

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Welson Barbosa

**O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A LIBERDADE
NAS OBRAS “FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES”
E “CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA”, DE KANT**

Teresina

2014

WELSON BARBOSA

**O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A LIBERDADE
NAS OBRAS “FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES”
E “CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA”, DE KANT**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como
requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado
em Filosofia pelo Instituto Católico de Estudos
Superiores do Piauí, sob a orientação do Prof. Dr. Pe.
Wellistony Carvalho Viana.

Cap. 48.5
100
B238i

Teresina

ICESPI - Biblioteca	
11232	11/04/15

Welson Barbosa

**O IMPERATIVO CATEGÓRICO E A LIBERDADE, NAS OBRAS
“FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES” E “CRÍTICA DA
RAZÃO PRÁTICA”, DE KANT**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como
requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado
em Filosofia pelo Instituto Católico de Estudos
Superiores do Piauí, sob a orientação do Prof. Dr. Pe.
Wellistony Carvalho Viana.

Aprovado em, ____ / ____ / ____

Banca examinadora



Prof. Dr. Pe. Wellistony Carvalho Vianna (ICESPI) – Orientador

Professor (a) examinador (a)

Professor (a) examinador (a)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus por finalizar o curso de Licenciatura em Filosofia; a Pe. Wellistony Carvalho Viana, pela orientação da monografia, sem a qual não teria sido possível; a Dom Juarez Sousa da Silva, Bispo da Diocese de Oeiras; a Pe. Ronie Von, pároco da Paróquia Sagrada Família, da Diocese de São Miguel Paulista, pela disposição de livros para aprimorar o estudo sobre a ética kantiana; a Pe. Aerton Marcos, pela correção ortográfica integral da monografia; a Rogério Nascimento e a Marcos Vinicius, pela correção ortográfica parcial; a todos os colegas da turma; a John Elves e Wellington Rodrigues, pelo apoio e pela amizade; particularmente a minha família pelo apoio e pela dedicação à minha formação humana, espiritual e intelectual.

“Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais frequente e persistentemente a reflexão ocupa-se com elas: **o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim**”.

RESUMO

Kant sistematizou a moralidade nas obras *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da razão prática*. A moralidade requer dois componentes indispensáveis, a saber: a lei e a liberdade. A vontade deve ser livre de qualquer determinação da sensibilidade, a fim de garantir a moralidade da ação. A indeterminação da vontade, daquilo que é sensível, é a liberdade em sentido negativo. A liberdade em sentido positivo se encontra na vontade autônoma, isto é, na capacidade do homem legislar a si mesmo, de autodeterminar-se. A liberdade é o fundamento da lei moral. É a liberdade da vontade que garante as ações morais. A lei moral se expressa formalmente no imperativo categórico. O homem encontra nele o padrão de medida da moralidade, isto é, o critério para que uma máxima subjetiva se torne objetiva, por conseguinte, uma máxima moral. A lei moral se apresenta ao indivíduo como um *factum* da razão. Este é a consciência moral presente no ser dotado de razão e vontade. Embora o indivíduo não possua uma sistematicidade mental no que se refere à moralidade, ainda consta-se nele uma consciência que julga as suas ações como morais ou imorais. A partir do *factum* da razão, tem-se o sentimento de respeito à lei.

Palavras-chave: Kant. Lei Moral. Imperativo Categórico. Dignidade Humana. Liberdade.

ABSTRACT

Kant systematized morality in the works *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and *Critique of Practical Reason*. Morality requires two essential components, namely: the law and freedom. The will must be free from any determination of sensitivity in order to ensure the morality of the action. The indeterminacy of the will of that, which is sensitive, is freedom in the negative sense. The freedom in the positive direction is in autonomous will, that is, the capacity of regulating man himself, i.e. self-determination. Freedom is the foundation of moral law. It is the freedom of the will which guarantees moral actions. The moral law is formally expressed in the categorical imperative. The man lying on it the standard of measurement of morality, that is, the criterion for a subjective maximum becomes maximum moral objective therefore. The moral law is presented to the individual as a *factum* of reason. This is the moral consciousness found in being endowed with reason and will. Though the individual does not have a mental systematicity with respect to morality, even it appears a consciousness that judges his actions as moral or immoral. From the *factum* of reason, one has the feeling of respect for the law.

Keywords: Kant. Moral Law. Categorical Imperative. Human Dignity. Freedom.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	A ÉTICA NOS LIMITES DA RAZÃO	11
2.1	Kant e a ética utilitarista de Hume	11
2.1.1	<i>Modelo empirista</i>	12
2.1.2	<i>Modelo racionalista ou transcendental</i>	13
2.2	Razão teórica e razão prática	15
2.3	O conceito de moralidade	17
3	A LEI MORAL	21
3.1	Os enunciados do imperativo categórico	21
3.2	As implicações do imperativo categórico à dignidade humana	27
3.3	O <i>factum</i> da razão e o respeito à lei moral	29
4	A LIBERDADE	35
4.1	Determinismo da natureza e liberdade	35
4.2	Autonomia da vontade	39
5	CONCLUSÃO	44
	REFERÊNCIAS	47

1 INTRODUÇÃO

Vários filósofos em todas as épocas refletiram sobre a moral e sobre as questões éticas, procurando estabelecer um princípio que justificasse a dimensão moral do homem. No período Clássico e Medieval, as posições filosóficas em relação à Ética partiam do objeto. A vontade deseja o objeto porque ele é bom. Os filósofos desse momento histórico colocaram o princípio da moral ora, na busca pela felicidade, como fim último, ora, na satisfação dos prazeres, caracterizado pelo hedonismo. Entretanto, no período Moderno, o ponto de partida para análises e reflexões é o homem, isto é, o sujeito moral. Por isso, a Modernidade é conhecida como a época da subjetividade, visto que exalta demasiadamente a razão. Assim, a maioria dos filósofos modernos propuseram estudos referentes à conduta humana e sobre a qual seria o seu fundamento e a sua origem, buscando fundamentar a moralidade, unicamente, na razão.

Dentre as concepções morais dos filósofos modernos, a concepção kantiana de moralidade se destaca com a pretensão de fundamentar as ações morais somente na razão. Por isso, escreveu obras críticas, dentre elas: *Crítica da razão pura* e *Crítica da razão prática*, transformando o modo de pensar a moralidade. Ambas as críticas separam a razão em dois âmbitos: a primeira crítica trata do aspecto teórico da razão e a segunda crítica se prende ao aspecto prático. O primeiro âmbito da razão está ligado à sensibilidade, na qual se procura pela possibilidade do conhecimento. Após sua empreitada filosófica nesse campo da razão, no qual se tem o fenômeno, que é empírico, Kant percebe que não se pode conhecer a outra realidade que escapa à experiência sensível. Tal realidade é a da coisa em si. Além de um mundo fenomênico, percebe-se a existência de um mundo inteligível. Pois a existência de ideias que ultrapassavam o âmbito teórico, o levou a outro campo desconhecido, o *númeno*. Este só pode ser compreendido pela razão prática.

Como a moralidade não pode ser provada empiricamente, ela pertence ao mundo supracensível. A moralidade, desse modo, só pode ser compreendida pela razão prática, que segundo Kant, deve ser livre da sensibilidade. Antes de sistematizar a moralidade na segunda crítica, Kant escreve *Fundamentação da metafísica dos costumes*, na qual lança as bases e os fundamentos da moral. Fundamentos que serão desenvolvidos eficazmente no decorrer de seu raciocínio analítico, na *Crítica da razão prática*.

Para explicitar e alargar a compreensão acerca da moralidade kantiana, as reflexões a serem feitas estão fundamentadas e embasadas em alguns autores, que aprofundaram seus estudos em Immanuel Kant, a saber: Höffe (2005), Pascal (2005), Deleuze (1976), Walker

(1999) e Weber (2009). Ambos os comentadores buscaram esclarecer os conceitos fundamentais do sistema moral estabelecido por Kant.

Partindo do pensamento do próprio Kant e de seus comentadores, o objeto de estudo desse trabalho é uma parte do sistema moral kantiano: a *lei moral* e a *liberdade*. Kant estabelece o imperativo categórico, sendo a lei moral que rege a conduta humana. A partir de uma fórmula universal, avalia-se o valor das ações humanas. As máximas subjetivas são postas nesta fórmula, pela qual se pode saber se uma ação é moral ou não. No momento em que há uma contradição ao serem universalizadas, as máximas se tornam imorais. Como é formalizado teoricamente, em forma de máximas objetivas, o imperativo categórico é prático, isto é, diz respeito à conduta moral do homem.

Para Kant, o dever moral consiste em regras que são dadas pela razão. As ações práticas são julgadas pela razão, segundo a lei moral que reside no homem. E essa lei é necessária para que o agente dos atos julgue suas ações não segundo uma lei exterior, que determina o que deve seguir e fazer, mas conforme a lei moral que está nele e da qual não pode fugir.

O enfoque da teoria kantiana a respeito da moralidade visa demonstrar que o dever moral, presente em cada indivíduo, é anterior à sensibilidade, que o imperativo categórico não é determinado pelos objetos sensíveis, mas somente pela razão pura prática, e que sem a liberdade não haveria lei moral. Para chegar a tal resultado, será necessário conhecer o imperativo categórico; identificar a relação entre imperativo categórico e dignidade humana; caracterizar a lei moral e o dever moral e, por fim, explicar como se dá a liberdade dentro do formalismo ético kantiano.

Para fazer esse percurso pelo sistema moral kantiano, aplicar-se-á o método dedutivo e comparativo. Tendo em vista a universalidade da questão a ser refletida, deveremos discutir, analisar e demonstrar o caráter universal da lei moral. A lei apodíctica da razão prática deve estar livre de qualquer determinação. A única determinação deve ser a simples forma da lei. Além disso, ao adentrar na sistematicidade moral de Kant não há como evitar o combate ao empirismo, principalmente, no que diz respeito às ideias morais de David Hume. Desse modo, teremos que nos confrontar com o empirismo, mostrando as suas ideias centrais e as contradições existentes entre a moral do sentimento e a ética formal kantiana.

Por isso, a primeira parte trata do embate entre o racionalismo, de Kant, e o empirismo de David Hume. Após a constatação das contradições existentes no campo moral entre ambas as correntes, procura-se refletir sobre alguns conceitos introdutórios e próprios da moral kantiana, tais como: dever moral, boa vontade, princípio da moralidade, compreendendo a

ética nos limites da razão. A partir dessas ideias, passa-se para a compreensão do imperativo categórico, no qual reside a lei moral em sua formalidade e a relação que há entre as formulações do imperativo moral com a dignidade humana, que consiste em não usar o homem somente como meio, mas como fim em si mesmo. Para que seja provada a existência da lei moral, observa-se que ela é um *factum* da razão, é uma realidade que o homem deve respeitar. O único sentimento, que o homem deve ter, é o sentimento de respeito à lei moral. Estabelecido a efetividade da lei moral, cuja lei é evidente através da consciência que todo ser possui de que está sujeito a uma obrigação moral, cabe provar a realidade da liberdade. Esta se constitui como o fundamento e o sustentáculo da lei moral.

2 A ÉTICA NOS LIMITES DA RAZÃO

O homem é um ser eminentemente ativo, é um ser que age. Sempre tem diante de si uma situação que o convida a tomar uma decisão. Esta decisão leva-o à ação. A ética é a ciência que procura refletir sobre a ação humana livre e responsável, especificamente, sobre o julgamento da ação. Neste sentido, vários foram os filósofos na história da filosofia a enveredar na busca de uma apresentação de princípios éticos, a fim de buscar o aprimoramento da conduta humana. Os filósofos, David Hume e Immanuel Kant, deram suas contribuições à filosofia prática. Não obstante, a contrariedade existente entre eles. Ao colocar a ética nos limites da razão, um paralelo entre as reflexões filosóficas dos filósofos supracitados é de grande importância, tendo em vista a grandiosidade de seus sistemas filosóficos, no que diz respeito à moral.

Para a exposição moral de Kant faz-se necessário distinguir dois usos da razão humana, o uso teórico e o uso prático. O uso teórico corresponde à razão especulativa, que tem como escopo conhecer a natureza sensível, os fenômenos, uso puramente descritivo. O uso prático direciona a razão para a ação, para aquilo que deve ser realizado. O uso prático da razão é normativo, pois prescreve as ações do homem. Prolongando a reflexão, é no âmbito da razão prática, que Kant estabelece o conceito de moralidade, que está associado ao conceito de boa vontade e ao conceito de dever.

2.1 Kant e a ética utilitarista de Hume

O filósofo escocês, David Hume (1711-1776), escreveu no segundo livro de seu *Tratado sobre a natureza humana*, acerca da moralidade. Foi Hume, um dos representantes do empirismo, quem despertou o filósofo alemão, Immanuel Kant (1724-1804), de seu “sono dogmático”. A partir desse despertar, Kant inicia seu período crítico, em 1770, no desenvolvimento de seu pensamento. Período que culminou na elaboração de três obras intituladas de: *Crítica da razão pura* (1781), *Crítica da razão prática* (1788) e *Crítica do Juízo*. Antes de escrever estas obras, publicou *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), na qual procura o fundamento da vontade livre de toda a experiência sensível. Na primeira obra tem a finalidade de criticar a razão pura e trata da teoria do conhecimento, porque examina as possibilidades e as condições do conhecimento da realidade. Na segunda

trata da capacidade do homem de determinar a si próprio a lei, sem auxílio da experiência. Na terceira trata das questões estéticas, principalmente, do belo.

Embora tenha acontecido este fato marcante, o despertar crítico, na vida de Kant, ele entrou em conflito com as posições de Hume, no que concerne à moralidade, tema da sua crítica à razão prática. O confronto se dá na definição do fundamento ou do princípio da moralidade. Hume põe o fundamento moral no sentimento e Kant coloca o princípio moral na razão prática.

Aqui se faz presente dois modelos éticos, a saber: o modelo empirista radical, que desembocou no ceticismo com David Hume, e o modelo racionalista ou transcendental, de Kant. Ambos, embora discordantes quanto a alguns conteúdos de ordem prática, ou seja, de ordem moral, contribuíram de modo determinante para as reflexões éticas e morais da filosofia prática de seu tempo e dos anos posteriores.

2.1.1 *Modelo empirista*

A corrente filosófica denominada empirismo defende que a experiência é critério ou norma de verdade. David Hume defende uma moral utilitarista, na qual o sentimento é o ditame e o fundamento da moralidade. A moral está intimamente ligada ao que é agradável ou desagradável aos sentidos, isto é, ao prazer e à dor.

Hume é o iniciador da chamada moral do sentimento. A moralidade se refere às “apreciações *subjetivas* do agente moral, sendo bom o que provoca o sentimento de aprovação [...] e mau o que é objeto de desaprovação” (LIMA VAZ, 1999, p. 310, grifo do autor), segundo o critério da utilidade. Este é o critério adotado por Hume. Se de acordo com o critério da utilidade, a ação deve ser executada, desde que seja útil, então a ação deve causar prazer ao seu agente ou a outrem. A utilidade de certa maneira se refere ao que agrada aos sentidos. Pode-se perguntar: será que o prazer é universal? Será que o mesmo sentimento, que uma pessoa tenha numa dada situação, outras pessoas também o teria? A resposta a estas questões poderia afirmar que as ações subjetivas carecem de certa objetividade. No entanto, para David Hume, pode-se dizer que a objetividade está no utilitarismo, ou seja, na utilidade da ação.

O que Hume considera útil o é de modo genérico, universal, porque a utilidade se refere à utilidade geral da sociedade e não somente a um indivíduo ou a uma ação individual, isto é, ao que a sociedade aceita como “valores morais universais” (MONDIN, 1981, p. 124).

Assim, a prática da justiça é boa porque é um bem para a sociedade; e o suicídio é mau porque prejudica a sociedade. Entretanto,

o utilitarismo pode ser considerado hedonista porque afirma que o que impele os homens a agir é a busca de prazer, mas considera que todos [nós] temos alguns sentimentos [comuns] [...] que nos levam a perceber que os outros também desejam alcançar tal prazer. O objetivo da moral é, portanto, atingir a máxima felicidade, ou seja, o maior prazer para o maior número de seres vivos (CORTINA; MARTINEZ, 2009, p. 75).

As ideias humianas da moralidade se expressam nitidamente contrárias às ideias kantianas nesta afirmação: “a razão é, e só deve ser, a escrava das paixões, e não pode almejar outro ofício que o de servi-las e obedecê-las” (HUME apud QUINTON, 1999, p. 46). Segundo Mondin (1981, p. 123), “as paixões são impressões reflexas que refletem ideias de sensação”. A partir dessa definição das paixões, compreende-se que, para Hume, impressões sobressaem às ideias, visto que ideias são cópias das impressões, e não poderia ser diferente, pois Hume é empirista.

Ele dedica suas análises morais à observação das sensações e do estado emocional do ser humano. Segundo Hume, pode-se considerar os vícios e as virtudes como paixões. Levando em consideração o que foi mencionado anteriormente, “as virtudes são as paixões que causam prazer [e] os vícios são as que causam dor. As paixões que causam prazer são aprovadas, [...] as paixões que causam dor são desaprovadas” (MONDIN, 1981, p. 123). Nesse movimento de aprovação e desaprovação, para Hume, a razão não exerce nenhuma influência. Entretanto, ele não desconsidera o papel da razão nas ações morais, que é de colaborar com as paixões, despertando-as e orientando-as. Neste sentido, a razão funciona como instrumento, que serve às paixões. O fundamento da moralidade, para Hume, é o sentimento, e não a razão. Que tipo de sentimento? É o sentimento *particular* de prazer e de dor.

2.1.2 Modelo racionalista ou transcendental

Immanuel Kant nasceu em Königsberg (atual Kaliningrado), cidade que pertencera à Prússia Oriental, hoje território sob a jurisdição russa. Seu pai, João Jorgen, era seleiro e sua mãe, Regina Reuter, dona de casa. De família simples, Kant recebeu uma excelente educação, principalmente ao que concerne aos valores religiosos. Valores ensinados pela corrente religiosa chamada pietista, ramificação do luteranismo, movimento de intensificação da fé

nascido no século XVII. Certamente o seu rigorismo moral se deve às influências que o pietismo exerceu em sua vida. Ele foi professor e reitor, na Universidade de sua urbe de origem. Nunca se aventurou a sair de sua terra para morar em outros lugares, permaneceu onde nasceu até sua morte.

O criticismo kantiano apresentou uma novidade: o método transcendental. O que se entende por transcendental? Segundo Manfredo de Oliveira (1995, p. 42), quando se fala em transcendental “se entende, antes de tudo, como uma confrontação com o relativismo e com o caráter contraditório do ceticismo de tal modo que sua pretensão mais profunda é a restauração da razão”. Ao restaurar a razão, Kant elabora uma ética fundamentalmente baseada na razão. Não há elementos da intuição, que para Kant é sempre sensível. Neste empreendimento reflexivo, fundado apenas na razão, Kant procura um fundamento da moral, ou melhor, da ética. E tal fundamento deve ser *a priori* e, conseqüentemente, universal.

Contraria-se, assim, a Hume, no aspecto da universalidade. Pois esta não poderá ser encontrada na experiência, que trabalha com dados particulares e quase sempre mutáveis. Cai-se, por conseguinte, no relativismo, ou em termo mais apropriado, no ceticismo. Esta corrente nega enfaticamente a possibilidade de se chegar a uma verdade, principalmente, a indubitável. Contudo, a própria afirmação da impossibilidade de se chegar a uma verdade contraria sua tese.

A tarefa da filosofia é buscar ou explicitar o fundamento do pensamento e da ação. Kant persegue essa tarefa, no âmbito da ação, em seu segundo escrito do período crítico. Na *Crítica da razão prática*, Kant elenca os motivos que levaram os filósofos anteriores ao seu sistema filosófico a não encontrarem a universalidade da ação, isto é, as razões das confusões acerca do princípio supremo da moralidade:

Eles procuravam um objeto da vontade para fazê-lo matéria e fundamento de uma lei (a qual deveria ser o fundamento determinante da vontade, não imediatamente, mas mediante aquele objeto remetido ao sentimento de prazer e desprazer), enquanto primeiro deveria ter investigado uma lei que determinasse *a priori* e imediatamente a vontade e que, de acordo com ela, determinasse pela primeira vez o objeto (2008, p. 102-103).

Outro texto se manifesta contrário às posições utilitaristas e se encontra na *Fundamentação da metafísica dos costumes*: “uma ação praticada por dever tem seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende, portanto da realidade do objeto da ação, mas somente do *princípio do querer* [...]” (KANT, 1974, p. 208, grifo do autor). Nota-se, que a preocupação de Kant ao elaborar seu

sistema ético em moldes transcendentais, não é deter-se simplesmente sobre a ação humana, mas na forma da ação. O desafio é encontrar um princípio universal que justifique a forma da ação, isto é, as máximas do agir humano. E ao enveredar na procura de um “critério de moralidade”, Kant se contrapõe a Hume “por admitir uma ‘legitimação racional’ destas máximas” (OLIVEIRA, 1995, p. 44). Desse modo, a questão fundamental da ética transcendental é justificar o princípio de legitimação das máximas da ação humana.

É contra uma moralidade que tem como princípio fundante o sentimento, quer seja de prazer ou de desprazer, que se apresentam as ideias de Kant. Procurando a universalidade do agir e das ações humanas, ele a encontra na razão prática, e não numa ação que tem como fim algo que não seja a própria forma da lei moral.

2.2 Razão teórica e razão prática

A distinção entre conhecimento teórico e conhecimento prático foi elaborada sistematicamente por Aristóteles, na Grécia Antiga. Aristóteles classificou os saberes em *teóricos*, *poiéticos* (*produtivos*) e *práticos*. Os saberes teóricos correspondem às ciências da natureza, que têm interesse especulativo. Ciências que descrevem as coisas, isto é, o que existe. Os saberes teóricos são, portanto, descritivos. Estão preocupados em definir o ser. Os saberes poiéticos ou produtivos se referem, especificamente, ao saber fazer, como por exemplo, um artefato útil ou uma obra de arte. São saberes que guiam o indivíduo para elaboração de algum produto. São saberes normativos. Por fim, os saberes práticos orientam o modo pelo qual o homem deve agir, não se tratando do que é, mas do que deveria ser. São normativos e prescrevem ações.

Tal diferenciação dos saberes foi posteriormente, seguida pelos medievais, apresentando a mesma ideia, embora com conceitos diferentes como Santo Tomás de Aquino, distinguem “o *intellectus speculativus* e o *intellectus practicus*” (LIMA VAZ, 1999, p. 331, grifo do autor), ambos entendidos como atividade de uma única faculdade do ser humano, a saber, a faculdade racional.

Seguindo a tradição filosófica, Kant distingue o uso teórico e o uso prático da razão. Existe apenas uma razão, que tem dois movimentos, a saber: um direcionamento especulativo e um direcionamento prático. Segundo Kant (2008, p. 194, grifo do autor), “a cada faculdade do ânimo pode atribuir-se um **interesse**, isto é, um princípio que contém a condição sob a

qual, unicamente, o exercício da mesma é promovido”. São exercícios diferentes executados pela única faculdade racional existente no homem.

Cada uso da razão possui um interesse específico. Continuando a citação anterior, Kant explicita qual é o interesse do uso teórico e o do uso prático: “o interesse de seu uso especulativo consiste no **conhecimento** do objeto até os princípios supremos *a priori*, e o do uso prático na determinação da **vontade** em relação ao fim último e completo”. Segundo Deleuze (1976, p. 60), “o interesse especulativo refere-se aos fenômenos enquanto formam uma natureza sensível”. O uso teórico da razão procura conhecer a Natureza, regida pela lei da causalidade empírica, esforçando-se para conhecer a sucessão dos fenômenos. Desse modo, o interesse teórico está voltado inteiramente para o conhecimento da realidade. Não se preocupa com o que deve ser, mas somente com o que é. Ao contrário, é o interesse prático que aponta para o “dever ser”.

O interesse do uso prático da razão se refere especificamente à determinação da vontade, livre de condicionamentos empíricos. Segundo Reale e Antiseri (2007, p. 901), Kant critica a razão pura no sentido teórico por causa das suas pretensões de ultrapassar o seu limite, isto é, a razão teórica pretende transcender a experiência ao determinar o objeto que lhe é próprio, ou seja, a natureza sensível. Fora da realidade empírica, o uso teórico, que tem por finalidade o conhecimento dos fenômenos não obterá êxito em suas investigações. O mundo suprassensível é imperscrutável pelo uso teórico da razão. Ao passo que acontece o inverso na crítica do uso prático da razão. A razão deve estar livre de toda condição sensível, se quiser determinar a vontade e produzir uma lei. Neste caso a determinação da vontade deve ocorrer de forma *a priori*.

Por isso, Deleuze (1976, p. 60) afirma que “[...] a razão não faz progresso especulativo quando entra no domínio que lhe é aberto por seu interesse prático”. O mundo suprassensível é próprio do domínio prático. E o mundo sensível é próprio do domínio especulativo. No entanto, o domínio prático exerce de alguma forma influência no domínio especulativo. Visto que o homem, que contém a faculdade racional e a faculdade do querer, é um fenômeno e uma coisa em si, “enquanto forma uma natureza suprassensível a ser realizada” (DELEUZE, 1976, p. 60).

Assim, pode-se dizer com Hoffe (2005, p. 188) que “a razão prática [...] significa a capacidade de escolher sua ação independentemente de fundamentos determinantes sensíveis, os impulsos, as carências e paixões, as sensações do agradável e desagradável”. Esse é o objetivo de Kant, em sua Crítica da razão prática, mostrar que a razão prática tem que ser

incondicionada e que é a própria razão, isto é, a razão em si mesma que determina a vontade. A razão empiricamente dependente não pode determinar a vontade, porque é condicionada pelos sentidos, pelos hábitos e pelas paixões. E se uma razão impregnada por motivos sensíveis determinar a vontade, segundo Lima Vaz (1999, p. 332), certamente prescreverá à vontade “apenas leis pragmáticas condicionadas a posteriori pela inclinação à felicidade, com sua componente sensível expressa no desejo e no prazer”.

Do que foi exposto, conclui-se que o homem, por um lado, possui a razão teórica que investiga as razões e os fundamentos do conhecimento. O âmbito teórico da razão se direciona apenas para o mundo fenomênico. A investigação neste âmbito da razão se dá através da sensibilidade. Por outro lado, a investigação no campo da razão prática se dá de forma contrária, a lei moral não necessita de objetos sensíveis para se realizar, para acontecer efetivamente. Ela se efetiva na própria razão, chamada, por Kant de “razão prática”. É a razão prática que determinará o conceito de moralidade, tendo em vista que prescreve leis, as quais são chamadas de leis morais.

2.3 O conceito de moralidade

Ética ou Moral? O que se pretende dizer quando se utiliza estes termos de maneira geral, e não restringindo a uma concepção moral ao longo da história da filosofia? Podem-se responder esses questionamentos, buscando uma solução por meio de uma análise etimológica. O termo “ética” é oriundo da Grécia. Está radicado na palavra “ethos”, que por sua vez, designa duas tonalidades de uma mesma realidade. Segundo Lima Vaz (1999, p. 13), “ethos” pode designar um todo de costumes prescritivos da vida de um grupo social, como também pode indicar um comportamento individual permanente, regido pelos costumes sociais. O termo “moral” tem origem na língua latina, é a tradução de “moralis”, que tem como raiz o vocábulo “mos”, “moris”, significando “costume” ou “hábitos”. Desse modo, apesar de origem linguística diferente, ambos os termos possuem o mesmo significado, levando em consideração somente a origem etimológica. Immanuel Kant, em suas obras *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da razão prática*, utiliza-se do termo latino, ou seja, do vocábulo moral, como se vê no próprio título da primeira obra referenciada.

O conceito de moralidade está atrelado ao conceito de uma boa vontade e ao conceito de dever. Logo no início da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant (1974, p. 203) apresenta um conceito que é ilimitadamente bom. Ele assim se expressa: “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". Com efeito, não se pode pensar em ação eminentemente humana, se não levar em consideração a vontade, o querer, a mola propulsora para a ação em seres racionais, como o ser humano. Segundo Hoffe (2005, p. 190), nessa afirmação não deve se deter na análise e reflexão do conceito de boa vontade, e sim numa questão oculta que aparece na afirmação kantiana supramencionada. A questão se refere ao "ilimitadamente bom" sendo o mesmo que "moralmente bom". "[...] Aquilo que é ilimitadamente bom não é de modo algum relativo, mas simples e absolutamente bom. [...] [é] isento de toda condição limitante [...], [é] incondicionado, ele é bom em si sem ulterior objetivo" (HOFFE, 2005, p. 191). Por conseguinte, na frase "ilimitadamente bom apenas é uma vontade boa", Kant apresenta o que se entende por moralidade.

O que pode ser caracterizado como moral deve ser bom em si mesmo. Pois, segundo Lima Vaz (1999, p. 337), sem o conceito de boa vontade não se pode afirmar que algo seja bom moralmente. Os talentos e as propriedades do temperamento humano podem ser bons e desejáveis, como também prejudiciais e maus. Contudo, é a vontade boa ou má que determina o vetor a seguir. Desse modo, "a condição para o ser-bom encontra-se na vontade boa, que por sua vez é boa não sobre a base de condições superiores, mas muito antes em si mesma" (HOFFE, 2005, 192). Se o que é bom em si mesmo é somente a vontade boa, então a vontade não pode ser boa ou má, simplesmente, por realizar determinado fim, que "teria de ser bom num sentido precedente -, e isto contradiria a proposição, que não pode existir nada que seja bom sem restrição, 'a não ser tão-somente uma boa vontade'" (TUGENDHAT, 1996, p. 133). As demais coisas, os objetos da ação, dependem da vontade para serem boas.

Além da ideia de uma vontade boa, Kant atribui ao conceito de moralidade o conceito do dever. Segundo Kant (1974, p. 206), "o conceito do Dever [...] contém em si o de boa vontade [...] [com] certas limitações e obstáculos subjetivos [...]". O homem não age somente de acordo com a razão. Ele pode agir em conformidade com as inclinações e com a sensibilidade. Por isso o nosso filósofo põe em relevo as limitações e obstáculos subjetivos. A vontade é boa enquanto pressupõe o homem como ser racional. Contudo, "enquanto um ente afetado por carências e causas motoras sensíveis" (KANT, 2008, p. 54) a vontade não pode ser considerada boa.

O dever é uma obrigação, um mandamento, um imperativo. O dever obriga o homem, agente da ação, porque sua vontade não é necessariamente boa. Levando em consideração essa definição do dever, Hoffe (2005, p. 193) afirma que "só se pode falar de dever onde há,

11.232

11/04/15

ao lado de um apetite racional, ainda impulsos concorrentes das inclinações, onde há, ao lado de um querer bom, ainda um querer ruim ou mau”. O homem está propenso a fazer o bem, quando se livra dos determinantes da sensibilidade; e propenso à prática do mal quando se deixa levar e for conduzido pelas inclinações.

Para elucidar o conceito do dever, Kant se utiliza de três possibilidades, através das quais se pode realizar o dever. A primeira possibilidade se refere ao cumprimento do dever, mas com intenção egoísta. A segunda circunstância possível diz respeito à ação que é praticada por dever e ao mesmo tempo com uma inclinação imediata. A terceira concerne à ação praticada somente por dever.

O primeiro caso é exemplificado por Kant num relato sobre a ação de um comerciante que não aumenta o preço, mesmo quando os produtos são vendidos abundantemente, nem quando uma criança compra um produto. Neste caso, o comerciante age por interesse, e não por dever e nem por inclinação imediata. O segundo exemplo diz respeito à conservação da própria vida, que é um dever. No entanto, todos a tem como inclinação imediata. Conservar a vida é uma ação conforme ao dever ou pode ser também por dever, dependendo da situação. Para que seja por dever, seria num caso extremo em que o indivíduo, mesmo desejando a morte, teria que optar pela vida. Desse modo, Kant mostra a diferença de uma ação conforme ao dever e de uma ação por dever. Segundo Tugendhat (1996, p. 119), “só o agir por dever é bom”. Neste sentido, há uma correspondência entre a vontade boa que faz a ação ser boa e a ação por dever que faz do agir algo bom.

A partir da diferenciação entre a ação conforme ao dever e a ação por dever, se segue a distinção existente entre uma ação legal de uma ação moral. O agir conforme ao dever consiste na legalidade e o agir por dever constitui-se moralidade. Hoffe (2005, p. 194) explica a razão da diferença entre legalidade e moralidade nesses termos:

[...] a simples conformidade ao dever (correção moral) de uma ação depende de fundamentos determinantes a partir dos quais se cumpre o dever, sendo portanto condicionada e não incondicionadamente boa. O critério [...] da moralidade, o ser-bom ilimitado só se cumpre lá onde o correto moral não é realizado a partir de nenhuma outra razão que pelo fato de ele ser moralmente correto, lá, portanto, onde o próprio dever é querido e é como tal cumprido.

De fato, Kant (1974, p. 208) deixa bem claro que uma ação praticada por dever, o seu valor moral não está no objeto da ação, mas simplesmente no princípio do querer, isto é, na máxima que determina a ação. Como se observa a moralidade é justamente a ação praticada por dever. O ato humano, para que seja moral, tem que ser praticado por dever. Ao conceituar

a moralidade nesta lógica do dever, não pode estabelecê-la na conduta humana observável expressa através das regras que conduzem o proceder do ser humano. Entretanto, somente em seu fundamento determinante que se denomina “querer” (HOFFE, 2005, p. 194). Ao contrário da moralidade, a legalidade da ação pode ser percebida na simples ação e não necessita do princípio do querer para percebê-la e de igual modo é perceptível a sua conformidade com o dever.

O critério objetivo da moralidade se apresenta como imperativo, uma obrigação. Kant chama a obrigação a qual o homem está submetido de “imperativo categórico”. Este é o conteúdo da lei moral. Assim, a partir da compreensão de moralidade, pode-se adentrar ao pensamento prático-sistemático kantiano chamado de lei moral, que deve ser universalmente válido para todo ser racional.

3 A LEI MORAL

A razão humana possui certos axiomas, os quais são chamados por Kant de “imperativos categóricos”. Eles ajudam no discernimento ao tomar decisões práticas importantes, como diante da conservação da própria vida. As atitudes podem ser, por um lado, morais quando são universais, ou seja, quando são aplicáveis a qualquer ser racional, e por outro lado, imorais quando são para satisfazer a vontade particular do indivíduo, cuja vontade pode estar ligada à sensibilidade e à satisfação de si através dos objetos sensíveis; e não fundamentada no dever, que dá universalidade às ações do ser humano.

Na tentativa de elucidar o caráter universalizável da lei moral, Kant põe como princípio da moralidade o imperativo categórico com sua fórmula sintética *a priori*. A partir dessa fórmula universal, ele elabora outros enunciados, dos quais procura provar a efetividade e a aplicabilidade da lei moral às diversas maneiras de agir. Os enunciados podem se referir às leis da natureza, à dignidade da pessoa humana e à vontade que dá a si mesmo a lei moral.

Para fundamentar a efetividade da lei moral, Kant a considera como um *factum* da razão. Este se deve a constatação de que todos os entes racionais são conscientes de que devem seguir uma lei, que não lhe é exterior, mas uma lei que reside no próprio homem. E o ser humano, portador de uma dignidade inigualável, dá a si próprio a lei. Daí origina o único sentimento de respeito à lei moral, que se deve ao homem. O *factum* da razão e o sentimento de respeito à lei moral são conceitos da razão prática.

3.1 Os enunciados do imperativo categórico

O ser humano é constituído por razão e vontade. A razão lhe confere a capacidade de refletir, de conhecer, de raciocinar etc. A vontade é a propulsora de sua ação, é a que faz o homem agir. O homem é um ser que age e, ao mesmo tempo, reflete sobre suas ações. Kant em suas reflexões éticas procurou englobar a razão e a vontade. A razão especulativa, aquela que reflete sobre a possibilidade do conhecimento; que procura conhecer a realidade é a mesma razão que age, isto é, razão prática. É importante que isto se torne claro desde o início para não pensar que Kant atribui ao homem a existência de duas razões! No entanto, a razão especulativa permanece no âmbito da sensibilidade. A razão prática já não permanece ligada à sensibilidade, mas se refere ao mundo inteligível; procura fundamentar a moralidade, excluindo qualquer influência da sensibilidade, ou seja, reflete sobre a possibilidade de determinar a vontade sem recorrer aos objetos sensíveis. Além da divisão da razão em dois

âmbitos, Kant, divide a vontade, por sua vez, em perfeita ou imperfeita. No fundo, Kant busca responder uma questão em suas reflexões sobre a moralidade, a saber: é possível agir sem ter como móbil da ação um objeto, e simplesmente, a forma da lei, presente numa máxima?

Para Kant, existem dois mundos: o mundo inteligível e o mundo sensível. O ser racional pertence a ambos. Visto que se pertencesse somente ao mundo inteligível as suas ações seriam absolutamente conformes à lei moral, e se pertencesse somente ao mundo sensível suas ações seriam determinadas apenas pelos apetites e inclinações. Observa-se, contudo, que o ser humano pertence ao mundo inteligível enquanto é dotado de razão; e que pertence ao mundo sensível enquanto as regras, que lhes são impostas por si mesmas, são deveres. O indivíduo só pode considerar um dever, quando reconhece participar de um mundo sensível. Porque o dever consiste numa obrigação, num imperativo. O dever moral obriga a vontade a agir pelo dever. Contudo, nem sempre tal vontade age unicamente pelo dever, pois está sob influência da sensibilidade.

“A vontade [...] é a faculdade de agir segundo certas regras. Estas regras constituem máximas, se são subjetivas, ou válidas para a vontade do sujeito [...]; constituem leis, se são objetivas, ou válidas para a vontade de todo ser racional” (PASCAL, 2005, p. 127). Tomando por base a distinção entre vontade individual e vontade universal, compreende-se a distinção feita, por Kant, entre a vontade perfeita e a vontade imperfeita. Esta é a vontade que se deixa determinar pelos objetos sensíveis, pela sensibilidade, pelo que é empírico. Aquela é a vontade que se determina somente pela razão. Se a vontade humana fosse perfeita agiria somente pela razão. Entretanto, o homem não possui uma vontade santa, como a vontade divina. Por isso, há um conflito entre a razão e a sensibilidade na determinação da vontade. Esta não obedeceria à razão se não fosse “constrangida” por ela. Este é o motivo pelo qual as regras que se apresentam à vontade são chamadas imperativos. Estes, segundo Tugendhat (1996, p. 142), se fundam exclusivamente na razão. Por conseguinte, não são imperativos meramente sociais ou até mesmo gramaticais, mas são racionais.

A partir dos conceitos “razão” e “vontade”, o sistema moral, elaborado por Kant, determina se uma ação é moral ou não através dos imperativos hipotéticos e dos imperativos categóricos. Os primeiros “só valem desde que realizem certas condições [...], são imperativos que propõem uma meta que será alcançada mediante correspondente ação do sujeito que cumpre as condições: ‘se queres vencer na vida, deves trabalhar muito’ (PEGORARO, 2008, p. 105); a fórmula dos imperativos hipotéticos pode ser representada desse modo: “se eu quero x, então tenho de fazer y”. São, portanto, imperativos que ditam à necessidade da ação como meio para conseguir um fim. Age hipoteticamente quem alcança o fim proposto através

de algumas condições. O agente da ação só faz algo se for para alcançar outra coisa, como estudar para ter boas notas. O imperativo categórico e o imperativo hipotético se opõem.

Chama-se imperativo categórico, segundo HOFFE (2005, p. 202), porque a regra prescreve uma obrigatoriedade objetiva e uma não necessária observância (imperativo) e porque expressa universalidade na ação (por isso categórico). Assim, pode-se dizer que os imperativos categóricos se referem às leis objetivas, isto é, às leis universalmente válidas. É através do imperativo categórico que a moralidade possui valor absoluto e universalidade:

[...] para que a moralidade tenha valor absoluto, universal, é necessário que a vontade seja independente de todo objeto particular possível e seja determinada segundo uma lei ou forma *a priori* incondicionada. [...] esta forma *a priori*, esta lei pura, é para Kant, o *imperativo categórico*: obedece à lei pela própria lei e não por outro motivo. A obediência ao imperativo constitui a essência da moral (MONDIN, 2003, p. 187, grifo do autor).

Deter-se-á aqui particularmente no imperativo categórico com sua fórmula geral e os enunciados provindos de sua fórmula universal, considerada a única do imperativo categórico, enquanto expressão clara da pura formalidade da lei moral, que versa o seguinte: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (KANT, 1974, p. 223, grifo do autor). Segundo Tugendhat (1996, p. 148), o querer expresso por Kant é “o querer plenamente comum, ainda pré-moral [...], pois o querer somente é moral na medida em que se deixa determinar pelo imperativo categórico. O querer que ocorre dentro da formulação do imperativo ainda não é, pois, o moral.” Enquanto que, para Walker (1999, p. 39), o verbo querer empregado por Kant significa desejar racionalmente. É o desejo que tem como base a razão, não um querer que deseja algo sensível. Se fosse um desejo ligado à sensibilidade, tornaria impossível estabelecer o imperativo categórico, visto que a sua possibilidade está no fato de ser independente da experiência. Se não houvesse essa independência, a aprioridade do imperativo categórico ficaria comprometida.

Entendido dessa maneira, a fórmula supracitada é uma proposição sintética *a priori*. Sintética porque é um princípio objetivo com o qual se quer esclarecer a moralidade. A aprioridade dessa proposição geral está no fato de que não pode derivá-la de uma realidade empírica nem de uma singularidade da natureza humana, mas sendo a forma do dever, tem necessariamente validade para qualquer ser racional. O sentido apriorístico do imperativo categórico, na visão Tugendhat (1996), faz Kant abandonar o verbo “querer” na formulação da proposição fundamental do imperativo categórico, que aparece na *Crítica da razão prática*,

nestes termos: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (KANT, 2008, p. 51).

Antes de prosseguir a reflexão acerca das formulações do imperativo categórico, cabe destacar alguns elementos que aparecem de forma clara na proposição categórica fundamental. O primeiro elemento são as **máximas**. Estas são proposições fundamentais subjetivas do agir que dependem de diversas regras práticas (KANT, 2008, p. 31-32). As máximas variam de indivíduo para indivíduo. A fim de tornar as máximas objetivas, Kant põe outro elemento, o critério da **universalidade**. Se há possibilidade de universalização da máxima, então se pode agir de acordo com aquela máxima. Desse modo, o que era uma norma subjetiva se torna uma norma objetiva, ou seja, uma lei moral, válida para todos os seres racionais. O imperativo categórico define o que seja uma ação moral. A moralidade da ação está na simples forma da lei e em sua universalidade.

A partir dessa proposição sintética a priori, Kant elabora mais três. A primeira delas leva em consideração a natureza; a segunda estipula como critério de moralidade o homem como fim de si mesmo; a última retoma a questão da necessidade de universalidade da ação para que seja moral, o agente da ação passa a pertencer a uma comunidade moral.

A natureza é entendida como realidade das coisas, e determinada também por leis universais. A natureza é regida pela lei da causalidade. O imperativo universal do dever, segundo nosso filósofo, pode ser expresso também, levando em consideração a natureza: “Age como se a máxima de sua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (KANT, 1974, p. 224, grifo do autor). Nesta questão, Kant apresenta quatro exemplos a fim de demonstrar a possibilidade de expressar o imperativo categórico como lei universal da natureza. O primeiro diz respeito ao suicídio e o segundo ao fazer uma promessa falsa. Ambos contrapõem à lei universal da natureza. Suicidar-se por tédio da vida é uma ação contrária à lei universal da natureza, porque se a natureza cuja lei fosse destruir a vida, ao passo que o objetivo da natureza é conservar a vida, contradiria a si mesma. Logo, não existiria como natureza. Portanto, a máxima cometer suicídio por causa do tédio da vida e por amor-próprio é contrária ao princípio supremo do dever, principalmente, em relação ao dever para consigo mesmo.

O segundo exemplo refere-se à promessa falsa. É impossível pensar um mundo cuja lei seja fazer promessa sem o desejo de cumpri-la. A universalidade de tal lei tornaria a própria promessa comprometida. Assim,

se uma promessa significa uma auto-obrigação, então uma promessa conscientemente falsa significa que a pessoa contrai uma obrigação e contudo não a assume. À base de uma promessa, que se faz com o conhecimento e a intenção de não a cumprir, encontra-se uma máxima em si contraditória (HOFFE, 2005, p. 213).

O terceiro e o quarto exemplos dizem respeito ao cultivo de um talento natural e à ajuda ao próximo, respectivamente. Não cultivar um talento por preguiça e preferir viver na ociosidade não condiz com a natureza humana, isto é, com uma racionalidade. Pois como ser racional, o homem deve querer necessariamente que todas as suas potencialidades se desenvolvam, a fim de lhe servir mesmo que seja num único instante de sua vida. Do mesmo modo é o procedimento condizente à ajuda ao próximo. Ao ver uma pessoa necessitando de ajuda e negar-lhe o apoio que poderia ser dado, pode ser até concebível uma atitude dessa natureza, mas não pode querer que se torne lei universal da natureza. Seria uma lei egoísta. Não é concebível um ser de relação, sociável, viver isolado e desinteressado pelos outros. Uma vontade que arvorasse de tal coisa seria contraditória consigo mesma. No futuro, essa mesma pessoa que negou a ajuda ao outro não poderia pedir ajuda quando estivesse em apuros, tendo em vista que uma lei dessa natureza não deixaria que isso acontecesse. Roubaria de si mesma essa possibilidade.

Nota-se que nos deveres para consigo mesmo, nos deveres perfeitos (o suicídio e a promessa falsa), a máxima não pode ser concebida como lei universal da natureza, ao passo que nos deveres para com os outros ou imperfeitos (o talento e a ajuda ao próximo) a máxima da ação não pode ser querida. Neste sentido, a máxima no primeiro caso não poderia tornar-se lei universal e no segundo caso nem deveria (PASCAL, 2005, p. 130).

O segundo enunciado do imperativo categórico, advindo da fórmula geral, considera o homem como fim em si mesmo. Este enunciado será detalhado, no próximo tópico, quando se tratar da dignidade da pessoa humana.

O terceiro enunciado do imperativo categórico é como se fosse consequência dos anteriores. O homem não é um simples objeto da lei moral. Ele é o seu autor. O último enunciado assim prescreve: “[Age] [...] só de tal maneira que *a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal*” (KANT, 1974, p. 233, grifo do autor). A vontade não é governada por algo exterior. A lei moral não é externa. A vontade legisla a si mesma. Aqui se encontra a razão de nossa obediência à lei: nós a obedecemos porque somos nós mesmos que nos damos a lei (PASCAL, 2005, p. 132).

Segundo Reale e Antiseri, (2007, p. 907) a terceira fórmula é bastante semelhante à proposição fundamental do imperativo categórico. No entanto, percebe-se que a fórmula

considerada, por Kant, na *Crítica da razão prática*, a única proposição do imperativo categórico, da qual se originam os demais enunciados, tem uma diferença quanto ao destaque. A proposição fundamental do imperativo categórico destaca a lei. A terceira fórmula advinda da proposição fundamental destaca a vontade. A ideia inicial que se tira da afirmação é que o ser humano, enquanto ser racional é dotado de vontade. Vontade que ora pode estar presa à sensibilidade, ora pode estar simplesmente ligada à razão prática. A segunda ideia, que se tem, refere-se à universalidade. A vontade é universal quando o querer for o “desejo racional”, embora por obrigação, porque o homem possui inclinações. Por isso o dever se apresenta como obrigação. Uma lei é prática quando se tem objetivamente uma regra e uma forma universal que a torna lei.

Quanto à universalidade da lei moral, Kant apresenta duas formas de teste, para saber se a máxima, que é subjetiva, pode se tornar lei moral. Segundo Hoffe (2005, p. 209), a primeira forma “considera se uma máxima pode ser pensada sem contradição como uma lei universal”. Um exemplo, dessa forma, é aquele sobre a disposição humana de tirar a vida por causa do tédio de viver. Logo se percebe que isto não pode ser pensado universalmente, pois “[...] na medida em que for pensado como uma lei universal, tem como consequência que a mesma sensação destina-se a duas tarefas contraditórias, para a promoção e para a destruição da vida” (HOFFE, 2005, p. 210).

A segunda maneira de testar a universalidade, para Hoffe (2005, p. 210, grifo do autor), é “*querer*, sem contradição, a máxima como lei universal”. Aqui se aplica à possibilidade de pensar, sem contradição, que o homem viva na ociosidade, no gozo dos prazeres, no divertimento, sem seriedade naquilo que faz. Mas o homem, como um ser racional, não pode querer tal vida. “Pois ser um ente racional prático ou ter uma vontade significa ultrapassar o mundo meramente subjetivo do agradável como fundamento determinante último do agir” (HOFFE, 2005, p. 211). A impossibilidade de querer viver na ociosidade se explica, quando se leva em consideração a vontade, enquanto capacidade de agir segundo a representação das leis. Tal representação traz em si a capacidade de se universalizar, desde que seja verificada conforme as duas formas de testar a universalidade da proposição fundamental subjetiva.

Ao término da apresentação das três formulações do imperativo categórico, Kant elenca três maneiras de apresentar o princípio da moralidade, destacando que cada uma reúne em si as outras duas fórmulas. Os modos de apresentar o princípio da moralidade são: a forma, que se refere à universalidade; a matéria, que diz respeito ao ser racional, considerado

fim em si mesmo; por fim, a determinação completa que concerne à autonomia da vontade. Esta será estudada no próximo capítulo, quando for tratado o tema da liberdade.

3.2 As implicações do imperativo categórico à dignidade humana

Para aprofundar a dignidade da pessoa humana, é preciso citar o imperativo categórico que trata do homem como fim em si mesmo. Assim, se formula: *“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”* (KANT, 1974, p. 229, grifo do autor). Percebe-se que a máxima prescreve que o homem é fim em si mesmo. E ao agir devem-se considerar dois deveres, a saber: o dever para consigo mesmo e o dever para com os outros. Este dever consiste em não utilizar os outros, somente, como meio para alcançar determinado fim. Aquele significa em sempre considerar a si mesmo como fim e nunca como meio para a ação. A humanidade diz respeito à condição universal da pessoa humana de ser dotada de razão, de um distintivo que lhe concede dignidade. Assim, o homem possui dignidade, justamente, por ter razão.

Seguindo os exemplos citados anteriormente, perceberá se a ação humana é conforme ao dever necessário para consigo mesmo e ao dever para com os outros. Para a pessoa que perdeu o gosto de viver e pensa em tirar sua vida para escapar de alguma coisa insuportável e destruir-se a si mesmo, ela se utiliza de si mesma como simples meio. Contudo, o ser humano deve ser considerado sempre como fim em si mesmo. Por conseguinte, ninguém pode dispor-se de si mesmo para mutilar, degradar ou matar. No dever para com os outros, a promessa falsa utiliza-se do homem como meio. Pois ninguém pode concordar em ser enganado. Nestes dois casos a ação não é moral.

Quanto ao dever contingente para consigo mesmo deve-se desenvolver os talentos, caso contrário, poderá até conservar a humanidade como fim em si mesmo, mas não promoverá tal fim. E no que diz respeito ao dever contingente para com os outros, “o fim natural que todos os homens têm é a sua própria felicidade” (KANT, 1974, p. 230). Mesmo que ninguém contribuísse para a felicidade dos outros a humanidade poderia muito bem subsistir, mas se cada um não se esforçasse em contribuir para a felicidade dos outros, seria uma concordância negativa com a humanidade como fim em si mesma.

O homem pode considerar sua ação como um fim ou um meio, embora, às vezes possa perseguir o meio como fim. No entanto, o homem nunca pode usar a si mesmo e os outros apenas como meio. Por isso, deve haver um fim objetivo, isto é, válido para todos os seres

racionais. Kant (1974, p. 228, grifo do autor), na intenção de mostrar a realidade de um fim objetivo, estabelece uma diferença entre fim e meio, nestes termos:

[...] o princípio objetivo de autodeterminação [da vontade] é o *fim* (*Zweck*), e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais. O que pelo contrário contém apenas o princípio da possibilidade da ação, cujo efeito é um fim, chama-se *meio*.

Desse modo, tomando como ponto de partida essa distinção entre fim e meio, torna-se claro que o fim é universalmente válido quando não se tem um móbil, um fim material, como princípio para a ação, que neste caso seria um meio. Mas quando se tem a abstração de todos os meios que possam nos levar à ação. Kant distingue dois tipos de fins, a saber: os fins subjetivos dos fins objetivos. Estes dependem dos motivos da ação, da motivação para o ato a ser realizado. Aqueles se referem aos móveis, ou seja, aos objetos das inclinações. Os fins que o homem põe como efeitos da ação são apenas relativos.

No entanto, “a vontade é concebida como faculdade de se determinar a si mesmo a agir *em conformidade com a representação de certas leis*” (KANT, 1974, p. 228, grifo do autor). E, para que o imperativo categórico tenha uma base e um fundamento, é exigente que haja não só fins relativos, mas também fins absolutos, isto é, que alguma coisa exista em si mesma, que tenha valor absoluto, que seja fim em si mesmo. O homem é o único ser que existe como fim em si mesmo: “[...] em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo como nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado *simultaneamente como fim*” (KANT, 1974, p. 229, grifo do autor). O único fim objetivo para Kant é o homem. Porque além de pertencer a uma realidade sensível, pertence também a uma realidade inteligível. Esta realidade o concebe como indivíduo inserido num reino, chamado por nosso filósofo de reino dos fins.

Segundo Weber (2009, p. 242), “o homem é fim em si mesmo e não meio porque é racional”. A racionalidade presente no homem garante a sua definição como pessoa e não como coisa. Qual seria, então, a divergência conceitual entre coisa e pessoa? Kant faz a distinção da seguinte forma:

Os seres cuja existência depende [...] da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *pessoas*, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio, [...] (1974, p. 229, grifo do autor).

A partir dessa diferenciação, Kant afirma que, no reino dos fins, o que existe tem um preço ou uma dignidade. O que tem preço pode ser substituído por outro equivalente. No entanto, aquilo que tem dignidade está acima de qualquer preço e não permite essa permutação, ou seja, a troca de uma coisa por outra. A pessoa humana não pode ser utilizada como simples meio, mas somente como fim em si mesmo, porque possui dignidade. Weber (2009, p. 240), comentando a respeito da dignidade da pessoa humana em Kant, relata que o homem não é uma coisa, visto que “o homem está acima de qualquer preço. Ele tem dignidade. Esta é uma qualidade intrínseca da pessoa humana. Logo não se pode trocar dignidade por preço”. A pessoa humana tem valor absoluto. E esse valor não pode ser retirado, nem concedido, porquanto é uma qualidade intrínseca da pessoa humana. Ou seja, há um reconhecimento desse valor por parte da comunidade moral, chamada por Kant de reino dos fins, e não uma conquista por parte do indivíduo.

Segundo Kant, ao considerar o ser racional como fim em si mesmo, pressupõe-se um “reino dos fins”. Este, na definição de Kant, é uma ligação sistemática entre os seres racionais através de leis comuns, isto é, uma comunidade moral. Para Weber (2009, p. 240), é pelo fato de se ter dignidade que o homem torna-se membro de um possível reino dos fins. Possível porque é “[...] um mundo ‘ideal’ ou ‘inteligível’ que só pode ser usado de modo regulativo para testar máximas práticas” (CAYGILL, 2000, p. 278). O reino dos fins só é possível segundo máximas. O reino da natureza só é possível segundo leis de causas eficientes. Desse modo, os reinos são apenas possíveis segundo uma condição. Estão condicionados a algo.

Outro conceito importante para Kant, na sua argumentação a respeito da dignidade humana, é o conceito de autonomia da vontade. O homem tem dignidade porque é ele mesmo que dá a si próprio a lei. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant põe a autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade. A dignidade da pessoa humana tem como fundamento uma vontade autônoma. Isto significa que só possui dignidade quem é capaz de legislar a si próprio e de obedecer à própria lei. E o ser capaz de legislar a si próprio é o ser humano. Conclui-se que considerar a si próprio e aos outros como fins em si mesmos é reconhecer a dignidade de ambos. E reconhecer a dignidade é reconhecer a autonomia da vontade, que é o fundamento da dignidade humana.

3.3 O *factum* da razão e o respeito à lei moral

Em sua sistematização da ética e em sua procura pelo fundamento da validade e universalidade da lei moral, Kant apresenta dois elementos importantes na construção da

moralidade, a saber: o sentimento moral, chamado de respeito à lei moral, e o *factum* da razão, ou seja, a constatação de que todo ser racional, de que todo homem, possui em si a consciência da lei moral.

Além do sentimento de respeito à lei moral, Kant discorre sobre a consciência da lei moral. Uma vez que se têm conceitos próprios da moralidade, tais como: a boa vontade, o dever, o imperativo categórico, a lei moral; é preciso provar a existência real dos conceitos morais, ou melhor, que a própria moralidade não é simplesmente uma invenção do homem, uma imaginação ou uma quimera humana, e sim uma realidade. Ou seja, que a moralidade existe de fato. Há uma efetividade no âmbito moral. Kant a denomina de *factum* da razão.

O objetivo de Kant, com o conceito do *factum* da razão prática pura, é comprovar a existência da moralidade que se dá através da consciência da lei moral. Mas pode-se falar de um fato que não seja sensível? Os fatos não necessitam da sensibilidade? Para que algo seja efetivo, isto é, possua existência real, não necessita de elementos empíricos? Se a existência do *factum* for apenas devido à sensibilidade, o sistema moral kantiano está totalmente perdido, porque, para Kant, não é possível provar o âmbito moral recorrendo aos fenômenos, mas é algo que escapa aos sentidos. No entanto, esse problema é superado, desde que se considere a divisão e a distinção kantiana concernente aos âmbitos da razão, a saber: o teórico e o prático.

O *factum* da razão, ou seja, a consciência da lei moral, que reside em cada ser racional, é um conceito da razão pura prática; tal conceito somente pode ser compreendido no âmbito prático. Assim, “[...] para considerar esta lei [moral] 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” (KANT, 2008, p. 53, grifo do autor). A partir dessa consideração do próprio Kant, há um esclarecimento onde se deve buscar o *factum* da razão. Este não deve ser procurado no âmbito teórico, e sim no âmbito prático.

O *factum* da razão como conceito prático parece suscitar um paradoxo na ética kantiana. Tal paradoxo, nas palavras de Hoffe (2005, p. 223, grifo do autor), se apresenta no fato de que “na consciência moral [...] sempre já está dado, portanto sobre um *factum*, um *Ê*; e não obstante, a reflexão deve conduzir a um princípio moral, o fundamento e padrão de medida do *dever-ser*”. No entanto, tal paradoxo desaparece quando considera o *factum*, não sendo de ordem empírica, mas de ordem prática. Além disso, completa Hoffe (2005, p. 223) é um fato da razão “que não tem em princípio [...] um caráter de *dever-ser*”, mas só quando se dirige unicamente a seres racionais e finitos passa a ter a característica de um *dever-ser*.

Por isso, o *factum* da razão não significa a lei moral em si mesma, mas a consciência da lei moral. Mas como é possível a consciência da lei moral? Kant (2008, p. 50) apresenta uma resposta através de uma analogia com as proposições teóricas puras:

podemos tornar-nos conscientes de leis práticas puras do mesmo modo como somos conscientes de proposições fundamentais teóricas puras, na medida em que prestamos atenção à necessidade com que a razão as prescreve a nós e à eliminação de todas as condições empíricas [...].

A ação humana só poderá ser considerada moral, se o agente da ação estiver consciente de seus atos. O homem só poderá cumprir o dever pelo dever, se estiver cômico da obrigatoriedade do dever. Desse modo,

se o fato da razão não pode ser entendido como a realidade da lei moral enquanto tal, porque esta lei só pode ser efetivada na medida em que o sujeito for capaz de agir com base na representação desta, então nos parece que somente a consciência da lei moral pode [...] expressar corretamente o significado da expressão “fato da razão” (CHAGAS, 2011, p. 145).

A consciência moral é algo que se faz presente em todos os seres racionais finitos. Por isso, Kant (2008, p. 53) afirma que “o *factum* [da razão] [...] é inegável” e incontestável. Porquanto a consciência moral envolve todos os entes racionais. Uma pessoa simples, sem estudo, sem um grande conhecimento científico, possui uma consciência do dever moral e da lei moral, como um filósofo a possui. Pode-se dizer que o filósofo terá uma compreensão maior, ou uma consciência moral mais desenvolvida. Entretanto, o que Kant quer mostrar é que todos os seres humanos possuem a consciência moral. Para entender a incontestabilidade do *factum* da razão, Chagas (2011, p. 149) comenta que deve compreender a posição ética kantiana, cujo projeto não é de apresentar uma nova moral, mas fundamentá-la e esclarecê-la, pois o senso comum reconhece de forma *a priori* a lei moral e o que deve ser feito. Não são, suficientemente, necessários à pessoa que tenha consciência moral, uma erudição, estudos aprimorados, reflexão aguçada etc.

Para fundamentar o *factum* da razão, diz Kant (2008, p. 53): “basta desmembrar o juízo que os homens proferem sobre a conformidade de suas ações a leis [...]”. Para explicitar a afirmação anterior Kant apresenta um exemplo, perguntando: se é possível que uma pessoa ameaçada de pena de morte, e convidada a prestar um falso testemunho contra um homem honesto, e apesar do amor pela vida, livrar-se de tal inclinação? Se a pessoa daria tal testemunho ou não, provavelmente não asseguraria. Mas é possível que não dê tal testemunho. A superação da inclinação se deve ao fato de sua consciência moral, isto é, a

pessoa “[...] julga que pode algo pelo fato de ter a consciência de que o deve [...]” (KANT, 2008, p. 51). Assim, “mesmo que um testemunho [...] falso contra um homem honesto possa ser compreensível sob circunstâncias particulares, [...] apesar disso ajuizamos o falso testemunho como injustiça moral” (HOFFE, 2005, p. 225). Aqui talvez se pudesse aplicar a universalização da máxima. Logo se veria que não é moralmente correto que todo homem dê falso testemunho. No ajuizamento moral, portanto, é preciso recorrer aos conceitos de lei moral e de imperativo categórico.

A moral do sentimento põe o fundamento de determinação da vontade nas paixões, nos desejos, ou seja, na sensibilidade. Kant apresenta como fundamento determinante da vontade a lei moral. Ele rejeita totalmente uma moral que coloca a fonte de seus princípios na sensibilidade. Somente a razão prática pode determinar a vontade. No entanto, ele apresenta em seu sistema moral um sentimento. Este não se refere à sensibilidade. Antes é um efeito da lei moral, é um conceito de razão.

Segundo Menotti (2012, p. 22), Kant apresenta ao longo de seu pensamento moral vários sentidos do termo “respeito”, a saber: o primeiro sentido é atribuído à reverência, é algo subjetivo, pois sua origem está no reconhecimento do valor moral de um ser humano; o segundo sentido é apresentado como uma disposição para agir moralmente diante de alguém, o respeito termina sendo um comportamento exigido pela lei moral em relação aos outros. Tal comportamento é exigido na segunda formulação do imperativo categórico, que obriga o homem a considerar a si próprio e aos outros como fins em si mesmos; o terceiro sentido se refere ao sentimento moral. Como se pode observar, ambos os sentidos de respeito fundam-se na lei moral.

A lei moral é o fundamento determinante da vontade. A determinação da vontade pela lei moral acontece devido à sua forma universal. Desse modo, pode-se dizer com Kant (2008, p. 117) que “a lei moral enquanto fundamento determinante da vontade, pelo fato de que ela causa dano a todas as nossas inclinações, tem de provocar um sentimento que pode denominar-se dor”. É o efeito negativo da lei moral, visto que há uma ruptura com as inclinações. O sentimento de dor é o primeiro, ou seja, é o que se apresenta de imediato, mas de modo negativo. Assim, para Pascal (2005, p. 143), “a lei moral cerceia o amor de si, que se ver constrangido a curvar-se a ela, e abate a presunção, declarando nulas e ilegítimas todas as pretensões à auto-estima que antecedem o acordo com a lei moral”. Para Kant, o que antecede a lei moral, pode até determinar a vontade, porém não obterá êxito moral, porque a moralidade consiste na determinação a priori da vontade.

Contudo, “a lei moral é algo em si positivo”, pois ao mesmo tempo em que abate e enfraquece as inclinações, chama a todos a prestar-lhe o devido respeito. Kant esclarece de maneira contundente o que ele quer dizer a respeito do efeito negativo e positivo na determinação da vontade pela lei moral, na seguinte passagem, de sua segunda obra do período crítico:

o efeito negativo sobre o sentimento (de desagrado) é, como toda influência sobre o mesmo e como cada sentimento em geral, **patológico**. Mas como efeito da consciência da lei moral, consequentemente em relação a uma causa inteligível, a saber, o sujeito da razão prática pura, enquanto legisladora suprema, esse sentimento de um sujeito racional afetado por inclinações chama-se em verdade humilhação (desdém intelectual), porém em relação ao fundamento positivo da mesma, a lei, chama-se ao mesmo tempo respeito pela lei (KANT, 2008, p. 122-123, grifo do autor).

O efeito positivo da lei moral é o sentimento de respeito pela própria lei. Quem determina o sentimento moral é a lei moral, e não é o sentimento que determina a lei moral. “É à lei que cabe, sempre, o primeiro lugar. É preciso obedecer à lei, e essa obediência é apenas facilitada pelo sentimento de respeito que a lei nos impõe” (PASCAL, 2005, p. 144). Se o sentimento moral determinasse a lei, ocorreria uma contradição com a moralidade kantiana. Porquanto, o nosso filósofo enfatiza a ação moral como ação livre de toda a sensibilidade, e a lei moral como determinante da ação antes de qualquer sentimento, especificamente, em sua segunda crítica.

No entanto, na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* aparece, dentre as várias definições do dever, uma se referindo ao sentimento de respeito: “*dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei*” (KANT, 1974, p. 208, grifo do autor). Nesta definição, está subtendido que o respeito à lei moral se deve apenas a seres racionais finitos, e não a um ser que possui uma vontade santa. O respeito à lei só é cabível e admissível em seres racionais finitos afetados pelas inclinações. Por isso a lei moral se apresenta ao homem como um dever, uma obrigação, um mandamento. Desse modo, o ser humano deve obedecer à lei por respeito à própria lei.

Qual seria a origem desse respeito à lei moral? Kant responde a essa questão apresentando o respeito como ligado ao sentimento sensorial, enquanto que somente seres racionais influenciados pelas sensações e inclinações podem reverenciar a lei moral com o sentimento de respeito. Por isso, “[...] o sentimento sensorial que funda todas as nossas inclinações é, na verdade, a condição daquela sensação que chamamos de respeito” (KANT, 2008, p. 123). No entanto, se a origem do respeito fossem as inclinações, não haveria

diferença entre o sentimento moral e os demais sentimentos. Neste sentido, Kant (2008, p. 123) mostra que a origem do sentimento de respeito se encontra na razão prática pura: “[...] a causa da determinação desse sentimento encontra-se na razão prática pura e por isso esta sensação não pode, em virtude de sua origem, chamar-se de patologicamente produzida e sim de praticamente produzida [...]”.

Segundo Menotti (2012, p. 23), o único objeto de respeito, partindo da origem, que é racional, de tal sentimento só pode ser a lei moral. É o que o próprio Kant (1974, p. 209, grifo do autor) diz em uma nota da Fundamentação da metafísica dos costumes: “o *objeto* do respeito é portanto simplesmente a *lei*, [...] que nos impomos *a nós mesmos* [...]”. Compreende-se, pois, que o sentimento de respeito é racional, ou seja, é um conceito da razão prática, embora não seja possível pensá-lo sem natureza humana propensa às inclinações.

Existe uma relação entre sentimento de respeito à lei moral e o *factum* da razão. Ter consciência da lei moral não é um agir moral. Pois uma pessoa pode ser consciente do dever e, no entanto, agir contra o dever. A vontade pode motivar ações movidas pelas inclinações, porque a consciência não anula as inclinações. Embora “a consciência do dever moral [seja] uma condição necessária, mas não [é] suficiente para que a razão pura seja prática” (CHAGAS, 2011, p. 150). Daí a necessidade do sentimento de respeito à lei moral, que cumpre a função de mola propulsora para a ação moral.

Portanto, os seres finitos e racionais, conscientes da lei moral, agem moralmente quando respeitam a lei moral, quando agem somente por causa da máxima universalmente válida e por respeito ao imperativo categórico. Esse agir moralmente implica a liberdade. Tendo em vista que a lei moral, segundo Deleuze (1976, p. 46), fornece ao homem realidade objetiva e determinada da ideia de liberdade que fora cogitada a sua possibilidade de existência na razão especulativa. A moralidade implica o conceito de liberdade, que é garantido pela consciência da lei moral. O *factum* da razão prova, por conseguinte, a efetividade da liberdade.

4 A LIBERDADE

A liberdade é um elemento indispensável para a moralidade das ações efetuadas pelo homem. Pode-se dizer que sem liberdade não há moralidade. A condição de existência da moralidade são os atos livres. Por isso Kant critica aqueles que pretendem negar a realidade da liberdade, identificando-a com o determinismo da natureza. E apresenta uma solução indeterminista para o conceito de liberdade, lhe fornecendo uma realidade objetiva. Primeiramente parte da divisão dos âmbitos da razão, os quais dão ao homem, por um lado, uma realidade fenomênica e, por outro lado, uma numênica. A partir do uso prático da razão fica claro que o homem, além de ser um fenômeno é uma coisa em si; é um indivíduo que pertence eminentemente a um mundo inteligível. Nesse sentido, deve haver outro tipo de causalidade que determine a sua vontade, além da causalidade da natureza. Kant atribui ao mundo inteligível uma causalidade livre, que contrapõe a causalidade da natureza.

Além disso, o uso teórico da razão apresenta a liberdade em sentido negativo, enquanto independência da sensibilidade. É preciso encontrar um sentido que seja positivo para a liberdade, visto que Kant (2008, p. 4) a caracteriza peculiarmente como o “[...] fecho de abóboda de todo o edifício da razão pura, mesmo da razão especulativa [...]”. A positividade da liberdade é garantida pela autonomia da vontade, capacidade que o homem tem de determinar-se a si mesmo e de legislar a si mesmo.

No entanto, a realidade objetiva da liberdade não é assegurada por uma autonomia da vontade, mas pela lei moral. Esta lei é denominada, por Kant, “lei apodíctica da razão prática”. É um fato que se apresenta ao agente moral. É ela que assevera ao homem a realidade da liberdade. A lei moral torna a liberdade conhecida. A liberdade garante a existência da lei moral, sobretudo, torna possível a moralidade.

4.1 Determinismo da natureza e liberdade

Kant, em sua obra *Crítica da razão prática*, discorre contrariamente às teses empiristas. E, nessa luta constante contra o empirismo, ele apresenta argumentos sobre a relação entre a liberdade e o determinismo natural. O confronto de suas ideias se dá com aqueles que defendem uma liberdade conciliável com a causalidade natural. Desse modo, haveria uma concordância entre causalidade livre e causalidade da natureza. Para que acontecesse a identificação entre os dois tipos de causalidades referidos anteriormente, segundo Kant (2008, p. 152), seria necessário o conhecimento da possibilidade da liberdade,

de uma causa eficiente. Contudo, não é possível conhecer tal possibilidade no mundo dos sentidos, isto é, no *cosmos* fenomenal. Logo, é impossível explicar a liberdade segundo princípios empíricos.

Kant distingue causalidade livre da causalidade da natureza. Para entender a distinção kantiana entre a causalidade livre e a causalidade natural, é preciso levar em consideração, em seu pensamento, duas realidades ou dois mundos, nos quais o homem se encontra inserido, a saber: a pertença ao mundo sensível enquanto fenômeno e pertença ao mundo inteligível enquanto coisa em si. Portanto,

O conceito de causalidade enquanto **necessidade natural**, à diferença da causalidade enquanto **liberdade**, concerne somente à existência das coisas na medida em que ela é **determinável no tempo**, por conseguinte, das coisas como fenômenos em oposição à causalidade delas como coisas em si mesmas. Ora, se são tomadas as determinações da existência das coisas no tempo por determinações das coisas em si mesmas (que é o modo de representação mais habitual), a necessidade na relação causal não pode de modo algum unificar-se com a liberdade; mas elas se opõem contraditoriamente entre si (KANT, 2008, p. 153, grifo do autor).

Para Kant, os dois tipos de causalidades se opõem. E para mostrar a oposição deles, Lima Vaz (1999, p. 334) estabelece uma definição para a causalidade da natureza e para a causalidade da liberdade, nestes termos: a causalidade das leis da natureza “procede segundo uma cadeia infrangível de causas e efeitos e não admite um começo absoluto no domínio dos fenômenos”. No mundo empírico ou fenomenal todo efeito possui uma causa. Toda ação, sendo efeito, possui uma causa que a determina, ou seja, todo efeito pressupõe uma causa qualquer. Por isso, afirma-se a impossibilidade de conciliar a liberdade com o determinismo da natureza. Neste, vigora a necessidade dos fatos. Os acontecimentos estão encadeados pela relação entre causa e efeito. Há uma determinação de tudo o que acontece, chamada por Kant de ação “mediante aquilo que não está em meu poder”.

Neste sentido, afirmar-se que “[...] na medida em que existe no tempo, o homem está sujeito à lei mecânica do encadeamento dos fenômenos: toda ação que ocorre num dado instante é condicionada por aquilo que ocorreu em instantes anteriores” (PASCAL, 2005, p. 146). Assim, a ação humana enquanto pertencente ao mundo fenomenal não é livre, e sim condicionada e necessária. Daí a necessidade da existência de uma causalidade, na qual os atos humanos possam ser livres. E tal causalidade é a liberdade. A causalidade segundo a liberdade, ao contrário da anterior,

é dotada de espontaneidade pela qual pode inaugurar no mundo uma sucessão de efeitos a partir de um começo absoluto (transcendente ao tempo), ou seja, que não

pressuponha nenhuma causa *mundana*, anterior a seu agir e deva ser pensada como “coisa em si”, que só se manifesta no tempo como *fenômeno* por meio de seus efeitos (LIMA VAZ, 1999, p. 334-335, grifo do autor).

Percebe-se que a realidade da liberdade, no homem enquanto coisa em si, é atemporal, isto é, os atos livres estão fora do âmbito da temporalidade, só existem no mundo fenomênico. Para Kant (2008, p. 154), se as coisas existentes em si mesmas estivessem inevitavelmente ligadas à temporalidade, a liberdade teria que ser eliminada, pois seria impossível a existência de ações livres, à medida que estariam subordinadas a um emaranhado de elementos empíricos. A temporalidade só pode ser compreendida quando se tem diante de si um objeto que sempre é sensível. Assim, a causalidade da liberdade não deve pertencer à sensibilidade, ou seja, não deve ser sensível. Se fosse uma causalidade sensível arruinaria todo o sistema kantiano a respeito da liberdade enquanto autonomia da vontade, que será abordada no tópico seguinte.

No entanto, a causalidade livre produz efeitos no mundo dos fenômenos. Isso não limita a liberdade, visto que é apenas uma consequência da ação humana, que possui sua causa transcendente ao aspecto temporal, enquanto forma *a priori*. Pascal (2005, p. 146), assim, se expressa, comentando uma situação exposta por Kant a respeito de um homem que foge da culpa de um ato ilegal, alegando ser o ato uma necessidade natural, porém, no fundo a sua consciência o acusa de agir imoralmente: “o meu caráter sensível insere-se no encadeamento natural dos fenômenos, mas ele deriva do meu caráter inteligível, que livremente escolhi”. Causa livre presente no mundo inteligível produz inevitavelmente efeitos na realidade empírica. Pois o ato livre se realiza concretamente no mundo fenomênico. A esse respeito, Walker (1999, p. 51) diz: “a livre escolha atemporal pode unicamente determinar o inteiro caráter empírico que dá surgimento às várias ações temporais”. Em outras palavras, a escolha é *a priori*, mas o resultado da escolha, isto é, o efeito, pode ser uma ação praticada no mundo empírico.

Da admissão do fenômeno, cuja causalidade transcorre na necessidade natural, e do *númeno*, cuja causalidade é livre, surgem dificuldades ao explicar ambas as causalidades numa mesma ação. A dificuldade origina-se porque o homem pertence a duas realidades discrepantes. Cada mundo, quer seja o sensível, quer seja o empírico, possui uma causalidade que lhe é própria. E uma causalidade exclui a outra. Sobre essa dificuldade existente entre a conciliação da causalidade livre com a determinação natural, Kant apresenta um exemplo convincente:

Se digo acerca de um homem que comete um furto: este ato é um resultado necessário segundo a lei natural da causalidade a partir dos fundamentos determinantes do tempo precedente, neste caso era impossível que ele deixasse de realizar-se; como pode então o ajuizamento segundo a lei moral produzir, neste caso, uma alteração e pressupor que tal ato, não obstante, tivesse podido deixar de realizar-se, porque a lei diz que ele deveria ter sido evitado, isto é, como pode aquele, no mesmo momento e com vistas à mesma ação, denominar-se totalmente livre, se naquele momento e com vistas à mesma ação ele, contudo, encontra-se submetido a uma inevitável necessidade natural? (KANT, 2008, p. 155).

A resposta a esses questionamentos, segundo o filósofo, se encontra naquilo que foi dito na *Crítica da razão pura* e que foi reproduzido na *Crítica da razão prática*, com a intenção de esclarecer o problema da ação livre no mundo fenomênico e determinado pela lei de causa e efeito:

[...] que a necessidade natural, que não pode coexistir com a liberdade do sujeito, é atribuída simplesmente às determinações daquela coisa que está submetida às condições de tempo, consequentemente só ao que pertence ao sujeito agente enquanto fenômeno, logo, na medida em que os fundamentos determinantes de cada ação do mesmo se situam naquilo que pertence ao tempo passado e **não está mais em meu poder** [...]. Mas o mesmo sujeito que, por outro lado, é também consciente de si como coisa em si mesma, considera do mesmo modo sua existência enquanto **não está submetida a condições de tempo** mas a si mesmo somente como determinável por leis que ele mesmo se dá pela razão, e nesta sua existência nada precede a determinação de sua vontade mas cada ação e em geral cada determinação de sua existência, [...] como ente de sentidos não pode, na consciência de sua existência inteligível, passar senão por consequência, jamais por fundamento determinante de sua causalidade enquanto *noumenon* (KANT, 2008, p. 158, grifo do autor).

A identificação da liberdade com a causalidade natural, segundo Kant, é uma maneira do homem querer fugir da responsabilidade de seus atos. Tendo em vista que os atos, para serem caracterizados morais, implicam o exercício da liberdade. Este é suprimido se o indivíduo, agente da ação, agisse por necessidade natural. Desse modo, o valor moral das ações ficaria comprometido, porque nenhum ato seria próprio do ser humano, enquanto livre e autônomo. Mas seria um ato necessário, isto é, seria inevitável e não poderia deixar de acontecer. Ademais, para Walker (1999, p. 47) as “[...] ações praticadas por respeito à lei moral não seriam possíveis se fôssemos apenas parte de um sistema determinista”, justamente pelo motivo de que as ações por respeito à lei implicam a influência da própria lei, que para ser moral deve estar livre de quaisquer elementos empiricamente condicionantes. No entanto, a consciência da lei moral garante a possibilidade de que o ato poderia ser evitado. Por exemplo:

Um homem pode dissimular o quanto ele quiser, para dourar perante si mesmo um comportamento ilegal do qual se recorda, e declarar-se culpado a seu respeito, como que se se tratasse de um engano não premeditado e de um simples descuido que jamais se pode evitar totalmente, conseqüentemente de algo em que fosse arrastado pelo caudal da necessidade natural; ele descobre, contudo, que o advogado que fala em seu favor de modo algum consegue fazer calar o acusador nele [a consciência moral], tão logo ele se dê conta de que no momento em que praticava a injustiça estava de posse do seu juízo, isto é, no exercício de sua liberdade [...] (KANT, 2008, p. 160).

A partir do *factum* da razão, da consciência de que no ser racional reside uma lei moral, pode ser provada a realidade da liberdade. A partir dessa realidade, chega-se ao ponto mais alto do edifício do sistema moral kantiano. Como se dá esse fato que comprova a realidade da liberdade, diz-se que temos apenas a incompreensibilidade dessa realidade. Tendo em vista que, segundo Kant (2008), nenhuma realidade empírica comprova tal fato. Entretanto, todos os indivíduos dotados de racionalidade têm consciência da lei moral, cuja liberdade fundamenta a lei e a liberdade é fundamentada pela lei moral.

O homem enquanto ser fenomenal é determinado pela causalidade da natureza e enquanto coisa em si, é determinado pela causalidade da liberdade. O homem possui uma vontade livre. A causalidade da natureza não faz do ser humano uma pessoa moral. Nela reina a total necessidade e determinação patológica. Os atos são executados pelas leis da mecânica. Somente a liberdade é capaz de fazer do homem um ser moral. A liberdade pode ser definida, levando em consideração a sua independência de qualquer elemento empírico, como negativa; e considerando a autolegislação da vontade, tem-se um sentido positivo. Segundo Oliveira (1993, p. 137), a liberdade se expressa em sentido negativo quando significa “independência do tempo, das determinações da causalidade sensível” e em sentido positivo quando a “liberdade é autolegislação, autodeterminação”. Conclui-se que a liberdade ultrapassa todos os limites da sensibilidade. Em sua máxima positividade se expressa na autonomia da vontade, isto é, na vontade que dá a si mesma a lei moral.

4.2 Autonomia da vontade

Um problema destacado por Kant, na *Crítica da razão prática*, é justamente a determinação da vontade. Esta para que seja livre deve ser independente de toda inclinação, de todas as condições empíricas, ao mesmo tempo, determinável. Isto significa que: “[...] uma vontade livre tem que encontrar independentemente da **matéria** da lei um fundamento determinante da lei” (KANT, 2008, p. 48, grifo do autor). No capítulo anterior, demonstrou-se que além da matéria da lei, existe na própria lei a sua forma legislativa. Tal forma é

reconhecida pelo ser racional, ela existe na sua consciência. Se caso a simples forma for universalizável possui o caráter de uma lei; é um imperativo categórico. Kant (2008, p. 56) ainda afirma que: “[...] é inegável que todo o querer tenha de possuir também um objeto, por conseguinte, uma matéria, mas esta nem por isso é o fundamento determinante e a condição da máxima; pois se o é, [...] esta não se deixa apresentar em uma forma universalizante”.

A liberdade pode ser entendida de dois modos. O primeiro enquanto livre-arbítrio e o outro enquanto liberdade transcendental. Ambas as maneiras de conceber a liberdade podem ser entendidas como vontade. Segundo Walker (1999, p. 44, grifo do autor), “um livre arbítrio (*Willkur*) é uma vontade no sentido vulgar do termo, capaz de escolha entre as exigências da moralidade e as exigências de nossos motivos e desejos não-morais”. A liberdade transcendental é uma vontade puramente racional, livre de toda a sensibilidade e que dá a si mesma a própria lei, ou seja, é uma autonomia da vontade. A mais alta expressão de tal liberdade se encontra, portanto, na autodeterminação humana.

A liberdade na primeira crítica de Kant à razão, intitulada *Crítica da razão pura*, apresenta-se como uma “pura ideia transcendental, que primeiramente não contém nada emprestado da experiência e, em segundo lugar, cujo objeto tampouco pode ser fornecido de modo determinado em nenhuma experiência” (KANT apud WENDEL 2010, p. 16). A ideia da razão é um conceito que não possui um objeto correspondente no mundo sensível. Portanto, pensar a liberdade somente no âmbito teórico, a sua realidade ficaria comprometida.

Emerge-se, então, a necessidade de provar a sua efetividade, a sua realidade, ou seja, a sua facticidade. A liberdade possui realidade objetiva apenas no âmbito prático da razão. Como conceito eminente da razão prática, a liberdade é entendida sob dois aspectos, já elencados anteriormente. Compreende-se a liberdade negativamente enquanto independência da vontade em relação à lei de causalidade natural. O aspecto positivo da liberdade é entendido enquanto autonomia da vontade.

Segundo Weber (2009, p. 247), o que garante a possibilidade da autolegislação ao homem e a capacidade de seguir a lei moral, que dá a si mesmo, é a independência da vontade de toda a realidade empírica. Esta independência é a condição do sentido positivo da liberdade. No entanto, é preciso observar que a objetividade da liberdade é garantida pela sua positividade. Visto que, enquanto sentido negativo, a liberdade permanece sendo uma ideia da razão pura. Desse modo, a liberdade é uma causalidade que se realiza de modo espontâneo, à medida que é uma autonomia da vontade, a partir da qual se torna factual, real e não uma ideia transcendental. Para chegar a esse resultado, o da efetividade da liberdade, Kant procura incessantemente o fundamento último da razão prática.

O problema enfrentado por Kant em sua fundamentação moral é descobrir o princípio da moralidade. É preciso, antes de tudo, saber o que Kant entende por princípio. O termo “princípio”, no pensamento kantiano, tem um duplo significado. Como expressa Hoffe (2005, p. 216), pode significar “o conceito e o padrão de medida supremo de todo o agir moral [e] o fundamento último para poder agir de acordo com o conceito e o padrão de medida”. Ao primeiro significado se atribui o conceito de imperativo categórico. Enquanto que ao segundo aplica-se o conceito de autonomia da vontade.

O princípio supremo da moralidade deve ser livre de toda a sensibilidade; não pode derivar da experiência. A razão prática que se prende à matéria, como o determinante de seu agir, não é uma razão prática pura, mas condicionada. Por isso, Kant (2008, p. 55, grifo do autor) afirma o seguinte: “a **autonomia** da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a elas: contrariamente, toda a **heteronomia** do arbítrio [...] contraria o princípio [da obrigação] e da moralidade da vontade”. A ação heterônoma não é livre, porquanto é condicionada por algo sensível, ou seja, por leis empiricamente condicionadas. Por outro lado, somente a ação autônoma é livre, porque é praticada incondicionalmente. Como a responsabilidade do agir humano depende da liberdade, o homem só é responsável pelos atos praticados livremente. Desse modo, “[...] é responsável somente aquele que segue princípios de vida que nascem da vontade autônoma, não da vontade heterônoma” (HOFFE, 2005, p. 220).

Além de ser o princípio fundamental da lei moral e de fornecer o aspecto positivo à liberdade, a autonomia da vontade, a faculdade que dá ao homem a capacidade de legislar a si mesmo, possibilita a condição da existência inteligível do ente racional. É a autonomia da vontade que torna o homem um ente do mundo numênico e pertencente a uma comunidade moral, formada por um reino dos fins. A natureza suprassensível do homem se deve “à sua existência segundo leis que são independentes de toda a condição empírica” (KANT, 2008, p. 69). Noutros termos, a existência do indivíduo, que perpassa o simples fenômeno, se deve ao fato de que a lei moral não lhe é imposta como algo exterior. Mas a lei moral é dada a si mesmo. Esta é um *factum* da razão. O homem não pode negar que tem consciência da existência de uma lei que dita o que deve ser feito.

Entretanto, a heteronomia acontece quando a vontade é determinada pelas inclinações, pelas paixões, pelo amor próprio, pela felicidade, afetando o princípio da moralidade. A heteronomia da vontade torna o indivíduo preso ao mundo fenomênico, ou seja, determinado por leis condicionadas empiricamente. Contudo, é preciso observar que ao deixar-se determinar pela heteronomia da vontade, o homem não perde sua realidade numênica: “[...]”

quando optamos contra a lei, não deixamos de ter uma existência inteligível, perdemos apenas a condição sob a qual essa existência faz parte de uma natureza e compõe com as outras um todo sistemático” (DELEUZE, 1976, p. 49-50). Quando o homem age determinado pelas inclinações ou pelos sentimentos, que não seja o sentimento de respeito pela lei moral, a ação torna-se imoral. A imoralidade do ato se dá, portanto, pelo fato de não agir por causa da lei moral que reside nele, mas por outros fatores que lhes são exteriores e que pertencem à ordem da sensibilidade.

O imperativo torna-se condicionado quando a vontade é determinada por algo que não seja a lei moral. Por isso, segundo Rawls (1997, apud WEBER, 2009, p. 244), “a vontade não pode depender de interesses derivados dos desejos naturais, mas exclusivamente de interesses tomados pelos princípios da razão prática”. A vontade só é livre se for determinada unicamente pelos interesses da razão. Neste ponto, Kant exalta a grandiosidade e a supremacia da razão e apresenta a tese defendida por ele, na *Crítica da razão prática*, de que a razão pode determinar a vontade sem a necessidade ou influência de qualquer elemento da sensibilidade. Com a autonomia da vontade é provada a possibilidade da razão prática determinar a vontade sem se envolver com objetos empíricos. A lei moral é resultado dessa possibilidade e constitui-se uma efetividade, como já foi visto, através de um *factum* da razão.

A vontade autônoma é uma vontade capaz de dar a si mesma a lei moral e de querer que a sua máxima seja universalizável. A liberdade implica a autonomia da vontade, pois só há vontade livre, se existir uma vontade autônoma. Tomando por base a lei moral, que é fruto de uma vontade autônoma, Kant enfatiza, numa anotação, em sua *Crítica da razão prática*, a relação intrínseca que existe entre a liberdade e a lei moral. Assim o filósofo se expressa:

[...] quando denomino a liberdade condição da lei moral e [...] afirmo que a lei moral seja a condição sob a qual podemos **tornar-nos conscientes** da liberdade, quero apenas lembrar que a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral, mas que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Pois, se a lei moral não fosse pensada **antes** claramente em nossa razão, jamais nos consideraríamos autorizados a **admitir** algo como a liberdade [...]. Mas, se **não** existisse liberdade humana, a lei moral não seria de modo algum **encontrável** em nós. (KANT, 2008, p. 6).

Segundo Beckenkamp (2006, p. 35), *ratio cognoscendi* “[...] designa aquilo que nos permite conhecer a coisa, constituindo, portanto, o fundamento de seu conhecimento”. O que garante o conhecimento da liberdade é a lei apodíctica, que é um *factum* da razão. *Ratio essendi* significa que a liberdade é essencial para que se tenha uma lei moral. Sem liberdade não há imputabilidade das ações. O dever moral implica a liberdade, porque o autor das ações pode escolher seguir o dever, isto é, agir em conformidade com o dever ou agir por dever.

Kant (2008) esclarece enfaticamente a necessidade da existência da liberdade para que haja a lei moral e a necessidade da lei moral para que o homem seja consciente de sua liberdade.

A partir da anotação de Kant transcrita acima, percebe-se que a liberdade e a lei moral se condicionam mutuamente. O mútuo condicionamento se deve a duas situações, a saber: “por um lado, a lei moral é o princípio da dedução da liberdade que nos é diretamente evidente no fato da lei, por outro conhecemos a realidade da lei por meio da vontade livre [...]” (WENDEL, 2010, p. 22). Qualquer sistema moral sempre considera a liberdade algo indispensável para a distinção de atos humanos morais dos atos humanos imorais.

Um sistema moral ou ético, seja qual for o termo a empregar, se não possui a realidade da liberdade, é um sistema eminentemente condicionado. Mesmo que identifique a liberdade com a necessidade da natureza, esse sistema moral permanecerá condicionado por leis naturais. Assim, não há possibilidade do indivíduo agir de outro modo, mas a ação acontece necessariamente, sem espaço a uma segunda opção de escolha da ação. A existência de necessidade empírica inibe a existência da liberdade. Em termos kantianos, a existência de uma causalidade natural não permite a existência de uma livre causalidade da vontade, na qual reina a total espontaneidade e intencionalidade.

Há, portanto, uma ligação profunda entre autonomia da vontade, liberdade e lei moral. A liberdade permaneceria em sentido negativo, se o homem não tivesse a capacidade de legislar a si mesmo. A vontade livre seria definida como sendo apenas a independência da causalidade natural, e não seria autônoma, se os atos humanos não fossem regidos por leis dadas pelo próprio agente da ação. A liberdade permaneceria desconhecida para os seres dotados de vontade racional, ou de razão prática, se não tivessem plena consciência de que existe neles uma lei moral. E que a lei se apresenta em forma de imperativos, visto que o homem está sujeito à causalidade natural enquanto fenômeno.

No entanto, a causa de suas ações se encontra no mundo inteligível, no qual a razão prática, sem ser determinada por algo que seja anterior a si mesma, determina a vontade a agir. Por isso, se fala de uma causalidade livre. Causalidade porquanto a vontade é determinada simplesmente pela razão. E livre porque é o sujeito, dotada dessa vontade determinada unicamente pela razão, que dá a si mesma a lei moral, sem recorrer aos dados da experiência, mas tão somente à razão pura prática.

5 CONCLUSÃO

Para Kant, não existe moralidade quando a ação é motivada por algo exterior a ela mesma. A moralidade da ação está no fato da vontade ser livre de toda a sensibilidade. No entanto, o ser humano se encontra presente no mundo sensível, enquanto fenômeno, e possui sentimentos que estão relacionados à sensibilidade. O homem está inclinado aos desejos, às paixões, ao amor de si, à procura da felicidade. Por isso a lei moral se apresenta a ele como uma obrigação, um dever e um imperativo. Mesmo que o homem aja conforme o dever, sua ação não é moral, porque ao agir em conformidade com o dever é determinado por algo exterior à lei, quer seja um sentimento quer seja uma intenção de alcançar um fim. A ação por dever e, somente pelo dever, constitui uma ação moral. Age moralmente aquele que põe o dever acima de tudo ao praticar um ato.

A fim de saber se a ação é movida pelo dever, faz-se mister obedecer ao critério da universalidade. Se uma máxima não pode ser universalizada, então uma ação conforme prescreve a máxima subjetiva será imoral. Entretanto, se a máxima puder ser universalizada, aplicada a todo ser racional, sem contradição, a ação prescrita será moral. Além do critério de universalidade, o que torna uma ação moral ou imoral é a intenção com a qual se realiza um ato.

Com o imperativo categórico, Kant demonstra que a ação praticada sem ferir a universalidade da forma da lei moral, sem recorrer a qualquer dado sensível, é a ação moral. A forma universal, da qual emanam todas as outras fórmulas do imperativo categórico, garante a moralidade dos atos humanos, pois contém em si apenas uma forma desprovida de quaisquer conteúdos. Percebe-se que o imperativo categórico inicia-se com um simples “age”. Manda agir de tal modo que qualquer ação se torne lei universal.

Desse modo, o imperativo categórico, contraria incisivamente o empirismo, principalmente a moralidade humiana, que consiste na moral do sentimento. Ao agir por causa de seus sentimentos, levando em consideração o critério de universalidade, o homem não age moralmente. Tendo em vista que falta às máximas subjetivas justamente a universalidade, os mesmos sentimentos não são causas de uma mesma ação, pois um sentimento pode determinar ações diversas. A determinada ação de uma pessoa poderia ter como fonte o sentimento que para outra pessoa não seria a causa motora para a sua ação. Portanto, agir desprovido de universalidade, para Kant, não é um agir moral.

Além da universalidade da ação, para que um ato seja moral, terá que ser livre. A ação moral necessita da liberdade. Na natureza reina a total determinação da lei da causalidade.

Tudo acontece determinado pela lei de causa e efeito. Assim, todo efeito possui uma causa. Desse modo, não resta espaço na natureza para a ação livre, visto que tudo ocorre como deveria acontecer. Não há espaço para que algo seja de outro modo. Se o homem pertencesse unicamente ao mundo fenomênico, ao mundo sensível, não seria livre.

No entanto, o ser humano, enquanto ser racional pertence a outro mundo, chamado de mundo inteligível, no qual há uma causalidade diferente da causalidade natural, a causalidade da liberdade. No mundo inteligível, o homem toma as suas decisões. É nesse âmbito que a vontade escolhe a sua máxima. A sua aplicação após passar pelo crivo da razão e da forma da lei, pode ser limitada, porque o mundo sensível pode lhe privar de realizar o que a vontade escolheu. Mesmo com essa limitação na aplicação da máxima, em sua ação concreta, o homem permanece livre, porque a sua escolha é feita na razão, sua vontade fora determinada unicamente pela forma da lei moral, isto é, pela razão prática. A independência da vontade em relação ao mundo natural denomina-se liberdade em sentido negativo. A liberdade em sentido positivo se expressa na autonomia da vontade.

A autonomia da vontade é a capacidade que o homem tem de dar a si mesmo a lei. A lei moral está localizada e nasce do interior do ser racional. A autonomia da vontade garante ao homem a ação livre e independente de todo dado sensorial e de qualquer determinação de sentimentos. À vontade afetada pelos sentimentos e pela sensibilidade, Kant chama de vontade heterônoma. Esta não pode fornecer atos morais, pois está patologicamente afetada. A ação moralmente correta é aquela determinada pela vontade autônoma, por conseguinte, pela vontade livre. Verifica-se também a liberdade na escolha de agir conforme ao dever ou pelo dever.

O imperativo categórico que é o dever moral presente em cada ser humano, precisamente, é o dever próprio da razão prática; a lei moral que não necessita de objetos sensíveis para se realizar. Ela se efetiva na própria razão, chamada, por Kant de “razão prática”, tendo a liberdade como seu fundamento. O que prova a realidade da lei moral é um *factum* da razão, a consciência moral do ser humano. Esse *factum* é universal, pois todo ser humano possui consciência de que é guiado pela lei moral. Kant atribui à lei moral um conceito peculiar, chamando-a de lei apodíctica da razão, visto que a sua evidência se manifesta agudamente na consciência moral, que logo acusa ao homem se a sua ação foi moral ou imoral. Mesmo que tente pôr a responsabilidade de suas ações em algo externo, numa motivação externa, da qual não pudesse escapar, dizendo que a ação necessariamente teria que acontecer do modo pelo qual aconteceu, o agente da ação não escapa de um tribunal que lhe é interior: o tribunal da própria consciência.

Percebe-se que o formalismo ético kantiano apresenta algo que o homem vivencia a todo instante: estar diante de escolhas e sentir-se obrigado pela consciência moral a agir de um modo e não de outro. Portanto, deve haver uma lei interior, um “dever moral”, que o oriente em suas escolhas, e possa viver em sociedade, viver os verdadeiros valores, a partir de sua livre escolha, resguardando, não só a própria, mas também a liberdade dos outros.

REFERÊNCIAS

BECKENKAMP, Joãozinho. O lugar sistemático do conceito de liberdade na filosofia crítica kantiana. **Kant e-prints**. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 31-56, jan./jun. 2006. Disponível em: <<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/Conceito%20de%20liberdade%20na%20filosofia%20critica%20kantiana.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2014.

CAYGILL, Howard. **Dicionário de Kant**. Tradução de Álvaro Cabral; revisão técnica de Valerio Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

CHAGAS, Flávia Carvalho. O fato da razão e o sentimento moral enquanto disposição moral do ânimo. **Studia kantiana**, Pelotas – RS, n. 11, 2011. Disponível em: <www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/.../94/45>. Acesso em: 19 set. 2014.

CORTINA, Adela; MARTINEZ, Emilio. **Ética**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Para ler Kant**. Tradução de Sonia Dantas Pinto Guimarães. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1976.

HOFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian Viktor Hamm, Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Tópicos).

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Valerio Rohden. In: _____. (Crítica da razão pura, Prolegômenos, Primeira introdução à Crítica do Juízo, Analítica do Belo, Da arte e do gênio, A religião dentro dos limites da simples razão). São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Pensadores).

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valerio Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos).

LIMA VAZ, Henrique C. de. **Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1**. São Paulo: Loyola, 1999.

MENOTTI, Camila Ribeiro. **A lei moral e o sentimento do respeito na filosofia prática kantiana**. 2012. 70 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Centro de Ciências Sociais e Humanas, programa de pós-graduação em Filosofia, RS. Disponível em <http://w3.ufsm.br/ppgf/wp-content/uploads/2011/10/Camila-RibeiroMenotti_Disserta%C3%A7%C3%A3o-de-Mestrado.pdf>. Acesso em: 19 set. 2014.

MONDIN, Battista. **Curso de filosofia**. v. 2. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2003. (Filosofia).

_____. **Curso de filosofia**. Tradução de Benôni Lemos. v. 3. 7. ed. São Paulo: Paulus, 1981. (Filosofia).

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Ética e práxis histórica**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993. (Coleção Filosofia).

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Introdução e tradução de Raimundo Vier. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

PEGORARO, Olinto. **Ética dos maiores mestres através da história**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

QUINTON, Anthony. **Hume**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 1999. (Grandes filósofos).

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2007, v.2. (Filosofia).

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. Tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul; revisão e organização da tradução Ernildo Stein e Ronai Rocha. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

WALKER, Ralph. **Kant**. Tradução de Oswaldo Giacóia Junior. São Paulo: Editora UNESP, 1999. (Grandes filósofos).

WEBER, Thadeu. Autonomia e dignidade da pessoa humana em Kant. **Direitos Fundamentais & Justiça**, [S. l.], n. 9, out./dez. 2009. Disponível em: <http://www.dfj.inf.br/Arquivos/PDF_Livre/09_artigo_10.pdf>. Acesso em: 27 maio 2014.

WENDEL, Saskia. Não naturalizável: o conceito de liberdade em Kant. In: ESSEN, Georg; STRIET, Magnus. **Kant e a teologia**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2010. p. 13-44.