

## CONSIDERAÇÕES ACERCA DO EMPREENDIMENTO KANTIANO DE “BUSCA E FIXAÇÃO DO PRINCÍPIO SUPREMO DA MORALIDADE”

### CONSIDERATIONS AROUND THE KANT'S VENTURE OF “SEARCHING AND FIXATING THE SUPREME PRINCIPLE OF MORALITY”

Édison Difante<sup>1</sup>

#### Resumo

O presente artigo tem como objetivo principal reconstruir a argumentação referente ao estabelecimento da teoria moral kantiana. Para isso, abordam-se em um primeiro momento os conceitos boa vontade e imperativo categórico, posteriormente a questão da autonomia da vontade e por fim o fato da razão. Embora Kant demonstre a importância da autonomia da vontade, bem como do imperativo categórico, enquanto princípio formal, ao qual o ser humano deve estar submetido, resta o problema acerca da impossibilidade de explicar a necessidade de se submeter a esse princípio. Diante disso, Kant apresenta um novo argumento para resolver esse problema: o *factum* da razão. Nesse sentido, busca-se demonstrar que o empreendimento kantiano da “busca e fixação do princípio supremo da moralidade” inicia na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e somente é concluído na “Analítica” da *Crítica da razão prática*.

**Palavras-chave:** Boa vontade. Imperativo categórico. Autonomia. *Factum* da razão. Teoria moral.

#### Abstract

*The following article chiefly aims at rebuilding argumentation regarding the establishment of Kant's moral theory. Therefore, at first, it covers the concepts of good will and categorical imperative. Then, it discusses autonomy of the will and, at last, the fact of reason. Although Kant shows the importance of autonomy of the will, as well as the categorical imperative as a formal principle to which the human being must be submitted, there still is the problem around the impossibility of explaining the need for submitting themselves to this principle. So, Kant presents a new argument to solve this problem: the factum of reason. In this sense, the article tries to show that Kant's venture of “searching and fixating the supreme principle of morality” starts Groundwork of the Metaphysics of Morals and it is only concluded at “Analytic” in Critique of Practical Reason.*

**Keywords:** Good will. Categorical imperative. Autonomy. Factum of reason. Moral theory

---

<sup>1</sup> Graduação, Mestrado e Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Professor na Universidade de Passo Fundo (UPF), junto ao curso de Filosofia e Área de Ética e Conhecimento.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Na *Crítica da razão pura* Kant ainda não tem uma teoria moral plenamente desenvolvida, isto é, uma teoria fundamentada unicamente na autonomia da vontade. Segundo a nossa proposta de leitura, no “Cânone da razão pura”, apenas são adiantados alguns elementos ou questões referentes à teoria moral que somente é estabelecida definitivamente (pelo menos quanto ao fundamento) a partir da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e da “Analítica da razão prática pura” da *Crítica da razão prática*.

Dividido em três partes, o texto que segue busca fazer uma reconstrução da argumentação de Kant referente ao estabelecimento de sua teoria moral. Para isso, são abordados alguns dos argumentos principais desenvolvidos na *Fundamentação* bem como na segunda *Crítica*. A primeira parte do texto, pois, apresenta a relação necessária entre a boa vontade e o imperativo categórico. A segunda parte, embora menor, por sua vez, trata do estabelecimento da autonomia como o fundamento da moralidade. Por fim, a última parte do texto trata do *Factum* da razão, conceito a partir do qual a teoria moral kantiana toma sua forma definitiva, isto é, defende-se aqui que o *Factum* vem para dar acabamento à teoria moral já exposta na *Fundamentação*.

## A BOA VONTADE E O IMPERATIVO CATEGÓRICO

No “Cânone da razão pura” Kant muda sua investigação acerca do uso teórico-especulativo da razão para a investigação referente ao uso prático da mesma. Em outras palavras, na primeira *Crítica*, depois de ter mostrado que o uso especulativo da razão não amplia minimamente o conhecimento, restaria saber se no uso prático a razão não encontraria talvez um melhor proveito para seus conceitos. Para tanto, Kant tem que dar uma resposta às três famosas questões que norteiam seu sistema filosófico.

No que se refere à ideia do sumo bem, o ponto de partida para sua exposição são tais questões, principalmente a segunda e, sobretudo, a terceira, visto que nas mesmas é que se concentra todo o interesse da razão (tanto o especulativo quanto o prático). Na primeira *Crítica*, Kant apresenta o sumo bem com base naquilo que ele tem construído no decorrer da obra. Estruturalmente, o sumo bem não vai sofrer modificação alguma no decorrer dos vinte anos seguintes, sua estrutura será sempre mantida. Contudo, a argumentação referente à moralidade, não ao seu objeto, é que sofre alterações. Na primeira *Crítica*, assim interpretamos, Kant apenas adianta alguns elementos ou questões referentes à sua teoria moral, ela somente é estabelecida definitivamente (pelo menos quanto à sua fundamentação) a partir da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e da “Analítica” da segunda *Crítica*.

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), Kant assume como objetivo a “*busca e fixação do princípio supremo da moralidade*” (GMS, BA XV)<sup>2</sup>. Nesse sentido é possível perceber, que nesse aspecto - o princípio fundamental da moralidade - Kant está tratando de algo novo, ou melhor, está propondo uma nova abordagem referente ao fundamento de sua teoria moral, uma vez que essa

<sup>2</sup> Todas as obras de Kant serão citadas segundo o que foi estabelecido pela *Akademie Ausgabe* e aceito como orientação pela Sociedade Kant Brasileira.

já havia sido apresentada, de modo não definitivo, na *Crítica da razão pura* (1781). Se na primeira *Crítica* a fundamentação da moralidade está diretamente relacionada ou vinculada à ideia de Deus<sup>3</sup>, na *Fundamentação*, pela primeira vez, é apresentada a exposição definitiva do princípio fundamental da moralidade, totalmente *a priori* e independente. O que interessa aqui é mostrar que depois da *Fundamentação*, na qual Kant estabelece o princípio supremo da moralidade, fundamentado a partir da autonomia da vontade, a ideia de Deus não está mais vinculada à fundamentação da moralidade. Por outro lado, essa mesma ideia, juntamente com outra, a saber, a imortalidade da alma, embora excluída quanto ao fundamento da moralidade, passam a ser somente as condições da possível realizabilidade do sumo bem.

Na *Fundamentação* a liberdade prática se identifica com a autonomia da vontade, isto é, com a propriedade da vontade de ser lei para ela mesma. Em outras palavras, Kant assume em sua teoria moral madura, a partir da *Fundamentação*, o conceito de liberdade em um sentido forte, na medida em que atribui à representação da lei moral a condição de ser móbil suficiente da ação: “nada senão a *representação da lei* em si mesma, que *em verdade só no ser racional se realiza* [...], que determina a vontade” (GMS, BA 15-16).

Metodologicamente, a *Fundamentação* está dividida em três seções com objetivos definidos<sup>4</sup>: na primeira parte da obra, Kant parte do conceito de vontade e introduz o conceito de dever. Uma

<sup>3</sup> Na *Crítica da razão pura*, mais precisamente no Capítulo do “Cânone”, podemos encontrar algumas passagens que comprovam que Deus está vinculado ao princípio fundamental da moralidade: “uma *razão suprema, que comanda segundo leis morais*, é posta ao mesmo tempo como fundamento enquanto causa da natureza” (KrV, A 810= B 838- negrito meu). Fica claro que, de certa forma, o princípio fundamental da moralidade consiste nessa razão suprema (Deus), a causa da natureza, na medida em que ela tem o poder de tudo comandar segundo leis morais. “**Deus e uma vida futura são duas pressuposições inseparáveis, segundo princípios da razão pura, da obrigatoriedade que exatamente a mesma razão nos impõe**” (KrV, A 811= B 839- grifo meu). Logo, “todo mundo vê as leis morais como *mandamentos*, coisa que não poderiam ser se não conectassem a priori consequências adequadas com a sua regra e se não portassem consigo, pois, *promessas* e *ameaças*. Mas isto elas também não podem fazer se não se situam num ente necessário enquanto o [sumo bem originário]” (KrV, A 811-812= B 839-840). “**Portanto, sem um Deus e sem um mundo por ora invisível para nós, porém esperado, as magníficas ideias da moralidade são, é certo, objetos de ação e admiração, mas não molas propulsoras de propósitos de ações**” (KrV, A 812-813= B 840-841- grifo meu). Visto que na primeira *Crítica* Kant ainda não tem um fundamento definitivo da moralidade, baseado na autonomia da vontade, ela é apresentada nos termos do merecimento de ser feliz. Além disso, ela tem consigo incentivos divinos, por assim dizer, em sua fundamentação provisória. No dizer de H. Allison (1990, p. 67), “na *Crítica da razão pura*, os postulados de Deus e imortalidade são introduzidos como apoio [ou suporte] para a própria lei moral, não meramente como as condições necessárias para a realização de um fim ordenado por essa lei”. Chagas (2013, p. 39), atesta isso com outras palavras, segundo ela, se por um lado em algumas passagens Kant já concebe que a moralidade se origina *a priori* na razão (concordando assim com sua efetiva filosofia prática posterior, mesmo que, em germe), por outro lado, ele demonstra ainda certa insegurança quanto à função e localização sistemática dos conceitos aqui envolvidos: Deus e imortalidade da alma no “Cânone” já são concebidos como postulados, que servem para se pensar a realizabilidade do sumo bem, mas “são também, e sobretudo, fundamentos de determinação subjetivo do agir humano, ou seja, são condições da possibilidade do agir moral”. Segundo Hamm (2011, p. 46) a lei moral, “apesar de sua força obrigante, sua ‘pureza real’ e seu caráter ‘inteiramente a priori’, recebe um complemento importante, ou até absolutamente essencial, na medida em que é, finalmente, só este [Deus] que faz, em forma de uma ‘causa’ do nosso agir, essa lei funcionar”.

<sup>4</sup> Nas duas primeiras seções, nas quais são analisados os conceitos de boa vontade e imperativo categórico entre outros, Kant aplica o método analítico (ascendente). Na terceira, por sua vez, Kant busca legitimar, isto é, mostrar que o princípio da moralidade é válido, para isso aplica o método sintético (descendente).

boa vontade somente pode ser devidamente entendida na medida em que encontrar-se vinculada ao conceito de dever. A segunda seção trata quase que exclusivamente do conceito de imperativo categórico, ou seja, a forma segundo a qual a lei moral se apresenta ao homem (ao humano). Na terceira seção Kant busca legitimar o imperativo categórico. Em outras palavras, é nessa seção que ele busca demonstrar a validade de tal princípio.

Ao iniciar a primeira seção da *Fundamentação*, Kant afirma o seguinte: “Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**” (GMS, BA 1). Dizer que algo é bom sem limitação é o máximo que pode ser dito no caso de um objeto. Nesse sentido, a boa vontade representa o padrão de medida, por assim dizer, para se julgar moralmente, ou seja, por ser a boa vontade a única coisa que pode ser considerada boa sem limitação, nada além dela poderia funcionar como padrão para estabelecer o moralmente bom. Kant sustenta essa afirmação como um juízo universal da razão comum. Quer dizer, a razão moral comum reconhece que o que é bom sem restrições, do ponto de vista moral, é unicamente uma boa vontade. A boa vontade e sua compreensão adequada é o primeiro passo para a elaboração de uma teoria ou filosofia moral genuína. O conceito de boa vontade carrega em si a pretensão de esclarecer o que deve ser considerado moralmente bom para todo agente racional.

Na sequência da mesma seção, Kant ressalta o caráter instrumental que uma série de qualidades normalmente presentes nos seres humanos e entendidas, na maior parte das vezes, como “boas e desejáveis podem tornar-se extremamente más e prejudiciais”, se não forem conduzidas pela vontade boa. Assim, ainda que essas qualidades possam ser favoráveis à vontade (boa), elas não apresentam “nenhum valor íntimo absoluto”, ou seja, por não serem absolutamente boas ou desejáveis necessitam da boa vontade. No dizer de Kant:

Discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar e como quer que possam chamar-se os demais *talentos* do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do *temperamento*, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama *caráter*, não for boa. [...] Algumas qualidades morais são mesmo favoráveis a esta boa vontade e podem facilitar muito a sua obra, mas não têm todavia nenhum valor íntimo absoluto, pelo contrário pressupõem ainda e sempre uma boa vontade, a qual restringe a alta estima que, aliás com razão, por elas se nutre, e não permite que as consideremos absolutamente boas (GMS, BA 1- 2).

Pelo fato do homem ser racional e sensível ao mesmo tempo a razão não é a única fonte de determinação da vontade quanto ao agir. Uma vontade perfeita determinar-se-ia sempre pela razão, conformando-se de imediato às leis racionais. Mas, no homem, a vontade não é perfeita: está sujeita, não só à razão, como também a condições subjetivas, isto é, à influência das inclinações da sensibilidade. Há, assim, pode-se dizer, um conflito entre a razão e a sensibilidade na determinação da vontade. A vontade não obedece a razão salvo se for *constrangida* por ela, e não naturalmente, como o faria se fosse pura.

Segue-se, nesse sentido, que a razão deverá *produzir* uma *vontade boa em si mesma*, “Esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser contudo o bem supremo e a

condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração de felicidade” (GMS, BA 7). Nesse sentido, a boa vontade, no contexto da *Fundamentação*, já é definida como um sinônimo da moralidade (que representa um dos elementos que constituem o sumo bem). Portanto, “o conceito do **Dever** [...] contém em si o de boa vontade” (GMS, BA 8). Em outras palavras, conforme já foi mencionado anteriormente, a representação da lei moral deve ser o móbil<sup>5</sup> suficiente da ação.

Na *Fundamentação*, quando escreve sobre o imperativo categórico, Kant parte do pressuposto de que se a vontade humana não está sempre

*em si* plenamente conforme à razão (como acontece realmente entre os homens), então entre as ações, que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme a leis objetivas, é *obrigação* (*Nötigung*) (GMS, BA 37).

Como atesta Beckenkamp (1998, p. 28), os “princípios reconhecidos pela razão como universalmente válidos não são, portanto, adotados automaticamente pela vontade humana, sempre às voltas com móbeis não dados pela razão”. Nesse sentido, faz-se necessário a apresentação de um princípio formal que seja fator de coação para uma vontade humana. Tal representação “chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*”<sup>6</sup> (GMS, BA 37).

<sup>5</sup> Segundo consta na *Fundamentação*: “[o] princípio subjetivo do desejar é o *móbil* (*Triebfeder*), o princípio objetivo do querer é o *motivo* (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos, que dependem de motivos, válidos para todo o ser racional” (GMS, BA 63-64). O *móbil* é a base dos imperativos hipotéticos, distintamente do *motivo* que, por sua vez, é a base dos imperativos categóricos. Por ser o *móbil* um princípio subjetivo do desejar, a partir dele somente é possível considerar máximas subjetivas. Segundo consta, o ideal seria que as máximas subjetivas coincidisse com a lei moral objetiva. Portanto, o *móbil*, enquanto princípio subjetivo do desejar deveria também coincidir com o motivo, enquanto princípio objetivo do querer. De modo que, o *móbil* da ação seja unicamente a representação da lei. Segundo Valerio Rohden, em nota à sua tradução da *Crítica da razão prática*, “*Triebfeder* passa, pois, a identificar-se com *Bewegungsgrund*, tomando ambos o sentido de um fundamento determinante subjetivo da ação” (KpV, A 127, nota do Tradutor). No dizer de Christian Hamm (2003, p. 75), retomando a argumentação kantiana da última parte da “Análise da razão prática pura” da segunda *Crítica*, nesse contexto, parece novo “somente o uso do termo ‘*Triebfeder*’ (‘móbil’), que difere do seu uso anterior pelo fato de se referir não mais exclusivamente a momentos motivacionais meramente subjetivo-psicológicos, mas também àqueles ‘*Bewegungsgründe*’ (anteriormente: ‘motivos’) de caráter objetivo. Assim, podemos ler, por exemplo [...], que ‘não se tem que procurar nenhum outro móbil para granjear influência’ à lei moral ‘sobre a vontade’ a não ser esta própria lei, [...], que seria ‘grave permitir que ao lado da lei moral concorram ainda outros móbeis’, etc. - Dada essa aparente ampliação semântica do termo ou motivo, parece, pois, oportuno distinguir agora, em vez de ‘móbeis’ (‘*Triebfedern*’) e ‘motivos’ (‘*Bewegungsgründe*’), simplesmente entre ‘móbeis subjetivos’ (‘subjektive *Triebfedern*’) e ‘móbeis objetivos’ (‘objektive *Triebfedern*’)”. Se retomarmos a primeira seção da *Fundamentação*: “*Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei*. [...] Ora, se uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a *lei* objetivamente, e, subjetivamente, o *puro respeito* por esta lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a esta lei” (GMS, BA 14-15). Logo, o respeito pela lei moral deve tornar-se o móbil subjetivo ou a mola propulsora subjetiva na determinação da vontade.

<sup>6</sup> Com relação ao fim da vontade, dois tipos de imperativos são possíveis: um baseado no objeto do apetite sensível, outro proposto puramente pela razão. No caso de não ser dado nenhum objeto do apetite sensível, “a razão pode ordenar determinada ação como praticamente necessária por ela mesma e sem referência a um objeto desejado, que a vontade já tivesse

É por esse motivo que as leis da razão se apresentam à vontade como mandamentos, como *imperativos*. Uma vontade perfeitamente boa, uma vontade santa - a vontade divina, por exemplo - obedeceria as leis racionais sem ser coagida por elas; para tal vontade, estas leis não seriam pois imperativos<sup>7</sup>. Para uma vontade humana, ao contrário, elas se apresentam sob a forma de imperativo, ou seja, como deveres. Para o homem, cuja vontade é constantemente afetada pela sensibilidade, inclinações e necessidades materiais, a regra da moralidade é um imperativo de natureza categórica, que é representado sob a forma de princípios práticos. Segundo o próprio Kant:

Por isso os imperativos não valem para a vontade *divina* nem, em geral, para uma vontade *santa*; o dever (*Sollen*) não está aqui no seu lugar, porque o *querer* coincide já por si necessariamente com a lei. Por isso os imperativos, são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana, por exemplo (GMS, BA 39).

Embora o imperativo categórico seja único, ele é apresentado em diferentes formulações, a saber, a fórmula da lei universal: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*”. Kant afirma, na sequência, que esse mesmo “imperativo universal” também pode ser expresso com as seguintes palavras: “*Age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*” (GMS, BA 52). Mais adiante, Kant apresenta a fórmula da humanidade: “*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*” (GMS, BA 66-67). A terceira fórmula, a da autonomia, é expressa por Kant como “a ideia da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal” (GMS, BA 70). No mesmo sentido, também é apresentada a sua variante, a formulação referente ao suposto reino dos fins: “*Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível*” (GMS, BA 84). O imperativo categórico, portanto, evidencia o modelo formal de uma ação moralmente boa<sup>8</sup>. Além disso, ele e a boa vontade traduzem duas condições básicas do dever (a necessidade de uma ação por respeito à lei), a saber, o seu aspecto objetivo (a lei moral), e o seu aspecto subjetivo, o acatamento da lei pela subjetividade livre, como condição necessária e suficiente da ação.

As diferentes formulações são apenas maneiras distintas de representar a mesma lei, por esse motivo o imperativo categórico é único. De fato, ele é a forma segundo a qual a lei moral se

---

assumido em seus fins”; o “*imperativo seria, então, categórico, propondo à razão a partir de sua lei objetiva um objeto ou fim puro da vontade*”; em outras palavras, um princípio prático *a priori*, não condicionado à experiência.

<sup>7</sup> Kant, na *Fundamentação*, propõe que todos os seres humanos têm uma finalidade que, como tal, constitui-se em uma espécie de necessidade natural. No entanto, ressalta que a todos os seres humanos, enquanto seres dependentes, isto é, racionais, porém, sensíveis “*lhes convêm imperativos*” (GMS, BA 42). Com efeito, para a condição humana, faz-se necessária a representação de um princípio objetivo ou um mandamento (da razão), enquanto obrigante, para uma vontade imperfeita. Segundo Paton (1971, p. 114), a relação em questão é basicamente de compulsão ou constrangimento.

<sup>8</sup> Vale mencionar a observação de P. Guyer (2000, p. 218), segundo a qual o princípio fundamental da moralidade é distinto do imperativo categórico, embora muito próximos, os dois não são exatamente iguais.

apresenta ao homem. Contudo, a maneira da lei moral ser apresentada pode variar, e essa variação é que gera fórmulas distintas. Como o conteúdo expresso nas fórmulas é o mesmo, elas estão relacionadas de tal maneira que uma reúne em si as outras. Embora existam estudos sobre o tipo e a relação de cada um dos enunciados, é preciso levar em conta cada um deles no que se refere a sua aplicação.

## A AUTONOMIA DA VONTADE

Tanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes* quanto na *Crítica da razão prática*, Kant difere ações autônomas de heterônomas. Segundo ele, a autonomia da vontade é o princípio fundante da moralidade. Ela é, certamente, um princípio *a priori* ou, pelo menos, o único princípio passível de ser fundamentado unicamente na razão. Somente de um princípio *a priori* para a vontade é que pode resultar a lei moral, representada pelo imperativo categórico, como um resultado da própria autonomia. A heteronomia (ao contrário da autonomia) nada mais é do que a legislação proveniente de algo exterior ao sujeito da ação. Ela se caracteriza por tornar a razão uma “mera administradora de interesse alheio” (GMS, BA 89), por submeter a vontade a interesses externos.

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

Nesse caso, a autonomia é pensada como a negação de toda determinação da vontade por representações materiais, nesse caso, a lei é unicamente a lei da necessidade da natureza. Decorre que a “autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres a elas conformes” (KpV, A 59).

Segundo consta na *Fundamentação*, uma máxima (princípio subjetivo) distingue-se da lei prática (princípio objetivo) no que tange à sua validade. Enquanto essa última é válida para qualquer ser racional, constituindo-se em um princípio orientador segundo o qual ele deve agir, a máxima é uma regra prática determinada de acordo com as inclinações e disposições naturais do indivíduo, ou seja, um princípio que não tem validade necessária para a vontade de todo e qualquer ser racional.

A máxima, afirma Kant,

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 objetivo válido para todo o ser racional, princípio segundo o qual ele *deve agir*, quer dizer um imperativo (GMS, BA 51, nota)<sup>9</sup>.

Se uma máxima representa a conduta do indivíduo, então, é a partir dessa máxima que é possível avaliar as suas ações quanto à moralidade. Diante disso, pode-se dizer que somente um ser capaz

<sup>9</sup> Sobre a distinção entre máxima e lei moral, conferir também: KpV, A 35 e GMS, BA 15 nota.

de adotar máximas poderá ser considerado moral ou imoral. De acordo com a observação de Körner (1987, p. 122) aqueles seres que são incapazes de fazê-lo - por exemplo, uma ameba, um tigre, algumas pessoas anormais - não podem ser nem uma coisa nem outra.

Uma máxima, pois, é moral quando se encontra em conformidade com a lei prática e, enquanto tal, pode ser enunciada universalmente, ou, pelo menos, quando essa máxima tenha a possibilidade de tornar-se lei (*KpV*, A 54). Vale dizer aqui que a máxima é universalizada apenas formalmente e não positivamente, ou seja, é universalizável somente a forma da ação e não a ação propriamente dita.

É importante frisar a relevância das máximas, visto que é em dependência delas que o homem deve intencionar a sua ação. O juízo, porém, no que diz respeito à sua ação, não deve se impor do exterior. Para Kant, o que deve ser avaliado é o que conduz à ação, isto é, a máxima propriamente dita. Todavia, esse princípio de julgamento (que não avalia a ação, mas a regra que a guiou) gera certa incerteza em relação ao caráter moral do agente praticante da ação. Isso se dá porque não se pode ter acesso à sua intenção.

O fundamento subjetivo de adoção de máximas é - e deve ser - um produto da liberdade. Pois, se fosse de outra maneira, de modo natural, por exemplo, o sujeito agente não estaria submetido ao princípio moral. As apetições naturais (comer, beber e demais necessidades fisiológicas do homem) não entram em julgamento quanto à moralidade. Assim, também não se atribui valor moral ou imoral às satisfações provenientes da sensibilidade, uma vez que elas são naturais para o homem.

Kant não usa o termo natureza como contraposto ao de liberdade, caso contrário, não poderia imputar ao livre-arbítrio a faculdade de adoção de máximas. Na natureza (como é habitualmente entendida) não há liberdade de escolha, mas *dever*, isto é, as coisas são o que devem ser. A moralidade pede por autonomia da vontade, por escolha, por princípios de adoção de máximas, atitudes que deixam espaço à transgressão<sup>10</sup>; ao passo que, no campo natural, não é possível adotar outra postura a não ser submeter-se aos ditames da própria natureza.

Segue-se, que o que fundamenta a dignidade da natureza humana e da natureza racional é a autonomia, sem a qual não é possível realizar ações morais. “A moralidade é pois a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio das suas máximas” (*GMS*, BA 85-86); é no domínio moral que Kant credita a possibilidade humana de, legitimamente, realizar o sumo bem, e de qualificar a razão humana: único caminho pelo qual os homens são capazes de edificar individual e universalmente a sua humanidade.

Segundo Kant, é necessário que o homem seja simultaneamente membro submetido à lei e legislador universal.

<sup>10</sup> No dizer de Beck (1960, p. 199), o valor moral das ações, em sua essência, depende do fato de que a lei moral determine imediatamente a vontade (*Wille*), e esta, por sua vez, determine a capacidade de escolha, numa palavra, o arbítrio (*Willkür*). Assim, *Wille* e *Willkür* aparecem como dois aspectos da razão prática, respectivamente, o primeiro enquanto capacidade legislativa e o segundo enquanto capacidade executiva. Portanto, a vontade livre é que fundamenta o livre-arbítrio, ou pelo menos aquilo que possibilita a liberdade do mesmo. Dutra (2002, p. 85) resume a questão afirmando que “a liberdade é a capacidade de seguir suas próprias leis auto-impostas, ou seja, a capacidade da *Willkür* de obedecer ou não obedecer aos ditames da *wille*”. Se é possível uma determinação que não a sensível, ela tem de estar fundada em outro lugar que não na empírea. Ao que parece, a distinção entre arbítrio (*Willkür*) e vontade (*wille*) só se torna explícita na *Religião na religião nos limites da simples razão*, embora esses dois termos apareçam desde a *Crítica da razão pura*.



Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei [...]. O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal (GMS, BA 87).

Então, a autonomia é a propriedade da vontade de ser lei para si mesma. Nesse sentido, é que fica claro que “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa” (GMS, BA 98)<sup>11</sup>.

Posto que, “a vontade é em todas as ações uma lei para si mesma” (GMS, BA 99); segue-se que o princípio de autonomia da vontade, ou seja, a capacidade humana de autodeterminação da vontade a partir de si mesma, constitui a tese fundamental da concepção moral kantiana na *Fundamentação*. Na *Crítica da razão prática*, no mesmo sentido, a autonomia é descrita como a capacidade da razão - que passa a ser chamada, de acordo com o seu uso prático, razão pura prática, na medida em que a lei moral se impõe à consciência como um fato da razão - de determinar o arbítrio de um modo absolutamente independente.

## O FACTUM DA RAZÃO

No que diz respeito à fundamentação da moralidade em Kant, como já foi dito antes, nossa opinião é de que ela não fica plenamente estabelecida na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Embora Kant demonstre a importância da autonomia da vontade, bem como do imperativo categórico enquanto princípio formal, ao qual todo o ser humano deve estar submetido, resta o problema acerca da impossibilidade de explicar a necessidade de se submeter a esse princípio formal. De acordo com a interpretação de Chagas (2011, p. 410), diante dessa impossibilidade de explicar e, portanto, conhecer “a realidade da consciência da lei moral, a segunda *Crítica* traz [...] um argumento novo para resolver este problema”.

Ora, vê-se que a liberdade consiste em um conceito importantíssimo e fundamental para o encerramento de um sistema da razão. O recurso de Kant no uso da figura de um fecho de abóbada (*Schlussstein*) remete diretamente à ideia de um acabamento final para uma construção finamente acabada, onde a abóbada sustenta arquitetonicamente as partes constitutivas de sua estrutura. Somente a partir da liberdade, os outros conceitos podem adquirir realidade e validade objetivas. A liberdade é condição da lei moral, segundo Kant, sua *ratio essendi* (enquanto a lei moral é *ratio cognoscendi* da liberdade), e tal consideração é possível em decorrência daquilo que Kant denominou como um *Factum da razão* (*Factum der Vernunft*).

A liberdade, desta forma, é o elemento que possibilita a própria efetividade do uso prático autônomo da razão, ademais, corrobora a primazia da razão prática em relação à razão em seu uso especulativo. O uso especulativo da razão remete ao “conhecimento do objeto até os princípios *a priori*”, nisso consistindo o interesse da razão de um ponto de vista especificamente especulativo. Diferentemente, a “determinação da **vontade** em relação ao fim último e completo” (*KpV*, A 216), constitui-se como o interesse propriamente prático da razão, portanto, diz respeito à autonomia possível aos seres sensíveis dotados da capacidade de racionalidade, e este é o caráter de *postulado* que a liberdade assume na segunda *Crítica*<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> O próprio título da Primeira Seção da Terceira Parte da *Fundamentação* evidencia isso: “O Conceito de Liberdade é a chave da explicação da Autonomia da Vontade” (GMS, BA 97).

<sup>12</sup> Para Ferraz (2005, p. 51) “[a] liberdade possui, pois, este caráter de *postulado* em virtude do fato de que ela torna possível a própria *razão prática*, uma vez que a razão só é prática quando seu fundamento de determinação é a liberdade, ou seja, quando há uma relação da razão com suas próprias leis”.

Ao nosso ver, com efeito, é com a introdução do *Factum* da razão, conceito apresentado na *Crítica da razão prática*, mais precisamente na primeira parte da obra, intitulada “Analítica da razão prática pura”, que a teoria moral kantiana toma sua forma definitiva. Nesse sentido, não se fala aqui necessariamente em abandono da proposta da terceira seção da *Fundamentação*, embora alguns comentadores atestem para isso, mas de complementação, ou seja, da possibilidade de resolução de um problema detectado pelo próprio Kant.

Devido à complexidade do assunto, o *Factum* da razão é objeto de mais de uma interpretação, ou seja, é abordado sob diferentes pontos de vistas<sup>13</sup>. O próprio Kant dedica poucas páginas ao assunto, que é fundamental, em sua teoria moral, o que torna maior a dificuldade. O *Factum* vem para dar acabamento à teoria moral exposta na *Fundamentação*, mais precisamente à terceira seção da obra, ou seja, à dedução da lei moral.

Uma vez provada a existência da liberdade, outros conceitos da razão prática, antes consistindo em simples ideias para uma razão de ponto de vista especulativo, também podem ser considerados como portadores de realidade. Nomeadamente, “Deus e imortalidade” adquirem “consistência e realidade objetiva, isto é, a **possibilidade** dos mesmos é **provada** pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia manifesta-se pela lei moral” (*KpV*, A 4-5).

Kant adverte, contudo, de que embora possamos chegar a uma ideia de liberdade por meio da razão especulativa “de cuja possibilidade **sabemos a priori**, sem, contudo, [compreendê-la]” (*KpV*, A 5), a liberdade figura como a própria condição da lei moral. Na mesma medida, os outros conceitos mencionados são apenas as condições do objeto de uma vontade orientada pela lei moral<sup>14</sup>. No dizer de Kant:

As ideia de **Deus e imortalidade**, [...], não são condições da lei moral mas somente condições do objeto necessário de uma vontade determinada por essa lei, isto é, do uso meramente prático de nossa razão pura (*KpV*, A 5-6).

A liberdade é originária, anterior e, assim, a condição dos demais conceitos da razão prática.

Ainda no “Prefácio” à segunda *Crítica* Kant introduz o conceito de *Factum* da razão. Visto que a crítica especulativa

recomendava expressamente considerar os objetos da experiência enquanto tais, e entre eles inclusive o nosso próprio sujeito, como válidos somente enquanto **fenômenos**, todavia recomendava pô-los como fundamento coisas em si mesmas, portanto não considerar todo o supra-sensível como ficção e seu conceito como vazio de conteúdo: a razão prática obtém agora por si mesma, e sem ter acertado um compromisso com a razão especulativa, realidade para um objeto supra-sensível da categoria de causalidade, a saber, da **liberdade** (embora,

<sup>13</sup> Vale salientar que entre os comentadores de Kant, Lewis White Beck foi o precursor para muitos que falaram a esse respeito. Em outras palavras, a sua argumentação em *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* é constantemente retomada como ponto de partida para muitos, seja para corroborá-la ou complementá-la.

<sup>14</sup> O objeto de uma vontade orientada pela lei moral ou, o objeto da própria moralidade é o Sumo bem, ou seja, a felicidade de acordo com a virtuosidade. Sem a admissão da imortalidade da alma e da existência de Deus é impossível pensar a realização do mesmo, enquanto objeto último da vontade. Somente Deus poderia distribuir a felicidade de acordo com o merecimento de cada um. Como isso não é possível no mundo empírico, faz-se necessária a imortalidade da alma.

como conceito prático, também só para o uso prático), portanto confirma mediante um *factum* o que lá meramente podia ser **pensado** (KpV, A 9).

Nesse sentido, mediante o fato da razão<sup>15</sup>, se dá realidade objetiva ao conceito de liberdade.

Conforme salientado anteriormente, os comentadores de Kant não são unânimes, quanto a esse elemento fundamental da teoria moral kantiana. Segundo Guido de Almeida (1999, p. 59), Kant abandona a necessidade de uma dedução, ou seja, aquilo que realmente era pretendido na *Fundamentação*. Para o comentador, ao assumir o *Factum* da razão como validador, por assim dizer, do princípio moral, Kant teria deixado de lado um programa muito mais completo de fundamentação da moralidade, em troca de uma mera exposição de como este (fato) se apresenta. Ainda na visão do comentador, Kant não teria levado à cabo o processo da passagem da demonstração do imperativo categórico e seus desdobramentos para um segundo momento, no qual se daria a fundamentação propriamente dita. Embora o objetivo da obra fosse a “busca e fixação do princípio supremo da moralidade”, no dizer de Almeida, “procurar” e “estabelecer” este princípio, logo após o procurar, Kant parece ter abandonado o empreendimento. Na segunda *Crítica*, “porém, a dedução [...] é declarada não só impossível mas também desnecessária porque a validade do princípio se mostrou entretantes como um ‘fato da razão’”.

Na visão de Lewis White Beck (1960, p. 167), o *factum* da razão remete a problemas de difícil solução dele decorrentes. O texto kantiano, na visão do comentador, apresenta o *factum* como a consciência da lei, como a própria lei e como autonomia. Beck propõe, não comprometendo o que Kant aparentemente quis apresentar, uma abordagem que se mostra aceitável. O *factum* da razão está relacionado à afirmação de que a razão pura é prática. Ela poderia, neste sentido, e a partir de si mesma, apresentar uma determinação à virtude. Para isso, exige-se que a razão ofereça uma regra ou princípio para uma dada ação, além disso, um móbil para uma ação em conformidade com tal regra ou princípio. O grande problema seria proceder a demonstração acerca da possibilidade de que a razão pura pode realmente ser prática e se, em vista da impossibilidade da dedução da lei moral, o *factum* da razão é suficiente.

Sem entrar muito nos detalhes das diferentes passagens nas quais aparece esta figura e tendo em vista que, segundo Kant, “liberdade e lei prática incondicionada referem-se reciprocamente” (KpV, A 52)<sup>16</sup>, a distinção crucial, segundo Beck, consiste na **consciência da lei** moral e a **própria lei**. Podemos notar em vários momentos que o próprio Beck parece não estar muito seguro acerca da doutrina do fato da razão. Assim, por um lado, ele admite que esta distinção expressa o ponto crucial do argumento. Por outro lado, Beck (1960, p. 168) afirma que “esta dualidade do significado do *fato* não representa propriamente a premissa de Kant”, tendo em vista que, apesar dos diferentes sentidos desta figura, ela manifesta, na verdade, o **único** fato a priori da razão; ou ainda, não pode haver mais de um fato, pois isto atestaria se tratar de fatos empíricos e contingentes.

Em §7, “Lei fundamental da razão prática pura”, na “Análítica da razão prática pura”, mais precisamente na primeira “Anotação”, Kant afirma o seguinte:

<sup>15</sup> Não se trata, portanto de um fato empírico, que em sua natureza teria necessariamente de constar como fruto de uma causalidade natural, mas é sim, consciência de que a razão pura é prática, causalidade livre e originária.

<sup>16</sup> Na seqüência Kant diz o seguinte: “eu não pergunto se elas também de fato são diversas e se, muito antes, uma lei incondicionada não é simplesmente a consciência de si de uma razão prática pura, mas esta totalmente idêntica ao conceito positivo de liberdade” (KpV, A 52).

*Thaumazein*, Ano VII, v. 10, n. 20, Santa Maria, p. 49-62, 2017.

Pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica, se bem que ela seria analítica se se pressupusesse a liberdade da vontade, para o que porém se requereria como conceito positivo uma intuição intelectual, que aqui de modo algum se pode admitir (KpV, A 55-56).

Contudo, segue Kant, para que se possa considerar esta lei como “inequivocamente **dada**, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa” (KpV, A 56).

Se a razão pura é por si só prática e dá (ao homem) uma lei universal, a saber, a **lei moral** e, esta ganha realidade como um *factum* da razão, portanto este último é inegável (KpV, A 56). Conforme já havia sido expresso na *Fundamentação*, “o único princípio de todas as leis morais e dos deveres” é a autonomia da vontade (KpV, A 58). O *factum* [da razão], diz Kant,

vincula-se indissolúvelmente à consciência da liberdade da vontade, antes, é idêntico a ela; e mediante a qual a vontade de um ente racional, que como pertencente ao mundo sensorial se reconhece, do mesmo modo [...], como necessariamente submetido às leis da causalidade, contudo no domínio prático, por outro lado, a saber, enquanto ente em si mesmo é ao mesmo tempo consciente de sua existência determinável em uma ordem inteligível das coisas (KpV, A 72).

Segundo Flávia Chagas (2007, p. 13), apoiada na interpretação de D. Henrich, “o respeito, na medida em que designa a força motora ou o elemento dinâmico da vontade, deve estar intrinsecamente ligado à consciência *a priori* da necessidade da lei moral, ou seja, o respeito deve, por assim dizer, estar ‘inscrito’ na figura do fato da razão”. Segundo o próprio Kant, o respeito encontra-se indissolúvelmente vinculado à representação da lei moral em todo o ente racional finito. Logo, esta é a proposta de Henrich (1994, p. 83-84), os conceitos de fato da razão e respeito devem ser lidos juntos, pois um remete ao outro.

## CONCLUSÃO

Ao término desta abordagem, de acordo com a nossa proposta de leitura, foi possível mostrar que a “fixação do princípio supremo da moralidade” só acontece quando se passa a segunda *Crítica*, com a introdução da figura do *factum* da razão. Portanto, no que se refere à teoria da fundamentação da moralidade, Kant a inicia na *Fundamentação* e conclui plenamente a mesma na “Analítica” da segunda *Crítica*. No “Cânone” da primeira *Crítica*, poderíamos falar apenas de uma doutrina moral provisória, uma vez que nesse escrito o objetivo de Kant é outro que não propriamente estabelecer uma teoria da moralidade, mas apresentar o sumo bem. Após o estabelecimento da autonomia como o fundamento da moralidade, a ideia de Deus está descartada dessa função. Contudo, juntamente com a imortalidade da alma, a ideia de Deus passa a ser condição da possível realização do objeto da moralidade, ou seja, o sumo bem.

**REFERÊNCIAS**

- ALLISON, H. E. **Kant's theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- ALMEIDA, G. A. de. Crítica, dedução e facto da razão. **Analytica**, v. 4, n. 1, p. 57-84, 1999.
- BECK, L. W. **A commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- BECKENKAMP, J. Imperativo ou razão e felicidade em Kant. **Dissertatio**, UFPel, 7, p. 23-56, 1998.
- CHAGAS, F. C. O problema da motivação moral em Kant. **Kant e-prints**. Campinas, 2, v. 2, n.1, p. 1-15, jan.-jun. 2007.
- \_\_\_\_\_. **Respeito, sentimento moral e facto da razão**. Pelotas: NEPFil, 2013.
- \_\_\_\_\_. Sobre a (suposta) dedução da III Seção da *Fundamentação*. **Dissertatio**, 34, p. 397-413, verão de 2011.
- DUTRA, D. V. **Kant e Habermas: a reformulação discursiva da moral kantiana**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- FERRAZ, C. A. **Do juízo teleológico como propedêutica à teologia moral em Kant**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- GUYER, P. **Kant on Freedom, Law, and Happiness**. New York: Cambridge University Press, 2000.
- HAMM, C. V. O lugar sistemático do Sumo Bem em Kant. **Studia Kantiana**, n. 11, p. 41-55, dez. 2011.
- \_\_\_\_\_. Princípios, motivos e móbeis da vontade na filosofia prática kantiana. In: NAPOLI, R. B.; ROSSATTO, N. D.; FABRI, M. (Orgs.). **Ética & Justiça**. Santa Maria: Palotti, 2003. p. 67-82.
- HENRICH, D. The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason. In: VELKLEY, R. (Ed.) **The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy**. Trad. Manfred Kuehn. Harvard: Harvard University Press, 1994. p. 55-87.
- KANT, I. **Crítica da razão prática**. Trad. Valerio Rohden. Baseada na edição original de 1788. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores)

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995.

KÖRNER, S. **Kant**. Versión española de Ignacio Zapara Tellechea. Madrid: Alianza, 1987.

PATON, H. J. **The Categorical Imperative: a study in Kant's Moral Philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.