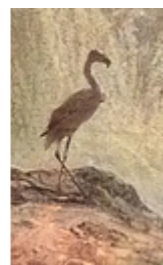


issn: 2176-5960

Προμηθεύς

journal of philosophy

n. 40 September - December 22



## A BOA VONTADE: UMA ANÁLISE DA FUNDAMENTAÇÃO DAS AÇÕES MORAIS EM KANT

Douglas João Orben<sup>1</sup>

**RESUMO:** O artigo busca analisar algumas questões relacionadas à concepção de boa vontade e dever moral na filosofia prática de Kant. Inicialmente, apresenta-se a investigação kantiana acerca do princípio supremo da moralidade, como exposto na primeira parte da obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785). Em seguida, a partir do estabelecimento da razão prática pura como o fundamento de todas as leis morais, evidencia-se a distinção kantiana entre moralidade e felicidade. Com isso, pretende-se mostrar que a origem do valor moral está na máxima subjetiva da vontade, de modo que a boa vontade é aquela determinada *a priori* pela razão prática pura. Por fim, busca-se relacionar a obrigação do dever moral com o sentimento puro de respeito à lei da razão prática, pelo que esse pode se tornar o motivo (*Bewegungsgrund*) da ação moral, sem comprometer o seu valor.

**PALAVRAS-CHAVE:** Razão prática. Kant. Moralidade. Vontade.

**ABSTRACT:** The purpose of this article is to discuss the conception of good will and moral duty in Kant's Practical Philosophy. The purpose of this article is to discuss the conception of good will and moral duty in Kant's Practical Philosophy. Initially, we present the Kantian investigation about the supreme principle of morality, as exposed in the first section of his 1785's work, *Grounds for the Metaphysics of Morals*. Thereafter, we highlight Kantian's distinction between morality and happiness, under the perspective of the establishment of pure practical reason as the foundation of all moral laws. Thereby, our intention is to show that the origin of the moral value takes place in the subjective maxim of the will, so that the good will is the one determined *a priori* by the pure practical reason. Finally, we pursue to relate the obligation of moral duty with the pure feeling of respect for the law of practical reason, for what this may become the motivation (*Bewegungsgrund*) of moral action, without compromising its value.

**KEYWORDS:** Practical reason. Kant. Morality. Will.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e professor do curso de Filosofia da Faculdade Palotina (FAPAS), Santa Maria, RS, Brasil. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5245-7630>. E-mail: [douglasorben@hotmail.com](mailto:douglasorben@hotmail.com)

## Considerações iniciais

A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) é o texto que abre as discussões kantianas acerca da moralidade no período crítico. A obra inicia com a pretensão de encontrar os princípios que fundamentam todas as leis morais, de modo a revelar a verdadeira origem das leis morais que se apresentam de diversas maneiras nas ações humanas.<sup>2</sup> Na primeira parte da obra, Kant assevera que ali se busca investigar e fixar o princípio supremo da moralidade (GMS, BA XV, XVI).<sup>3</sup> Os verbos utilizados por Kant, “buscar” (*Aufsuchung*) e “fixar” (*Festsetzung*), já deixam implícito a estrutura metodológica<sup>4</sup> utilizada no texto: respectivamente, a primeira parte é analítica, que corresponde as duas primeiras seções, e a segunda parte segue o método sintético (terceira seção).<sup>5</sup> O método analítico é explicativo e regressivo, pois, partindo do que se analisa, ele apenas apresenta as premissas que fundamentam o objeto em análise. Daí que, analiticamente, parte-se do conhecimento vulgar para determinar o princípio supremo da moralidade. O método sintético, por sua vez, parte dos princípios para

<sup>2</sup> Dieter Henrich defende que a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* não é uma simples introdução ao tema da moralidade, o que seria de fato abordado na *Crítica da razão prática*. Segundo o autor, na GMS a intenção de Kant é estabelecer os fundamentos da moralidade, não apenas introduzir a questão para ser desenvolvida na segunda *Crítica*. (HENRICH, 1998, p. 304).

<sup>3</sup> Em todas as referências de Kant será utilizado o modo abreviado de citação, a saber: GMS - *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*); KrV - *Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica da Razão Pura*); e KpV - *Kritik der praktischen Vernunft* (*Crítica da Razão Prática*).

<sup>4</sup> No *Prefácio* da obra, Kant apresenta o método que será utilizado na pesquisa: “o método que adoptei neste escrito é o que creio mais conveniente, uma vez que se queira percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação”. (GMS, BA XV, XVI).

<sup>5</sup> A filosofia crítica kantiana introduz a distinção entre conceitos analíticos e sintéticos, fundamentada na estrutura dos juízos, a partir da diferenciação epistemológica entre *a priori* e *a posteriori*. A origem do conhecimento crítico sempre está relacionada com uma das duas fontes elementares: a) como oriundo de dados empíricos e, portanto, *a posteriori*; b) ou então provenientes dos elementos transcendentais puros e *a priori*. O analítico e o sintético, por sua vez, são conceitos que estão relacionados como o modo de justificação dos conhecimentos expressos em juízos. O juízo articula a relação entre sujeito e predicado, o qual pode validar tal relação epistemológica de duas maneiras, respectivamente de modo analítico e sintético: o juízo pode ser considerado analítico quando o predicado já está contido (implicitamente) no próprio sujeito; e sintético quando o predicado não se encontra no sujeito, pois sua verdade depende de elementos externos ao sujeito. Nesse sentido, o juízo pode ser considerado analítico quando o predicado já está contido (implicitamente) no próprio sujeito. Em outros termos, o juízo será analítico caso o sujeito A contenha implicitamente em si o predicado B, de modo que a análise do primeiro conduz ao conhecimento do segundo. Os juízos sintéticos, por sua vez, não são justificados pela mera análise do termo sujeito. Estes são juízos que ampliam o conhecimento do sujeito, pois sua verdade depende de elementos externos ao sujeito, mesmo estando ligados a ele. Nesse caso, o predicado B está totalmente fora do sujeito A, pelo que o juízo não pode ser justificado pela simples análise do termo sujeito. Diferentemente dos juízos analíticos que nada acrescentam ao termo sujeito, sendo apenas *explicativos*, Kant afirma que os juízos sintéticos são *extensivos*, pois ampliam o conhecimento do sujeito (KrV, B 11).

demonstrar sua aplicação, pelo que essa é uma tarefa de “fixação” da moralidade. Aqui, o princípio moral deve ser aplicado à natureza humana, para que tenha validade efetiva.

Assegurada, inicialmente, apenas a possibilidade lógica da moralidade, pela admissibilidade do conceito negativo de liberdade (na *Crítica da Razão Pura*), cabe à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* investigar e fixar, em fontes *a priori* e puras, os princípios morais. Isso porque, sendo transcendental, tal princípio não pode ser encontrado na natureza ou nos costumes, nem deduzido de um âmbito transcendente. É, pois, por isso que a obra parte do método analítico, investigando os princípios fundamentais da moralidade expressos no conhecimento moral ordinário. Todavia, como Paton adverte em *The Categorical Imperative*, o fato de Kant partir do padrão moral usado pelo homem comum em seus julgamentos, não significa que ele esteja defendendo algum tipo de empirismo ético. Muito pelo contrário, em todos os juízos morais há um elemento *a priori* que o fundamenta, de tal modo que é esse princípio puro que Kant quer descobrir <sup>6</sup> (PATON, 1947, p. 25).

Como não há pressuposto dado que possa fundamentar a moralidade, a análise deve começar pela compreensão do senso comum e, então, investigar os princípios puros que a fundamentam. O método analítico, portanto, deve buscar e encontrar os elementos transcendentais evidenciados pelo conhecimento moral cotidiano. Não por acaso, essa é uma tarefa de exposição filosófica dos princípios da moralidade, o que ainda não implica na necessidade de demonstrar a efetividade ou a aplicação de tais princípios à natureza humana. Essa será a tarefa do método sintético, cujo desenvolvimento inicia-se na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, mas só é levado a cabo na *Crítica da Razão Prática* (1788). Nesse contexto metodológico, pode-se visualizar uma espécie de “dedução metafísica” e “dedução transcendental” da moralidade, por assim dizer, respectivamente segundo o método analítico e sintético. <sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Segundo Paton: “It may be objected that we are now lapsing back into some kind of empirical ethics. This, however, is a mistake. Our moral judgements have an a priori element in them, and it is with this a priori element that we are concerned. What we want to discover is the a priori principle upon which moral judgements are based. This principle Kant believes to be actually used by the ordinary man as a standard for his judgements, although it is not conceived by him in its abstract or universal form” (PATON, 1947, p. 25s).

<sup>7</sup> Para aprofundar a compreensão sobre esse assunto, ver: Beck. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960 - Cap. VIII e X.

### A transição do senso moral vulgar para o conhecimento filosófico

Impulsionada pelo desejo especulativo da razão teórica e autorizada pela admissibilidade da liberdade transcendental da primeira *Crítica*, cabe à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* promover uma análise dos costumes que revele a verdadeira origem da moralidade. Kant inicia a primeira seção da obra afirmando que não há nada no mundo que possa ser considerado ilimitadamente bom a não ser uma só coisa: uma boa vontade (GMS, BA 1). O que o filósofo de Königsberg assevera logo de cara é que este princípio buscado deve possuir um valor em si, o qual não pode ser limitado, nem estar condicionado a qualquer utilidade ou interesse.<sup>8</sup> Nesse caso, “a boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão somente pelo querer, isto é em si mesma” (GMS BA4), pois somente ela é incondicionalmente boa, uma vez que o seu valor independe de todo e qualquer efeito agregado. Mesmo as mais nobres virtudes, como o discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar, assim como os talentos pessoais (a coragem, constância de propósito, prudência, força), mesmo sendo atributos bons e desejáveis, não têm valor algum quando desacompanhados de uma boa vontade. Na verdade, estes atributos podem converter-se em extremamente maus,<sup>9</sup> quando não determinados por uma boa vontade (GMS BA 2). Tão somente uma boa vontade, portanto, teria um valor absoluto, ilimitado, pelo que “a utilidade ou inutilidade nada podem acrescentar ou tirar a este valor” (GMS BA 4).

Nesse sentido, Kant afirma que há certo reconhecimento, por parte do conhecimento ordinário, no que diz respeito ao valor absoluto de uma boa vontade. Esse é um “conceito que reside já no bom senso natural e que mais precisa de ser esclarecido do que ensinado” (GMS BA 8). Daí, pois, a tarefa que implica uma transição do conhecimento cotidiano para o filosófico. Assim, mesmo partindo do reconhecimento

---

<sup>8</sup> Ao comentar a afirmação kantiana, “a boa vontade é a única coisa “boa sem restrição” (*ohne Einschränkung*)”, Wood afirma que “com essa expressão ele não quer, obviamente, dizer que ela é a única coisa que é boa, uma vez que ele prossegue listando e classificando *outros* bens cuja bondade não é sem restrição. O que Kant quer dizer é que, considerada em si mesma, a boa vontade é inteiramente boa, não sendo má com respeito a nada. Ele explica esse último ponto, dizendo que a boa vontade é a única coisa boa cuja bondade não é diminuída por sua combinação com qualquer outra coisa – mesmo com todas as coisas más que possam ser encontradas em conjunção com ela” (WOOD, 2009, p. 8).

<sup>9</sup> Com relação aos talentos pessoais, quando não acompanhados pela boa vontade, Kant cita o seguinte exemplo: “Com efeito, sem os princípios duma boa vontade, podem elas tornar-se muitíssimo más, e o sangue frio dum facínora não só o torna muito mais perigoso como o faz também imediatamente mais abominável ainda a nossos olhos do que o julgaríamos sem isso” (GMS BA 3).

da moralidade vulgar, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* volta-se para a investigação sobre a origem da boa vontade relacionada à razão pura. Esta seria a tarefa de uma dedução metafísica da moralidade, pois apontaria para o seu local de origem, a razão prática, justificando transcendentalmente aquilo que o conhecimento ordinário já havia identificado. Ademais, é necessário admitir que a vontade humana está sob o governo da razão, como verdadeira origem pura da moralidade.

Nesse contexto, a razão prática encontraria o seu “verdadeiro destino” precisamente na determinação da vontade, gerando assim uma vontade boa, pura e independente de qualquer condicionamento empírico. Isso porque, se “a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma vontade, não só boa quiçá como *meio* para outra intenção, mas uma *vontade boa em si mesma*” (GMS BA 7). Ora, este seria o “destino” mais justo que a natureza poderia traçar para a razão, num ser dotado de razão e vontade. Caso contrário, se no homem “a verdadeira finalidade da natureza fosse a sua *conservação*, o seu *bem-estar*, numa palavra a sua *felicidade*, muito mal teria ela tomado as suas disposições ao escolher a razão da criatura para executora destas suas intenções” (GMS BA 5). Uma vez que “todas as ações que esse ser tem de realizar nesse propósito, bem como toda a regra do seu comportamento, lhe seriam indicadas com muito maior exatidão pelo instinto, e aquela finalidade obteria por meio dele muito maior segurança do que pela razão” (GMS BA 5).

Ressaltando o destino da razão prática na determinação da vontade, Kant começa a traçar a linha que separa a moralidade de todo e qualquer elemento vinculado ao interesse pela satisfação de inclinações sensíveis. Com efeito, há aqui uma cisão entre moralidade e felicidade, esta entendida como a busca do bem-estar e a satisfação das necessidades sensíveis. Não há uma vinculação necessária entre moralidade e felicidade, de tal modo que essa não serve de fundamento para aquela. A felicidade, na natureza humana, não deve ser considerada como condição para a moralidade, nem vice-versa. Mesmo não negando o natural desejo humano por felicidade<sup>10</sup>, Kant não

---

<sup>10</sup> Ao comentar o exemplo do suicídio, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant reconhece a importância de cultivar a própria felicidade, mas acredita que esta disposição não precisa ser fomentada, pois ela é uma inclinação natural. O filósofo afirma: “assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento com o seu próprio estado num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidades insatisfeitas poderia facilmente tornar-se numa grande *tentação para transgressão dos deveres*. Mas, também sem considerar aqui o dever, todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta ideia que se reúnem numa soma todas as inclinações” (GMS BA 12).

admite que ela seja a finalidade última da existência humana. Na verdade, ele acredita que há até mesmo uma contrariedade entre razão e felicidade, porque o exercício da razão prática parece contradizer os preceitos da felicidade. A razão prática pura, portanto, não pode orientar-se por um conceito de “bem” ou mesmo pela inclinação à felicidade. A moralidade é definida pela simples relação da razão pura com a determinação da vontade.

### **A relação entre moralidade e felicidade**

Ao considerar a boa vontade como aquela determinada pela razão prática pura, Kant rechaça toda e qualquer determinação empírica vinculada à máxima do agente. Dessa maneira, sendo a felicidade condicionada por fatores empíricos, então ela não serve para fundamentar a moralidade. Segundo Paul Guyer, ao estabelecer essa delimitação entre moralidade e felicidade, Kant pretende contrapor-se ao utilitarismo, sobretudo, mais propriamente à premissa que pretende derivar a motivação moral da felicidade (GUYER, 1998, p. 243s). Ora, caso a vontade seja determinada por alguma máxima material, se o fundamento do querer for subjetivo, condicionado pelo interesse particular do agente, então não existe lei moral alguma, visto que as máximas subjetivas são diversas e (por vezes) divergentes. Assim, “todos os princípios práticos, que pressupõem um **objeto** (material) da faculdade de apetição como fundamento determinante da vontade, são no seu conjunto empíricos e não podem fornecer nenhuma lei prática” (*KpV* A 38). Daí que deles não possa surgir nenhuma lei, pois o objeto material que os fundamenta não possui a universalidade e a necessidade de uma lei prática da razão.<sup>11</sup>

Somente a razão pura pode produzir leis práticas objetivamente válidas. É ela, aliás, quem deve determinar a boa vontade, a única com real valor moral. Caso contrário, o fundamento do querer seria condicionado por um princípio empírico, o qual não teria valor objetivo, nem poderia produzir leis morais. Nesse caso, a sensibilidade determinaria o arbítrio sob a representação de um objeto de seu interesse, pelo que a condição fundamental da máxima material seria o prazer.<sup>12</sup> Com isso, “todos os

<sup>11</sup> Nesse sentido, o *Teorema I* (da *Crítica da Razão Prática*) afirma que a materialidade do objeto pode servir como máxima subjetiva de ação, “mas não serve a esta mesma como lei (porque lhe falta necessidade objetiva, que tem de ser conhecida a priori), um tal princípio jamais pode fornecer uma lei prática” (*KpV* A 39-40).

<sup>12</sup> Considerando o prazer como condição para a determinação do arbítrio, nada de objetivo pode ser assegurado, pois “não se pode conhecer *a priori* nenhuma representação de qualquer objeto, seja ela qual

princípios práticos materiais são, enquanto tais, no seu conjunto de uma e mesma espécie e incluem-se no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria” (*KpV* A 40). Quando não determinadas pela razão pura, as máximas materiais são condicionadas a um objeto de apetição, o qual determina o arbítrio conforme a busca pelo prazer. Esse, por sua vez, tem sua plena edificação no conceito de felicidade, expresso no amor de si e na procura pelo constante sentimento de agrado. Todavia, por que o conceito de felicidade não pode tornar-se o fundamento determinante da moralidade? Se a felicidade é necessariamente a aspiração de todo ente racional e finito (*KpV* A 45), como Kant admite, por que então ela não pode ser um bom fundamento prático para a vontade humana?

Ora, a resposta kantiana a estas perguntas seria a seguinte: o conceito de felicidade até pode possuir abrangência e validade geral (subjativa), mas ele nunca terá a universalidade e a necessidade (objetiva) exigidas para a fundamentação da lei moral, pois a sua origem é empírica e não pura. Sua necessidade é apenas subjativa, podendo variar e divergir no que diz respeito à matéria para sua edificação. Nesse sentido, considerando a felicidade como empiricamente embasada no amor de si e no sentimento de agrado, Kant esclarece:

justamente porque esse fundamento determinante material pode ser conhecido pelo sujeito apenas de modo empírico, é impossível considerar esta tarefa uma lei, porque esta enquanto objetiva teria de conter, em todos os casos e para todos os entes racionais, exatamente o mesmo fundamento determinante da vontade. Pois, embora o conceito de felicidade se encontre por toda a parte como fundamento da relação prática dos objetos com a faculdade de apetição, ele contudo é somente o título geral dos fundamentos determinantes subjetivos e não determina nada especificamente, [...]. Ou seja, aquilo em que cada um costuma colocar sua felicidade tem a ver com o seu sentimento particular de prazer e desprazer e, até num e mesmo sujeito, com a carência diversa de mudanças desse sentimento; [...] por conseguinte jamais pode fornecer uma lei, porque o apetite de felicidade não tem a ver com a forma da conformidade à lei, mas unicamente com a matéria, ou seja, se e com quanto deleite posso contar na observância da lei (*KpV* A 45-46).

---

for, se ela se vinculará ao **prazer** ou **desprazer** ou será indiferente a ele. Portanto, em tal caso o fundamento determinante do arbítrio, e por conseguinte também o princípio material prático que o pressupunha como condição, tem que ser sempre empírico” (*KpV* A 39). A relatividade que envolve o objeto empírico (a busca pelo prazer), mesmo determinando, por vezes, a vontade, não assegura a objetividade e a universalidade de uma lei, pois suas condições são relativas e o prazer esperado da determinação empírica pode não acontecer, ou até mesmo produzir o efeito contrário i.e, desprazer. Esta condição, portanto, não pode ser válida igualmente para todos os entes racionais, ela depende da particularidade do sentimento de agrado, o qual é relativo: o que agrada a muitos, pode não agradar a alguns.

Segundo Kant, ainda que hipoteticamente admitindo uma universalidade com relação ao objeto do sentimento de deleite e dor, “e mesmo sobre os meios de que têm de servir-se para alcançar os primeiros e impedir os demais, ainda assim eles não poderiam de modo algum fazer o princípio do amor de si passar por uma lei prática” (*KpV* A 47), pois sua procedência empírica denunciaria sua contingência. Em todos os casos, “o fundamento determinante continua valendo só subjetivamente e sendo simplesmente empírico, e não teria aquela necessidade objetiva a partir de fundamentos *a priori*” (*KpV* A 47). A máxima material, mesmo representada sob o título geral da felicidade, não tem a pureza necessária para produzir leis práticas que determinem a vontade de entes racionais.

Allen Wood comenta, em *Kant's Ethical Thought*, que a busca pela felicidade, mesmo sendo algo importante para os homens, não pode ser considerada uma coisa ilimitadamente boa, pois ela pode corromper a natureza humana. Isso porque, quando desfrutam dos bens sensíveis que conduzem a uma vida feliz, os seres humanos tendem a concluir que são superiores aos outros, e essa pretensão corrompe a bondade humana (Cf. WOOD, 1999, p. 21).

Contudo, mesmo distinguindo o princípio da moralidade da busca pela felicidade, Kant não afirma uma radical oposição entre ambos<sup>13</sup>, isso porque “a razão prática não quer que se abandonem as reivindicações de felicidade mas somente que, tão logo se trate do dever, ela [a felicidade] não seja de modo algum tomada em consideração” (*KpV* A 166). Esse trecho torna-se razoável na medida em que se compreende que a felicidade não serve como fundamento para a moralidade, mesmo sendo uma das prioridades da vontade humana. Se a felicidade encontra-se vinculada às inclinações sensíveis, então ela não pode constituir um critério para a ação moral, pois para que essa se efetive é necessário (muitas vezes) limitar ou negar as inclinações naturais. Portanto, as prescrições da moralidade geralmente se constituem de tal maneira

---

<sup>13</sup> Não obstante, Kant parece reconhecer (em certa medida) a afirmação aristotélica de que a felicidade pode ter importância prática. Todavia, o filósofo moderno nega que esta disposição empírica possa fundamentar o dever moral. Em termos kantianos, “sob certos aspectos pode ser até dever cuidar de sua felicidade: em parte, porque ela [...] contém meios para o cumprimento do próprio dever e, em parte, porque sua falta [...] envolve tentações à transgressão de seu dever. Só que promover a sua felicidade jamais pode ser imediatamente um dever, menos ainda um princípio de todo o dever” (*KpV* A 166-167).

que causam grandes danos a algumas inclinações<sup>14</sup>, pelo que não há uma ligação necessária entre moralidade e felicidade. Com efeito, o fundamento da moralidade não pode estar no conceito de felicidade, mas sim no agir determinado pelo simples dever orientado pela razão pura. A moralidade se expressa na determinação *a priori* da vontade pela razão prática, sem qualquer objeto ou conceito de “bem” (felicidade) anterior à própria lei moral.

Tendo em vista estas questões, a regra prática só pode ser um produto da razão pura. No entanto, considerando a força das determinações empíricas (como a busca pela felicidade) que inevitavelmente afetam a vontade de entes finitos, a regra objetiva tem que se apresentar como um imperativo<sup>15</sup>, i.e., “uma regra que é caracterizada pelo dever-ser, o qual expressa a necessidade objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse totalmente a vontade, a ação ocorreria inevitavelmente segundo essa regra” (*KpV* A 36). Para determinar o arbítrio de entes patologicamente afetados, a lei prática deve impor-se como um imperativo categórico, o qual ordena a vontade incondicionalmente, pela simples lei prática.

Já na *Dialética transcendental da Crítica da Razão Pura*, além de pressupor a ideia de liberdade transcendental, a máxima moral é encarada como a capacidade de determinação (independente de coerções externas) do arbítrio humano, considerado como sensivelmente afetado. Esse, todavia, não pode ser patologicamente necessitado (*arbitrium brutum*) como nos animais, pelo que não seria possível a independência de coações empíricas que caracteriza a boa vontade. Assim, “o arbítrio humano é, sem dúvida, um *arbitrium sensitivum*, mas não *arbitrium brutum*; é um *arbitrium liberum*

<sup>14</sup> Segundo Kant, “o homem sente em si mesmo um forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever que a razão lhe representa como tão dignos de respeito: são as suas necessidades e inclinações, cuja total satisfação ele resume sob o nome de felicidade” (GMS BA 23).

<sup>15</sup> Segundo Kant, os imperativos são produtos da razão prática, “portanto os imperativos valem objetivamente e diferem totalmente das máximas, enquanto proposições fundamentais objetivas”. (*KpV* A 36-37). Nem todo imperativo, todavia, é moralmente válido, pois existem ações racionalmente determinadas, mas que não podem ser assumidas como leis morais, muito embora possam ter validade objetiva (i.e, não são simples máximas subjetivas), enquanto regras práticas. Não obstante, Kant diferencia imperativos categóricos de imperativos hipotéticos: os primeiros “têm que determinar a vontade enquanto vontade, ainda antes que eu pergunte se realmente tenho a faculdade requerida para um efeito apetecido ou que coisas me importa fazer para produzi-lo, por conseguinte eles têm que ser categóricos” (*KpV* A 37); os segundos “determinam as condições da causalidade do ente racional, enquanto causa operante, simplesmente com vistas ao efeito e ao que é suficiente para o mesmo [...], [estes] “seriam imperativos hipotéticos e conteriam simplesmente preceitos de habilidade” (*KpV* A 37). Portanto, mesmo possuindo validade objetiva e racional, os imperativos hipotéticos não são proposições morais, uma vez que seus preceitos práticos estão condicionados a um objeto particular, valendo objetivamente apenas como meios para obter algo que é determinado pela sensibilidade. Daí que os mesmos até podem ser “preceitos práticos mas não leis” (*KpV* A 37), pois em última instância o seu proceder não tem necessidade prática, nem pode ser universalizado.

porque a sensibilidade não torna necessária a sua ação e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independentemente da coação dos impulsos sensíveis” (*KrV*, B 562). A moralidade manifesta-se na independência do arbítrio humano<sup>16</sup> perante as coações dos impulsos sensíveis, as quais constantemente acometem um *arbitrium sensitivum*, porém não o determinam (como no caso de um *arbitrium brutum*). Considerando a vontade humana como empiricamente afetada, mas não determinada, Kant reconhece que, para que haja efetividade na natureza humana, a moralidade precisa apresentar-se como uma obrigação, como um dever expresso na forma de um imperativo.

### Dever e boa vontade

Um dos grandes méritos da filosofia prática kantiana está em relacionar o valor moral de uma ação à máxima que a determina. Como é expresso na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a “máxima é o princípio subjetivo do querer” (GMS BA 15), de modo que é à sua simples forma que se relaciona o valor moral da ação. Nesse sentido, as máximas materialmente determinadas não servem para o estabelecimento da moralidade, pois assim “a regra da vontade estaria submetida a uma condição empírica (à relação da representação determinante com o sentimento de prazer e desprazer), conseqüentemente não seria nenhuma lei prática” (*KpV* A 48). Não obstante, se a matéria não pode ser o fundamento determinante da boa vontade, se a máxima material não produz lei moral alguma, então o fundamento da vontade não deve ser outro “senão a simples **forma** de uma legislação universal” (*KpV* A 49). Desse modo, a universalidade da lei prática será assegurada pela simples forma da vontade, excluindo assim todo e qualquer possível fundamento empírico.<sup>17</sup> Todavia, como tal determinação formal da vontade pode acontecer? A questão torna-se ainda mais pertinente se for

---

<sup>16</sup> Na obra *Razão e emoção em Kant*, Maria de Lurdes Borges afirma que a diferença entre estas formas de arbítrios encontra-se no modo como ele relaciona com os estímulos. Assim, “diferença que Kant estabelece aqui entre *arbitrium liberum* e *arbitrium brutum* depende do fato de os estímulos possuírem *poder necessitante* ou apenas poder impulsivo. Nos seres humanos, os estímulos, ou causas impulsivas sensíveis, não podem determinar necessariamente o arbítrio, só incliná-lo. Eles só determinam o arbítrio animal, que não é *liberum*, mas *brutum*”. (BORGES, 2012, p. 42).

<sup>17</sup> É importante esclarecer, como o próprio Kant faz, que a determinação da vontade pela simples forma da lei não exclui o objeto empírico. A questão é, pois, apenas de ordem basilar, i.e, o fundamento determinante da vontade não pode ser empírico, ele deve ser formal, mas isso não exclui absolutamente a matéria do querer. “Ora, certamente é inegável que todo o querer tenha de possuir um objeto, por conseguinte uma matéria; mas esta nem por isso é o fundamento determinante e condição da máxima; pois se o é, então esta não se deixa apresentar em uma forma universalmente legislativa [...]” (*KpV* A 60).

considerado que a vontade humana não é santa<sup>18</sup>, senão que patologicamente afetada. Que faz, portanto, com que a simples forma da lei prática determine a vontade de entes sensivelmente afetados?

A razão prática pura, quando relacionada a uma vontade finita, apresenta-se como um dever moral. Ao analisar a boa vontade, Kant assevera que o conceito de dever contém em si o de boa vontade (GMS BA 8). Isso significa, aparentemente, que se a ação for realizada por dever, então ela representa a manifestação de uma boa vontade. Nesse caso, o valor moral da ação estaria relacionado ao conceito de dever, pois sua máxima seria determinada pela razão pura. Contudo, a despeito da afirmação kantiana que instancia a boa vontade no escopo do conceito de dever, tal relação não parece evidente, porque não é claro que o conceito de dever condicione o de boa vontade. Essa é uma questão abordada por Wood, por exemplo. O autor defende que “a derivação kantiana do princípio da moralidade pode começar retoricamente com a boa vontade, mas, ainda assim, ela não prossegue com nenhuma reivindicação concernente à boa vontade” (WOOD, 2009. p. 9). Para Wood, há um erro em identificar imediatamente a boa vontade com a vontade que “age por dever”, de modo que não é evidente que o conceito de dever contenha em si o de boa vontade. Ele nega, com efeito, que “uma verdadeira boa vontade age apenas por dever e só uma vontade que age por dever é uma boa vontade” (WOOD, 2009. p. 12), uma vez que é possível considerar uma boa vontade que não necessite agir por dever. Nesse caso, é plausível “atribuir ao conceito de “boa vontade” uma extensão *maior* do que aquele de uma vontade que age por dever” (WOOD, 2009. p. 12), de tal modo que não há uma identificação plena entre dever e boa vontade. É possível, portanto, uma boa vontade que não precise agir por dever, como nos seguintes casos:

Obviamente Kant consideraria uma possível vontade divina como sendo boa, mas ele considera o conceito mesmo de dever como não podendo ser aplicado a Deus, portanto, a vontade divina *nunca* poderia agir por dever. Do mesmo modo, no entanto, uma vontade humana poderia ser boa, mas [poderia] agir sob circunstâncias nas quais nenhum dever se aplicaria a ela, ou nas quais ela não

---

<sup>18</sup> Kant usa o conceito de “santidade” para ressaltar a diferença entre uma vontade afetada por carências sensíveis e uma vontade divina, imune a qualquer influência patológica, portanto santa. Nesse sentido, a vontade humana, “enquanto ente racional, pode pressupor-se uma vontade **pura**, mas enquanto um ente afetado por carências e causas motoras sensíveis, [ela não é] nenhuma vontade **santa**, isto é, uma vontade que não fosse capaz de nenhuma máxima conflitante com a lei moral” (KpV A 57). De outra forma, “na inteligência sumamente suficiente, o arbítrio é com razão representado incapaz de uma máxima que não pudesse ser ao mesmo tempo objetivamente lei, e o conceito de **santidade**, [...] por isso lhe convém [...]” (KpV A 57-58).

necessitaria agir sob coerção do dever para agir como a moralidade exige (WOOD, 2009. p. 12).

Ora, toda ação por dever tem que conter em si uma boa vontade, mas nem toda boa vontade precisa ser condicionada pelo dever. O conceito de boa vontade é mais extenso, por assim dizer, se comparado com o dever, i.e., é possível uma boa vontade que não necessite agir por dever. Todavia, não há ação por dever sem uma boa vontade. Pressupondo sempre a boa vontade, o dever é a expressão de uma ação incondicionalmente boa. Daí, pois, a distinção kantiana entre “ação por dever” e “ação conforme ao dever”,<sup>19</sup> sendo apenas a primeira possuidora de valor moral. A ação moral não tem seu valor condicionado ao efeito produzido ou esperado, seu valor encontra-se relacionado ao próprio dever incondicionado, determinado apenas pelo princípio formal da vontade. Contendo em si a boa vontade, a ação por dever é aquela determinada pela simples forma *a priori* da razão prática, pois o princípio formal do querer tem que abstrair de todos os fins e condições da ação. Por isso, o valor moral encontra-se relacionado à forma *a priori* da vontade, pelo que a máxima subjetiva do agente, independente de todo e qualquer condicionamento material, deve determinar-se pela simples forma universal da lei moral.

Segundo Kant, a máxima representa o princípio subjetivo de determinação da vontade, ela é o princípio do querer que motiva a ação. O valor moral da ação, que se expressa no agir por dever, está na máxima que determina a vontade. Desse modo, “uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina”. Com efeito, ela “não depende da realidade do objeto da ação, mas somente do *princípio do querer* segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada” (GMS BA 13). Considerando que a ação moral não pode ser determinada por nenhum objeto empírico ou efeito esperado, então o seu valor está no simples respeito à lei moral que a razão prática

---

<sup>19</sup> Nesse contexto, Kant assevera que as ações contrárias ao dever não produzem nenhuma dificuldade na avaliação moral, “pois nelas nem sequer se põe a questão de saber se foram praticadas *por dever*, visto estarem até em contradição com ele”. Do mesmo modo, as ações conforme ao dever, “mas para as quais os homens não sentem imediatamente *nenhuma inclinação*, embora as pratiquem porque a isso são levados por outra tendência. Pois é fácil então distinguir se a ação conforme ao dever foi praticada *por dever* ou com intenção egoísta. Muito mais difícil é esta distinção quando a ação é conforme ao dever e o sujeito é além disso levado a ela por inclinação *imediate*.” (GMS BA 9). Com efeito, a ação conforme ao dever, mesmo aparentando legalidade, não tem valor moral, uma vez que não é incondicionalmente boa, senão que determinada por algo externo à razão pura. A ação por dever, portanto, seria a única com valor moral, porque ela não se encontra determinada por nenhum interesse externo, mas tão somente pela lei moral da razão.

reconhece. Nesse enredo, o único resultado que a máxima subjetiva do agente pode esperar da ação é o sentimento de respeito<sup>20</sup> à lei moral.<sup>21</sup> Não por acaso, Kant assevera que o “*dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei*” (GMS BA 15). Ora, se o valor moral está em agir por dever, desconsiderando todos os efeitos e eliminando qualquer inclinação da vontade, então “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 prejuízo de todas as minhas inclinações” (GMS BA 15).

No contexto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant relaciona o sentimento de respeito com o efeito espontâneo da lei moral na vontade finita de seres sensivelmente afetados. O respeito, portanto, representaria o efeito do reconhecimento da moralidade na sensibilidade humana. Sendo o homem possuidor de um *arbitrium sensitivum*, mas não *brutum*, ele é um ser de *arbitrium liberum*, o qual pode livremente determinar a sua vontade. Nesse caso, o arbítrio humano pode ser afetado por móveis sensíveis, todavia não é determinado por eles. Sendo um *arbitrium liberum*, a máxima subjetiva pode determinar-se exclusivamente pela forma da lei racional, pelo que se pode tomar a lei moral como motivo da determinação da vontade, entretanto sem qualquer móbil empírico. Daí, pois, a distinção kantiana entre móbil e motivo: “o princípio subjetivo do desejar é o *móbil* (*Triebfeder*), o princípio objetivo do querer é o *motivo* (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos, que dependem de motivos, válidos para todo o ser racional” (GMS BA 64). Ora, considerando os móveis como princípios subjetivos que servem como

---

<sup>20</sup> Em uma anota de rodapé da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant deixa claro que este sentimento de respeito pela lei moral não denota uma inclinação sensível que afeta a vontade humana. Assim, trata-se de um sentimento puro, não empírico, produzido na própria razão prática. Segundo o próprio autor: “aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da *subordinação* da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade. 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*. O respeito é propriamente a representação de um valor que causa dano ao meu amor-próprio. É portanto alguma coisa que não pode ser considerada como objeto nem da inclinação nem do temor, embora tenha algo de análogo com ambos simultaneamente” (GMS BA 16).

<sup>21</sup> Ao abordar o conceito de respeito na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Schönecker e Wood afirmam que ele não pode ser compreendido segundo o conceito comum de respeito. Para os autores, o respeito moral é um sentimento autoproduzido pelo sujeito e com valor objetivo. Assim, Kant diferencia sentimentos ‘gerados por influência’ (‘que se deixam reduzir a inclinação ou medo’) de sentimentos ‘autoproduzidos’ (como o ‘respeito’); baseia-se nessa diferenciação (‘por conseguinte’) a asserção de Kant de que o respeito é ‘especificamente diferente’ de outros sentimentos (SCHÖNECKER. WOOD, 2014, p. 78).

estímulos à sensibilidade, não há valor moral na ação motivada por eles. Todavia, o sentimento de respeito produzido pela lei moral pode tornar-se o motivo objetivo da ação, sem alterar o seu valor moral. Isso porque o motivo é um princípio puro, fundamentado *a priori* na própria razão prática, válido para todo ser racional.<sup>22</sup> Portanto, por não ser um estímulo sensível ou um *móbil* (*Triebfeder*), mas sim objetivo e puro, o respeito *a priori* à lei moral torna-se o único motivo (*Bewegungsgrund*) moralmente válido na determinação de uma boa vontade.

### Considerações finais

Como se pôde observar no texto, Kant busca fundamentar na razão pura os princípios morais manifestos cotidianamente nas ações humanas. Daí, pois, a concepção de uma fundamentação transcendental dos costumes, de modo a identificar a verdadeira origem das leis morais na razão prática pura. Dessa maneira, todas as ações morais têm o seu valor estabelecido pela máxima que determina a vontade humana. Por isso o valor inquestionável de uma boa vontade, a qual é considerada por Kant como a única coisa ilimitadamente boa (GMS, BA 1). Ora, se a fundamento das leis morais reside na razão pura e o valor moral está na vontade, então cabe à razão determinar a máxima da vontade de modo a torná-la absolutamente boa. Somente quando a determinação da máxima relaciona-se à razão prática pura tem-se, então, uma vontade boa em si, não condicionada por qualquer elemento empírico.

Nesse sentido, ao estabelecer a razão pura como fundamento da boa vontade, Kant demarca uma importante distinção entre moralidade e felicidade. Como foi possível analisar anteriormente, o filósofo alemão relaciona a felicidade ao bem-estar e à satisfação dos interesses pessoais e inclinações sensíveis. Com isso, não é possível condicionar a ação moral à realização da felicidade pessoal, pois amiúde a lei moral da razão pura pode contrariar os interesses sensíveis que produzem o sentimento de felicidade. Todavia, é importante ressaltar que isso não significa que exista uma contradição entre moralidade e felicidade, já que há muitas ocasiões em que seguir o dever moral da razão não compromete a realização da felicidade pessoal.

---

<sup>22</sup> Para aprofundar a compreensão sobre a distinção entre Móbil e Motivo, no decorrer da obra kantiana, indicam-se os seguintes textos: ALLISON, Henry. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1995. p. 107ss. BECK. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960. p. 94ss.

Nesse modo, Kant busca esclarecer o equívoco que há em estabelecer uma relação de causa e efeito entre a ação moral e o sentimento de felicidade. À luz da concepção kantiana, isso poderia comprometer o dever moral incondicionado, bem como o valor universal da ação, pois o ser humano só teria a obrigação de agir moralmente caso o resultado contribuísse para a realização da sua felicidade pessoal. Contudo, a lei moral obriga todo e qualquer ser racional a agir por dever em todas as ocasiões, mesmo naquelas em que a ação moral produz efeitos contrários à realização da felicidade. Por isso, não é possível condicionar a moralidade à realização da felicidade pessoal.

No entanto, é importante dizer que a prioridade da moralidade perante a satisfação dos interesses sensíveis não significa que a busca pela felicidade seja imoral, ou que ela deva ser descartada. Kant reconhece que a felicidade é a finalidade última da existência humana, de modo que é (até mesmo) um dever existencial buscá-la. Todavia, essa não é uma tarefa da razão prática pura, mas sim da razão prática empírica, cuja função é determinar a vontade por uma máxima que busca a realização do prazer, das inclinações e interesses pessoais.

Por fim, como se pôde perceber no texto, essas inclinações sensíveis fazem parte da existência humana, de modo que afetam a vontade de todo e qualquer ser finito. Considerando que a vontade humana é finita e empiricamente afetada por inúmeros fatores sensíveis (porém não determinada por esses), a lei moral da razão prática apresenta-se como um dever incondicionado. Dessa maneira, a lei moral expressa uma obrigação que determina a vontade humana pelo puro dever, sem qualquer condicionamento empírico ou propósito desejado. Quando comparada à vontade finita do ser humano, a autoridade *a priori* da lei moral produz um sentimento puro de respeito ao dever moral. Esse sentimento é autoproduzido na razão pura pelo reconhecimento da autoridade da lei moral perante a vontade finita humana. Com isso, muito embora não seja permitido qualquer *móbil* (*Triebfeder*) sensível na determinação da vontade, o sentimento de respeito pode ser um *motivo* (*Bewegungsgrund*) para ação moral. Portanto, adotar o respeito ao dever como motivo para a ação não altera o seu valor moral, pois se trata de um sentimento autoproduzido *a priori* pela razão pura.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLISON, Henry E. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Prólogo e tradução de Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992.

ALMEIDA, G. A. de. “Kant e o ‘facto da razão’: ‘cognitivismo’ ou ‘decisionismo’ moral?”. In: *Studia Kantiana*, v. 1, n. 1, 1998, p. 53-81.

\_\_\_\_\_. Crítica, Dedução e Facto da Razão. In: *Analítica*, v. 4, n. 1, 1999, p. 57-84.

BECK, L.W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

BORGES, Maria de L. *Razão e emoção em Kant*. Pelotas: UFPel, 2012.

GUYER, P. *Kant*. London/New York: Routledge, 2006.

\_\_\_\_\_. *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. *Kant's Groundwork of metaphysics of morals: Critical essays*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.

HENRICH, Dieter. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. Trad. Richard Velkley. London: Harvard University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. La noción kantiana de deducción y los antecedentes metodológicos de la primera Crítica. *Argumentos Trascendentales*. Org: Isabel Cabrera. México: Universidad nacional autónoma de México, 1999.

\_\_\_\_\_. The deduction of the moral law: The reasons for the obscurity of the final section of Kant's Groundwork of the metaphysics of morals. In: GUYER, Paul (Org). *Kant's Groundwork of metaphysics of morals: Critical essays*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Trad. Christian V. Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. 5. ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 2011.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986.

\_\_\_\_\_. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Erlagen: Fischer, 1984.

LOPARIC, Z. “O fato da razão – uma interpretação semântica”. In: *Analítica*, v. 4, n. 1, 1999, p. 13-55.

PATON, H. *The Categorical Imperative: A study in Kant's Moral Philosophy*. London: Hutchinson's University Library, 1947.

ROHDEN, Valério. *Interesse da razão e liberdade*. Ática, São Paulo, 1981.

SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes” de Kant. Um comentário introdutório*. São Paulo: Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. *Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – ein einführender Kommentar*. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004.

WOOD, Allen W. *Kant. A Boa Vontade*. In: *Studia Kantiana*, v. 09, n. 09, p. 07-40, 2009.

\_\_\_\_\_. *Kant's ethical thought*. Cambridge: University Cambridge, 1999.