

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
ÁREA DO CONHECIMENTO DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA**

**LEONARDO BACCEGA BUZIKI**

**UM ESTUDO SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE NA FILOSOFIA PRÁTICA  
DE IMMANUEL KANT**

**CAXIAS DO SUL  
2025**

**LEONARDO BACCEGA BUZIKI**

**UM ESTUDO SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE NA FILOSOFIA PRÁTICA  
DE IMMANUEL KANT**

Dissertação de Mestrado a ser submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Lucas M. Dalsotto

Co-orientador: Prof. Dr Felipe Taufer

**CAXIAS DO SUL  
2025**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

B992e Buziki, Leonardo Baccega

Um estudo sobre o conceito de liberdade na filosofia prática de Immanuel Kant [recurso eletrônico] / Leonardo Baccega Buziki. – 2025.

Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2025.

Orientação: Lucas Mateus Dalsotto.

Coorientação: Felipe Taufer.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Kant, Immanuel, 1724-1804 - Crítica e interpretação. 2. Liberdade. 3. Autonomia. 4. Razão. 5. Moralidade (Direito). I. Dalsotto, Lucas Mateus, orient. II. Taufer, Felipe, coorient. III. Título.

CDU 2. ed.: 1KANT

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)  
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460

*“UM ESTUDO SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE NA FILOSOFIA PRÁTICA DE  
IMMANUEL KANT”*

Leonardo Baccega Buziki

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais de Ética.

Caxias do Sul, 16 de dezembro de 2025.

**Banca Examinadora:**

***Participação por videoconferência***

Prof. Dr. Lucas Mateus Dalsotto (Orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

***Participação por videoconferência***

Prof. Dr. Felipe Taufer (Coorientador)  
Universidade de Caxias do Sul

***Participação por videoconferência***

Prof. Dr. Evaldo Antonio Kuiava  
Universidade de Caxias do Sul

***Participação por videoconferência***

Prof. Dr. Felipe Bragagnolo  
Universidade Federal da Bahia

*À Dária, aos meus pais e amigos,  
que tornaram possível este trabalho.*

## **AGRADECIMENTOS**

Eu gostaria de agradecer, em primeiro lugar, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), cujo apoio foi indispensável para a realização deste trabalho e para a própria formação que o tornou possível. Esta formação foi um divisor de águas.

Em segundo lugar, gostaria de agradecer ao meu orientador, professor e amigo Lucas Mateus Dalsotto, e ao meu coorientador, também professor e amigo, Felipe Taufer. Sem o apoio, o suporte e a orientação deles, eu não teria tido disposição para chegar até este momento. Com eles aprendi não apenas o que é a filosofia, mas também o rigor e a sensibilidade com que se operam os conceitos.

Agradeço à Dária Puchkova por estar ao meu lado e sempre acreditar que eu seria capaz de concluir esta etapa. Obrigado por compartilhar a vida comigo. Nenhuma palavra alcança a altura do agradecimento que lhe devo. Te amo!

Agradeço aos meus pais, Rosmari Baccega e Antônio Carlos Buziki, pelos quais estou aqui hoje redigindo este texto!

Agradeço aos meus grandes amigos, Moisés João Rech e Cristian André Pereira. Devo a vocês a persistência e a ousadia em muitas das coisas que me propus a fazer na vida. Agradeço pelas noites em que discutimos ideias, angústias e sonhamos maneiras de transformar mundos. Obrigado por acompanharem e viverem a dialética negativa urbana. Espero que venham muitos anos e boas histórias pela frente.

Agradeço à Lara e ao Michel por toda a amizade, o cuidado e a fé que tiveram comigo neste período e em tantos outros. Vocês são essenciais na minha vida, assim como o foram em momentos muito importantes dela.

Agradeço ao Marcelo Reis dos Santos, ao Vinicius Cardoso e ao Douglas Giacomelli, que sempre apoiaram minha dedicação aos estudos desde a graduação. Obrigado por todas as memórias e histórias que criamos. Que venham muitas mais!

Obrigado aos amigos Darlam Nascimento, Helison Orsi Cabral, Fábio Bittencourt, Iago Zandonai, Giovani Alves, Lucas Reis, Grégori Valim e muitos outros, pela amizade e parceria ao longo da vida!

Agradeço ao Volnei Cunha Canônica e ao Instituto de Leitura Quindim por terem me recebido de braços abertos novamente após o período em que mais me dediquei aos estudos. Sou grato por todo o aprendizado, pelas oportunidades e pelo amadurecimento que me trouxeram (e continuam trazendo) até hoje.

Temo não estar fazendo justiça tanto aos nomes aqui mencionados quanto àqueles que, por infortúnio da idade, acabei esquecendo. Cada pessoa que passou pela minha vida sabe o quanto é importante para mim. Os agradecimentos seriam duas vezes maiores que a própria dissertação se eu fosse fiel a todos. De vocês guardo boas memórias e agradeço por terem me ajudado a ser quem sou.

*Je suis un autre!*

## EPÍGRAFE

*“Sapere aude!”*

— Immanuel Kant, Resposta à  
pergunta: O que é Esclarecimento?  
(1784)

## RESUMO

A presente dissertação investiga o conceito de liberdade na filosofia prática de Immanuel Kant, examinando especialmente sua formulação na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*. O trabalho parte da reconstrução de conceitos fundamentais da ética kantiana (i.e., dever, imperativo categórico e respeito) para explicitar as bases da estrutura normativa que sustenta o agir moral. Em seguida, analisa-se a terceira seção da *Fundamentação*, na qual Kant empreende a dedução do conceito de liberdade a partir da autonomia da vontade e da validade da lei moral. Discute-se o problema do círculo interpretativo entre liberdade e lei moral, a teoria dos dois mundos e o modo como a noção de liberdade se expressa como *ratio essendi* da moralidade. Por fim, examina-se o deslocamento operado na *Crítica da Razão Prática*, em que Kant abandona a estratégia dedutiva estrita e fundamenta a realidade prática da liberdade no *Fato da Razão*. A partir de comentadores contemporâneos, avalia-se se há continuidade ou ruptura entre as duas abordagens, bem como a coerência interna da arquitetura moral kantiana. Conclui-se que, embora Kant altere a estratégia argumentativa, a liberdade permanece o núcleo estruturante de sua filosofia prática, condição de possibilidade da autonomia e fundamento do dever moral.

**Palavras-chave:** Kant; liberdade; autonomia; razão prática; imperativo categórico; moralidade.

## ABSTRACT

This dissertation investigates the concept of freedom in Immanuel Kant's practical philosophy, focusing particularly on its articulation in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and in the *Critique of Practical Reason*. The study begins by reconstructing key elements of the Kantian moral framework (i.e., duty, the categorical imperative, and respect) in order to clarify the normative structure underlying moral action. It then examines the third section of the *Groundwork*, where Kant seeks to justify the concept of freedom through the autonomy of the will and the universal validity of the moral law. Special attention is given to the alleged circularity between freedom and the moral law, the two-worlds theory, and the claim that freedom is the *ratio essendi* of morality. The dissertation further analyzes the shift that occurs in the *Critique of Practical Reason*, where Kant abandons the deductive strategy and grounds the objective reality of freedom in the *Fact of Reason*. Drawing on leading commentators, the work evaluates whether the two treatments of freedom exhibit continuity or rupture, and how they contribute to the coherence of Kant's moral system. It concludes that, despite methodological changes, freedom remains the central structural element of Kant's practical philosophy — the condition of autonomy and the ultimate foundation of moral obligation.

**Keywords:** Kant; freedom; autonomy; practical reason; categorical imperative; morality.

## LISTA DE ABREVIATURAS

**CrPra** *Kritik der praktischen Vernunft - Band V* [Crítica da Razão Prática (trad.: alemão: Monique Hulshof) Petrópolis: Editora Vozes, 2016)

**CrP** *Kritik der reinen Vernunft* [Crítica da Razão Pura (trad.: alemão: ) Lisboa: Fundação Calouste, 1989)

**FMC** *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten - Band IV* [Fundamentação da Metafísica dos Costumes (trad.: alemão: Paulo Quintela) Lisboa: Edições 70, 1997]

**História** *Idee zu einer Allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht* [Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.]

**MC** *Die Methaphysik der Sitten* [Metafísica dos Costumes (trad.: alemão: Clécia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof) Petrópolis: Editora Vozes, 2013)

## SUMÁRIO

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. INTRODUÇÃO.....</b>   | <b>12</b> |
| <b>2. CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA MORAL KANTIANA.....</b>   | <b>16</b> |
| 2.1. Dever.....   | 18        |
| 2.2. Imperativo categórico e lei moral.....   | 25        |
| 2.3. Respeito.....  | 34        |
| <b>3. A DEDUÇÃO DO CONCEITO DE LIBERDADE NA TERCEIRA SEÇÃO DA<br/>FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES.....</b> | <b>39</b> |
| 3.1 Liberdade e autonomia da vontade.....   | 39        |
| 3.2 O argumento circular e sua resolução.....   | 43        |
| 3.3 A teoria dos dois mundos.....   | 45        |
| 3.4 Liberdade e Fato da Razão, <i>o empreendimento kantiano na segunda Crítica</i> ....                             | 47        |
| <b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>   | <b>52</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>  | <b>55</b> |

## 1. INTRODUÇÃO

Immanuel Kant (1724 - 1824) é um filósofo que dispensa, na maioria dos casos, a apresentação. Tanto leigos em matéria da disciplina filosófica quanto acadêmicos e pesquisadores tiveram contato, em alguma medida, com as obras e conceitos desenvolvidos pelo autor. Responsável pela chamada 'revolução copernicana' no campo epistemológico, Kant mostra, em sua *Crítica da razão pura*, que só é possível conhecer os objetos sensíveis porque eles não são totalmente independentes da mente humana. Quer dizer, o mundo sensível é construído através da matéria que recebemos passivamente dos objetos externos somados às formas *a priori* que suportam as capacidades cognitivas humanas.<sup>1</sup> A herança dessa “revolução” impactou profundamente a maneira através da qual boa parte dos filósofos modernos e contemporâneos viriam a pensar sobre a forma e a aquisição do conhecimento que sujeitos humanos possuem do mundo. Sua *magnum opus*, a *Crítica da Razão Pura* (1871 [1787]), influenciou desde a data de seu lançamento, diversos autores que corroboram suas teses fundamentais tanto quanto as criticaram. Não é ocioso mencionar que foi a partir de sua filosofia que se desenvolveram os trabalhos de pensadores importantes filiados ao movimento teórico-filosófico posteriormente chamado de *Idealismo Alemão* como, por exemplo, Johann Gottlieb Fichte (1762 - 1814), Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775 - 1854) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831).

Embora sua obra mais conhecida tenha sido um trabalho dentro do campo da teoria do conhecimento, Kant não manteve suas contribuições restritas a esse âmbito de atuação. Posteriormente ao lançamento da primeira *Crítica*, ao menos três trabalhos de extrema importância surgiram, os quais tratam especificamente daquilo que Kant chama de *Razão Prática*, a conduta humana e os juízos.<sup>2</sup> Segue à publicação da primeira obra, uma *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

---

<sup>1</sup> Um autor como Deleuze (2018, p.24), por exemplo, afirma que a novidade kantiana de sua “revolução” se dá, contrariando ambas as antigas tradições racionalista e empirista de sua época. Isso se dá, em resumo, através do “princípio de uma submissão *necessária* do sujeito ao objeto”, dando à faculdade de conhecer a função de legisladora.

<sup>2</sup> A razão prática tem como ponto de partida da sua reflexão uma questão fundamentalmente normativa, a saber: “o que devo fazer?”. Ou seja, ela se questiona, dado um conjunto de alternativas para a ação, o que se deve fazer, ou o que seria o melhor a se fazer. Diferentemente da razão teórica, que lida com o que podemos chamar de questões de fato, a razão prática lida com questões de valor. (Wallace, 2013)

(1785), que teve o intuito de preparar o terreno para uma posterior obra de peso que estabelecerá toda uma reflexão sobre as bases metafísicas da moralidade. Após essa obra, Kant publicou sua segunda obra crítica, a *Crítica da Razão Prática* (1788), um ano após o lançamento da segunda edição da primeira crítica.<sup>3</sup> A *Crítica da Razão Prática* teve o intuito de descobrir se a razão pura por si é plenamente capaz de determinar a vontade, ou se como empiricamente condicionada ela pode oferecer um fundamento para aquela. Foi apenas no final de sua vida que Kant concluiu o projeto que prometeu em sua *Fundamentação* e publicou uma *Metafísica dos Costumes* (1797), obra dupla, composta por uma *Doutrina do Direito, com Os primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito*, e uma *Doutrina das Virtudes, com Os primeiros princípios metafísicos para uma doutrina das virtudes*.

Sem ignorar os desenvolvimentos ulteriores das contribuições de Kant em termos de Filosofia Prática, o presente trabalho tem por objetivo realizar uma investigação do conceito de liberdade e da tentativa de sua dedução dentro da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Após isso, trataremos do conceito de liberdade como sustentado pela consciência moral como Fato da Razão, tal como elaborado por Kant na *Crítica da Razão Prática*. A liberdade, conceito que, como exposto pelo próprio autor, está na essência da razão prática e é a *ratio essendi* da lei moral. Embora central na estrutura do projeto que reflete acerca das bases metafísicas da moralidade, o conceito kantiano de liberdade não possui uma conotação única e idêntica ao longo de toda a obra de Kant. Por exemplo, o tratamento e a fundamentação que tal conceito encontra na *Crítica da Razão Pura* são, em grande medida, diferentes daqueles da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Crítica da Razão Prática*. Assim, essa dissertação tenta apresentar, seguindo de perto a argumentação apresentada na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, o conceito tal como aí desenvolvido em comparação com algumas das reflexões kantianas acerca da liberdade na *Crítica da Razão Prática*. Para isso, foi mobilizado no primeiro capítulo um conjunto de conceitos que, advogo, são essenciais para a compreensão do edifício moral kantiano e do desenvolvimento do conceito de liberdade.

---

<sup>3</sup> Para uma discussão um tanto detalhada sobre a diferença nas duas edições, principalmente no que se refere às duas deduções diferentes propostas e as consequentes mudanças nas funções do juízo e dos tipos de síntese, ver Musse (1997, p. 45-55)

A justificativa para o presente projeto é dupla: a primeira é o aprofundamento no debate sobre um conceito e um autor importante ao campo da Filosofia Prática, realizando uma tentativa de encontrar e expor as interpretações mais relevantes, de diferentes disputas interpretativas acerca deste conceito na obra de Kant. A segunda, compreender a continuidade ou descontinuidade do argumento kantiano no que se refere à fundamentação da liberdade.

Também seria impróprio esquecer que, além das pesquisas realizadas por estudantes de pós-graduação no Brasil, também temos o esforço de diversos autores brasileiros de renome. Podemos citar, por exemplo, os esforços empreendidos para esclarecer e fazer avançar o estudo sobre a obra kantiana em solo nacional como os de Guido de Almeida, Joãozinho Beckenkamp, Valério Rohden, entre muitos outros. Isto para citar brevemente apenas alguns nomes de enorme relevância, sobre os ombros dos quais as pesquisas posteriores não poderiam ser realizadas com a devida destreza.

Dessa forma, a investigação a que essa dissertação se propõe seria a de realizar uma descrição e uma interpretação do esforço que Kant realiza para justificar seu conceito de liberdade. Para tanto, além da própria interpretação que levantei do texto kantiano, alguns comentadores serão chamados a auxiliar a discussão. Porém, dado que o conjunto dos estudos kantianos é extremamente extenso e profícuo, a seleção de autores precisou se restringir a um conjunto daqueles que são mais consolidados na discussão sobre o tema na literatura brasileira e internacional. Logo, se estabelece entre as necessidades e campo do programa de pós-graduação ao qual se propõe.

Para tanto, seguirei de perto a argumentação kantiana em seus principais conceitos na argumentação dos conceitos que considere essenciais para a discussão do tema. O primeiro capítulo será composto por uma análise dos conceitos de dever, imperativo categórico e respeito, assinalando as principais características dos mesmos. O segundo capítulo tratará da análise, conforme exposto pelo autor, da dedução do conceito de liberdade que o último tenta realizar na terceira seção da FMC. Ainda, um esforço será realizado, em um último momento, em resumir a posição kantiana referente à liberdade na sua segunda *Crítica*. Isso de modo a analisarmos se há diferenças ou similaridades entre as duas abordagens do mesmo conceito.

O trabalho é, então, basicamente de análise e interpretação da obra e do conceito. Pretendo que este modelo atinja as exigências de uma dissertação e que se mantenha fiel ao texto e à argumentação kantiana, mesmo com o auxílio de comentadores reputados conforme desenvolvido ao longo do trabalho. Muito já foi trabalhado sobre este autor e o devido conceito, restando, agora, esperar que nenhuma traição tenha sido feita nem à letra e nem ao espírito do autor.

## 2. CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA MORAL KANTIANA

Foi apenas em 1785, quatro anos após o lançamento da primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, que Kant lançou mão de uma obra que marcou o início de sua reflexão propriamente moral. Kant confessa ter, no início do desenvolvimento de seu pensamento, se preocupado com questões ligadas à filosofia teórica e aos campos da física, metafísica e das questões cosmológicas. Porém, o contato com a obra de Rousseau mudou profundamente sua direção. Tanto que, nas palavras de Beckenkamp (2018, p. 2), o objetivo da filosofia prática kantiana passou a ser:

Estabelecer os direitos da humanidade é o propósito central da filosofia prática kantiana, podendo ser dito, por conseguinte, que foi sob o impacto de Rousseau que Kant despertou para o primado da razão prática, primado que se tornaria pedra angular de todo o idealismo alemão

A obra que inicia propriamente uma meditação mais rigorosa sobre a filosofia prática é chamada de *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a qual contém elementos extremamente importantes para a reflexão ética kantiana. Embora assim seja, ela às vezes é tomada levemente por se tratar de uma obra relativamente pequena se comparada com o corpo crítico kantiano. Seu ponto central é a tentativa de buscar e fixar o “*princípio supremo da moralidade*” (FMC, BA XV).

Como Kant descreve em seu prefácio, seguindo a antiga divisão grega, a ciência é dividida em três grandes áreas: a Ética, a Física e a Lógica. Sendo perfeita essa divisão, em sua concepção, o que faltaria à época seria explicitar o *princípio* na qual ela se baseia, caso seja na razão pura (*a priori*) ou na experiência (*a posteriori*). Sendo assim, o conhecimento racional seria material, caso considerasse qualquer objeto, ou formal, caso se ocupasse das formas do entendimento ou da razão, juntamente das regras universais, sem a inferência dos dados empíricos e seus objetos (FMC BA III, IV).

A Lógica não possuiria parte empírica, pois trataria apenas da forma do pensar em geral. Por outro lado, a Física e a Ética, possuiriam tanto uma parte empírica, relativa aos objetos específicos aos quais se debruçam, quanto uma parte pura. A esta chamada “Filosofia Pura”, quando limitada aos objetos específicos do entendimento, se dá o nome de “Metafísica”. É daqui que surge a ideia de uma *Metafísica dos Costumes*, como a parte dos estudos sobre a ação dos seres

racionais depurados de todo elemento empírico, diferentemente de uma antropologia que conteria os elementos empíricos em seu estudo (FMC BA V, VI).

Dedicando a obra ao estudo da moral, Kant se propõe a seguinte pergunta: “Não é verdade que é da mais extrema necessidade elaborar um dia uma pura Filosofia Moral que seja completamente depurada de tudo que possa ser somente empírico e pertença à Antropologia?” (FMC BA, VII,VIII). A justificativa para essa busca é simples: se uma lei moral deve obrigar necessária e universalmente, não poderíamos deduzi-la de qualquer objeto ou experiência empírica humana, mas somente da razão. Vale lembrar que a universalidade exigida por Kant é aquela de uma lei que tenha valor e legisle para todo e qualquer ser racional. Em primeiro lugar, porque uma lei moral, caso seja baseada no primado da razão, deve valer para todo e qualquer ser racional; e, em segundo, deve comandar de forma obrigatória a todos os seres racionais. De outra forma, da experiência só podemos extrair *regras práticas*, regras essas que estariam orientadas para fins determinados de forma contingente. Esta constatação adquire mais corporeidade no percurso argumentativo da *Fundamentação* quando Kant procura explicitar os imperativos hipotéticos e categóricos.

Todavia, devido ao mesmo motivo de ser relativamente menor que as outras obras de Kant, a apresentação dos conceitos chaves e a argumentação baseada neles é extremamente concisa e sintética.<sup>4</sup> Ao longo do primeiro capítulo desta dissertação, passarei em vista de alguns dos principais conceitos desta obra. A saber: dever, imperativo categórico e respeito.<sup>5</sup>

A minha aposta é a de que estes conceitos são economicamente suficientes para explicar, por um lado, a tentativa de dedução do conceito de liberdade realizado na terceira seção da *FMC* e, por outro lado, a justificação do conceito de liberdade como fato da razão, na analítica da *Crítica da Razão Prática* (1788). Isso porque eles tanto formam a base de um vocabulário moral fundacionista quanto constituem o centro a partir do qual a ética deontológica de Kant deriva as ideias de *obrigação* moral (os seres humanos estão obrigados a cumprir o dever moral como um fim em si mesmo) e de *valor* moral (uma ação é valiosa se respeita as máximas

---

<sup>4</sup> O termo “sintético” aqui não é usado no sentido kantiano, mas no sentido de “resumido” ou “sucinto”.

<sup>5</sup> Autores diferentes podem dar preferência para um ou outro conceito, dos principais apresentados nessa obra, a depender da estratégia e do objetivo de leitura a que se propõem.

do imperativo categórico). Sem a liberdade como pressuposto os componentes mandatórios e valorativos da Filosofia Prática kantiana careceriam de fundamento.

O terreno para a discussão sobre a liberdade havia sido preparado na primeira *Crítica*. Ali, a necessidade da causalidade natural ficou restrita como chave explicativa somente para o mundo dos fenômenos, campo próprio ao conhecimento. Por outro lado, permaneceu aberta a possibilidade de uma liberdade que não estava presa à causalidade natural. Uma liberdade como possibilidade de iniciar uma nova série causal. Foi, então, nas duas obras subsequentes que Kant deu um tratamento mais apropriado ao conceito de liberdade e tentou provar sua realidade objetiva com estratégias diferentes - tanto que o empreendimento realizado na terceira seção da *FMC* foi totalmente abandonado.<sup>6</sup> De qualquer forma, é nessas obras que encontramos um tratamento da liberdade do ponto de vista da Filosofia Prática.

Dito isto, sigo para as considerações sobre o primeiro conceito: dever.

## 2.1. Dever

O conceito de dever, intimamente ligado com a lei moral e o imperativo categórico, é fundamental no sistema ético kantiano.<sup>7</sup> A apresentação dele, na primeira seção<sup>8</sup> da *FMC*, é um tanto quanto interessante.<sup>9</sup> Ali, Kant afirma que o conceito de dever contém, em si, aquele de uma boa vontade, embora com certos obstáculos subjetivos e limitações que o fazem aparecer por contraste. (FMC, BA 8)

---

<sup>6</sup> Um autor como Joãozinho Beckenkamp (2006) defende que não temos propriedade para dizer que o empreendimento foi totalmente abandonado e que a estratégia é radicalmente outra na *CRPra*.

<sup>7</sup> Não é à toa que Kant é tomado como um autor paradigmático no que se refere a um dos três grandes campos da ética como o dividimos agora. É ele o autor clássico a se estudar quando nos debruçamos sobre as éticas deontológicas, ou seja, éticas baseadas na ação por dever, ou numa relação crucial entre dever e moralidade.

<sup>8</sup> Lembremos que a primeira e a segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* são analíticas, em contraste com a última seção, que é sintética. Proceder analiticamente, em Kant, é regressar de um conceito comumente aceito “até os princípios ou assunções que têm de ser pressupostos para explicá-lo e também fundá-lo ou condicioná-lo.” (Sedgwick, 2008, p.74) Para Kant, o procedimento sintético é progressivo. Não é uma tarefa simples compreendermos o exercício proposto no prefácio que trata na terceira seção, de voltar “do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação.” (BA XVI). Precisaremos perscrutar em que sentido esse exercício será *progressivo*. Até a segunda seção, Kant crê ter extraído do conceito comum de dever a dependência deste da ideia de que possuímos uma vontade autônoma. Na terceira seção, ao invés de tentar tornar explícito qualquer coisa, Kant tenta justificar a tese acima exposta e provar que é legítimo considerarmo-nos capazes de agir a partir de leis da liberdade e não apenas da natureza.- (Sedgwick, 2008, p. 77).

<sup>9</sup> Uma interpretação muito interessante, mas que não esconde os interesses específicos do autor pode ser vista em Safatle (2013).

Por um momento, então, passo à descrição do conceito de boa vontade, antes de retornar ao conceito de dever.

Vale lembrar que na primeira seção Kant pretende proceder analiticamente do conhecimento racional moral comum<sup>10</sup>, o que significa partir de conhecimentos comumente aceitos, e progredir, analiticamente, até as teses e assunções que estão em sua base. O que podemos interpretar de duas formas: a primeira é que Kant não pretende propor um novo modelo de moralidade, mas apenas desvelar o seu princípio como se apresenta à consciência humana (Pascal, 1985, p. 111). A segunda interpretação que podemos fazer disso é a de que Kant acredita partir daquilo que é considerado bom, ou moralmente bom, para o sapateiro sem instrução superior, ou o comerciante trabalhador em uma pequena loja, protótipo do cidadão universal visado por Kant. Dito de outro modo, Kant acredita partir do conhecimento que uma intuição prática comum aos seres racionais teria daquilo que é bom. Seria apenas através deste processo que se vislumbra a possibilidade da passagem desta forma de conhecimento moral comum (a qual está, em certa medida, expressa em um vocabulário moral rotineiro e cotidiano) para um conhecimento propriamente filosófico, passagem cuja necessidade será explicitada posteriormente.

Ao conhecimento comum, o que aparece como bom sem restrição será apenas uma “boa vontade”. Nas palavras de Kant: “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*” (FMC, BA 1).<sup>11</sup> Agora, ao falar que uma boa vontade é boa sem limitação.<sup>12</sup> Kant não nos informou muita coisa. Na tentativa

---

<sup>10</sup> Algumas palavras sobre o que seria este “conhecimento racional moral comum” são extremamente relevantes para compreendermos todo o alcance da razão à que Kant se dispõe a explicitar nesta obra. Esta forma de conhecimento não advém de nenhuma forma de opinião comum calcada na experiência individual das pessoas, muito menos, o que parece surpreendente à primeira vista, de nenhuma ciência ou filosofia. A razão comum aqui instituída seria alguma forma de intuição ligada à nossa razão em seu exercício prático. Esta se verifica por uma distinção que Kant parece propor no início da segunda seção da obra, onde diferencia um conhecimento “comum” de um conhecimento “popular”. Apenas um conhecimento obtido desta forma poderia ser confiável para se estabelecer futuramente qualquer forma de metafísica dos costumes (aqui não me refiro à obra homônima lançada em 1797, por Kant).

<sup>11</sup> Como veremos adiante, este conceito de “boa vontade” não deve ser tomado como um primeiro princípio na filosofia moral kantiana. Este conceito possui uma função explanatória de que o mesmo está presente em um entendimento sadio. Novamente, ele exerce uma função de entrada para o conceito de dever. (Allison, 2011, p. 74)

<sup>12</sup> Para Allison (2011, p. 73), ao apontar que há uma bondade absoluta na boa vontade, Kant distingue entre afirmações que se referem ao *tipo* de bondade e ao *grau* de bondade. Tais distinções são lógicas, pois nada impediria que uma vontade boa sem limitações possuísse valor absoluto. Vale notar que há a expressão de duas teses sobre o valor de tal boa vontade e que é explicitado pelo

de esclarecer ao leitor da obra o que isso significa, Kant recorre a uma distinção que oferece um meio indireto para compreender a natureza desta vontade. Ele apresenta três conjuntos de habilidades que podemos chamar de “dons” e que são considerados também como “bons” de alguma forma. Dois desses três conjuntos ficam sob a égide do que Kant denominou *dons da natureza*.

Nos primeiros dois conjuntos acima referidos podemos distinguir os *talentos da mente* e as *propriedades do temperamento* (FMC, BA 1). O terceiro conjunto diz respeito aos *dons da fortuna*, ou seja, às condições contingentes da vida como a poder, honra, saúde e o contentamento e bem-estar que reunimos sob o nome de *felicidade*. Entretanto, tais talentos, propriedades ou a própria sorte (sob o nome de *fortuna*) por si só não possuem uma bondade intrínseca. Os três conjuntos podem desandar a produzirem maus efeitos, à menos que uma boa vontade venha a lhes corrigir o princípio do agir.<sup>13</sup>

Dito de outra forma, aqui, seria o caso de entender que não são os objetos que atribuem o valor moral aos nossos atos, mas a razão pelas quais eles são praticados. Essa razão, como se pretende desenvolver mais adiante, é expressa em uma forma que se localiza no princípio do próprio querer. Conseqüentemente, por mais que nossas ações possam não atingir seu alvo, elas permanecem imbuídas de valor moral. Para ele, o caráter “bom” está ligado *àquilo que motiva* a vontade. O que fica claro quando o mesmo afirma que a “boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer [...]” (FMC, BA 3). Dito de outra forma, é o *princípio do querer* aquilo que define a bondade de uma boa vontade. Este princípio se encontra na razão que estabelece fins próprios aos seres racionais.

---

exemplo da joia. No primeiro lado, na falta de sucesso em atingir seus fins, a boa vontade brilharia como uma joia que possui valor em si mesma; no segundo caso, ao ter sucesso em atingir os seus fins, apenas permitiria a mesma ser manuseada melhor no comércio e a chamar a atenção de a atenção de alguém que não é totalmente um *expert*.

<sup>13</sup> Pensemos no exemplo, como dado pelo próprio autor, de um facínora que é privilegiado com os dons de uma reta deliberação e discernimento, adornado por um sangue frio invejável. (FMC, BA 2, 3) Ora, um tal facínora, habitado por tais características, se tornaria ainda mais nocivo e mau, capaz de atrocidades ainda maiores do que caso possuísse um juízo atrapalhado e um temperamento mais sensível. Porém, embora esta conclusão seja, de certa forma, conseqüente e óbvia, não é ela que define a relatividade de tais bens. Isso nos obrigaria, em contraposição, a afirmar que uma boa vontade produziria sempre bons efeitos, o que não é o caso para Kant: a bondade da vontade não tem a ver com seus efeitos ou obtenções. Essa é uma maneira de dizer que, já de saída, Kant abandona formas conseqüencialistas de teorizar a experiência moral comum. Pois mesmo os bens favoráveis à boa vontade são desprovidos de um valor incondicional, já que podem ser acompanhados de uma vontade que não é “boa”.

Volto então ao conceito de dever, que contém em si o de uma boa vontade, mas sob certas limitações e obstáculos que o fazem brilhar por contraste. Mas o que isso quer dizer? Bom, para Kant, embora sejamos em parte seres racionais, ainda estamos ligados ao mundo dos fenômenos e às necessidades e contingências que se apresentam ao indivíduo dada esta situação. Diferentemente de um ser racional puro, onde a lei moral aparece como uma necessidade objetiva e subjetiva, para os seres finitos humanos, esta lei moral só é dada apenas como objetivamente necessária, ou seja, na forma de um dever.

Dito de outro modo, em seres racionais finitos, o *princípio do querer* não é dado apenas pela razão, mas pode ser proposto pelo instinto. É nesta condição, de seres humanos que somos, que a “bondade”, outra forma de referir que a vontade atua no âmbito da moralidade, se dá na forma de um dever.<sup>14</sup> O contraste que obtemos através da elucidação obtida através da análise do conceito de uma boa vontade parece se dar nos exemplos que Kant parece propor para observarmos como o dever se estabelece como *princípio do querer*.

Para explicar este ponto, Kant realiza uma divisão das ações com relação ao dever em quatro tipos: (i) ações contrárias ao dever, (ii) ações conforme ao dever onde é facilmente reconhecida a inclinação contrária do agente, (iii) ações conforme ao dever, onde o agente é levado à mesma ação por inclinação imediata e (iv) ações realizadas por dever (FMC, BA 8-9).

Para o primeiro e segundo casos, Kant não se preocupa em dar exemplos, provavelmente por considerar que nosso senso moral comum facilmente distinguiria ações desse tipo. Podemos tentar ilustrar o primeiro caso acompanhando o exemplo fornecido por Sedgwick (2009, p. 97): ao realizarmos uma prova ou exame qualificatório qualquer para passarmos em um concurso vemos que o colega ao nosso lado começa a copiar as respostas que nós ou qualquer outro de nossos colegas estão produzindo. Aqui, nem cogitamos que a ação realizada tenha qualquer relação com o dever. O próprio ato de copiar as respostas de outrem para tirar vantagem em uma competição ou situação qualquer já é contrário ao dever.

---

<sup>14</sup> Para Alisson (2011, p. 87), isso também demonstra que a boa vontade não é condição suficiente para a atribuição de valor moral em uma ação. Ou seja, uma boa vontade não age indiscutivelmente por dever. Por outro lado, o valor moral de uma ação possui na boa vontade sua condição necessária. O que significa que, sem uma boa vontade, por princípio já não conseguiremos agir por dever e nem possuir valor moral em nossas ações. Ou seja, possuir uma boa vontade é uma condição necessária para a ação por dever, todavia ela não é suficiente - quero dizer, possuir uma boa vontade não é garantia de que vá se agir por dever.

Neste ponto, vale a pena considerarmos que, assim como Allison (2011, p.88), há o caso de a pessoa acreditar erroneamente estar agindo por dever, ou seja, subjetivamente falando ela está motivada pelo dever, enquanto sua ação objetiva é contrária ao dever. Embora, ao menos na FMC, Kant parece sustentar que a razão humana não tem dificuldades em reconhecer o que é uma ação alinhada ao dever objetivamente. Todavia, alhures ele deixa espaço para pensarmos diferente. Vejamos um exemplo: “Pois, no juízo objetivo, se algo é ou não dever, bem podemos por vezes errar” (MS 401). Parece plausível considerarmos que existam outros exemplos dessa posição nas obras mais tardias de Kant.

Voltando para o segundo caso, Kant também considera fácil reconhecermos quando uma ação ainda é realizada conforme (*pflichtmässig*) o dever, embora os homens não sintam nenhuma inclinação imediata por ela, mas são levados por outra tendência. Kant fornece um exemplo claro sobre este caso, o qual podemos analisar mais atentamente. Ao falar da atitude de um merceeiro com relação aos seus clientes, Kant diz:

É na verdade conforme ao dever que o merceeiro não suba os preços ao comprador inexperiente, e, quando o movimento do negócio é grande, o comerciante esperto também não faz semelhante coisa, mas mantém um preço fixo geral para toda a gente, de forma que uma criança pode comprar em sua casa tão bem como qualquer outra pessoa (FMC, BA 9)

Neste caso, seus clientes são servidos com *honradez*, visto que a ação é conforme o dever pelo fato de o merceeiro manter um preço fixo universal a todos. Mas isso ocorre porque a vantagem assim o exigia. Caso o merceeiro começasse a cobrar um preço variável a cada cliente, logo essa fama se espalharia e seu comércio poderia sofrer com isso. Aqui, o que é identificado como sendo conforme o dever é a *ação* do comerciante e não o *princípio* (ou, para falar em outra linguagem, a *máxima*) de sua ação. No exercício de determinar o que é uma *boa vontade*, Kant quer demonstrar nesses exemplos que o que importa a esta última é aquilo que se encontra no que *motiva* a ação, e não no seu ato. Neste caso, o comerciante entende que a honestidade compensa e sua ação é realizada por inclinação egoísta através de um raciocínio instrumental de meios e fins.

Isso porque o comerciante não realiza sua ação em conformidade com o dever por uma inclinação imediata. O que quer dizer que ele não está à espera de

uma recompensa imediata, ou serve honradamente seus clientes por “amor aos seus”, mas aguarda uma recompensa futura através de um cálculo de prudência.

No terceiro caso das ações em relação com o dever, Kant analisa os atos feitos conforme o dever, mas por inclinação imediata. Ele começa por afirmar que todos nós temos uma “inclinação imediata em preservar a própria vida” e que, neste caso, ações que preservem a mesma não são realizadas por dever, mas apenas em conformidade com ele. Isso se dá pelo fato de estarmos, junto dessas ações, obtendo uma gratificação imediata relacionada à preservação da própria vida - diferentemente do comerciante que visa uma gratificação futura. Ainda para Kant, se torna fácil ver nesse caso quando a ação de preservação da vida é realizada por dever caso o indivíduo esteja padecendo de amarguras e adversidades, livre de qualquer esperança de melhora na sua condição. Neste caso ele não ama mais a vida e só a sustenta por puro dever.

Um outro caso é apresentado para esclarecer um pouco mais este terceiro tipo de ação, este é o caso do filantropo. Acerca deste, Kant diz:

Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, e há além disso muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum outro motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar a alegria à sua volta e se podem alegrar com o contentamento dos outros enquanto esse é sua obra. Eu afirmo porém que neste caso uma tal ação, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações [...] (FMC, BA 10)

Neste caso, por mais honrosa e amável que possa ser tal ação, a de dar aos que necessitam aquilo que lhes falta, ela não merece *estima*, mas sim *estímulo* e *louvor*. Isso se dá pelo fato de que a tais ações falta o princípio que lhe mande agir *por dever* e não por inclinação.<sup>15</sup> Tal juízo pode nos parecer muito duro para com o agente, mas precisamos compreender este caso em relação ao exemplo do comerciante. Em ambos os casos, a ação não é realizada *por dever*, mas por inclinação, seja ela imediata, seja ela egoísta ou auto interessada, ou seja ainda, por fim, levada a cabo por um cálculo de prudência em relação à gratificação futura.

Por fim, Kant retorna ao caso do filantropo para nos apresentar ações que são realizadas unicamente *por dever*. Para isso, ele nos exorta a imaginarmos uma situação onde o “[...] ânimo deste filantropo estivesse velado pelo desgosto pessoal

---

<sup>15</sup> Vale notar aqui que, mesmo uma ação que não seja realizada unicamente *por dever* não possa se subsumir no campo ético, ainda assim ela pode ser *virtuosa*.

que apaga toda a compaixão pela sorte alheia, e que ele continuasse a ter a possibilidade de fazer bem aos desgraçados [...]” ou que fosse o caso onde “[...] a natureza tivesse posto no coração deste ou daquele homem pouca simpatia, se ele (homem honrado de resto) fosse por temperamento frio e indiferente às dores dos outros [...]” mesmo assim sendo capaz de realizar ações que beneficiem à outrem. Nestes casos, o valor moral do caráter apareceria, um valor moral mais elevado, que “[...] consistiria em fazer o bem, não por inclinação, mas por dever” (FMC BA 11).

A diferença destes dois últimos casos para com o terceiro é a ausência de qualquer tipo de inclinação com relação à ação realizada. Não há aqui inclinação imediata por parte do filantropo desgostoso com a própria sorte e nem mesmo inclinação de qualquer tipo por parte do homem de temperamento frio e indiferente. Porém, ambos podem buscar um valor moral mais alto do que em espalhar a alegria ou em um temperamento bondoso. Ao ser um benfeitor *por dever*, tal homem possui um bom caráter, ele possui uma boa vontade.

Dito isto, podemos agora estabelecer a relação entre dever e moralidade através das proposições que Kant passa a enunciar a partir de BA 13. Essas são proposições da moralidade (não esqueçamos que, ao menos na *FMC* o objetivo de Kant é o de estabelecer o princípio supremo da moralidade) em sua relação com o dever. Essa relação do dever com a moralidade e, posteriormente, com a lei moral como imperativo categórico será de extrema importância para compreender o exercício de dedução da liberdade através da lei moral na terceira seção da *FMC*. Procedimento distinto daquele da *CRPra*.

No caso da primeira proposição da moralidade, pressuponho que ela seja algo como a bondade de uma vontade está em agir por dever, ou, como diz Sedgwick (2009, p.112), de forma mais elegante, “uma boa vontade age por dever, não por inclinação”. Isso resume o que venho analisando até agora da relação entre uma boa vontade e dever. Mas isso ainda não explicita relação alguma com a moralidade.

A partir da segunda proposição essa aproximação foi realizada por Kant: “Uma ação praticada tem seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina;” (FMC, BA 13) Ou seja, não na realidade do objeto a que a ação se propõe, mas ao *princípio do querer*.

A terceira proposição, como afirma Kant, é uma consequência das duas anteriores. Ele a expõe da seguinte forma: “Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (FMC, BA 14) Na primeira proposição, é revelado uma boa vontade é aquela movida por dever. Na segunda proposição, descobrimos que o valor moral de uma boa vontade se encontra na sua máxima ou *princípio do querer* - sendo este último formal e *a priori*. Na terceira, é exposto que o dever que se encontra no princípio do querer é a impressão do “respeito à lei.” Neste momento ele ainda não desenvolveu o que compreende ou qual a natureza desta lei. Algumas palavras são ditas em relação ao respeito.

## 2.2. Imperativo categórico e lei moral

Tendo estabelecido, na seção anterior, que o valor moral de uma ação depende da máxima que a motiva e que o dever é a expressão desse princípio, cabe agora examinar como esse dever se apresenta para uma vontade humana falível. É neste ponto que Kant introduz o conceito de imperativo.

A bondade de uma vontade se deve ao princípio de seu querer. Aquilo que está no princípio do querer e garante um estatuto moral à vontade é o dever. É a uma lei objetiva da razão que o dever se apresenta como necessariamente compelido a agir por respeito (conceito que trabalho mais tarde). Ora, mas é apenas pela condição de seres racionais finitos, ou seja, na condição de humanos que nossa vontade é falível, pois sujeita às inclinações e contingências. Não agimos sempre por dever.

Uma tal vontade precisa, então, ser comandada por imperativos. Vejamos como Kant define esse conceito:

Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* [*sollen*], e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjectiva não é por ela necessariamente determinada [...] (FMC, BA 37).

Lembro que estes imperativos se relacionam apenas à uma vontade que é falível. Eles dizem o que seria apropriado ou não de se fazer a uma vontade que nem sempre faz o que lhe é representado como bom a ser praticado. Uma vontade infalível também estaria submetida a essas leis objetivas das quais Kant fala. Porém, ela não pode representar-se como obrigada a ações conforme à lei, “[...]”

pois que pela sua constituição subjectiva ela só pode ser determinada pela representação do bem” (FMC, BA 37). Sendo assim, estes imperativos não valem para uma vontade *divina* ou mesmo para uma vontade *santa*. Portanto, “[...] os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre as leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional [...]” (FMC, BA 39).

Ora, toda “lei prática”, quer dizer, da razão, “representa uma ação possível como boa e por isso necessária para um sujeito praticamente determinável pela razão[...]” (FMC, BA 39) o que faz dos imperativos fórmulas de determinação da ação necessárias conforme uma vontade *boa*. Para compreendermos o “*bem*” a que se refere a ação de tal vontade, precisamos explorar os tipos de imperativos propostos pelo autor.

A partir disso, Kant propõe uma distinção entre o que ele chama de imperativos categóricos e imperativos hipotéticos. Ambos comandam-nos para realizar ações com vistas de obter um determinado objetivo ou *fim*. Posso, por exemplo, me tornar adepto de alguma modalidade de exercício corporal com a finalidade de vencer alguma competição. Dado que preciso exercer certo desempenho a fim de alcançar o objetivo proposto, devo me ater aos princípios e regras estabelecidos por aquela determinada disciplina de exercícios. Estes podem ser princípios e regras dietéticas ou de exercício corporal, por exemplo. Dada a vontade imperfeita a que estamos sujeitos em nossa condição humana, esses princípios e regras se manifestaram em forma de deveres aos quais temos que nos submeter a fim de alcançarmos nossos objetivos. Estes assumem a forma de imperativos. Isso nos ajuda a esclarecer o seguinte trecho:

O imperativo diz-me, pois, que acção das que me são possíveis seria boa, e representa a regra prática em relação com uma vontade, que não pratica imediatamente uma acção só porque ela é boa, em parte porque o sujeito nem sempre sabe que ela é boa, em parte porque, mesmo que o soubesse, as suas máximas poderiam contudo ser contrárias aos princípios objectivos duma razão prática (FMC, BA 40).

Aquele dos imperativos que nos interessa é o chamado “categórico”. Todavia, passaremos brevemente em vista dos imperativos hipotéticos para fins de tornar mais claro sua diferença para o imperativo categórico.

Para Kant, os imperativos “[...]hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou

que é possível que se queira)” (FMC, BA 39). Este é o caso onde a ação é representada como boa apenas por ser um meio para qualquer outra coisa. Ele prossegue, adiante no texto, acrescentando “O imperativo hipotético diz pois apenas que a acção é boa em vista de qualquer intenção *possível* ou *real*.” (FMC, BA 40) O autor postula que aquilo que se pretende alcançar pelo imperativo hipotético é ou o *que se quer*, ou *que é possível que se queira*.<sup>16</sup> O primeiro caso representa um princípio *problemático*, enquanto o segundo caso um princípio *assertórico-prático*.

Em resumo, no caso dos imperativos hipotéticos *problemáticos* somos comandados a realizar ações com vista a um fim qualquer possível. Para Kant, estes podem ser chamados de imperativos de *destreza* (FMC, BA 41). O que quer dizer que estes imperativos estão envolvidos com a educação que devemos obter das regras variadas para atingir os fins que temos em vida. Disto podemos concluir, também, que os fins propostos à que esse imperativo ordena à ação não são universalmente válidos.<sup>17</sup>

No caso dos imperativos hipotéticos *assertóricos-práticos* somos comandados para a realização de uma finalidade que é compartilhada por todos os seres racionais enquanto finitos, ou seja, possuindo uma vontade imperfeita. Essa generalidade do fim deve ser admitida por causa de uma necessidade natural dos indivíduos. Essa finalidade é a *felicidade* (FMC, BA 42). Finalidade que diz respeito à “soma da satisfação de todas as inclinações”, como promotora do bem-estar.

Então, este “[...] imperativo hipotético que nos representa a necessidade prática da ação como meio para fomentar a felicidade é assertórico” (FMC, BA 42). E a destreza na escolha dos fins para atingir o bem-estar próprio chama-se *prudência* (*Klugheit*). Agora, poderia surgir a questão sobre o porquê de não considerarmos categórico essa forma de imperativo, dado que é uma finalidade compartilhada por todos os seres? A resposta é que mesmo que a felicidade possa ser compartilhada de modo geral por toda a natureza humana “[...] a ação não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para outra intenção.” (FMC, BA 43) Lembremos que no imperativo hipotético *problemático*, o que temos

---

<sup>16</sup> Conforme Sedgwick (2009, p. 145), com essa formulação do imperativo hipotético, que parece cobrir todas as opções possíveis com relação aos fins que podem existir, Kant deixa a entender que os imperativos categóricos comandam ações que não possuem nenhuma finalidade ou propósito. O que é falso, como ela mesma afirma posteriormente. Posteriormente essa finalidade específica do imperativo categórico será melhor desenvolvida.

<sup>17</sup> O que significa que estes imperativos podem ser tão numerosos quanto o podem ser os fins a que se coloca um ser racional enquanto ainda partilha de uma condição empírica, ou finita.

são regras de *destreza*, mas no caso dos imperativos assertóricos que visam à felicidade, o que temos são conselhos de *prudência*. Visto que, nesse caso, não há garantia de que serão as mesmas ações práticas que deverão ser tomadas pelo mesmo indivíduo em momentos ou situações diferentes de sua vida.

A explicação acima dada dos imperativos hipotéticos foi o mais sintética possível no contexto desse trabalho. Espero que com ele se torne mais claro compreender o caso do imperativo que será apresentado a seguir: o imperativo categórico. Este, sim, ligado à lei moral e, conseqüentemente, à liberdade, que analiso no segundo capítulo.

Aqui chego, por fim, a um imperativo que não se baseia na condição para qualquer outra ação que se queira intencionar. Lembro que, no prefácio, Kant nos informa que o objetivo central desta obra é “fixar e estabelecer o princípio supremo da moralidade”. Aqui, finalmente, ele identifica esse princípio de uma forma explícita através do imperativo da moralidade, como imperativo categórico. Ele diz que este imperativo:

Não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom na ação reside na disposição [*Gesinnung*], seja qual for o resultado. Este imperativo pode-se chamar o **imperativo da moralidade** (FMC, BA 43).

Para Kant, o que se distingue entre os três imperativos apresentados é o princípio de seu querer. Enquanto os imperativos hipotéticos podem ser regras ou conselhos, por possuírem um estatuto teleológico, apenas o imperativo categórico possui o estatuto de lei, portanto, de mandamento da moralidade (FMC, BA 44). Pois, no último caso, a máxima do querer deve ser transformada em lei universal, mantendo seu direito por lógica. Isso porque, apenas uma lei pode trazer consigo o conceito de uma “*necessidade incondicionada*, objetiva e conseqüentemente de validade geral”. Ou seja, os mandamentos expressos nesta fórmula deverão ser seguidos mesmo contra a inclinação.

Precisamos, agora, nos perguntar sobre como são possíveis tais imperativos? Quer dizer, como a obrigação da vontade pode ser pensada pelo imperativo que a tarefa exige cumprir. Bom, nos casos dos imperativos hipotéticos, visto que comandam os meios para os fins desejados, Kant é claro: “[...]o imperativo que manda querer os meios a quem quer o fim é em ambos os casos analítico.”

(FMC, BA 48) Isso porque, ao querer qualquer fim específico que possamos desejar enquanto naturezas humanas, dele extraímos analiticamente o meio que devemos executar para o atingir.<sup>18</sup>

O imperativo categórico nos oferece, por outro lado, um problema. Este não é em nada hipotético e também não podemos extrair de exemplos qualquer prova de sua validade. Como afirma Kant em (FMC, BA 49) “[...] não poderemos encontrar nenhum exemplo seguro em que a vontade seja determinada somente pela lei, sem qualquer outro móbil, embora assim pareça;”. Neste caso, podemos sempre reear que todo imperativo categórico seja no final, um imperativo hipotético.<sup>19</sup> Para resolver esse problema devemos buscar a validade de tal imperativo totalmente *a priori*. A solução de tal problema não é decidida neste momento por Kant, apenas mais adiante ele se desenvolve este problema.

Lembremos que no caso dos imperativos hipotéticos, os fins queridos são de todo modo contingentes. Por outro lado, quando se trata do imperativo categórico, o fim é conhecido de antemão, por ser um fim querido universal e necessariamente por todas as vontades racionais. Todavia, os meios para a obtenção desse fim universal e necessário não são extraídos do mesmo de forma analítica, o que dá ao imperativo categórico o caráter de uma “proposição sintética-prática *a priori*.” (FMC, BA 50) Kant retorna a esse problema adiante.

A formulação de tal imperativo se dará através do desenvolvimento de uma série de formas. Podemos interpretar que, para Kant, este imperativo é único e dado na formulação acima. Todavia, como o próprio autor propõe em (FMC, BA 52), deste único imperativo “[...] se podem derivar, como do seu princípio, todos os imperativos do dever [...]”. Pode-se considerar, então, que além deste imperativo único existem outros imperativos do dever que comandam obrigações específicas. Estes

---

<sup>18</sup> “Se restringirmos nosso foco para os imperativos hipotéticos, nós perceberemos que não apenas os meios queridos são dependentes do objeto ou fim querido, mas também que o objeto ou fim querido e posto no antecedente do comando é também *condicional* ou contingente.” (Sedgwick, 2009, p. 158)

<sup>19</sup> A título de exemplo, vale mencionar o influente artigo de Philippa Foot (1972), “Morality as a System of Hypothetical Imperatives”. Nele, a autora argumenta que a distinção tradicional entre imperativos hipotéticos e categóricos torna-se consideravelmente mais tênue do que Kant pretendia, sugerindo que mesmo os chamados imperativos morais podem ser reconduzidos, em última análise, à estrutura condicional dos imperativos hipotéticos. Sua crítica, ainda que contestada, é paradigmática para compreender a delicadeza da fronteira conceitual entre essas duas modalidades de imperação prática.

imperativos também são categóricos na medida em que comandam a vontade de forma universal.<sup>2021</sup>

Agora, lembremos que na primeira seção da obra, Kant nos dá uma definição rápida do princípio da moralidade, sem nomeá-lo como imperativo categórico: “[...] devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*” (FMC, BA 17). Naquele momento, ele postula que essa é a expressão do princípio formal e *a priori* do dever, princípio presente em uma boa vontade. Essa formulação em nada se distingue da formulação dada no momento da obra em que Kant finalmente apresenta o imperativo categórico: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer como lei universal” (FMC, BA 52)

Por ser dado pela razão e não pela experiência, esse princípio é *a priori*. O mesmo pode ser chamado de lei e não de regra ou conselhos como era o caso para os imperativos hipotéticos. Isso se deve ao fato da validade necessária e universal que este princípio possui para todos os seres racionais. Desta validade universal decorre que ele comanda um fim que é compartilhado universal e necessariamente por todos esses seres. Kant ainda não esclarece qual é tal fim ou objetivo que compartilhamos enquanto seres racionais. É apenas mais a frente em seu argumento que Kant resolve este problema.

O desdobramento das formas do imperativo categórico se dá nas seguintes fórmulas - pelo que são convencionalmente chamadas de. Após a fórmula da lei universal (FLU), segue a fórmula da lei da natureza (FLN) uma formulação que tem, no final das contas, o intuito de esclarecer a primeira formulação. Esta última apenas nos tensiona a pensar na nossa ação como se esta pudesse ser uma lei da natureza, logo universal. Todavia, Kant não fornece de primeira mão, a justificativa

---

<sup>20</sup> Esta leitura do imperativo categórico como único e do qual podem ser derivados imperativos específicos do dever, a que também podem receber o título de categóricos é corroborada por comentadores como Sedgwick (2009, pg. 165) e Schneewind (2009 [1992], pg. 389)

<sup>21</sup> Como opção metodológica, adoto aqui a leitura segundo a qual o imperativo categórico possui uma fórmula principal, da qual as demais formulações derivam como desdobramentos sistemáticos. Essa escolha não apenas reforça a unidade interna do princípio supremo da moralidade, tal como Kant pretende demonstrar na *Fundamentação*, mas também se mostra coerente com a arquitetura crítica mais ampla. Em especial, essa decisão é corroborada pelo fato de que a adoção de uma fórmula principal permite uma melhor articulação com a Tábua das Categorias da *Crítica da Razão Pura*, já que a estrutura formal da legislação prática ganha inteligibilidade adicional quando interpretada à luz da função unificadora que a razão desempenha também no domínio teórico. Assim, a preferência por uma formulação central não implica a redução das demais, mas evidencia sua derivação necessária a partir do núcleo formal da legislação universal, tornando mais transparente o nexos entre legalidade, universalizabilidade e autonomia da vontade.

de que esta lei comanda nossa vontade. Para Kant, a possibilidade da validade do imperativo categórico vai exigir, como aparece na terceira seção da obra, um exame do conceito de vontade de um ser racional. (FMC, BA 62) Para encetar a investigação deste conceito, Kant precisa dar um passo em direção à metafísica. Não à uma metafísica de caráter especulativo, mas à uma metafísica dos costumes. Neste caso, a investigação à que se procede são investigações em relação às leis objetivo-práticas, e não de leis empíricas como se prescreve em uma *Filosofia da Natureza*. No caso de tais leis, o que se trata de investigar é a relação da vontade consigo mesma enquanto determinada pela razão. Não resta mais nada de empírico nesta investigação, o que nos deixa a necessidade de investigarmos o caso *a priori*.

Após isso, Kant apresentou uma formulação que convencionou-se chamar de fórmula da humanidade (FH). Formulação essa que nos comanda a agir de modo a usar a nossa humanidade e a de outrem não apenas como meio, mas simultaneamente como um fim em si mesmo. Sobre a humanidade, Zingano (1989, p. 59) faz uma observação essencial:

Humanidade não é o conjunto de animais biologicamente classificáveis num mesmo gênero; humanidade não é o conjunto da produção cultural pela qual os homens dominam o mundo. Humanidade é a recepção do outro como fim em si; é a instauração de uma comunidade racional de agentes.

Há, porém, a necessidade de esclarecer uma cláusula como a que segue, de tratar a nós mesmos e aos outros “sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”: esta formulação pretende não excluir a possibilidade que façamos uso de nós mesmos e dos outros como meios, mas que isso não seja feito a despeito de desconsiderar a natureza racional que cada indivíduo porta. Isso é importante pois, por exemplo, ao precisarmos do serviço de um carpinteiro ou de um serralheiro, nós não podemos prescindir de tratá-los como meios para a obtenção de nossos fins. Todavia, mesmo precisando de tais indivíduos como meios para nossos fins, não podemos deixar de tratá-los com respeito devido à sua faculdade especial de autodeterminação. Em outras palavras, não podemos deixar de tratá-los também como fins em si mesmo, desde que essa faculdade de autodeterminação possui valor absoluto e é fim em si mesmo para todo ser racional. O que essa segunda fórmula estabelece como teste é se quando universalizar se a máxima de nossa ação nós respeitamos a natureza racional.

Essa formulação decorre da identificação do fundamento objetivo de uma

vontade que serve de lei prática como sendo a própria “*natureza racional*”. Apenas algo com valor absoluto e que seja um fim em si mesmo pode servir de base para um imperativo categórico, quer dizer, de uma lei prática. Este fim é a razão, ou a “*natureza racional*” compartilhada pelos seres. É através da consciência que tem de sua natureza racional que o homem pode tomar-se a si e aos outros como *fim* (*Zweck*) e não unicamente como *meio*. Sendo assim, ele torna a si e aos outros um meio à utilizar, mas um *fim* a respeitar. Através disso, ele deve querer referir todo fim objetivo ao querer de todos os seres racionais. (Zingano, 1989, p. 59)

Vejamos que isso representa, no campo da moralidade, o posicionamento e a resposta que Kant dá à ruzga entre empirismo e racionalismo. Contra os primeiros, Kant argumenta que a razão pode estabelecer seus próprios fins. Nesse caso, ele parece mobilizar três formas de argumento, a saber: (i) um argumento de valor, (ii) um argumento pelo absurdo e (iii) um argumento de conflito. O primeiro aponta para a constatação de que, se a razão só servisse para os fins naturais, ela não possui um valor supremo. O segundo caso diz de que se a natureza quisesse. O terceiro alega que se a razão fosse apenas uma faculdade dos meios, ficaria difícil entender como dois tipos de fins poderiam se opor no homem, como espécie animal e como espécie moral. Ou seja, ao fim e ao cabo, há fins da cultura e não apenas fins da natureza. No tocante à questão imposta pelo racionalismo, Kant aceita que possam haver fins da razão, porém estes não são exteriores à ela - o que coloca o racionalismo no mesmo patamar do empirismo. Sendo assim, é a si mesma que a razão toma como fim, realização que só ocorre no campo prático através da ação que ganha o estatuto de moral. É por tomar a si mesma como fim que há a possibilidade de autonomia no homem, face positiva da liberdade. E, conseqüentemente, de todo o mérito e dignidade no homem ao realizar sua obra. (História, 1784 [2013])<sup>22</sup>

A terceira formulação do imperativo categórico, que convencionalmente se chama de Fórmula da Autonomia, nos diz para agirmos de tal forma que: “[...]a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma como legisladora universal.” (FMC, BA 76)<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Para mais detalhamento sobre a história e progresso em Kant ver Silva (2013).

<sup>23</sup> Vale notar que Kant não definiu explicitamente esta como uma formulação oficial do imperativo categórico, embora não tenhamos dificuldade alguma para colocarmos a mesma nestes termos.

Caso formulamos este imperativo da seguinte maneira: “*Aja de tal forma que através das máximas de sua ação você possa ser um legislador de leis universais.*”, conforme sugerem Johnson e Cureton (2022), podemos notar uma similaridade com a primeira formulação da lei. Todavia, se na FLU e na FN, nós aparecemos, de certo modo, como *seguidores* da lei universal, na FA assumimos o aspecto de *legisladores* da lei universal, ou seja, somos nós que fornecemos essa lei. Essa mudança de aspecto não é gratuita, pois a partir dela Kant resolve um problema que até agora permaneceu intocado ao longo desta seção e que é o de como cada um de nós aceita a lei moral como válida. E é neste ponto que, para Kant, o mesmo se diferencia de seus antecessores em relação às ações derivadas do dever. Pois, por não possuírem a ideia de que o homem estava sujeito à uma legislação própria, advinda de sua razão prática pura, ou vontade pura, como autônoma, toda relação com a lei era heteronomia (FMC, BA 73).

O conceito de autonomia, que surge da ideia da legislação própria do sujeito pelas leis de sua vontade pura, leva a um conceito mais fecundo, o de “*Reino dos Fins*”. (FMC, BA 74) Um reino entendido como “[...]ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns.” (FMC, BA 74).

Esta ligação sistemática se dá através da abstração de todas as qualidades particulares dos indivíduos e dos fins particulares que possam ter. Ele passa a fazer parte desse reino como um *membro*, quando, na posição de *legislador* universal, está submetido às leis. Mas também passa a fazer parte como *chefe*, quando como legislador, não está submetido à vontade de outrem. (FMC, BA 75)<sup>24</sup> A formulação é a que se segue “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível.” (FMC, BA 84).

A análise dos imperativos nos levou ao ponto de perceber que a autonomia é um conceito fundamental para nos considerarmos como seres racionais capazes de uma legislação universal. Para termos esta autonomia precisamos ser imbuídos de uma faculdade de vontade pura ou razão prática. Dado que, mesmo possuindo tal faculdade, ainda temos, enquanto seres humanos, parte no mundo empírico, as leis que uma razão prática nos dá se expressam para nós através da obrigação do verbo *dever*. Tal verbo está presente nos imperativos em sua formulação de “*Aja de*

---

<sup>24</sup> Diferentemente dos *chefes*, os *membros* precisam ser comandados à moralidade devido à sua vontade racional finita. É esse comando que é expresso, em tais naturezas, pelo verbo *dever*. (BA 75)(Sedgwick, 2009, p. 219).

*tal maneira que...*".<sup>25</sup>No segundo capítulo deste trabalho, veremos como essa autonomia aparece como a face positiva de um conceito de liberdade que é deduzido da lei moral. Segue agora a discussão do conceito de respeito.

### 2.3. Respeito

Se no subcapítulo anterior vimos que o dever se distingue da inclinação e funda a boa vontade, agora Kant introduz o respeito como o sentimento que torna subjetivamente possível a determinação da vontade pela lei moral. Só pode ser objeto de respeito aquilo que está ligado à vontade como princípio. Pelo objeto como efeito da ação só podemos sentir inclinação. Não podemos sentir respeito por qualquer inclinação em geral, nem nossa, nem de outrem. Posso, em relação às inclinações, aprová-las, amá-las ou mesmo às considerarmos favoráveis às nossas próprias inclinações, mas nunca podemos ter respeito por elas. A razão disso é que os objetos da inclinação não são frutos do livre-arbítrio, mas efeitos de nossa natureza já pré-estabelecida em situações totalmente contingentes. O respeito é reservado por objetos causados pela vontade. (Sedgwick, 2009, p. 116) Vale lembrar, rapidamente, que a especificidade da motivação por dever consiste no sentimento de respeito pela lei moral. (Johnson & Cureton, 2022).

Esta última afirmação pode soar contraditória com a sentença que segue segundo a qual toda ação por “dever” deve “eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo objecto da vontade.” (FMC, BA 15) Sedgwick nos exorta a interpretarmos os “objetos da vontade” como objetos da inclinação ou do desejo, visto que, conforme a análise anterior, a boa vontade não age sem objeto ou propósito, mas apenas com um objeto diferente daquele da inclinação.<sup>26</sup> Considerando o trecho completo podemos desenvolver alguma ideia sobre o assunto:

---

<sup>25</sup> Em (BA 77) Kant nos informa que será essa autonomia de nossa vontade que garante à nós, enquanto seres racionais, nossa *dignidade*. Para ele, tudo no reino dos fins possui um *preço* ou uma *dignidade*. Tudo aquilo que possui um preço, no reino dos fins, pode ser trocado por algum equivalente; por outro lado, a dignidade garante valor absoluto e não possui um equivalente. Aquilo que se relaciona aos móveis ou inclinações do ser humano possui um *preço venal*, aquilo que, não estando ligado a nenhuma necessidade, mas ao gosto, chama-se *preço de afeição ou preço de sentimento*. Para ele, apenas aquilo que constitui a condição para que algo possa ser tomado como um fim em si mesmo, ou seja, a natureza racional, pode possuir um valor íntimo que é a *dignidade*. Será, então, a autonomia que nos garante dignidade, conforme Kant afirma em (BA 79).

<sup>26</sup> Isso pois, a faculdade de desejar é capaz de uma forma superior quando sua determinação não advir da representação de objetos ou de sentimentos de prazer ou dor. (Deleuze, 2018, p.39)

Ora, se uma acção realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objecto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a lei objetivamente e, subjetivamente, o *puro respeito* por esta lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com o prejuízo de todas as minhas inclinações. (FMC, BA 15)

O carácter bom da vontade se dá pela mesma ser motivada por algo diferente dos objetos da inclinação. Em uma nota de rodapé (FMC, BA 15) Kant parece esclarecer aquilo que será objeto do respeito. Nela, ele afirma que a boa vontade é motivada simultaneamente pela lei moral e pelo sentimento de respeito. A primeira motivação é objetiva, a segunda é subjetiva. Mas isso não significa que a vontade possui duas motivações, mas apenas uma, dado que o respeito “só pode ter a lei como objeto” (FMC, BA 15). Uma ação realizada por respeito à lei é, portanto, também uma ação realizada pelo princípio do querer como a lei moral.

O respeito é um sentimento de tipo diferente dos demais, como Kant explicita posteriormente em sua *Crítica da Razão Prática*. Ali ele descreve o respeito como um sentimento oriundo da razão. Isso o difere de sentimentos criados por reações às contingências a que a natureza nos expõe e que podem se tornar móveis das inclinações.

Sedgwick (2009, p. 119) explica essa exclusividade característica do desejo pelo fato de ser este um sentimento que surge da possibilidade de impormos a nós mesmos uma lei. Vejamos o que ela afirma:

Eu tenho a possibilidade de impor uma lei a mim mesmo graças ao fato de eu ser algo mais do que meramente uma natureza empírica. Eu não sou apenas ‘influenciado’ ou determinado por leis da natureza; eu também tenho uma vontade livre ou racionalidade prática. O sentimento de respeito resulta, então, da ‘atividade’ da minha vontade. O respeito é causado pela minha racionalidade prática; ele surge (é ‘autoproduzido’) em reação a uma ideia ‘ou conceito racional’ que dou a mim mesmo como um ser racional de uma perspectiva prática, a saber, a ideia da lei moral.

Isso fica mais claro com a explicação fornecida por Kant em uma nota de rodapé. Nela, ele afirma que não busca, através do respeito, um refúgio em algum tipo de sentimento obscuro, mas em um sentimento que não é recebido através da *influência* externa. Aquele é um sentimento produzido por um conceito da razão, e não reporta à influência ou ao medo. É naquilo que reconheço como lei para mim mesmo, reconhecimento que aparece como um sentimento de respeito como subordinação da minha vontade a uma lei que está livre da influência da

sensibilidade. Ou seja, “A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação é que se chama *respeito*, de modo que se deve ver o *efeito* da lei sobre o sujeito e não a sua *causa*.” (FMC, BA 16)

Não podendo ser considerada como objeto nem do temor, nem da inclinação, o respeito ainda assim sustenta algo de análogo com ambos simultaneamente. Kant afirma na nota de rodapé que o objeto do respeito é a *lei*, uma lei que impomos a nós mesmos, ainda que necessária em si. Não consultamos o amor-próprio pois estamos subordinados a esta lei, embora esta lei, por outro lado, seja consequência de nossa vontade, tendo assim, por um lado, analogia com o temor e, por outro, com a inclinação. Segue-se que o respeito que temos por uma pessoa é apenas respeito pela lei que ela nos dá exemplo. “Todo o chamado *interesse moral* consiste simplesmente no *respeito* pela lei.” (FMC, BA 16)

Isso pode prover um meio de compreender a seguinte passagem:

Por conseguinte, nada senão a *representação da lei* em si mesma, que *em verdade só no ser racional se realiza*, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos de moral [...] (FMC, BA 15-16).

Só então passa Kant finalmente a se dedicar a analisar qual seria a natureza desta. Sua pergunta:

Mas que lei pode ser essa então, cuja representação, mesmo sem tomar em consideração o efeito que dela se espera, tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição? (FMC, BA 17).

A resposta é que, a partir do momento em que a vontade se encontra despojada da obediência de qualquer lei (ou seja, uma lei destinada a ações específicas), o que sobra é a conformidade a uma lei universal das ações em geral. Sendo assim, o princípio de uma boa vontade se formula da seguinte maneira: “devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*.” (FMC, BA 17) Uma máxima que possa se tornar uma lei universal possui duas propriedades: é necessária e universal.

Kant pretende ilustrar esse ponto com um exemplo que se tornou muito popular a partir de então: o da falsa promessa. “Não posso eu”, pergunte Kant, “quando me encontro em apuros fazer uma promessa com a intenção de não a cumprir?” Dois sentidos podem ser distinguidos nessa situação: se é prudente

realizar uma falsa promessa, ou se é conforme o dever. No primeiro caso, a situação pode apresentar-nos diversas vezes e a sua resposta não é tão simples. Dado que podemos realizar uma promessa falsa para nos livrarmos de uma situação difícil, precisamos, todavia, ponderar se dessa mentira não nos adviriam males do que bens posteriormente. Isso porque os efeitos de nossas ações não são tão simples de prevermos. Neste momento, é prudente questionar se não seria melhor agir através de uma máxima universal de modo a nos habituarmos a não realizar nenhuma promessa da qual não possamos cumprir. Ainda assim, neste caso não demora para perceber que a preocupação com uma máxima de caráter universal diz respeito às consequências da ação.

Por outro lado, pode-se abordar a questão perguntando se devo ser sincero “por dever”. Neste caso, Kant nos exorta a perguntar “Ficaria eu satisfeito de ver a minha máxima [...] tomar o valor de uma lei universal (tanto para mim como para os outros)?” (FMC, BA 19) Neste caso, a máxima se destruiria, visto que toda possibilidade de promessas seria anulada. Isso porque, em um mundo onde realizar falsas promessas fosse uma máxima universal, ninguém mais passaria a acreditar em promessa alguma. Dessa forma, a própria possibilidade de realizar uma promessa seria anulada, e uma tal máxima seria impraticável.

Dito isto, para Kant se torna fácil para sabermos aquilo que devemos querer de modo a sermos moralmente bons. Mesmo que sejamos desprovidos da capacidade de calcular todos os efeitos e contingências de nossas ações, não podendo precisar com exatidão quanto benefício ou felicidade nossos atos trarão a nós ou a outrem. Para resolver a situação, basta nos perguntarmos se podemos querer que nossa máxima se torne em lei universal. A conclusão de Kant é, nesta situação, que “Se não podes, então debes rejeitá-la, e não por causa de qualquer prejuízo que dela pudesse resultar para ti ou para os outros, mas porque ela não pode caber como princípio numa possível legislação universal.” (FMC, BA 20) Para Sedgwick, aqui (2009, p.124): “Eu me interesso, de certo, pelas consequências do meu querer, mas agora meu foco é nas consequências do meu querer quanto ao fim que é universal e necessariamente compartilhado por todas as naturezas racionais.”

Acontece aqui que há uma diferença entre os fins prudenciais e os fins que podem ser compartilhados necessária e universalmente. Fica claro que, no caso de minha felicidade, busco a realização das minhas inclinações e desejos e isto não pode ser universal e necessariamente tomado. Mas mesmo que nos dediquemos,

devido a uma feliz constituição própria, a buscar a felicidade dos outros, ainda não poderemos estabelecer fins universais. Por mais que alguém possa nos informar hoje o que pode promover sua própria felicidade, o mesmo pode não ocorrer amanhã. As condições de felicidade estão restritas contingentemente em um dado momento do tempo. Sendo assim, podemos inclusive perceber a dificuldade de fins compartilhados da felicidade, mesmo que por um curto período de tempo.

Agora, algumas máximas podem ser assumidas sem prejuízo às finalidades morais. Porém, o que acontece no caso da falsa promessa, bem como algumas máximas da felicidade, é que elas podem prejudicar os fins universais e necessários.

Voltemos à questão sobre qual lei seria esta que pode determinar a vontade de modo que a mesma seja boa absolutamente e sem restrição. Até aqui a resposta de Kant é de que as máximas dessa vontade se conformam a uma lei, ou seja, possuem validade necessária e universal. Embora simplista, Kant assume que a “razão humana comum” concorda com este dever, e tem sempre este princípio como uma bússola a guiar suas ações. Não é necessário muito refinamento mental, através de uma disciplina altamente intelectual, para que o indivíduo realize esse ajuizamento moral (Sedgwick, 2009, p.126; Pascal, 1985, p.117).

Com isso, o percurso iniciado na análise da boa vontade, passando pela distinção entre ações conforme o dever e por dever, e culminando no respeito como sentimento moral, encontra seu ponto de chegada na formulação do imperativo categórico. Este princípio, ao mesmo tempo simples e rigoroso, mostra-se acessível à razão humana comum e capaz de fundamentar a moralidade como necessidade e universalidade, preparando o terreno para a dedução sistemática da liberdade.

### **3. A DEDUÇÃO DO CONCEITO DE LIBERDADE NA TERCEIRA SEÇÃO DA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES**

Até agora acompanhei Kant no desenvolvimento dos conceitos que surgem de um conhecimento comum popular sobre a ação moral até suas últimas consequências. O resultado foi o surgimento da autonomia como propriedade da vontade de dar a lei a si mesma. Desse modo, a autonomia da vontade se torna a base do princípio moral supremo, único conceito capaz de fundamentar uma filosofia moral de cunho universal e cuja descoberta é o objetivo principal da obra. Todavia, até o momento nenhuma prova foi dada de que essa autonomia não era um simples devaneio ou um “quimera”.

Isso ocorre pelo fato de que, como já comentado alhures, o procedimento efetuado por Kant nas duas primeiras seções foi “analítico”. Apenas a terceira seção da obra é que pretende apresentar definitivamente uma “prova sintética” para a fundamentação da filosofia moral. De modo a preparar o terreno, como ele mesmo pretendia, para uma futura *Metafísica dos Costumes*.

Sendo a liberdade na *FMC* o objeto desta pesquisa, passo agora a uma análise da relação entre a liberdade e a autonomia da vontade que cheguei seguindo de perto a argumentação kantiana.

#### **3.1 Liberdade e autonomia da vontade**

Como apresentei, o imperativo categórico expressa a lei da razão prática. Agora Kant precisa mostrar que essa lei supõe a liberdade da vontade como sua condição. Sigo, então, para uma análise do conceito de liberdade conforme desenvolvido por Kant na *Terceira Seção* da obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de Kant. Isso porque, nesta seção, o autor fundamenta a liberdade e o domínio moral em sua teoria dos dois mundos, justificada pela coisa em si tomada como existindo em um reino à parte. A questão é que este conceito, o de liberdade, se pretende estabelecer como a pedra angular de todo edifício teórico desenvolvido pelo autor desde a *Crítica da Razão Pura*. Esse conceito está intimamente ligado à lei moral, num movimento de determinação recíproca que sustentará a realidade objetiva das ideias de Deus e da imortalidade da alma. Entretanto, a realidade objetiva acima proposta só poderá ser plenamente obtida no momento em que o

autor realizar sua segunda *Crítica*, referente à razão prática. Na *Fundamentação*, apenas ficará atestado o limite extremo de toda a Filosofia Prática.

Nada de muito novo é acrescentado ao nosso conhecimento nos primeiros parágrafos desta seção. A novidade que Kant apresenta é a de que a autonomia, conceito que se tornou central a partir da metade da segunda seção, agora é apresentado como “liberdade da vontade”. Vejamos como começa esta seção da obra:

A *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e a *liberdade* seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a *determinem*; assim como a *necessidade natural* é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de serem determinados à atividade pela influência de causas estranhas (FMC, BA 97).

Neste momento, a liberdade aparece como propriedade da vontade de um ser racional através da qual a mesma possa ser eficiente. Eficiência, neste sentido, é não ser determinada por causas estranhas, ou ser heterônoma. Essa proposição a que Kant chega do conceito de liberdade é negativa, e não é fecunda para a explicação da essência da mesma. Porém, dela decorre um conceito *positivo* e que é mais fecundo (FMC, BA 97). Esta ideia positiva é extraída do conceito negativo de liberdade, como consequência de sua análise. É apenas a partir dele que podemos compreender a ideia de autonomia<sup>27</sup> (Sedgwick, 2008, p. 250). É esse conceito positivo que será desenvolvido nos parágrafos subsequentes desta seção.

Ao ser caracterizada como “uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais”, a vontade, traz em si o conceito de *lei*. Dado que, causalidade é uma *lei* que diz que dada determinadas condições ou eventos, outros se seguirão em consequência. Por outro lado, ao não ser determinada conforme as *leis naturais*, a vontade ainda assim possui em si o conceito de leis imutáveis, mas de uma espécie diferente daquelas das leis naturais. (FMC, BA 98) Este problema é posto, pois, conforme Kant, uma vontade que fosse livre de leis seria um absurdo. No caso de uma vontade livre de leis, podemos pensar que cada ação seria apenas aleatória.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> A autonomia como base do pensar e do agir é, também, aquilo que coloca a razão na base do esclarecimento. (O'Neill, 2009, p. 361)

<sup>28</sup> Isto seria um problema para a instituição de um *Reino dos Fins* e para a determinação completa das fórmulas do imperativo categórico através do categoria de “totalidade” como desenvolvida na *Crítica da Razão Pura*. O argumento da determinação completa foi apresentado na seção sobre o imperativo categórico acima.

São duas as características da liberdade que essa concepção negativa não nos consegue informar. Uma delas é a natureza das leis que governam a liberdade, pois ele afirma que a “liberdade, se bem que não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, não é por isso desprovida de lei” (FMC, BA 99). E a segunda delas é referente à origem das leis da vontade, pois “que outra coisa pode ser, [...] a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser lei para si mesma?” (FMC, BA 99). Ao propor uma lei que governe nossa conduta, podemos afirmar que a vontade possui uma espécie de causalidade. Pode-se assim perceber que, ao juntar as características acima expostas, a liberdade da vontade em sua forma positiva nada mais é que *autonomia*<sup>29</sup> (Sedgwick, 2008, p. 251). Mesmo assim, Kant alega que até o momento ainda não é possível nem demonstrar completamente, e nem a partir disso a possibilidade de um imperativo categórico (FMC, BA 100). A prova “sintética” a que nos referimos acima só foi completamente desenvolvida mais adiante na argumentação do autor.

No exercício de sua *autonomia*, esta lei que a vontade dá a si mesma, não é outra coisa senão o imperativo categórico e, portanto, o princípio da moralidade. (FMC, BA 98) Lembro, resumidamente, que o imperativo categórico é a fórmula que expressa o mandamento da razão prática pura através do verbo *dever* às vontades finitas. Ele representa uma relação de *obrigação*. E é tendo isso como pressuposto que Kant poderá identificar uma vontade *livre* e uma vontade *submetida* às leis morais em (FMC, BA 98).

Na subseção seguinte a essa argumentação, Kant parece afirmar que a liberdade precisa ser pressuposta como propriedade da vontade para todo ser racional. O primeiro argumento apresentado por Kant é que a moralidade só nos serve de lei enquanto somos racionais, desse modo ela precisa valer para todos os seres racionais e não apenas para nós humanos. Consequentemente sendo esta derivada da liberdade, esta última precisa ser demonstrada como propriedade da vontade de todos os seres racionais (FMC, BA 100). Para ele: “Todo ser que não pode agir senão *sob a ideia de liberdade*, é por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade” (FMC, BA 101). Ser livre em sentido prático

---

<sup>29</sup> “A autonomia resgata a dignidade humana. Enquanto legislador, o homem tem uma dignidade, um valor íntimo e não um valor relativo, isto é, um preço que poderá ser substituído por algo que lhe equivale.” (Kuiava, 2023, p.164)

é, para um ser racional dotado de vontade, ter uma razão prática que possui causalidade em relação aos seus objetos. Isso significa que um ser racional não apenas pensa, mas age (Sedgwick, 2008, p. 264).

Kant é peremptório aqui: “A todo ser racional que tem uma vontade, temos que atribuir-lhe necessariamente também a ideia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir” (FMC, BA 100-101). Tal ser é pensado como possuindo uma causalidade própria em relação aos seus objetos, como autor de seus princípios e independente de causas estranhas. Ou seja, pode ser pensado apenas sob a ideia da liberdade. Desenvolvo um pouco mais este ponto.

Um ser assim pensado é dotado de uma faculdade de razão prática da qual Kant argumenta que é uma faculdade da liberdade (Sedgwick, 2008, p. 265). Isso na medida em que ela é autora ou fonte de suas próprias leis ou princípios. Sedgwick (2008, p.265) possui uma interpretação muito interessante sobre o que Kant quer dizer sobre “agir senão *sob a ideia de liberdade*”.<sup>30</sup> Para ela, isso significa que o ser racional consegue se representar em pensamento de modo a não ser apenas o produto da determinação das leis da natureza, mas consegue pensar-se como possuindo uma faculdade de razão prática que o torna capaz de liberdade. Mas porquê poderíamos nos considerar livres apenas por pensar-nos como tal?

A este ponto Kant se pergunta como podemos considerar que a lei moral obriga. Para ele, pressupomos a lei moral a partir de uma propriedade da ideia de liberdade, mas não conseguimos mostrar sua realidade e necessidade objetiva. É o caso quando ele expõe o seguinte:

[...] não poderíamos dar resposta satisfatória a quem nos perguntasse por que é que a validade universal da nossa máxima, considerada como lei, tem de ser a condição limitativa de nossas acções, e sobre que é que fundamos o valor que atribuímos a tal modo de agir, valor que deve ser tão grande que não pode haver em parte alguma nenhum interesse mais alto[...] (FMC, BA 104)

Ao invés de responder diretamente esta questão, desse ponto em diante, Kant parece passar a se preocupar com o problema da limitação da argumentação apresentada até este ponto. Até então ele havia argumentado que a liberdade

---

<sup>30</sup> Um trecho em (BA 101) pode nos esclarecer um pouco mais esta posição de Kant. Nela ele diz: “Ora é impossível pensar uma razão que com a sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma direcção à respeito de seus juízos [...]”. Caso a direcção dos juízos da razão fosse recebida de qualquer outra parte, a capacidade dos juízos do homem seria deixada aos seus *impulsos*, à heteronomia ou ao comando de outrem. A opinião de Kant sobre isso é muito clara em seu famoso texto intitulado “Resposta à pergunta: O que é o Iluminismo?” (1784)”.

deveria ser pressuposta para que possamos nos pensar submetidos à moralidade. Porém, a partir de BA 104, o que parece que passamos a fazer é pressupor a lei moral na ideia de liberdade. Ele diz: “Parece, pois, que na ideia da liberdade pressupomos apenas propriamente a lei moral, isto é o próprio princípio da autonomia da vontade, sem podermos demonstrar por si mesma a sua realidade e a necessidade objetiva;” (FMC, BA 104).

O que acontece é que Kant vinha assumindo desde o prefácio uma tese de que ele não pretende desdizer. Ele assume que, em geral, todos nós aceitamos o imperativo categórico como limitador de nossas máximas, pois julga que possamos tomar interesse em uma qualidade pessoal que não envolva o interesse em nosso estado presente, nosso bem-estar ou felicidade. Inclusive, nosso juízo de valor pessoal é baseado no interesse que tomamos em agir por dever (Sedgwick, 2008, p. 269).

O que Kant ainda não respondeu foi o motivo pelo qual devemos tomar o interesse em agir por *dever*, logo pelo imperativo categórico. Isso porque, nada pode nos *impelir* a agir por dever, visto que isso seria uma forma de heteronomia. Contudo, necessariamente temos de ter *interesse* em agir a partir deste princípio. Para nós, seres dotados de sensibilidade e afecção por diversos móveis, essa necessidade chama-se *dever*. Sendo então o caso de a necessidade objetiva se separar da necessidade subjetiva (FMC, BA 103).

### **3.2 O argumento circular e sua resolução**

A questão que fica é a de como podemos nos *autorizar* a pensar-nos como agentes cuja máxima seja a lei moral? Poderíamos estar apenas sofrendo de autoengano, e tendo como móbil de nossa ação qualquer fonte heterogênea. Até este ponto, Kant não provou que a liberdade é algo real em nós, mas apenas pressuposto. Isso coloca nele a preocupação da circularidade do argumento apresentado até então entre a relação da liberdade e da lei moral. Vejamos isso com um pouco mais de detalhe.

Kant alega ter ganho em esclarecimento mais do que seus predecessores ao pressupor na liberdade o princípio da autonomia da vontade. No entanto, ao que respeita à sua validade e necessidade prática, ainda não demos um passo decisivo. Isso porque, até agora “[...] não poderíamos dar resposta satisfatória a quem nos

perguntasse porque é que a validade universal da nossa máxima, considerada como lei, tem de ser a condição limitativa de nossas acções [...]” (BA 103). Ainda mais, de onde saí o valor incondicional que atribuímos a tal tipos de acção, valor diante do qual qualquer estado de prazer ou desprazer parece não possuir valor algum.

Podemos tomar interesse em uma qualidade pessoal da qual não participa diretamente o interesse de nossa situação momentânea. Este é o caso do interesse que tomamos em nos tornarmos dignos da felicidade. Todavia, posso tomar interesse em tal qualidade pelo fato de acreditar que, quando a razão efetuar sua distribuição, compartilharei desta felicidade. Isto é apenas efeito da importância já pressuposta da lei moral, de modo que não posso compreender ainda como me considero desvinculado do interesse por minha condição atual e livre em minha acção. Ainda não consigo responder como posso achar valor somente em minha pessoa, um valor que compensaria a perda do meu bem-estar. Em outras palavras, não consigo entender a possibilidade de que *a lei moral me obrigue* (BA 104).

Aqui surge um círculo vicioso do qual Kant expressa sua preocupação resumida no seguinte trecho:

Consideramo-nos como livres na ordem das causas eficientes, para pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins, e depois pensamo-nos como submetidos a estas leis porque nos atribuímos a liberdade da vontade (GMS BA 105)

O problema principal se encontra no fato de que liberdade, por um lado, e a própria legislação da vontade, por outro, são conceitos transmutáveis: ambos são autonomia. Isto significa, explica Kant, que nenhum dos dois pode verdadeiramente servir de fundamento para o outro. A função de sua característica de transmutabilidade<sup>31</sup> é a de reduzir a um único conceito, em sentido lógico, representações aparentemente diferentes do mesmo objeto (BA 105).

Por um lado, nós nos pressupomos como livres para nos justificarmos como submetidos à lei moral, por outro lado, estamos justificados a nos pensar

---

<sup>31</sup> A explicação para essa transmutabilidade dos conceitos não é dada na *Fundamentação*. Esta explicação precisaria do auxílio da *Lógica Jäsche*. Neste texto, Kant demonstra como frações podem ser reduzidas à uma expressão mais simples que denota seus pertencimentos à uma mesma esfera comum. Conforme Sedgwick (2008, p. 273), esse argumento se liga ao esforço empreendido por Kant nas primeiras partes da terceira seção da obra, cujo resultado foi mostrar como “liberdade” e “legislação própria da vontade” são ambas autonomia, ou seja, possuem a mesma extensão ou esfera. Isso porque, considerando as características positivas do conceito de vontade, descobrimos que a liberdade da mesma não é nada mais senão autonomia.

submetidos à lei moral, porque nos pressupomos livres. No primeiro caso, se não fossemos livres, seríamos apenas animais determinados pelas leis da natureza, não podendo receber nenhuma imputação moral. Por conseguinte, assumir a existência da liberdade é a condição para a possibilidade da moralidade. Mas, se somos livres, como podemos nos justificar submetidos à lei moral?

Aqui surge a circularidade. No segundo caso, Kant denuncia, nós não estamos habilitados a nos justificar submetidos à lei moral simplesmente por nos pressupomos como livres. Isso não significa que ele coloca em cheque a afirmação de que precisamos pressupor a liberdade como condição da moralidade. Ele apenas pontua que até aqui não possuímos nenhuma prova da existência de tal liberdade em nós.

### **3.3 A teoria dos dois mundos**

Agora, cabe analisar como Kant propõe-se a sair desta circularidade no argumento com relação à lei moral e à liberdade. Os trechos que seguem a apresentação de tal argumento não são fáceis de interpretar, e podemos nos questionar se Kant obteve sucesso ou não com sua empreitada. Novamente, sigo passo a passo os argumentos levantados pelo autor e suas consequências.

Logo após a apresentação do argumento, Kant propôs uma saída possível para essa circularidade na proposta de que, ao nos pensarmos como livres, devemos adotar outro ponto de vista do que quando nos representamos determinados pelas leis da natureza. (BA 105) Parece haver uma diferença entre os dois pontos de vista, no primeiro o que realizamos é um exercício de pensamento ligado às ideias da razão, no segundo caso o exercício é de representação como efeito das determinações causais. Poder pensar-nos é uma característica devida à nossa razão prática, enquanto a representação enquanto efeito de uma causa é pertinente ao entendimento.

O ponto de vista da natureza, ou da representação como efeito, é totalmente determinista. Não há liberdade nesse ponto de vista, que Kant chama de “mundo dos fenômenos”, pois todo efeito deve possuir sua causa antecedente a partir das leis naturais. Ao nos considerarmos como efeitos, nos consideramos como meros objetos da experiência, como fenômenos, ausentes de vontade livre.

Ao considerarmos os objetos abstraídos da forma da intuição, o que resta são as coisas em si. Embora sejam pensáveis, por se encontrarem fora das formas puras da intuição que são o espaço e o tempo, elas não podem ser representadas e nem tomadas como objetos da experiência. Estes objetos são possíveis apenas ao conhecimento prático e não à investigação científica, como já anteriormente estabelecido na *Crítica da Razão Pura*. Estes objetos estariam no que Kant chamou de “mundo inteligível”.

Acontece que, ao tratarmos da vontade livre, não devemos procurá-la no mundo dos fenômenos, pois não é uma propriedade empírica dos seres humanos. Ela pertence aos sujeitos concebidos como pertencentes ao mundo *inteligível*, onde não estaríamos sujeitos às regras do espaço e do tempo. Dessa forma, os sujeitos assim concebidos, possuiriam uma forma de causalidade especial, não baseada na causalidade natural do mundo dos fenômenos (Sedgwick, 2008, p. 279).

É apresentando a razão como pura atividade própria ou espontaneidade que Kant espera justificar a necessidade de nos pensarmos como membro deste mundo inteligível. Para ele:

A razão, pelo contrário” – ao contrário do entendimento sujeito às intuições do mundo sensível – “mostra sob o nome das ideias uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento; e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre o mundo sensível e o mundo inteligível, marcando também assim os limites do próprio entendimento (BA 108)

Crendo ter justificado a distinção entre os dois mundos, reafirmando os resultados estabelecidos na sua primeira *Crítica*, Kant agora se julga capaz de resolver o intento da terceira sessão. Estabelecendo a premissa de que há seres que não podem senão agir sob a ideia da liberdade, ele terá justificado que tais seres serão livres de um ponto de vista prático (Sedgwick, 2008, p. 284). Isso significa que estamos autorizados a pensar-nos como capazes de dar a nós mesmos nossa própria lei devido à liberdade no sentido positivo de autonomia; e, também, como a lei que nos damos enquanto autônomo é o imperativo categórico, podemos nos pensar submetidos à lei moral.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Paton (1947, p. 267) sustenta que Kant tem razão ao afirmar que devemos compreender-nos a partir de dois pontos de vista: o do agente, e o do observador. Esses dois ângulos são inseparáveis do autoconhecimento. Embora o ponto de vista do agente pareça, de certo modo, situar-se fora dos fenômenos e do tempo, isso é insuficiente: nosso pensar e agir também ocorrem no tempo e através do tempo. Mesmo quando empregamos princípios atemporais, fazemos isso a partir de uma posição

A dificuldade estabelecida anteriormente da prova da possibilidade do imperativo categórico se devia ao fato de este ser sintético e *a priori*. Sintético, pois não podemos derivar da análise de uma vontade absolutamente boa o “conhecimento” de que a máxima de tal vontade deve sempre ser apta a se tornar uma lei universal. Seria como descrito no início da terceira seção, um “terceiro conhecimento” que ligaria outros dois para produzir a forma sintética. Esse terceiro conhecimento agora está estabelecido como a ideia da liberdade como autonomia. Conforme a interpretação de Sedgwick (2008, p. 288) “acredita ter estabelecido o terceiro conhecimento ao assegurar nosso *direito* de considerarmo-nos como livres, assim como a *necessidade* de fazê-lo”.

Posso concluir, assim, que os esforços presentes na terceira sessão vão em direção a tentar nos alertar aos equívocos que podemos cometer ao nos aproximarmos da lei moral e da liberdade através da investigação científica. Kant crê ter justificado o direito de nos pensarmos como livres, bem como de submetidos à lei moral. Faz isso introduzindo sua *teoria dos dois mundos*, um sensível e o outro inteligível. Ao primeiro pertencem os fenômenos e as representações de si como efeito de uma causalidade, operadas pelo entendimento sobre os dados da intuição. Ao segundo pertencem as coisas em si, que estão na base dos fenômenos, e que não possuem uma causalidade como presente nas leis da natureza, operadas pela razão e sua espontaneidade. É como membros desse segundo mundo, por portarem uma razão, que podemos agir livremente e, conseqüentemente, moralmente. Isso porque agir de forma livre, e agir de forma moral, são a mesma coisa para Kant.

### **3.4 Liberdade e Fato da Razão, o empreendimento kantiano na segunda *Crítica***

Até aqui se acompanhou o desenvolvimento do conceito de liberdade ao longo da *FMC*. Primeiro, através da demonstração do tratamento dado por Kant aos conceitos de dever, ao imperativo categórico e ao respeito. Ao perseguir isso, acompanhou-se o desenvolvimento progressivo de Kant dos conceitos que surgem do conhecimento vulgar comum até seu a crítica da razão prática. Chega-se, assim, à autonomia como a face positiva da liberdade, capaz de fundamentar a ação moral

---

temporal específica e sempre móvel, e a ação, sobretudo, manifesta essa inserção temporal ao projetar o sujeito do âmbito da razão para o campo dos acontecimentos.

a partir de si mesma. Dito isto, a terceira seção da referida obra, analisada ao detalhe possível nas primeiras partes desta dissertação. O resultado dele foi uma circularidade argumentativa que encontrou sua saída naquilo que vem a ser chamado de “teoria dos dois mundos”. Tentativa que, em suma, alega que, para nos pensarmos livres em nossas ações, devemos adotar um ponto de vista diferente daquele de quando nos representamos determinados pelas leis da natureza. Nossa liberdade estaria, assim, justificada por podermos nos considerar pertencentes a este “outro” mundo, domínio do inteligível e das coisas-em-si.

Acontece que, em 1788, Kant lança mão de sua *Crítica da Razão Prática* - a segunda de suas *Críticas*. Esta tinha por intuito não mais estabelecer os limites e escopo de uma razão pura prática, pois este já foi realizado na primeira *Crítica*, mas se a razão prática pode determinar a vontade. Nesta obra, ele acaba por modificar a relação entre a liberdade e a moralidade. De forma que os resultados obtidos na terceira seção da *FMC*, se tornam um tanto difíceis de compreender e permitindo que alguns autores se questionem sobre se Kant haveria mantido tais resultados, de alguma forma.

Lembro que, à época da escrita da *FMC*, Kant não demonstrava intenção de escrever uma segunda *Crítica*. A terceira seção já deveria funcionar como uma *crítica da razão prática pura*, como fica sinalizado no próprio prefácio da obra. No campo da moral, o que se seguiria consequentemente a esta obra de fundamentação seria propriamente uma *Metafísica dos Costumes* (1797) - a qual veio a surgir, mas só muito tempo depois!

Neste sub-capítulo, analiso o empreendimento feito na segunda *Crítica*. De modo a reconhecer qual o procedimento que Kant utiliza para que possamos, justificadamente, nos dizermos livres. Mais ainda, dotados dessa liberdade, de que modo agimos moralmente. A justificativa para essa extensão do estudo, que antes se inclinou apenas para a *FMC*, é dupla. Em primeiro lugar, a mudança parece muito profunda, sinalizando um abandono do procedimento de dedução e prova sintética apresentada na terceira seção. De modo que, para ser fiel ao pensamento kantiano, é imperioso apresentar o desenvolvimento posterior que o conceito vem a ter. Em segundo lugar, há um dissenso entre os intérpretes de Kant, de se o mesmo abandonou completamente os resultados obtidos, ou de se há posições que permanecem. Tomemos o caso, por exemplo, de Henry Allison (1990, p.238) que defende a posição de um contraste marcante entre o que é apresentado na terceira

seção da *FMC* e a doutrina exposta na segunda *Crítica*, a saber, do *Fato da Razão*. Por outro lado, ainda, podemos citar um caso brasileiro como o de Beckenkamp (2006, p.31-56) que apresenta uma posição interessantemente conciliadora.

Todavia, não pretendo dar um guia exaustivo das interpretações e argumentos apresentados ao longo dos anos por gerações de comentadores. Estou satisfeito em apenas apresentar as formulações realizadas na segunda *Crítica*, de modo que o leitor possa se sentir encorajado a ter suas conclusões e buscar as respostas por si mesmo.

É já no prefácio da segunda *Crítica* que Kant irá estabelecer a relação que pretende apresentar entre a liberdade e a novidade apresentada pela obra. Não havendo mais a necessidade das inferências realizadas pela *FMC*, a primeira pretende contornar a circularidade do argumento que se solucionou com a teoria dos dois mundos através da apresentação de um fato.<sup>33</sup>

A diferença no procedimento desta *Crítica* para as outras: não há dedução dos princípios do poder criticado. Isso se dá porque em uma crítica da razão *prática*, a prova da validade de seus argumentos é impossível e, caso ainda o fosse (possível), ela é dispensável. Aquilo que precisa ser assegurado por uma dedução, no caso do domínio da razão prática é fornecido por um “*fato da razão*”. Uma verdade não inferencial e nem disponível por qualquer evidência intuitiva (De Almeida, 2013, p.57).

Para o autor:

Agora a razão prática por si mesma e sem qualquer acerto prévio com a razão especulativa confere realidade a um objeto suprassensível da categoria da causalidade, a saber, a *liberdade* (embora, enquanto conceito prático, também apenas para uso prático) e, portanto, confirma, mediante um fato, aquilo que ali só podia ser pensado (CrPra, A9).

Isso pois, vale lembrar que o empreendimento é animado pela dúvida de como a crítica<sup>34</sup> nos impele a negar a realidade objetiva do uso suprasensível das categorias, acaba por conceder essa realidade aos objetos da razão prática.<sup>35</sup> O que resulta da análise empreendida é que a realidade pensada não implica nenhuma “*determinação teórica das categorias*” ou qualquer ampliação do conhecimento até o

---

<sup>33</sup> *Factum*.

<sup>34</sup> Aqui se refere especialmente aos resultados obtidos pela primeira *Crítica*.

<sup>35</sup> A primeira *Crítica* e, de modo mais específico, a Dialética Transcendental, deixa aberta a possibilidade para isso.

suprassensível, ou seja, se mantém a experiência como bastião do alargamento do campo do conhecimento.

É na analítica da *Crítica da razão prática* que Kant apresenta o fundamento da moralidade no Fato da Razão. Ali, ele apresenta o fundamento da moralidade sendo a consciência da lei moral como um fato da razão, também que nenhuma dedução da lei moral é possível a partir de qualquer outra instância e a efetividade da liberdade é obtida via lei moral. O trecho a seguir ilustra:

Pode-se denominar a consciência dessa lei fundamental um fato da razão, porque não se pode inferi-la sutilmente a partir de dados precedentes da razão, [...] mas porque ela se impõe a nós por si mesma como proposição sintética a priori que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura, nem empírica [...] Contudo, para considerar, sem nenhum mal-entendido, essa lei como *dada*, temos de observar que não é nenhum fato empírico, mas antes o único fato da razão pura que se anuncia como originariamente legisladora (*sic volo, sic jubeo*) (CrPra, A 56).

É esta tese na qual se funda, ao menos na segunda *Crítica*, toda a validade da filosofia moral de Kant. Será através da consciência da lei moral como fato único da razão a que a própria razão prática vem a instituir seu campo próprio, onde a razão pura teórica foi obrigada a recuar. Essa tese terá como corolário que “A razão pura é prática unicamente por si mesma [...]” (CrPra, A56), sendo ela quem fornece a lei moral. Ou seja, a lei moral não é passível de ser deduzida.

Logo, a liberdade não pode surgir anteriormente a esta consciência. Pois, para que isso fosse possível e, então, uma dedução fosse realizada, seria necessário “uma intuição intelectual que aqui não pode ser exigida de modo algum” (CrPra, A56). E é com essas linhas que pode-se interpretar o abandono da perspectiva adotada na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Resultado expresso de forma clara nas seguintes linhas:

A própria lei moral é dada, por assim dizer, como um fato da razão pura, do qual somos conscientes a priori e que é apoditicamente certo, presumindo que não se poderia encontrar na experiência, nenhum exemplo em que ela seja cumprida exatamente. Portanto, a realidade objetiva da lei moral não pode ser provada por nenhuma dedução [...] (CrPra, A81).

No lugar desta última, a lei moral passa a ter uma “credencial”, na forma de uma confirmação que ela oferece para a liberdade. Pois é a primeira que agora aparece como “um princípio da dedução da liberdade enquanto causalidade da

razão pura” (CrPra, A83). A partir desse trecho, como pontua Beckenkamp (2006, p. 34), pode-se supor que a liberdade ganha um papel secundário, pois sendo agora um pressuposto necessário, ela se tornaria totalmente dependente daquilo que é pressuposta. No entanto, essa pressuposição da liberdade como necessária à lei moral permite sua validade no campo da razão pura. (CrPra, A83) Através disso, a dedução da liberdade a partir da lei moral, Kant encerra uma perspectiva aberta na *Crítica da razão pura*, a saber, a possibilidade de uma causalidade livre. Isso ecoa a tese de que a “lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade” (CrPra, A5).

Procedimento que só é possível a partir do ponto em que o fundamento de um conhecimento completamente novo é proporcionado, fundamento que apenas a razão teórica não seria capaz de fornecer. Então, é através de sua lei apodítica que a razão prática pura pode fornecer um novo fundamento no qual a liberdade vem a se pressupor. “Pois, se não fosse antes claramente pensada a lei moral em nossa razão, nunca nos consideraríamos no direito de pressupor algo assim como a liberdade (mesmo que essa não se contradiga)” (CrP, A 5, nota). E, sem a liberdade, não seríamos capazes de encontrar em nós a lei moral.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na busca de analisar e dissertar sobre o conceito de liberdade que Kant desenvolve em sua obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, retomei no primeiro capítulo os conceitos fundamentais da filosofia moral do autor. Estes conceitos - dever, imperativo categórico e respeito - foram um vocabulário fundacionista da ética deontológica kantiana e se estabelecem em praticamente todas as discussões contemporâneas sobre a filosofia prática do autor.

No segundo capítulo, analisei o conceito de liberdade na obra que era o objeto principal da minha pesquisa. Também apresentei brevemente o tratamento que o autor dá a este conceito em sua segunda *Crítica*, referente à razão prática. Evidenciando uma mudança na forma como aborda o referido conceito.

A começar pela apresentação dos conceitos fundamentais que compõem a ética kantiana, encontramos uma relação intrínseca entre o dever, o imperativo categórico e o respeito. Dado que, ao menos as duas primeiras seções apresentam uma progressão analítica de tais conceitos, o desenvolvimento de um para o outro se dá de forma consequente.

A análise começa com a boa vontade, ou seja, com aquilo que se apresenta como sendo bom para o conhecimento comum - vulgo, para as pessoas sem a realização de uma crítica de sua faculdade prática. Mas da boa vontade decorre que, aquilo que dá a mesma sua *bondade*, é o que se localiza no princípio de seu querer. Ou seja, não são os objetos ou fins que aparecem como critério do valor moral que uma ação ou vontade vem a obter. É, antes, aquilo que a motiva a agir, aquilo que está em seu princípio.

Ora, por sermos seres racionais finitos, aquilo que aparece no princípio de nossa ação não se limita apenas ao que é dado pela razão, mas também pelos móveis que surgem de nossa natureza fenomênica. Portanto, no que tange aos seres humanos, o princípio da ação moral se nos apresenta na forma de um *dever*.

Agir por dever (aqui pulo os desenvolvimentos sobre as diversas modalidades que a ações pode tomar em relação ao dever), é agir por respeito a uma lei. Esta é a lei de uma razão prática capaz de determinar a si mesma. Mas, enquanto seres falíveis, esta lei só pode expressar-se a nós através do *ver dever*, na forma de um imperativo.

Bom, um imperativo é um mandamento para a ação que pode ser de dois tipos: hipotético e categórico. No primeiro caso, os imperativos comandam à ação em vistas a um objeto ou fim específico. Quando se intenciona um determinado fim, deve-se agir de modo a obter esse fim. O estatuto desse tipo de imperativo é teleológico.

No caso da ação moral, é o imperativo categórico que comanda a ação. Pois ele não nos impele a agir de modo a alcançar um determinado fim, mas de observarmos que a máxima de nossa ação possa ser aplicada universalmente a todas as naturezas racionais. É uma ação que ganha sua universalidade por direito de lógica.

O respeito aparece como o sentimento que torna subjetivamente possível a determinação da vontade pela lei moral. A especificidade da motivação por dever consiste no sentimento de respeito pela lei moral. Isso já que a vontade possui, simultaneamente, duas formas de motivação: objetivamente a lei moral e, subjetivamente, o respeito. E dado que o respeito só pode ter a lei moral como objeto, o autor conclui que uma ação realizada por respeito à lei é, portanto, também uma ação realizada pelo princípio do querer como a lei moral.

Após a análise do desenvolvimento desses conceitos fundamentais da ética kantiana, o segundo capítulo se dedicou à análise da liberdade como apresentada na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e após isso, a diferença do tratamento que este conceito recebe na *Crítica da Razão Prática*.

A partir disso, Kant propôs que a liberdade é uma pressuposição necessária para uma vontade que é expressão da lei prática da razão. Liberdade que, enquanto conceito puramente negativo, é apenas a não determinação da vontade por causas heterônomas. Mas a mesma liberdade apresenta uma face positiva, que é a capacidade de dar a si a própria lei: a autonomia. Esta lei que a vontade dá a si mesma, não é outra coisa senão o imperativo categórico e, portanto, o princípio da moralidade.

No entanto, esse desenvolvimento recai num problema da circularidade do argumento. Ou seja, nos pressupomos como livres para nos justificarmos como submetidos à lei moral, por outro lado, estamos justificados a nos pensar submetidos à lei moral, porque nos pressupomos livres.

Essa circularidade é superada, na *FMC*, através daquela que ficou conhecida como a teoria dos dois mundos. Somos determinados por leis do encadeamento

fenomênico enquanto seres finitos pertencentes ao mundo sensível, mas enquanto seres racionais, possuidores de vontade, somos pertencentes a um mundo inteligível. Isso implica que, enquanto seres livres no sentido positivo de autonomia, somos autorizados a pensar-nos como capazes de dar a nós mesmos nossa própria lei; e, como essa lei é o imperativo categórico, também podemos pensar-nos como submetidos à lei moral.

Kant alerta, na terceira sessão, para os equívocos de abordar liberdade e lei moral apenas pela via científica. Ele justifica que podemos pensar-nos como livres e submetidos à lei moral ao distinguir dois mundos: o sensível, regido pela causalidade natural, e o inteligível, próprio da razão. Como membros deste último, podemos agir espontaneamente. Assim, para Kant, agir livremente e agir moralmente coincidem.

Embora a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* tenha sido o centro desta dissertação, torna-se inevitável, ao concluir, mencionar a forma como a Crítica da razão prática retoma e transforma a relação entre liberdade e moralidade. A releitura que Kant oferece na segunda Crítica altera substancialmente o quadro apresentado na terceira seção da *FMC*, a ponto de suscitar dúvidas, entre intérpretes, sobre a continuidade ou mesmo a permanência dos resultados ali alcançados. Vale recordar que, à época da *FMC*, Kant não antecipava a elaboração de uma nova Crítica da razão prática; a terceira seção deveria desempenhar esse papel crítico, e apenas muito posteriormente surgiria a *Metafísica dos Costumes*.

A análise final da *Crítica da Razão Prática* permite, assim, entrever o novo procedimento adotado por Kant para justificar a autocompreensão da razão como livre e, portanto, moralmente vinculada. Mas vale dizer que considerar a segunda Crítica não significa deslocar o foco desta dissertação, mas mostrar que a reflexão kantiana sobre a liberdade não se encerra na *FMC*. Pelo contrário, a *Crítica da Razão Prática* evidencia a necessidade de repensar o fundamento da moralidade para além do esforço dedutivo inicial, oferecendo um recurso distinto, a saber, o *Fato da Razão*. Reconhecer essa evolução permite compreender melhor tanto os alcances quanto os limites da argumentação da *FMC*, e situar, com maior precisão, o lugar da liberdade no sistema crítico kantiano como um todo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLISON, Henry. (2011). **Kant's Groundwork for the Metaphysic of Morals: A commentary**. Nova Iorque: Oxford University Press Inc.

ALLISON, Henry. (1990). **Kant 's Theory of Freedom**. Nova Iorque: Cambridge University Press.

ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, c1985.

BECKENKAMP, Joãosinho. (2018). **Algo sobre a influência de Rousseau na filosofia moral de Kant**. In: Revista Ética e Filosofia Política. v. 21. n. 1. p. 22-34.

BECKENKAMP, Joãosinho. (2006). **O lugar sistemático do conceito de liberdade na filosofia crítica kantiana**. Kant E-Prints, 1(1), 31-56.

CHAGAS, Flávia Carneiro. (2009). **O caminho crítico da *Grundlegung* a Crítica da Razão Prática**. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

DE ALMEIDA, Guido Antônio. **Crítica, Dedução e Facto da Razão**. Analytica - Revista de Filosofia, [S. l.], v. 4, n. 1, p. 57–84, 2013. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/439>. Acesso em: 22 set. 2025.

DELEUZE, Gilles. (1963). **A filosofia crítica de Kant**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

FOOT, Philippa. (1972). **Morality as a System of Hypothetical Imperatives**. The Philosophical Review, 81(3): 305-316. Tradução de Felipe Taufer e Lucas Mateus Dalsotto. Revisão de João Carlos Brum Torres.

KANT, Immanuel. (1788). **Crítica da Razão Prática**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016.

KANT, Immanuel. (1787). **Crítica da Razão Pura**. 4. Ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.

KANT, Immanuel.(1787). **Crítica da Razão Pura**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

KANT, Immanuel. (1785). **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Edições 70, 2009.

KANT, Immanuel. (1784). **Ideia de uma historia universal de um ponto de vista cosmopolita**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. (1797). **Metafísica dos Costumes**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

KUIAVA, Evaldo. (2023). **Subjetividade Transcendental e Alteridade: Um estudo sobre a questão do outro em Kant e Levinas**. Caxias do Sul: EDUCS.

JOHNSON, Robert e CURETON, Adam. (2022) **Kant's moral philosophy**. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University.

MUSSE, Ricardo. (1997). **Diferenças entre as deduções nas duas edições da crítica da razão pura**. *Trans/Form/Ação*, 20(1), 45–55. <https://doi.org/10.1590/s0101-31731997000100003>

O'NEILL, Onora. (2009) **Vindicar a Razão**. In: Kant (Org. Paul Guyer). República: Ideias e Letras.

PASCAL, Georges. (1985) **O Pensamento de Kant**. Petrópolis: Editora Vozes.

PATON, Herbert J. (1947) **The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy**. Chicago: University of Chicago Press.

RAUBER, Jaime José. (2013). **Liberdade e incondicionalidade do dever na filosofia moral de Kant**. Tese (Doutorado). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.

SAFATLE, Vladimir. (2013). **O dever e seus impasses**. São Paulo: WMF Martins Fontes.

SCHNEEWIND, Jerome B. (2009) **Autonomia, obrigação e virtude: Uma visão geral da filosofia moral de Kant**. In: Kant (Org. Paul Guyer). República: Ideias e Letras.

SEDGWICK, Sally. (2017). **Fundamentação da Metafísica dos Costumes: Uma chave de leitura**. Petrópolis: Editora Vozes.

SILVA, Luciano da. (2013) **Progresso como emancipação da humanidade na filosofia da história de Kant**. Tese (Doutorado). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

SILVA, Luciano Vorpapel da. (2016). **Natureza e Liberdade: Fundamentos da causalidade em Kant**. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

VERAS, Robson Pedro. (2017). **Rousseau e Kant: a liberdade ética a partir das luzes**. Tese (Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

WALLACE, R. Jay. (2013). **Practical reason**. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University.

WOOD, Allen W. (1999). **Kant's Ethical Thought**. Nova Iorque: Cambridge University Press.

ZINGANO, Marco Antônio. **Razão e história em Kant**. São Paulo: CNPq/Brasiliense, 1989.