have the form of universal and necessary law. This form alone must determine the content of the maxim.”

26 Cf. Kant, 2003, p.107.

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

Kant (idem, p.69), por sua vez, conclui:

O fundamento deste princípio é: *A natureza racional existe como fim em si*. É assim que o homem se representa necessariamente a sua própria existência; e, neste sentido, este princípio é um princípio *subjectivo* das ações humanas. Mas é também assim que qualquer outro ser racional se representa a sua existência, em virtude exactamente do mesmo princípio racional que é válido também para mim; é portanto simultaneamente um princípio *objectivo*, do qual como princípio prático supremo se têm de poder derivar todas as leis da vontade.

Se as máximas se devem ajustar às leis universais, se essa lei existe, então ela tem de estar ligada *a priori* ao conceito de vontade de um ser racional em geral. Ora, se deve haver um princípio prático supremo e um imperativo categórico no que respeita à vontade humana, então tem de ser tal que, da representação daquilo que é necessariamente um fim para toda a gente, porque é fim em si mesmo, faça um princípio objetivo, da vontade, que possa, por conseguinte, servir de lei prática universal.

Kant pressupõe que, sem nenhuma referência a fins, não pode haver nenhuma determinação da vontade no homem. Mas, no caso de a vontade ser determinada pelo imperativo categórico, a vontade não pode se relacionar com a matéria da ação, ou seja, com um fim material qualquer a ser alcançado, mas somente com um fim em si mesmo, isto é, incondicional, que se atribui a ação em si mesma, pois esta é a obrigação que se coloca para toda vontade subjetivamente limitada.

Os princípios práticos ou éticos são formais quando se abstrai de todos os fins subjetivos e materiais se estes lhes servirem de fundamento. Todos os princípios materiais que se relacionam com a faculdade de desejar do sujeito têm um valor relativo e não universal porque estabelecem fins que são a base dos imperativos hipotéticos.

No entanto, o fundamento de um imperativo categórico está naquilo que, por si mesmo, tem um valor absoluto e constitui um fim em si mesmo. Todo homem, porque é pessoa, existe como fim em si mesmo; daí que deva ser considerado sempre como fim e nunca como meio e isto é que distingue o homem dos seres irracionais e das coisas que têm um valor relativo e, por isso, podem ser utilizados como meios.

Da natureza racional deduz Kant (2005, p.69, grifo do autor) o imperativo categórico, ou seja, se existe um ser que é fim em si mesmo, tem de haver um princípio que demonstre esta finalidade. Segue-se daqui a terceira fórmula do imperativo categórico (a fórmula do autofim): *“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”*.

Face a esta formulação do imperativo, verifiquemos como se adequa a ela o exemplo dado anteriormente da falsa promessa: ora, o homem que pretender agir sob a máxima de pedir dinheiro emprestado prometendo pagá-lo, sabendo, todavia, que tal fato nunca sucederá, logo reconhecerá que está usando outro homem simplesmente como meio e não como um fim em si mesmo e estaria, desse modo, ferindo o princípio de humanidade. Desse modo, diz Tugendhat (1996, p.155): “o imperativo categórico vai desembocar no mandamento: não instrumentalizes ninguém! Pode-se também verter isto positivamente, dizendo: respeita-o como sujeito de direito! Ou com Kant pode-se dizer: respeita-o em sua ‘dignidade!’”.

Fica, portanto, estabelecida a distinção entre os princípios determinantes da vontade, a partir da qual se mostram evidentes as razões pelas quais somente o imperativo categórico pode determinar a vontade com vistas à realização de ações com conteúdo moral. Com efeito, segue-se agora a seguinte pergunta: como pode este imperativo tornar-se um motivo suficientemente determinante da vontade?