

Isabella Bello dos Santos

**ÉTICA E MOTIVAÇÃO DO AGIR NA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA: O CÂNON E A
*FUNDAMENTAÇÃO***

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro como parte dos requisitos para obtenção do título de Licenciada em Filosofia

Orientador: Prof. Renato Valois Cordeiro

Seropédica-RJ

Julho de 2026

BELLO DOS SANTOS, Isabella.

Ética e Motivação do Agir na Filosofia Prática Kantiana: o *Cânon* e a *Fundamentação* / Bello dos Santos, Isabella. – Seropédica: UFRRJ / Instituto de Ciências Humanas e Sociais / Departamento de Filosofia, 2026.

35 f: 30 cm.

Trabalho de conclusão de curso – UFRRJ / Instituto de Ciências Humanas e Sociais / Departamento de Filosofia, 2026.

Orientador: Renato Valois Cordeiro

Referências Bibliográficas: f.

1. Filosofia Prática Kantiana. 2. Filosofia Moderna. I. Cordeiro, R. V.. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humana e Sociais, Departamento de Filosofia. III. Título .

Ética e Motivação do Agir na Filosofia Prática Kantiana: o *Cânon* e a *Fundamentação*

Isabella Bello dos Santos

Trabalho de conclusão de curso submetido ao corpo docente do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Licenciada em Filosofia.

Aprovada por:

Prof. Dr. _____

(Presidente da banca)

Prof. Dr. _____

Prof. Dr. _____

Membros da banca: Prof. Dr. Alessandro Bandeira Duarte (UFRRJ), Prof. Dr. Francisco José Dias de Moraes (UFRRJ) e Prof. Dr. Renato Valois Cordeiro (UFRRJ).

Seropédica – RJ – Brasil

de Julho de 2026.

AGRADECIMENTO

A conclusão desta pesquisa representa o encerramento de uma importante etapa de minha trajetória acadêmica e pessoal. Por isso, expresso minha sincera gratidão a todos aqueles que, de diferentes maneiras, contribuíram para a realização deste trabalho.

Agradeço, primeiramente, à minha família, pelo apoio constante, pela compreensão nos momentos de ausência e pelas palavras de incentivo que me acompanharam ao longo desta caminhada. Seu amor e confiança foram fundamentais para que eu pudesse perseverar diante dos desafios encontrados. Principalmente minha irmã Victória Bello, que sempre esteve ao meu lado me apoiando em todas minhas decisões e sendo um grande conforto em minha vida.

Ao meu orientador, Professor Renato Valois, registro meu profundo agradecimento pela orientação cuidadosa, pela paciência, pelas críticas construtivas e pela dedicação com que acompanhou o desenvolvimento desta pesquisa. Seus ensinamentos foram essenciais para minha formação intelectual e para a concretização deste trabalho.

Agradeço também ao meu grande companheiro Gabriel Esch, seu apoio foi fundamental para conclusão dessa jornada na rural, deixando esses anos leves e divertidos, alguém que levo para minha vida com imenso carinho e respeito pela grande pessoa que é.

Por fim, agradeço a minha namorada Ana Beatriz Pifano, por ser essa companheira incrível e amorosa, seu apoio na reta final foi fundamental para continuar em frente, sempre me apoiando e me motivando a dar meu melhor, trazendo sempre momentos de alegria para acalantar meu coração. Muito obrigada.

RESUMO

O objetivo central desta monografia é analisar o conceito kantiano de motivação moral, tal como é desenvolvido na *Crítica da Razão Pura* e na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

Palavras-chave: Filosofia Prática Kantiana, Motivação Moral, Liberdade Prática.

ABSTRACT

The central aim of this monograph is to analyze the Kantian concept of moral motivation, as it is developed in the *Critique of Pure Reason* and the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*.

Keywords: Kantian practical philosophy, moral motivation, practical freedom..

ÍNDICE, p. 7

INTRODUÇÃO, p. 8

Capítulo 1: O PROJETO DA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA NA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA*, p. 9

1.1 O conceito de princípio moral e a liberdade prática no *Cânon da Razão Pura*, p. 9

1.2 A teoria provisória da motivação moral, p. 20

Capítulo 2: O CONCEITO DE MOTIVAÇÃO MORAL NA *FUNDAMENTAÇÃO*, p. 24

2.1 Os conceitos de boa vontade e dever moral, p. 24

2.2 Respeito pela lei moral e rigorismo moral, p. 28

CONSIDERAÇÕES FINAIS, p. 33

BIBLIOGRAFIA, p. 35

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de conclusão de curso tem como objetivo investigar a evolução dos conceitos de motivação moral na filosofia prática de Immanuel Kant, analisando a transição teórica entre a *Crítica da Razão Pura* (CRP) e a *Fundamentação da Metafísica dos costumes* (FMC). A pesquisa busca compreender como Kant prepara o terreno para sua ética madura a partir do capítulo intitulado *Cânon da Razão Pura*, onde colhe os resultados da *Terceira Antinomia* e estabelece as primeiras bases para o uso prático da razão.

O texto está estruturado em dois capítulos principais que delimitam essa trajetória, o primeiro capítulo analisa o projeto da filosofia prática na *Crítica da Razão pura*, partindo da solução crítica para o conflito entre liberdade e determinismo na *Terceira Antinomia*. O *Cânon da Razão Pura* explora o conceito de liberdade prática em sentido compatibilista e apresenta uma teoria provisória da motivação moral. Neste estágio, Kant sugere que a motivação moral pode ser integrada a interesses sensíveis, como busca pela “dignidade de ser feliz”. O segundo capítulo examina a virada conceitual ocorrida na *Fundamentação*, onde são introduzidos os conceitos de boa vontade, dever e respeito pela lei moral. Um dos pontos centrais nesta obra é a necessidade de uma obediência incondicional à lei moral, o que exige a transição para um conceito de liberdade incompatibilista (transcendental). Além disso, o capítulo aborda a questão do rigorismo moral, distinguindo com precisão formas diversas de motivação do agir, e refutando a ideia de que a ética kantiana exigiria uma espécie de ascetismo que excluiria a sensibilidade que caracteriza o ser humano.

Em última análise, esta monografia pretende demonstrar que a compreensão plena da moralidade kantiana exige o reconhecimento de que, para Kant, o valor ético de uma ação reside no fato de ela ser motivada exclusivamente pelo respeito à lei moral. Assim, o trabalho reconstrói o percurso teórico do *Cânon* até a doutrina da autonomia da vontade na *Fundamentação*.

Capítulo 1: O Projeto da Filosofia Prática Kantiana na *Crítica da Razão Pura*

1.1 O conceito de princípio moral e a liberdade prática no *Cânon da Razão Pura*

O capítulo denominado *Cânon da Razão Pura*¹ costuma ser pouco lembrado em estudos sobre a filosofia prática, mas é exatamente nele que Kant, por assim dizer, colhe os resultados da *Terceira Antinomia*², preparando o caminho teórico da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.³ Eis por que, antes de iniciar propriamente uma análise do *Cânon*, farei uma breve apresentação do problema e das conclusões centrais da terceira antinomia, no que tange à questão da liberdade cosmológica. Afinal, ao despachar o conceito *teórico* de liberdade, em sua crítica à metafísica clássica, Kant permitiria mais à frente, na própria CRP, a identificação de um uso distinto para o conceito, precisamente na esfera da filosofia moral.

A análise da terceira antinomia deriva da crítica kantiana à metafísica clássica, aplicada a uma das três principais pretensões da história da filosofia ocidental discriminadas na CRP. Com efeito, há três conceitos centrais correspondentes a objetos não-sensíveis, que estão relacionados à produção de doutrinas metafísicas dogmáticas⁴: as ideias⁵ de Deus (a unidade absoluta de todos os

¹Cf. B823. Citações da *Crítica da Razão Pura* serão feitas com, como de sóbito, com a designação B, relativa à segunda edição, seguida da numeração da margem. Cf.: KANT, I.. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994. Passo a me referir a essa obra ou bem com a sigla CRP, ou bem com a usual expressão “primeira *Crítica*,” para distingui-la da *Crítica da Razão Prática* e da *Crítica da Faculdade de Julgar*. Passo a me referir ao capítulo *Cânon da Razão Pura* com o termo *Cânon*. Agradeço ao meu orientador pelos esclarecimentos relativos aos termos técnicos em alemão.

²B472.

³KANT, I.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Barcarolla, 2009. Passo a me referir a esse livro com a sigla FMC. Referências à FMC serão realizadas com base na edição da Academia [Akademie-Ausgabe (AA)] e trarão sempre a indicação do volume da obra seguido pela paginação, por exemplo, AA 4:477, seguindo o padrão escolhido na tradução brasileira indicada.

⁴O termo *dogmatismo* é utilizado por Kant ora em sentido lato, ora numa acepção restrita; em sentido lato, refere-se a doutrinas filosóficas mal fundamentadas e, em sentido restrito, refere-se a teorias que não compartilham das teses do idealismo transcendental, particularmente da distinção sobre modos de se referir aos objetos do conhecimento humano, ou seja, da diferença entre aparências ou fenômenos (*Erscheinungen*) e coisas em si (*Dinge an sich*). Retomarei o ponto oportunamente.

⁵“Ideias da razão” são espécies de conceitos que, por assim dizer, buscam exprimir formas de totalidades. Com a palavra *ideia* Kant designa sobretudo os objetos que devem ser criticados na história da metafísica; uma definição precisa para o termo é fornecida na *Lógica* (dita de Jäsche): “Os conceitos da razão ou ideias não podem de modo algum levar a objetos reais, porque todos eles têm de estar contidos numa experiência possível. Mas eles servem no entanto, por intermédio da razão, para guiar o entendimento de maneira mais perfeita em vista da experiência e do uso das regras desta, ou também para mostrar que nem todas as coisas possíveis são objetos da experiência, e que os princípios da possibilidade destes últimos não valem das coisas em si mesmas, nem sequer dos objetos da

objetos do pensamento), alma (a unidade absoluta da experiência interna) e mundo (a unidade absoluta da experiência externa). O objetivo da terceira antinomia é demonstrar algumas das consequências da aplicação de pressupostos dogmáticos na produção de teorias filosóficas na esfera da cosmologia. Este capítulo pertence a uma parte mais ampla, a *Dialética Transcendental*⁶, local onde deve ser fornecida uma prova apagógica (indireta) da teoria fundamental do livro, batizada por Kant com a expressão *idealismo transcendental*. A primeira parte da *Crítica* se ocupa com uma prova ostensiva (direta) da doutrina (contida na *Estética Transcendental*⁷ e na *Analítica Transcendental*⁸). O idealismo transcendental defende a tese de que é necessário distinguir os objetos do conhecimento humano em *aparências*⁹ (os objetos na medida em são submetidos às nossas condições subjetivas de acesso à realidade) e *coisas em si* (i.e., os mesmos objetos mas pensados como condições das representações empíricas no sujeito e pensados como independentes do modo como são representados).

Os dois tipos de prova têm como objetivo isolar os usos lógico e real da razão, que são conectados confusamente pelo filósofo *realista transcendental*. Essa é a terminologia empregada por Kant para se referir a autores de doutrinas filosóficas que pressupõem conhecer coisas em si, ao assimilá-las a meras representações do sujeito. O denominado *uso real* consiste numa ilegítima interpretação metafísica de um princípio lógico da razão: numa linguagem kantiana, *buscar a condição incondicionada para todo condicionado dado*.¹⁰ Esse é o princípio que subjaz a operações

experiência enquanto coisas em si mesmas.” Cf. KANT, I.. *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, A141. Sobre as ideias da razão e os objetos aos quais pretensamente corresponderiam, afirma Kant o seguinte: “(...) a metafísica, embora não seja real como ciência, pelo menos existe como disposição natural (*Naturanlage*) (metaphysica naturalis), pois a razão humana, impelida por exigências próprias, que não pela simples vaidade de saber muito, prossegue irresistivelmente a sua marcha para esses problemas, que não podem ser solucionados pelo uso empírico da razão nem por princípios extraídos da experiência. Assim, em todos os homens e desde que neles a razão ascende à especulação, *houve sempre e continuará a haver uma metafísica*.” (Grifo meu; cf. B21). Por “disposição natural”, entende Kant uma propensão inevitável da razão humana; portanto, tais conceitos são necessariamente pensados pela razão finita. Ora, não há nisto qualquer surpresa, mas cabe ao idealista transcendental disciplinar, por assim dizer, a razão humana, apontando seus limites. Esta é sem dúvida a tarefa principal da primeira *Crítica*.

⁶B350. Passo a me referir a esse capítulo com o termo *Dialética*.

⁷B34.

⁸B89.

⁹Passo a utilizar a tradução mais usual em português para o vocábulo alemão *Erscheinung*, a saber, fenômeno.

¹⁰B436. “(...) *se é dado o condicionado, é igualmente dada toda a soma das condições e, por conseguinte, também o absolutamente incondicionado* (...) - grifo de Kant.

lógicas entre conceitos e juízos no interior de silogismos, a expressão *condicionado dado* se referindo a uma possível inferência e a expressão *condição incondicionada* (ou totalidade das condições) correspondendo ao conjunto das premissas de um raciocínio. Contudo, tal regra, válida unicamente para relacionar proposições (uso lógico), é erroneamente assimilada pelo filósofo realista a uma propriedade das coisas consideradas em si mesmas. Ao fazê-lo, o filósofo dogmático ergue a pretensão de realizar um uso real do princípio; e isto equivale a interpretar objetualmente (como uma substância) a totalidade das condições para todo condicionado dado.

Entretanto, nem tudo que pode ser pensado como existente pode existir (ser conhecido) como uma substância. É exatamente o caso dos objetos correspondentes às três ideias da razão, que não podem levar a intuições empíricas. Em outras palavras, para *conhecer* (em sentido estrito kantiano) os objetos representados pelos conceitos da metafísica clássica, seria necessário percorrer e reter em imagens sensíveis (logo, espaciotemporais) diversas espécies de totalidade, subsumindo-as através da faculdade de julgar. O filósofo realista transcendental comportar-se-ia, com efeito, como se fosse capaz de percorrer, por assim dizer, imagens correlatas de diversos conceitos de totalidade [por exemplo, “imagens” da totalidade dos objetos dados aos sentidos interno (alma) e externo (mundo) etc] do mesmo modo que discrimina proposições (premissas ou inferências) em exercícios de silogística. Uma outra maneira de exprimir este erro metafísico é dizer que o filósofo dogmático faz um uso transcendente (i.e., real) do princípio lógico da razão, julgando ser capaz de conhecer objetos não-sensíveis.

Por *antinomia* entende Kant uma espécie de conflito da razão consigo mesma. Antinomias derivam diretamente da presunção de conhecimento das coisas em si mesmas. Eis por que elas fornecem uma prova indireta do idealismo transcendental. A terceira antinomia coloca um problema que daria início à especulação kantiana no campo da filosofia moral: a pretensão pelo filósofo dogmático de percorrer e reter numa imagem¹¹ a totalidade dos objetos dados ao sentido *externo*.

¹¹ O percurso e a retenção de dados sensíveis numa imagem é atribuída por Kant a um dos sub-atos da imaginação, na primeira edição da *Dedução Transcendental* (cf. CRP, A99). Resulta dos processos de síntese um dos elementos necessários para a constituição do conhecimento humano, a saber, o fenômeno, o objeto indeterminado da intuição

Como indicado acima, é claro que a pretensão de sintetizar espécies de totalidade, na esfera do conhecimento humano (discursivo), é algo que ultrapassa a capacidade da faculdade de imaginar. No contexto da terceira antinomia, a pretensão da filosofia dogmática se expressa na tentativa de conhecer o “tamanho do mundo”, i. e., na busca por determinar se o cosmos tem ou não um início. Aqui, com efeito, a máxima da razão (“buscar a condição incondicionada para todo condicionado dado”) é aplicada pelo realista transcendental para “conhecer” a totalidade incondicionada da *série de condições causais para uma ocorrência dada*. Como o realista assimila meras representações a coisas em si, ao abstrair das condições formais da sensibilidade (o espaço e o tempo), o resultado da especulação o conduz inevitavelmente a duas inferências contraditórias e, por conseguinte, excludentes entre si – muito embora intrinsecamente corretas do ponto de vista lógico: numa palavra, a totalidade incondicionada da série de condições causais para uma ocorrência dada pode ser pensada ou bem (a) como uma série *finita*, ou bem (b) como uma série *infinita*. Em ambos os casos a especulação dogmática estende (ilicitamente, segundo o idealismo transcendental) a categoria causalidade a tudo que pode ser pensado como existente (inclusive a objetos não-espaciotemporais), pois o pressuposto implícito nas duas posições é o conhecimento de coisas em si. A proposição (a) é identificada por Kant ao princípio da liberdade em sentido cosmológico. Neste caso, a versão dogmática supõe poder conhecer um objeto não-causado (o início do cosmos), cuja determinação à causalidade (que inicia a sequência de eventos do mundo) independeria, portanto, de causas internas ou externas ao próprio objeto caracterizado como causa originária da série. Por sua vez, a proposição (b) é identificada ao princípio do determinismo universal, que exclui qualquer possibilidade de liberdade para *tudo* que pode ser pensado como existente, sejam estados de coisas psicológicos, sejam processos físico-químicos ou biológicos em geral.

É digno de nota que a solução kantiana da antinomia em questão traz em seu bojo o início da reflexão que originaria o essencial da discussão do *Cânon* na esfera da filosofia prática. De fato, a solução proposta por Kant para o conflito da terceira antinomia se resume na tese de que as duas

empírica.

proposições dogmáticas, por compartilharem do mesmo pressuposto, devem ser consideradas contrárias e falsas, muito embora possam ser compatibilizadas numa perspectiva *crítica*. Por conseguinte, se, por um lado, for admitido que espaço e tempo determinam respectivamente relações de justaposição e sucessividade impostas como condições subjetivas formais da receptividade humana e, por outro, que o princípio da causalidade não é uma propriedade das coisas em si mesmas (mas tão somente uma regra produzida pelo entendimento para relacionar os conteúdos de conceitos empíricos), obtém-se o seguinte resultado: a posição (a) poderá ser válida na esfera da filosofia prática, de um ponto de vista inteligível (intelectual), no âmbito da vontade, isto é, da nossa capacidade de decidir com base em proposições que prescrevem o que é bom fazer (em sentido restrito ou irrestrito¹²); e, por sua vez, a posição (b) poderá ser válida numa perspectiva meramente fenomênica (empírica). Nesse caso, o princípio “*tudo que acontece tem uma causa*” tem validade apenas no domínio humano (espaçiotemporal) e não para as coisas consideradas em si mesmas.

Pode-se afirmar então que o *Cânon*, por assim dizer, colhe na esfera prática os resultados da crítica kantiana no contexto da filosofia teórica, que vetam qualquer aplicação para o conceito cosmológico de liberdade no campo do conhecimento objetivo. De todo modo, será que há uma acepção prática para o conceito de liberdade? Em outras palavras, em qual sentido poder-se-ia afirmar que liberdade seria uma propriedade de uma classe determinada de fenômenos, a saber, da vontade humana?

Para responder a essa questão, é fundamental indicar um critério de uso para o conceito de liberdade prática. A seguinte passagem do *Cânon* aponta uma suposição que pode ajudar a localizá-lo:

Suponho que realmente existem leis morais puras que determinam plenamente *a priori* (sem atender a motivações empíricas, isto é, à felicidade) o fazer e o deixar de fazer, ou seja, o uso da liberdade de um ente racional em geral; estas leis comandam-nos de um modo absoluto (não só hipoteticamente, pressupondo outros fins empíricos), e em todos os sentidos são portanto necessárias.¹³ (Negrito meu)

¹²Retomo o ponto oportunamente.

¹³B835.

Nessa passagem está contida uma ideia central da filosofia prática kantiana: a tese de que a razão pura está relacionada à produção de um mandamento (ou imperativo) irrestrito e, portanto, com validade universal para todos os agentes racionais. De fato, representamos obrigações morais, o que sugere que a razão pode estabelecer no âmbito prático uma regra não-empírica (i.e., *a priori*) para trazer unidade sistemática aos princípios que subjazem às nossas escolhas. Assim, se existem, como indica a citação acima, “leis morais puras que determinam plenamente *a priori*”, deve haver um fundamento das ações morais. O *Cânon* adianta também uma outra tese que seria mantida na doutrina moral madura de Kant, desenvolvida em obras posteriores: independência do arbítrio (ou seja, da vontade humana) a compreensão de obrigações universais. O arbítrio é assimilado por Kant ao poder de decidir ou, mais precisamente, ao poder de agir com base em princípios. Por conseguinte, é inevitável a questão sobre a possibilidade de agir com base em princípios incondicionais, i. e., que não levam em consideração a representação de interesses particulares. A conexão dos conceitos de arbítrio e princípio prático incondicional é tematizada na seguinte passagem:

Com efeito o arbítrio humano não é determinado só por aquilo que o estimula, isto é, afeta imediatamente os nossos sentidos, pois temos o poder (*Vermögen*) de dominar as impressões que incidem sobre a nossa faculdade sensível de desejar mediante representações daquilo que, mesmo de um modo mais remoto, é útil ou prejudicial. Estas reflexões acerca daquilo que no tocante a todo nosso estado é desejável, ou seja, bom e útil, repousam sobre a razão.¹⁴

Depreende-se desse trecho da CRP que o conceito de arbítrio também pode ser definido como a capacidade de escolher o que é bom e recusar o que é mau, sobretudo quando o conectamos à afirmação de que o arbítrio pode ser genericamente atribuído a homens e animais irracionais.¹⁵ Contudo, é uma diferença específica do ser humano representar proposicionalmente (linguisticamente) o que é bom fazer. Visto que o homem não faz inevitavelmente o que representa como bom, proposições práticas são formuladas como imperativos (mandamentos) que expressam o

¹⁴B830.

¹⁵Ibidem.

que *deve* ser realizado. Imperativos podem ser descritos como prudenciais (condicionais) ou morais (irrestritos, incondicionais).¹⁶ Por um lado, leis morais são leis práticas *puras*, na medida em que prescrevem fins universais (objetivos). Elas abstraem de estímulos sensíveis; por outro lado, leis prudenciais (caracterizadas também como juízos hipotéticos) prescrevem unicamente a adequação dos meios indicados para a busca de fins associados às inclinações. *Inclinação* é um termo técnico da ética kantiana, referente às representações sensíveis conexas à satisfação de desejos estritamente particulares.¹⁷

Evidentemente, em todo ato de escolha, seja de leis prudenciais, seja de leis morais, não basta que juízos práticos sejam produzidos, mas é preciso também que os mesmos sejam adotados. Eis por que nossa capacidade de agir com base na formulação de imperativos pressupõe o uso e a aplicação de *máximas*. Esse termo, essencial na teoria moral kantiana, é definido como a expressão de uma lei do querer, ou da vontade de um agente em particular. Máximas são simplesmente proposições práticas, na medida em que são acolhidas (escolhidas) como princípios do agir. Com efeito, elas contêm necessariamente a representação dos estímulos que exprimem as razões para agir de um sujeito determinado.

A produção e a adoção de juízos práticos são pela primeira vez conectadas conceitualmente com o conceito de liberdade numa lacônica afirmação: “Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade.”¹⁸ É claro que não se trata aqui do outrora despachado conceito cosmológico de liberdade, mas sim da liberdade em sentido prático. Contudo, em qual acepção poder-se-ia encontrar um critério de uso para o conceito de liberdade na esfera do arbítrio humano? No contexto da filosofia moral, o termo liberdade designa uma propriedade da vontade, a saber, a capacidade de autodeterminação das ações sem a influência de qualquer acontecimento anterior. Neste âmbito, nossas ações devem ser consideradas sob condições diversas das de objetos do conhecimento empírico. Genericamente, Kant emprega o termo liberdade *transcendental* para se referir a uma

¹⁶B828.

¹⁷Ibidem.

¹⁸B828.

propriedade que não pode ser aplicada ao mundo sensível, pois se refere a uma forma de causalidade espontânea – ou seja, independente de tanto de causas externas como de causas internas ao próprio objeto considerado.¹⁹ Em outras palavras, tal objeto deve ser capaz de exercer sua causalidade de modo *absolutamente* espontâneo. Como se sabe, quanto a uma das espécies de liberdade transcendental, a liberdade cosmológica, o diagnóstico kantiano é claro – e é também lembrado no *Cânon*: “A questão em torno da liberdade transcendental concerne unicamente ao saber especulativo, e podemos pô-la de lado como totalmente indiferente quando estamos às voltas com o prático.”²⁰ A princípio, essa afirmação dá conta de que qualquer espécie concebível de liberdade transcendental estaria excluída na esfera ética. Pois, aparentemente, os resultados da análise dos erros metafísicos na terceira antinomia, relativos ao conceito de uma causalidade absoluta, poderiam ser estendidos à liberdade prática. Assim, até certo ponto da exposição do *Cânon*, o autor parece pressupor que seria irrelevante atribuir como propriedade do arbítrio uma absoluta espontaneidade. Há entretanto uma sutil dificuldade relacionada ao próprio conceito de princípio prático moral. Afinal, se leis morais expressam juízos práticos *incondicionais* (logo, independentes de condições, sejam quais forem), deve-se supor a possibilidade de que a liberdade prática (em sentido absoluto, transcendental) seja uma propriedade da vontade humana. Caso contrário, como poderia nosso arbítrio exercer *incondicionalmente* sua espontaneidade? Em outros termos, como poderia a lei moral ser escolhida e aplicada por uma vontade inserida numa série causal totalmente condicionada?

Uma análise cuidadosa do texto do *Cânon* pode dissipar este problema, pois o conceito de liberdade prática aí introduzido contém elementos que permitem ligá-lo à concepção geral de agir (moral ou prudencial) desenvolvido por Kant. É digno de nota que o conceito de liberdade prática pode ser definido positivamente (como uma capacidade de autodeterminação do arbítrio) ou negativamente. A definição negativa pode ser depreendida da seguinte passagem:

¹⁹Cf. ALMEIDA, G. A.. “Liberdade e Moralidade em Kant.” In: *Analytica – Revista de Filosofia*. Vol. 2, n. 1, 1997.

²⁰B831.

Um arbítrio, porém, que pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, e portanto por motivações que só podem ser representadas pela razão, chama-se livre arbítrio (*arbitrium liberum*), e tudo que se interconecta com este último, seja como fundamento ou seja como consequência, é denominado prático. A liberdade prática pode ser provada por experiência. Com efeito, o arbítrio humano não é determinado só por aquilo que estimula, isto é, afeta imediatamente nossos sentidos, pois temos o poder (*Vermögen*) de dominar as impressões que incidem sobre a nossa faculdade sensível de desejar mediante representações daquilo que mesmo de um modo mais remoto é útil ou prejudicial.²¹

Kant sugere aí que a liberdade prática pode ser assimilada à independência do arbítrio da coação ou necessitação²² por impulsos da sensibilidade. Além disso, afirma que a “liberdade prática pode ser provada por experiência.” Seria então concebível integrar simultaneamente no conceito de arbítrio um poder de autodeterminação e a determinação empírica? No *Cânon* e no capítulo sobre as antinomias da razão são encontradas afirmações importantes no sentido de esclarecê-lo. Se, por um lado, Kant afirma que “(...) o arbítrio humano não é determinado só por aquilo que (...) afeta imediatamente nossos sentidos²³”, por outro, ele tem como característica o fato de ser inevitavelmente sensível:

A liberdade em sentido prático é a independência do arbítrio da necessitação por impulsos da sensibilidade. Pois um arbítrio é sensível na medida em que é afetado patologicamente (por móveis da sensibilidade); ele se chama *animal* (*arbitrium brutum*), se ele pode ser **necessitado** patologicamente. O arbítrio humano é, com efeito, um **arbitrium sensitivum**, mas não *brutum* e, sim, *liberum*, porque a sensibilidade **não** torna necessária a sua ação; mas, ao contrário, existe no homem uma faculdade de se determinar por si mesmo **independentemente da necessitação** por impulsos sensíveis.²⁴ (Negrito meu)

Essa citação afirma que o arbítrio humano pode ser afetado por estímulos sensíveis, sem contudo ser necessitado pelos mesmos. Entretanto, o poder de autodeterminação associado às nossas escolhas é absolutamente independente de estímulos por representações da sensibilidade? A resposta a essa questão é decisiva para a devida compreensão do conceito de liberdade prática desenvolvido no *Cânon*. Como o ser humano é um ser racional, a pergunta acima pode ser recolocada com maior precisão, considerando que um *motivo* (para a escolha de juízos práticos) é

²¹B830.

²²Esse termo costuma traduzir a expressão *Nötigung*, empregada por Kant em suas obras sobre filosofia moral. No presente contexto, ele se refere à necessidade de acontecimento de uma ação pela mera presença de estímulos sensíveis. Como demonstrarei mais adiante, enquanto ser inteligente, que representa proposicionalmente aquilo que considera bom fazer (seja em sentido hipotético, seja em sentido moral), o ser humano não pode ter suas ações devidamente explicadas apenas por eventos psicológicos anteriores ao ato de decidir.

²³B831-2.

²⁴B562.

necessariamente uma representação proposicional; em outras palavras, o significado do termo *afetar* difere do significado do termo motivar. Por via de consequência, a questão reformulada deve ser: se o homem é *inevitavelmente* afetado por estímulos da sensibilidade, será que suas escolhas têm sempre de ser motivadas por representações empíricas?

Dependendo da resposta, teremos distintas possibilidades interpretativas para o conceito de liberdade prática. Por um lado, se supomos que o arbítrio humano *tem de ser* motivado por representações sensíveis, certamente não existe liberdade absoluta da vontade e essa deve estar inevitavelmente inserida na causalidade da natureza. Em síntese, este conceito de liberdade prática tem como notas, i.e., subconceitos que o constituem, (1) uma espontaneidade não-absoluta (pois um ser racional necessariamente produz representações linguísticas como atos da vontade, apesar da necessária motivação sensível) e (2) a determinação causal natural independente de necessitação – uma vez que, diferentemente dos seres irracionais, nosso arbítrio não é diretamente coagido por estímulos naturais internos ou externos. Por outro lado, admitindo-se que, a despeito de possuir necessariamente uma sensibilidade, o agente humano possa ser motivado a agir *independentemente* da representação do prazeroso (ou do desprazeroso), a liberdade prática poderá ser assimilada a uma espécie de liberdade transcendental. De todo modo, na primeira hipótese, o poder de escolha está apenas parcialmente inserido na série causal, pois estímulos sensíveis *não* podem ser condições suficientes (ainda que necessárias) do agir em seres que representam proposicionalmente o que devem fazer. Portanto, mesmo neste caso as decisões supõem a produção de proposições práticas e, por conseguinte, supõem a espontaneidade da capacidade de julgar, i.e., uma causalidade racional que impede a necessitação do arbítrio – muito embora esta não seja a espontaneidade absoluta que caracterizaria a liberdade transcendental. Quanto à segunda hipótese, se a motivação para agir independe *totalmente* do fato de termos representações sensíveis, essas *não* são condições necessárias para o ato de decidir. Logo, o que se tem nesta hipótese é uma espontaneidade do arbítrio *incondicionada*, e isso significa: a determinação à causalidade da vontade pode ser, por

assim dizer, “ativada”²⁵ independentemente de causas internas ou externas à própria vontade. Dito isto, em qual acepção o conceito de liberdade prática foi inserido no esboço de sistema moral apresentado no *Cânon*?

Em geral, os estudiosos da filosofia prática de Kant costumam designar a liberdade prática em sentido transcendental e a liberdade prática não-absoluta (restringida pelo princípio da causalidade natural), respectivamente, com as expressões incompatibilista e compatibilista. Uma análise detida do texto do *Cânon* é capaz de demonstrar que o conceito de liberdade aí introduzido é a sua acepção compatibilista. Aparentemente, há duas razões que justificam a sua adoção. Em primeiro lugar, a liberdade incompatibilista havia sido despachada no contexto da crítica à cosmologia dogmática, no âmbito da discussão sobre a terceira antinomia. Em segundo lugar, numa intrigante passagem, Kant sugere que, no campo prático, atos da vontade, em tese espontâneos, possam estar em última análise submetidos à causalidade do mundo sensível:

Mas, se mesmo naquelas ações mediante as quais prescreve leis, a razão não é por sua vez determinada por outras influências, **e se isto que, com respeito aos impulsos sensíveis, se chama liberdade não consiste, no que se refere a causas eficientes mais elevadas e mais remotas, por sua vez natureza**, não nos interessa no campo prático.²⁶ (Negrito meu)

Mostrarei a seguir que a concepção kantiana de motivação para o agir (seja ele prudencial ou moral), na teoria (provisória) no *Cânon*, foi determinante para a escolha da versão compatibilista de liberdade. Tentarei enfatizar que, estranhamente, Kant parece aí assimilar os conceitos de motivação moral e motivação sensível (ou inclinação pela felicidade). Em outros termos, ele parece aceitar que a representação de um princípio prático intrinsecamente incondicional pode ser escolhido pelo agente *sob condições relativas a interesses meramente particulares*. Algo assim, é claro, só pode ser admitido sob a pressuposição de um conceito de liberdade prática compatível com um esquema de explicações causais naturais.

²⁵Provar que efetivamente a liberdade prática (em sentido absoluto, transcendental) é uma propriedade da vontade humana seria a principal pretensão de Kant na sua teoria moral madura, apresentada inicialmente na *Fundamentação* e, posteriormente, na *Crítica da Razão Prática*. Este ponto, contudo, ultrapassa o interesse principal desta monografia, que se restringe a esclarecer os conceitos kantianos de ética e motivação moral, mas não a demonstração da liberdade absoluta da vontade, empreendida na terceira seção da *Fundamentação*.

²⁶B831.

1.2 A teoria provisória da motivação moral

Não se encontra no *Cânon* uma análise convincente para demonstrar que a razão pura é capaz de produzir uma regra formal, portanto *a priori* (não-empírica), para a constituição da unidade sistemática dos juízos práticos em geral, em outros termos, uma *lei moral*. Isto só seria realizado mais tarde, nas primeiras seções da FMC. De todo modo, laconicamente, a fórmula de tal regra é apresentada de maneira expressa já na *CRP*: “Faze aquilo através do que te tornarás digno de ser feliz.”²⁷ Trata-se de um princípio *a priori* que possui “(...) uma realidade objetiva em seu uso prático, nomeadamente em seu uso moral.”²⁸ De acordo com a terminologia da teoria do conhecimento kantiana, um conceito ou princípio (numa palavra, uma regra em geral) tem realidade objetiva se satisfizer dois critérios: ter possibilidade lógica (não for autocontraditório) e possibilidade real [ser conforme às condições formais do entendimento (categorias) e da sensibilidade (espaço e tempo)]. Mas no contexto da teoria do conhecimento moral essa definição requer alguns esclarecimentos. Além de não envolver contradição interna, a forma da lei moral tem de poder produzir efeitos no mundo sensível e, para tanto, tem de designar o que deve ser feito irrestritamente, de tal modo que possam existir ações conformes àquilo que é prescrito. Em outros termos, é imprescindível que o aspecto sensível de nossas ações seja considerado na forma lei – e não simplesmente o aspecto inteligível dos atos da vontade.

Este sem dúvida é um ponto que merece ser destacado na doutrina de Kant: as ações humanas são simultaneamente instâncias do conceito de moralidade e do conceito de evento empírico. A lei moral é uma ideia da razão e, portanto, não pode corresponder a qualquer “intuição empírica de totalidade”; a moralidade corresponde ao conceito de um todo de agentes racionais sensíveis capazes de produzir juízos práticos incondicionais e aplicá-los, ou seja, agir sistematicamente de acordo com os mesmos. Contudo, a forma da lei moral permite a constituição de juízos práticos

²⁷B831-7.

²⁸B835-6.

incondicionais derivados e são eles que propriamente geram efeitos no espaço e no tempo. Logo, por um lado, enquanto eventos físicos, nossas ações têm por condição o princípio da causalidade natural e pertencem ao mundo sensível²⁹; mas, por outro lado, elas também pertencem a um mundo inteligível (moral³⁰), consideradas como produtos da faculdade de julgar, numa palavra, como atos da vontade. Num mundo moral as ações estão submetidas a condições diversas daquelas que as caracterizam de um ponto de vista fenomênico. Evidentemente, seria impossível determinar positivamente o modo de existência não-espaciotemporal de atos da vontade; mas podemos pensá-los negativamente, abstração feita do modo como são dados seus efeitos no mundo sensível. Em síntese, o agir racional tem simultaneamente um caráter empírico e um caráter inteligível; do ponto de vista empírico, não há qualquer liberdade, pois, enquanto fenômenos, as ações estão totalmente inseridas na ordem da natureza, onde tudo que acontece precisa ter uma causa:

Desta maneira, pois, o arbítrio de todo homem possui um caráter empírico que nada mais é do que uma certa causalidade de sua razão na medida em que indica, em seus efeitos no fenômeno, uma regra segundo a qual é possível coligir, segundo o seu modo e os seus graus, os fundamentos e as ações da razão e julgar os princípios subjetivos do seu arbítrio. Visto que este mesmo caráter empírico tem que ser inferido a partir dos fenômenos enquanto seus efeitos e a partir da regra que a experiência indica como a eles se referindo, **todas as ações do homem no fenômeno estão determinadas, segundo a ordem da natureza, por seu caráter empírico e por todas as outras causas coatuantes.** (...) No que diz respeito a este caráter empírico, pois, **não há qualquer liberdade**, e é exclusivamente segundo este caráter que podemos considerar o homem quando simplesmente o observamos e quando, tal qual ocorre na Antropologia, pretendemos investigar fisiologicamente as causas de suas ações.³¹ (Negrito meu)

O caráter inteligível do agir pode ser melhor esclarecido com uma analogia com conceitos da filosofia teórica. Com efeito, no campo do conhecimento objetivo, Kant distingue os conceitos de apercepção transcendental e apercepção empírica. A apercepção transcendental é entendida como uma condição formal, ou seja, um pressuposto necessário da apercepção empírica. Essa pode ser caracterizada como a simples consciência dos nossos estados subjetivos ou, numa palavra, como a consciência empírica que possuímos dos diversos estados mentais e aos quais temos acesso por intermédio de mera introspecção; trata-se apenas de “saber que” estamos num ou noutro estado

²⁹B839.

³⁰Ibidem.

³¹B577-8.

mental na ordem temporal. Entretanto, a existência e a ligação de diferentes estados mentais pressupõe a existência de um sujeito numericamente idêntico que não pode ser manifestado numa intuição interna. Sabemos da existência de uma condição da unidade da consciência empírica de nós mesmos, mas unicamente na medida em que é o *mesmo* sujeito que produz conceitos para explicar a realidade. Logo, toda consciência de si empírica remete a uma existência (incognoscível em si mesma) que conecta estados mentais. Por conseguinte, a produção de conceitos, usados para classificar não apenas percepções sensíveis, mas também os próprios estados mentais, envolve necessariamente atos espontâneos, distintos da simples capacidade passiva de sermos estimulados por dados empíricos. A apercepção transcendental corresponde, em última análise, à consciência puramente intelectual do ato de julgar (i.e., o ato de produzir e aplicar conceitos - em particular, categorias do entendimento) ou à consciência da identidade numérica do sujeito, que não pode ser obtida através de sensações – ela é descoberta, por assim dizer, unicamente através de uma reflexão filosófica.

E este é exatamente o ponto que quero enfatizar: a consciência da existência de um sujeito numericamente idêntico é análoga à consciência da causalidade da razão no ato de decidir, que corresponde ao ato de produzir juízos práticos (em particular, juízos práticos incondicionais): ambas expressam modos de atos espontâneos. Da mesma maneira, a consciência empírica de estados cognitivos é análoga à consciência de agir com base em juízos práticos determinados, acolhidos como máximas de um agente em particular. O conceito de máxima é esclarecedor quando se trata da compreensão do modelo kantiano de agir racional. Afinal, máximas consistem tão somente em juízos práticos *escolhidos* e, neste sentido, envolvem a incorporação dos motivos do agir. Eis por que a consciência de agir com base em imperativos (máximas) corresponde a uma consciência empírica, que precisa ser distinguida da consciência puramente intelectual do ato de decidir.

É digno de nota que o modelo kantiano de agir racional deve ser associado ao conceito de liberdade prática presente na doutrina do *Cânon*. Afinal, a afirmação de que há uma lei absoluta

(não-empírica) do agir racional gera uma difícil questão: se o conceito escolhido de liberdade prática é conforme aos princípios do conhecimento empírico, como integrar a noção de imperativo *incondicional* no conceito de livre-arbítrio? A dificuldade se resume no fato de que, mais uma vez, esse conceito implica que motivos sensíveis sejam condições necessárias (ainda que insuficientes) das nossas escolhas. A solução encontrada por Kant para contornar a aparente contradição está relacionada ao conceito de máxima. Numa palavra, a representação de um imperativo incondicional, na medida em que se torna um princípio prático subjetivo, pode ser escolhido sob uma condição empírica.

Na medida em que se tornam ao mesmo tempo fundamentos subjetivos de ações, isto é, princípios subjetivos, as leis práticas chamam-se *máximas*. A *avaliação* da moralidade segundo sua **pureza** e consequências é feita de acordo com *ideias*, a observância de suas leis ocorre de acordo com *máximas*.³² (Negrito meu)

Em outras palavras, um estímulo só pode representar um motivo para agir quando incorporado numa máxima. E, de acordo com o conceito compatibilista de liberdade, o motivo tem de ser uma representação empírica. No entanto, por ocasião da escrita da *Fundamentação*, Kant perceberia que tal solução não poderia ser definitiva, pois a lei moral implica uma obediência incondicional – e não a mera conformidade externa à ética, i.e., uma legalidade dependente da contingência de desejos, inclinações etc. Relativamente ao tema principal deste trabalho, a saber o conceito de motivação moral, não é imprescindível empreender uma análise do conceito de liberdade prática incompatibilista, desenvolvido somente na última seção da *Fundamentação*. Contudo, é necessário reconhecer que ele já está pressuposto na teoria definitiva da motivação moral apresentada nas primeiras partes dessa obra.

³²CRP, B841.

Capítulo 2: O Conceito de Motivação Moral na *Fundamentação*

2.1 Os conceitos de boa vontade e dever moral

Há certo consenso entre os principais comentadores de Kant quanto ao objetivo central da primeira seção da FMC. Com efeito, o capítulo trata essencialmente de uma análise do predicado *bom*, tal como empregado pelo conhecimento moral não-filosófico. Eis por que a seção analisa o uso de juízos práticos, que consistem precisamente em juízos que dizem o que é bom fazer. Na verdade, o capítulo apresenta uma tese: para todo agente racional dotado de uma razão capaz de determinar a vontade (ou razão prática), a única coisa boa irrestritamente seria uma *boa vontade*.

O conceito de liberdade prática escolhido no *Cânon* permite integrar imperativos incondicionais e a representação de motivos sensíveis, relacionados à inclinação pela felicidade. Este ponto, contudo, suscita a seguinte questão: como compatibilizar mandamentos que prescindem de quaisquer condições com motivações empíricas ? Kant já estava ciente desta dificuldade ao iniciar a FMC :

Uma Metafísica dos costumes é, portanto, indispensavelmente necessária, não só por um motivo de ordem especulativa, para investigar a fonte dos princípios práticos que estão *a priori* em nossa razão, mas porque os costumes eles próprios permanecem sujeitos a toda sorte de corrupção enquanto faltar aquele fio condutor e norma suprema de seu ajuizamento. Pois, quando se trata do que deve ser moralmente bom, não basta que seja *conforme* à lei moral, mas também tem de ser acontecer *por causa dela*; caso contrário, essa conformidade é apenas muito contingente e precária, porque a razão <para agir> imoral produzirá de quando em quando, é verdade, ações conformes à lei, no mais das vezes, porém, ações contrárias à lei.³³

Eis por que Kant promoveu duas alterações conceituais importantes em sua teoria, a primeira relativa à motivação moral e a outra concernente à noção de liberdade prática. O ponto de partida da análise da *Fundamentação* é o conceito de *ter uma boa vontade*. Kant assimila esse conceito à capacidade de julgar com base em juízos práticos incondicionais, que têm, portanto, validade

³³FMC, p. 75.

universal. O predicado *bom*, utilizado na expressão, apresenta, porém, apenas uma das acepções possíveis do termo; com efeito, seu exame permite também um uso restrito :

(...) a razão nos foi proporcionada como razão prática, isto é, como algo que deve ter influência sobre a *vontade*, então a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma *vontade boa*, não certamente *enquanto meio* em vista de outra coisa, mas sim *em si mesma* (...).

Com efeito, a razão pode produzir ou bem uma vontade boa como meio para fins particulares, ou bem uma vontade intrinsecamente boa. É necessário, portanto, distinguir proposições práticas restritas (condicionadas), como o juízo “A pasta de dente é boa para a saúde bucal,” de proposições como “É bom não roubar.” Esse último uso do termo consiste no significado do predicado *bom* contido na expressão *boa vontade*, que traz consigo um sentido pré-filosófico de ética, presente no senso comum. De fato, segundo Kant :

Todo o mundo tem de admitir: que uma lei, se ela deve valer moralmente, isto é, como razão de uma obrigação, tem de trazer consigo necessidade absoluta.³⁴

Quanto ao termo *bom* em seu uso universal, um ponto que merece atenção é o aludido problema da mera conformidade à moralidade, permitida pelo sentido compatibilista de liberdade adotado no *Cânon*. Eis por que, para precisar sua concepção definitiva de motivação moral e afastar tal dificuldade, Kant acrescenta em sua análise o conceito de *dever*, conexo à finitude da vontade humana.

Considerando que a natureza finita do nosso intelecto implica consequências para a filosofia prática, Kant introduz o conceito de uma vontade imperfeitamente racional :

Mas, se a razão por si só não determina suficientemente a vontade, esta está submetida ainda a condições subjetivas (certas molas propulsoras), que nem sempre concordam com as objetivas; numa palavra, se a vontade não é *em si* plenamente conforme à razão (como efetivamente acontece no caso dos homens), **então as ações, que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes**, e a determinação de uma tal vontade, em conformidade com leis objetivas, é *necessitação*; isto é, a relação das leis objetivas com uma vontade não inteiramente boa é representada como a determinação da vontade de um ser racional, é verdade, por razões da razão, às quais, porém, essa vontade não é por sua natureza necessariamente obediente.³⁵ (Negrito meu)

³⁴*Idem*, AA 4:389.

³⁵*Idem*, AA 4:412/413.

E numa famosa passagem da FMC Kant acrescenta que : “Tudo na natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios, ou uma *vontade*.”³⁶ Isto quer dizer que possuímos uma razão prática ou uma *vontade*, na medida em que representamos linguisticamente a leis que determinam nossas ações. Entretanto, a razão finita é incapaz de determinar infalivelmente o agir. Numa palavra, juízos práticos representados como incondicionais, ou seja, que expressam o uso irrestrito do termo bom, não são inevitavelmente aplicados por seres imperfeitamente racionais. Com efeito, este é o lugar sistemático da introdução do conceito kantiano de imperativo : ter uma boa vontade (i.e., representar princípios que dizem o que é bom fazer incondicionalmente), relativamente a seres imperfeitamente racionais, consiste em agir em conformidade com um mandamento (ou imperativo) moral - ou simplesmente um dever moral. Contudo, do fato de que representamos proposições práticas objetivas (universais) como imperativos morais não segue necessariamente que o motivo do agir seja incondicional. Além disto, qualquer juízo prático, seja condicionado por inclinações, seja motivado pela moralidade, é representado como um imperativo no contexto da razão prática imperfeita. Donde se conclui que o termo *dever* pode ter dois sentidos correlatos das duas acepções possíveis do predicado bom. Por um lado, em sentido restrito, o termo dever pode se referir ao uso de proposições práticas meramente prudenciais (ou materiais), relacionado a representações de fins particulares (representações empíricas, inclinações, em última análise), conexos simplesmente à busca da felicidade. E, por outro lado, pode se referir ao uso moral (universal) da expressão, dependente apenas do significado intrínseco de um princípio que prescreve o que é incondicionalmente bom. Tratar-se-ia do uso de leis objetivas (universais). Em outras palavras, trata-se do uso do termo dever para expressar o uso de imperativos *categóricos*, que não consistem em outra coisa senão em princípios práticos objetivos, mas considerados relativamente a seres racionalmente imperfeitos.

³⁶Idem

Diferentemente do imperativo prudencial (que é material, empírico), o imperativo categórico não prescreve classes de objetos como condição do agir ; ou seja, ele é *a priori*, formal, logo, independente da representação de inclinações. Já na primeira seção Kant reformula³⁷ o princípio do imperativo categórico, que serve como regra para a constituição de princípios práticos objetivos derivados: “(...) nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte *que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal*.”³⁸ Trata-se aqui da forma da lei moral obtida por Kant a partir da análise regressiva que partira do exame dos usos do predicado *bom*. Essencial nesta citação é o conceito de máxima.

Máximas resultam de decisões do agente. Elas derivam do ato de decidir agir segundo um imperativo, que não precisa necessariamente ser objetivo. Assim como no contexto da *Crítica da Razão Pura*, onde metodologicamente realizou a distinção entre um intelecto discursivo (finito) e outro intuitivo (ou perfeito, a exemplo do intelecto divino), Kant constrói na filosofia prática a distinção conceitual hipotética entre seres perfeitamente e imperfeitamente racionais. Diferentemente de um ser perfeitamente racional, uma vontade imperfeita, como a humana, “(...) está bem no meio entre seu princípio *a priori*, que é formal, e sua mola propulsora (*Triebfeder*) *a posteriori*, que é material, por assim dizer numa bifurcação (...).³⁹” Contrariamente, numa vontade perfeitamente boa, conceitos como imperativo moral ou dever moral não fazem sentido. Pois, nesse caso, a natureza da vontade, por hipótese, é necessariamente conforme a leis morais e nenhuma representação de obrigação é requerida. Diferentemente, no contexto do agir humano, a regra moral serve como uma “bússola” para a determinação das ações :

Assim, pois, chegamos, no conhecimento moral da razão humana comum, até o seu princípio, o qual, é verdade, ela não se representa em pensamento de maneira tão abstrata numa forma universal, mas que ela tem sempre diante dos olhos, usando-o como norma de seu ajuizamento. Seria fácil mostrar aqui como, com essa bússola na mão, ela sabe muito bem o que fazer em todos os casos que se lhe deparem para distinguir o que é bom, o que é mau, conforme ao dever ou a ele contrário, (...).⁴⁰

³⁷Como visto, uma fórmula provisória e pouco clara havia sido aduzida inicialmente no *Cânon*.

³⁸*Idem*, AA 4:402.

³⁹*Idem*, AA 4:400.

⁴⁰*Idem*, AA 4:404.

Como a expressão “possuir uma boa vontade” (agir segundo um imperativo categórico) é sinônima a “agir por dever” (em sentido universal, irrestrito), parece haver mais uma vez um indício, por assim dizer, de que seria exequível para a vontade imperfeita decidir (e agir) puramente com base numa lei moral – i.e., com base em princípios práticos incondicionais. Evidentemente, tal admissão implicaria uma concepção de motivação moral distinta daquela apresentada no *Cânon*. Kant já tem clareza na FMC de que a obediência incondicional a leis morais requer uma prova de que a vontade humana é livre em sentido forte, incompatibilista. Efetivamente, a terceira seção da FMC forneceria uma prova ou “dedução” de um conceito de liberdade prática assimilável à uma espécie da liberdade transcendental.

2.2 Respeito pela lei moral e rigorismo moral

Para definir rigorosamente o conceito de “agir por dever”, Kant faz duas afirmações centrais para sua teoria definitiva da motivação moral :

(...) o dever é a necessidade de uma ação **por respeito** à lei.⁴¹

Só o que está vinculado à minha vontade como uma mera razão <para agir>, jamais, porém, como um efeito, o que não serve à minha inclinação, mas prepondera sobre ela, ou pelo menos exclui inteiramente que ela tenha um peso decisivo quando da escolha, por conseguinte a mera lei por si só, <só isso> pode ser um objeto do respeito e, assim, um mandamento. **Ora, uma ação por dever deve pôr à parte toda influência da inclinação e com ela todo objeto da vontade, logo nada resta para a vontade que possa determiná-la senão, objetivamente, a lei e, subjetivamente, puro respeito por essa lei prática**, por conseguinte a máxima de dar cumprimento a uma tal lei mesmo com derrogação de todas as minhas inclinações.⁴² (Negrito meu)

Em síntese, nessas passagens o conceito de agir por dever (ou ter uma boa vontade) é assimilado ao conceito de *agir por respeito à lei moral*. A ideia que subjaz ao conceito de respeito consiste na tese de que agir moralmente consiste *unicamente* em querer o que é incondicionalmente bom pelo seu valor intrínseco, ou seja, pelo simples fato de ser incondicionalmente bom. Numa importante

⁴¹*Idem*, AA 4:400.

⁴²*Idem*, AA 4:401.

nota,⁴³ é afirmado que o respeito é o único sentimento moral (logo, não-empírico), muito embora tenha inevitavelmente repercussão na sensibilidade – na medida em que implica a restrição de nossas inclinações pela consciência moral. Deste modo, o sentimento de respeito é autoproduzido, consistindo apenas no reconhecimento do princípio moral como o melhor princípio para agir; em última análise, trata-se de um sentimento fundado em meros atos de intelecção. À classe dos sentimentos patológicos (empíricos) pertencem todos os que não dependem de decisões, mas sim apenas da nossa natureza sensível. São exatamente os sentimentos relacionados às inclinações.

À época da publicação da FMC, a doutrina kantiana da motivação moral foi considerada extremamente rigorosa. E, sem dúvida, uma leitura precipitada do texto pode sugerir que a doutrina excluiria totalmente até mesmo a simples presença de inclinações em todo ato de escolha de máximas. Mas seria a teoria kantiana compatível com o ascetismo? É interessante notar que, quanto à acusação de rigorista moral, apenas em certo sentido, Kant a reconhece na própria FMC :

Por amor à humanidade, estou pronto a conceder que até mesmo a maioria de nossas ações seria conforme ao dever ; mas, se olharmos mais de perto aquilo de que se está cogitando e cuidando nelas, topamos por toda a parte com o bem-amado eu, que está sempre se pondo em destaque, e é nisso, e não no **severo** mandamento do dever, o qual exigiria muitas vezes auto-abnegação, que se apóia a intenção de suas ações.⁴⁴ (negrito meu)

Genericamente, a expressão *rigorismo moral* costuma ser associada à suposição de que seria possível assimilar o agir moral ao agir *sem* inclinações. Contudo, uma análise detalhada da teoria kantiana é capaz de contestar tal acusação. O cerne da defesa do tipo de rigorismo admitido por Kant está presente no conceito de *valor moral* desenvolvido na FMC. A tese primordial apresentada se resume na alegação de que nossas ações só têm valor ético quando as mesmas são realizadas *por dever*, o que significa o mesmo que agir unicamente por respeito à lei moral. Eis por que a distinção conceitual entre ações motivadas por dever (*aus Pflicht*) e por inclinação (*aus Neigung*) é tão relevante no sistema da filosofia prática. Relativamente à defesa de Kant, o ponto a ser enfatizado é o seguinte: considerando que a característica central de um ser imperfeitamente racional é o fato de

⁴³*Ibidem.*

⁴⁴AA 4:407.

possuir uma sensibilidade, ele será *sempre* afetado por inclinações, ainda que não *necessitado* por estímulos sensíveis. Então não haveria sentido em produzir uma teoria moral que exigisse uma condição impossível de ser realizada, a saber, a exclusão de inclinações da esfera das ações humanas. Como se sabe, o conceito kantiano de inclinação se aplica a todo estímulo sensível relativo às ações ; engloba desejos, paixões, instintos etc, além de qualquer sentimento imediato, como, por exemplo, a preservação da vida. Desta maneira, para tornar mais evidente o rigorismo *lícito* em sua filosofia, Kant apresenta dois exemplos que se tornaram famosos: a hipótese do comerciante e a do ser naturalmente caridoso.

A hipótese do comerciante⁴⁵ ilustra uma ação motivada por inclinação mediata. Imaginemos um negociante que trata com justiça seus clientes, mas motivado apenas pela representação do sucesso financeiro que lhe seria garantido pelo princípio da honestidade. Nesse caso, a mera compreensão do princípio da justiça ou da honestidade não seria o motivo da ação, mas sim o interesse egoísta, o que tornaria as ações do comerciante completamente desprovidas de valor moral. Trata-se então de um exemplo de mera *conformidade* ao dever moral, mas não de motivação por um princípio incondicional. Já a hipótese do ser naturalmente caridoso⁴⁶ visa a descrever uma situação relacionada a uma inclinação imediata particular: o simples prazer associado a atos caridosos. O diagnóstico de Kant nesse caso é claro. Tais ações são totalmente desprovidas de valor moral, considerando que o motivo da realização mesmas seja apenas a inclinação imediata pela caridade.

Uma análise minuciosa das duas situações permite-nos deduzir o real argumento de Kant em sua teoria da motivação moral. O ponto central é o seguinte: há valor moral em uma ação quando o *motivo moral é operativo* no momento da sua realização – e *não* as inclinações que possam eventualmente coexistir. Neste sentido, com relação ao exemplo do ser naturalmente caridoso, o valor moral do seu ato de caridade estará resguardado se o motivo da ação for tão-somente o reconhecimento de que ser caridoso é um princípio universalmente válido. Entretanto, este

⁴⁵*Idem*, AA 4:397.

⁴⁶*Idem*, AA 4:398.

argumento *não exclui* que o agente eventualmente sinta prazer com a efetivação do ato de caridade: a representação do prazeroso simplesmente *não pode ser o motivo do agir*. Em última análise, a teoria kantiana distingue três conceitos-chave para sua devida compreensão : o agir por dever (*aus Pflicht*), o agir por inclinação (*aus Neigung*) e o agir com inclinação (*mit Neigung*). Conclui-se que ações têm valor moral sempre que forem motivadas por dever e não por inclinação; todavia, ações por dever e *apenas acompanhadas por inclinações* (logo, não-operativas como motivos) também resguardam perfeitamente o seu valor moral. Por fim, uma questão poderia ainda ser posta: por que o valor moral é perdido quando uma ação possui simultaneamente princípios morais e representações sensíveis (inclinações) como motivos operativos? Em outras palavras, por que o agir perde seu valor moral quando é motivado *ao mesmo tempo* “aus Pflicht” e “aus Neigung”?

Já está claro que a simples presença de inclinações é perfeitamente lícita no sistema moral kantiano. Entretanto, para que ações sejam consideradas sobredeterminadas⁴⁷ do ponto de vista da motivação, é necessário que tanto o motivo moral como o motivo sensível (a representação da inclinação) sejam operativos no ato de aplicação de uma máxima. Ora, será que de alguma maneira a conjunção de motivos distintos poderia garantir não apenas a conformidade à moralidade, mas também a própria moralidade ? Considerando a hipótese de sobredeterminação do posto de vista da teoria kantiana do agir racional, certamente a resposta é negativa.⁴⁸ Sobretudo relativamente ao modo como motivos (sejam morais ou não) são compreendidos no interior de máximas, que são espécies de representações linguísticas. Assim, em primeiro lugar, é fundamental sublinhar que os motivos contidos em nossas decisões não são assimiláveis a meras “forças psíquicas”; em outras palavras, motivos expressam inevitavelmente *razões para agir*. Em segundo lugar, segundo a teoria da FMC, um estímulo só pode determinar o arbítrio na medida em que é incorporado como uma representação linguística numa máxima. Eis por que o agir sobredeterminado simultaneamente pelo reconhecimento de um princípio moral e por uma representação sensível perde todo o seu valor

⁴⁷HENSON, Richard, apud ALLISON. Cf.: ALLISON, H. E.. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p.111-115.

⁴⁸Cf. ALLISON, loc. cit., p. 116-117

moral. Numa palavra, nesta hipótese, a máxima tornar-se-ia contraditória, pois o motivo moral (representado por uma lei incondicional) seria dependente de uma condição empírica – ou seja, o imperativo categórico se transformaria, em última análise, num imperativo hipotético (prudencial).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se concluir que a filosofia prática de Kant passa por uma importante evolução teórica entre a CRP e a FMC, especialmente no que diz respeito à motivação moral e ao conceito de liberdade. No *Cânon*, Kant adota uma perspectiva compatibilista, na qual a liberdade prática é entendida como mera independência do arbítrio frente à coação dos impulsos sensíveis. Nesta esfera, porém, o conceito de liberdade ainda é compatível com a causalidade natural. Já na *Fundamentação*, o autor reconhece que a obediência incondicional à lei moral exige um conceito de liberdade em sentido forte, incompatibilista, capaz de justificar a autodeterminação da vontade sem qualquer influência de causas naturais.

A teoria “provisória” do *Cânon* sugeria uma possível integração entre motivação moral e motivação empírica, associada, portanto, à simples busca pela felicidade. Na doutrina definitiva da *Fundamentação*, Kant estabelece que o único motivo com valor moral é o agir por dever, que consiste unicamente no agir por respeito à lei moral, i.e., unicamente com base na compreensão da mesma. O respeito é descrito como um sentimento autoproduzido pela razão; ele repercute na sensibilidade, na medida em que restringe as inclinações. É digno de nota que o rigorismo kantiano não deve ser confundido com o ascetismo. Kant não exige que o agente atue sem inclinações, mas sim que elas não sejam o motivo operativo da ação. Eis por que é fundamental na teoria da motivação a distinção conceitual entre o agir *por* inclinação e o agir *com* inclinação: uma ação preserva seu valor moral se for motivada pelo dever, mesmo que o agente sinta prazer ao realizá-la. Um ponto crucial na argumentação kantiana é a discussão sobre a presença simultânea de motivos morais e sensíveis (a hipótese de sobre-determinação), que retira o valor ético da motivação do ato. Em síntese, quando o reconhecimento da lei moral é dependente de uma condição empírica, o imperativo categórico (incondicional) termina por se transformar em um imperativo hipotético (prudencial), descaracterizando a moralidade.

Em suma, a transição do *Cânon* para a *Fundamentação* marca a consolidação de uma ética da autonomia, caracterizada pela determinação do agir independentemente de contingências relativas à perspectiva da busca da felicidade.

BIBLIOGRAFIA

- ALLISON, Henry E.. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- ALMEIDA, Guido A. de. "Liberdade e Moralidade em Kant." In: *Analytica – Revista de Filosofia*. Vol. 2, n. 1, 1997.
- CORDEIRO, Renato V.. *As Concepções Kantianas de Liberdade e Motivação Moral no "Cânon da Razão Pura"*. Rio de Janeiro, PUC (dissertação de mestrado), 2000.
- HENSON, Richard. *What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action*. The Philosophical Review, Duke University Press, p. 39-54, 1979.
- KANT, I.. *Crítica da razão Pura*. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2001.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial / Barcarolla, 2009.
- MELO, Larissa B.. *A Dedução do Imperativo Categórico na Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Seropédica-RJ : UFRRJ/PPGFIL – Dissertação de Mestrado, 2024.
- REATH, A.. *Kant's Theory of Moral Sensibility*, Kant-Studien, 82, 1989.