

Flávia Carvalho Chagas

Respeito,

Sentimento Moral e Facto da Razão



STUDIA 3

DISSERTATIO
STUDIA

Comitê Editorial

Prof. Dr. Juliano Santos do Carmo (UFPel)

Prof. Dr. Pedro Leite Júnior (UFPel)

Prof^a. Dra. Flávia Carvalho Chagas (UFPel)

Prof. Dr. Eduardo das Neves Filho (UFPel)

Diagramação

Prof. Dndo. Lucas Duarte Silva (PUCRS/UPF)

Projeto gráfico Editorial

Nativu Design

Direção de Arte

Valder Valeirão

Comitê Científico

Prof. Dr. Felipe de Matos Muller (PUCRS)

Prof. Dr. Roberto Pich (PUCRS)

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito (UNISINOS)

Prof. Dr. Rogério Saucedo Corrêa (UFSM)

Prof. Dr. João Hobbuss (UFPel)

Prof. Dr. Clademir Araldi (UFPel)

Prof. Dr. Eros Carvalho (UFRGS)

Prof. Dr. Helder Carvalho (UFPI)

Prof. Dr. Darlei Dall'Agnol (UFSC)

Prof. Dr. João Vergílio Cuter (USP)

Prof. Dr. Guilherme Wyllie (UFF)

Prof^a. Dnda. Mônica Herrera (UdelaR - Uruguay)

Prof. Dr. Agustín Reyes Morel (UdelaR - Uruguay)

Respeito,

Sentimento Moral e Facto da Razão

Catálogo na Publicação:
Maria Fernanda Monte Borges CRB -10/1011

C433r Chagas, Flávia Carvalho
Respeito, sentimento moral e facto da razão[recurso eletrônico] / Flávia Carvalho Chagas. – Pelotas : NEPFil online, 2013.

104p. – (Série Dissertatio-Studia ; 03)

Modo de acesso: Internet

<<http://nepfil.ufpel.edu.br/studia/acervo-livro3.php>>

ISBN: 978-85-67332-01-7

1. Kant, Immanuel 2. Respeito 3. Sentimento moral
4. Facto da razão 5. Universalismo 6. Lei moral I.
Título II. Série

CDD 100

Flávia Carvalho Chagas

Respeito,

Sentimento Moral e Facto da Razão

Sumário

Lista de abreviaturas.....	9
Introdução.....	11
HUME OU KANT: <u>SOBRE O SENTIMENTO MORAL</u>	15
<i>(i). O problema da motivação moral em Kant</i>	15
<i>(ii). A concepção humeana do sentimento moral</i>	20
<i>(iii). As críticas de Kant à concepção empírica do sentimento moral</i>	26
O SENTIMENTO MORAL EM KANT.....	35
<i>(iv). O cânone da Crítica da Razão Pura</i>	36
<i>(v). O sentimento moral e o sentimento de respeito</i>	41
<i>(vi). A fenomenologia do sentimento de respeito</i>	45
<i>(vii). A função do sentimento de respeito</i>	49
<i>(viii). O lugar sistemático do sentimento de respeito</i>	54
O SENTIMENTO DE RESPEITO E O FACTO DA RAZÃO.....	59
<i>(ix). Os resultados da fundamentação</i>	59
<i>(x). A ligação sistemática da fundamentação com a CRPR</i>	67
<i>(xi). O facto da razão</i>	75

<i>(a). A proposta de Dieter Henrich.....</i>	<i>87</i>
<i>(xii). O sentimento de respeito e o facto da razão.....</i>	<i>91</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	101
REFERÊNCIAS.....	105

Lista de abreviaturas

Obras de Hume:

Tratado. Tratado da Natureza Humana.

Obras de Kant:

CRP. Crítica da Razão Pura.

CRPr. Crítica da Razão Prática.

CJ. Crítica da Faculdade do Juízo.

FMC. Fundamentação da Metafísica dos Costumes.

MC. La Metafísica de las Costumbres.

Introdução

No Prefácio à segunda edição da *CRP* lemos que a utilidade positiva desta obra consiste em restringir o uso da razão especulativa ao âmbito da experiência possível conseguindo, com isso, “resguardar” o espaço vazio a ser preenchido pela razão prática pura.

Para preencher o espaço vazio deixado pela razão especulativa, cabe à razão prática pura resolver a tarefa de mostrar a realidade e a necessidade prática do princípio da moralidade. Então, além da tarefa de ter que formular teoricamente o princípio com o qual estabelecemos juízos morais, Kant tem uma outra que diz respeito à necessária efetivação do mesmo.

Por conseguinte, são duas tarefas que devem ser resolvidas para fundamentar um princípio moral universal e necessário: a primeira consiste na formulação teórica ou na validação analítica do princípio da moralidade (mostrar que ele é possível e o que ele contém); a segunda deve mostrar que este princípio não é uma mera construção ou hipótese conceitual, mas que ele determina efetivamente a vontade humana a agir moralmente.

Esta segunda tarefa pode ser esclarecida através das seguintes perguntas: o homem é capaz de agir motivado não apenas para satisfazer os seus interesses egoístas e particulares, mas também por interesse à moralidade? Isto é, será possível que o fundamento determinante objetivo da moralidade pode também determinar no nível subjetivo a vontade humana?

Segundo Kant para que o fundamento de determinação objetivo da moralidade se torne também um fundamento de determinação subjetivo é necessário uma figura que estabeleça o vínculo *a priori* entre a lei moral e a vontade humana, numa palavra, é necessário uma figura que designe a força motora ou o elemento dinâmico da moralidade. A necessidade de buscar esta figura responsável pela motivação subjetiva da vontade deve-se à própria constituição “bipolar” do ser racional humano: sensível e racional, membro do mundo sensível e do inteligível. Então, como o ser racional humano nem sempre age moralmente por causa da sua natureza sensível, é necessário algo que determine a sua vontade conforme o princípio da moralidade. Kant “procurou” por muito tempo o elemento que expressa a força motriz da moralidade. Veremos porque nem uma proposta empírica, nem uma concepção moral “mesclada” com argumentos teológicos podem garantir o elemento dinâmico de um princípio moral universalmente válido. Assim, após muitos anos nesta procura, Kant apresenta a sua solução na *Fundamentação* e na *CRPr* com a figura do sentimento moral.

Como se sabe, mesmo antes da publicação da *CRP*, em seus chamados escritos pré-críticos, Kant já tinha abordado o sentimento moral. Aliás, a posição kantiana do sentimento moral nestes textos não está longe das teses dos moralistas britânicos do século XVIII, tal como, por exemplo, Hume e Hutcheson. Todavia, como veremos no terceiro capítulo deste trabalho, Kant já parece estar argumentando na direção da sua concepção madura do sentimento moral em suas *Preleções sobre Ética*, concepção essa que é apresentada na *Fundamentação* e, sobretudo, na segunda *Crítica*.

Mas a tematização desta figura não chega ao seu fim na *Fundamentação* e na segunda *Crítica*, pois na *Crítica do Juízo* e na *Metafísica dos Costumes*, bem como em outros textos como a *Religião* ou *Os Progressos da Metafísica*, Kant ainda trata sobre a função do sentimento moral em sua filosofia prática. Como se vê, seria um trabalho difícil reconstruir historicamente e reconciliar os argumentos de Kant sobre o sentimento moral.

Diante disso nos delimitamos a abordagem do sentimento moral na *Fundamentação* e na *CRPr*, tendo em vista que nestas obras Kant trata sob a perspectiva do problema da fundamentação de um princípio moral universalmente válido. Por conseguinte, tematizaremos a figura do sentimento moral enquanto sentimento de respeito.

O livro está dividido em três capítulos. O primeiro tem por objetivo explicitar, em primeiro lugar, que Kant pretende resolver com o sentimento de respeito o problema da motivação moral. O segundo momento deste capítulo problematiza os principais argumentos da concepção moral de Hume, com o intuito de mostrar que a solução empirista não possibilita encontrar o aspecto motivacional da moralidade que seja compatível com um critério moral universal e necessário. Todavia, não pretendemos nos deter no exame minucioso das teses de Hume, mas somente utilizar a sua proposta para mostrar que a posição kantiana não pode ser confundida com a de Hume, pois Kant rejeita a possibilidade de fundamentar empiricamente a moralidade. Com o objetivo de tornar claro que se tratam de duas posições muito distintas quanto ao sentimento moral, aliás não só em relação a este ponto, a última parte do primeiro capítulo tematiza as críticas kantianas à concepção empírica do sentimento moral.

Então, se Kant rejeita a solução empírica do sentimento moral, tendo em vista a pretensão kantiana em fundamentar um princípio moral com validade objetiva, também a proposta teológica deve ser negada. Sendo assim, antes de tematizar a concepção de Kant sobre o sentimento moral apresentamos, de modo sucinto, uma das suas tentativas em encontrar a figura que representa o aspecto motivacional do princípio da moralidade, a saber, a doutrina do Cânone da Razão Pura. Nosso objetivo em abordar a proposta empirista do sentimento moral e a concepção do Cânone não é reconstruir historicamente o pensamento de Kant no que se refere à sua filosofia moral, mas em mostrar quais os argumentos deste autor contra estas duas posições, bem como porque Kant não pode aceitá-las em seu projeto de justificar um princípio transcendental para a moralidade.

Após a abordagem da doutrina do Cânone da primeira *Crítica*, o segundo capítulo trata exclusivamente sobre a análise do sentimento moral enquanto sentimento de respeito pela lei, de modo tal que a argumentação está dividida em quatro momentos: a exposição da própria figura do respeito; o modo como este sentimento se instala, por assim dizer, na sensibilidade do ser racional humano; a função que este sentimento desempenha na concepção moral de Kant e, por último, o lugar sistemático do sentimento de respeito.

Por fim, o terceiro capítulo pretende, num primeiro momento, reconstruir os argumentos de Kant que o levaram a doutrina do “**facto da razão**”. Esta reconstrução baseia-se em alguns trechos da *CRP*, na terceira Secção da *Fundamentação* e no Prefácio, Introdução e na Analítica da *CRPr*. Ao fazer tal reconstrução fica claro a importância da leitura sistemática dos textos kantianos; por isso, achamos necessário relacionar os principais resultados da *Fundamentação* aos argumentos da segunda *Crítica*, sobretudo no que diz respeito ao facto da razão e aos problemas que não foram resolvidos na primeira.

O terceiro momento deste capítulo é dedicado à exposição da doutrina do facto da razão e à abordagem da proposta de Dieter Henrich, mas só na medida em que a sua argumentação ajuda a entender a tese kantiana de que a consciência da lei moral constitui o **único facto a priori da razão pura**. Henrich apresenta basicamente quatro características que fazem parte deste tipo peculiar de conhecimento que não é nem o conhecimento empírico, nem o transcendental de que Kant nos fala. Com efeito, embora não seja um conhecimento teórico-especulativo Kant faz uso do termo conhecimento para referir-se à consciência da lei da moralidade.

Finalmente, a última parte deste trabalho tematiza a ligação entre as duas figuras mais centrais da *CRPr*, que são, o facto da razão e o sentimento de respeito sob a perspectiva da possível justificação do princípio da moralidade para seres que não são puramente racionais.

HUME OU KANT: SOBRE O SENTIMENTO MORAL

(i). O problema da motivação moral em Kant

No Prefácio da *CRPr*, Kant afirma que mediante a crítica contra um uso indevido da faculdade prática, a saber, o uso empiricamente condicionado, é possível provar aquilo que para a sua filosofia moral é decisivo: a realidade da razão prática pura. Isto significa, então, que aquilo que irá garantir o sucesso da prova de que há uma razão prática pura consiste em um tipo de procedimento teórico-crítico, quer dizer, a própria tarefa crítica da faculdade prática em geral.

Com isso, Kant deixa claro que o que deve ser elaborado não é

uma crítica da razão prática pura, mas somente da razão prática em geral. Pois a razão pura, se antes de mais nada tiver sido provado que uma tal razão existe, não precisa de nenhuma crítica. É ela própria que contém a norma para a crítica de todo o seu uso ¹.

A partir disso, o problema consiste em mostrar como a razão pura pode ser prática, vale dizer, como um princípio prático puramente formal, isto é, racional, que não tem nada de empírico, pode determinar e obrigar no nível subjetivo a vontade de um ser que é

¹ *Ibidem*, A 30, p.26.

afetado por inclinações e que, pela sua constituição subjetiva, nem sempre age moralmente.

Em outras palavras, a prova da realidade do princípio *a priori* da razão prática pura depende da superação do hiato que há entre a lei moral e a vontade humana. Então, se a lei moral é um fundamento de determinação subjetivo suficiente da vontade, segue-se disso a sua validade universal e necessária.

As várias tentativas de Kant para estabelecer uma dedução transcendental da lei da moralidade podem ser interpretadas como a busca para a solução da ligação *a priori* entre a razão prática pura e a vontade humana. Então, se a lei da moralidade não é apenas um critério legítimo que possibilita verificar a universalizabilidade das máximas da vontade, este princípio deve ser capaz de “incentivar” ou “motivar” a vontade humana. Kant precisa mostrar não apenas como o ser racional humano tem acesso cognitivo ou consciência do imperativo categórico, mas também, e sobretudo, como este princípio se impõe na sensibilidade, produzindo um fundamento de determinação subjetivo, ou como diz Kant, um móbil ou motivo, que seja capaz de determinar a vontade ao agir moral.

Seguindo o comentário de Lewis White Beck ², a figura do móbil ou do motivo designa o fator dinâmico da vontade, pois trata-se daquilo que induz o sujeito à ação. O conceito de móbil, em alemão *Triebfeder*, significa literalmente mola propulsora; enquanto que motivo, em alemão *Bewegungsgrund*, significa razão movente. Na *Fundamentação* Kant estabelece a distinção entre móbil, ou princípio **subjetivo** do **desejar**, e motivo, ou princípio **objetivo** do **querer**; de tal modo que o primeiro relaciona-se com princípios empíricos, logo válido apenas subjetivamente. Por outro lado, o segundo é visto como válido para todo ser racional na medida em que independe de condições empíricas.

² BECK. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago & London: Phoenix Books: The University of Chicago Press, 1960. Cf. p. 32-33, 90-91.

Não obstante esta distinção feita na *Fundamentação* Kant parece abandoná-la na *CRPr*; pois nesta obra ele faz uso do conceito de motivo no mesmo sentido que ele tinha usado o conceito de móbil na *Fundamentação*. Isto é, o conceito de motivo é usado por Kant na segunda *Crítica* para referir-se aos fundamentos de determinação empíricos da vontade ³.

Por outro lado, também o conceito de móbil é utilizado na *CRPr* no mesmo sentido em que o conceito de motivo foi usado na *Fundamentação*, tendo em vista a afirmação kantiana de que “o móbil da vontade humana [é] a [consciência da] lei moral” ⁴. Neste caso o conceito de móbil refere-se a um princípio válido independentemente de condições empíricas e, portanto, com validade universal (válido para todos os seres racionais em geral) e necessária (válido absoluta e irrestritamente).

Na verdade, podemos mencionar pelo menos dois trechos da *Fundamentação* em que Kant não faz um uso unívoco do conceito de móbil, ou seja, ele não usa este conceito, já nesta obra, para referir-se só aos fundamentos de determinação empíricos da vontade. O primeiro deles encontra-se no fim da segunda Secção da *Fundamentação* em que lemos que é “tão-somente o respeito à lei que constitui o móbil [Triebfeder] que pode dar à ação um valor moral” ⁵. O outro trecho está na parte final desta obra em que Kant, ao comentar um dos principais resultados da mesma, menciona a hipótese de que a idéia do mundo inteligível poderia servir de móbil da moralidade:

da razão pura que pensa este ideal nada mais me resta, depois de separar dela toda a matéria, [...] do que a forma, [...] e, em conformidade com ela, pensar a razão em relação com um mundo puro inteligível como causa possível eficiente, isto é,

³ *CRPr*, A 231, p. 206.

⁴ *Ibidem*, A 127, p. 116. Na tradução de Valério Rohden o conceito “Triebfeder” é traduzido, pelo menos na maioria dos casos, por “motivo”. Optamos por manter o texto original e traduzir por “móbil”; mesmo porque só assim é possível entender o problema que Kant busca resolver.

⁵ *FMC*, BA 86, p. 85.

como causa determinante da vontade; aqui o móbil tem que faltar inteiramente, a não ser que esta ideia de um mundo inteligível fosse ela mesma o móbil ⁶.

Se na *Fundamentação* encontramos trechos em que o conceito móbil não é usado para se referir só aos fundamentos de determinação empíricos da vontade, podemos dizer que não há dúvidas de que há uma ampliação do significado deste termo na segunda *Crítica*. Então, se Kant afirma nesta última obra que a consciência da lei moral, ou, como veremos adiante, o respeito consiste no móbil da moralidade, não faz sentido distinguir entre móbil e motivo, mas entre móbil subjetivo e objetivo ⁷.

Ora, são vários os trechos em que Kant usa os conceitos de móbil (Triebfeder) ou fundamento determinante subjetivo (subjektive Bestimmungsgrund) para referir-se ao respeito e à consciência subjetiva da lei da moralidade. Um exemplo disso encontra-se logo no início do capítulo “Dos Móbeis da Razão Prática Pura”, em alemão, “Von den Triebfedern der Reinen Praktischen Vernunft”:

se por *móbil* [Triebfeder] (*elater animi*) entender-se o fundamento determinante subjetivo da vontade de um ente, cuja razão não é, já por sua natureza, necessariamente conforme à lei objetiva, então disso se seguirá, [...] que o móbil da vontade humana (e da vontade de todo ente racional criado) jamais pode ser algo diverso da lei moral, por conseguinte que o fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação ⁸.

Em outro trecho, Kant afirma que “o respeito pela lei não é móbil para a moralidade, mas é a própria moralidade, considerada

⁶ *Ibidem*, BA 126, p. 115.

⁷ HAMM, C. V, *Princípios, motivos e móbeis da vontade na filosofia prática kantiana*. In: Napoli, R. B. de., Rossato, N. D., Fabri, M. (org.): *Ética & Justiça*, Santa Maria: Pallotti, 2003, p. 67-82. Cf. p. 75.

⁸ *CRPr*, A 127, p.115/116. Grifos de Kant.

subjetivamente como móbil”⁹. Sendo assim, devemos perguntar se Kant encontra um móbil objetivo, isto é, um fundamento de determinação subjetivo (um móbil) que tem validade universal e necessária.

Se lermos com atenção as passagens da *CRPr*, em especial o Terceiro Capítulo da Analítica desta obra, logo se vê que o problema para o qual Kant aponta não se resolve no exame terminológico dos conceitos de móbil e de motivo. O problema de Kant parece consistir em mostrar como que o fundamento de determinação objetivo da moralidade ou o motivo pode também ser um fundamento de determinação subjetivo ou um móbil suficiente para determinar a vontade humana independentemente de influências empíricas.

Com isso, fica claro que, na verdade, o problema não se esgota em um suposto abandono kantiano da distinção entre móbil e motivo ou a falta de rigor e cuidado terminológico. O problema só se resolve se Kant mostrar que e como o fundamento de determinação objetivo da moralidade, de repente, tornar-se também o fundamento de determinação subjetivo da vontade e, com isso, tornar a consciência da lei moral eficiente na práxis empírica.

O que Kant está em busca, e que muitas vezes é negligenciado em teorias morais, inclusive entre intérpretes da filosofia moral kantiana, é o elemento que designa o fator dinâmico que motiva ou impulsiona subjetivamente o sujeito a agir moralmente. Em uma palavra, o problema só se resolve na medida em que Kant encontrar uma figura que expresse o elemento dinâmico ou a força motora capaz de tornar eficiente a consciência da lei da moralidade.

Para não tornar esta questão ainda mais obscura convém deixar de lado, por enquanto, os conceitos de móbil e de motivo e usar a distinção entre o fundamento de determinação objetivo e subjetivo da vontade. Tendo em vista que o fundamento de determinação objetivo da vontade é a lei da moralidade, resta examinar qual é o fundamento de determinação subjetivo da vontade. Kant afirma em alguns trechos

⁹ *Ibidem*, A 134, p. 123.

que o fundamento de determinação subjetivo da vontade é o respeito pela lei, sendo que este respeito tem como base o sentimento moral.

Pode parecer estranho encontrar nos textos em que Kant trata sobre a fundamentação da moralidade referências ao sentimento moral, tendo em vista que esta expressão consiste no ponto de partida para a justificação ética do empirismo britânico, tal como a concepção moral de Hume.

Antes de investigar o que Kant entende pelo sentimento moral cabe tematizar a concepção humeana. Nosso objetivo não consiste em uma análise minuciosa dos argumentos de Hume, senão apenas na exposição das principais teses deste autor que Kant rejeita em seu projeto de fundamentar um princípio moral universalmente válido. Com isso, achamos que a própria proposta kantiana será melhor esclarecida.

(ii). A concepção humeana do sentimento moral

Lemos no subtítulo do *Tratado da Natureza Humana* que a pretensão desta obra consiste em “introduzir o método experimental de raciocínios nos assuntos morais”. Para o sucesso desta tarefa Hume procura um fundamento último que possa servir de base para o seu projeto chegando à seguinte conclusão:

eis, pois, o único recurso capaz de conduzir nossas investigações filosóficas ao sucesso: abandonar o método moroso e entediante que seguimos até agora e [...] marchar diretamente para [...] centro dessas ciências, para a própria natureza humana¹⁰.

Segundo ele todas as questões filosóficas dependem exclusivamente e só podem ser respondidas a partir do exame dos

¹⁰ HUME, *Tratado*, p. 21.

princípios que constituem a natureza humana; vale dizer, os problemas da filosofia só podem ser solucionados mediante a ciência ou o conhecimento do homem. Este conhecimento dos princípios que constituem a natureza humana só pode basear-se na experiência e na observação.

Assim, a pretensão humeana é “explicar”, com base na experiência, os princípios constituintes da natureza humana que possibilitam os juízos e ações morais. Na verdade, este princípio antropológico mais fundamental, que é a natureza humana, em que todos os seres humanos são constituídos pelas mesmas faculdades e aptidões, representa a possibilidade de todo o projeto deste autor, tanto teórico, como prático.

No caso da filosofia moral, é através da natureza humana que Hume pode garantir certa generalidade às regras morais, haja visto que se trata de um princípio que pertence a todos os sujeitos. Mas se ele fala da possibilidade de generalizar regras morais a partir da investigação empírica dos princípios da natureza humana, então é preciso um critério que permita inferir tal generalidade.

Com efeito, este critério é o hábito ou o costume. O costume consiste em um critério psicológico que possibilita inferir certa generalidade no comportamento humano através da observação habitual de que certas ações estão conjugadas a determinadas motivações, inclinações e caráter do sujeito.

Mas o problema que está no centro da discussão dos textos morais humeana é o de saber qual é o fundamento dos juízos e motivos morais, a saber, se é através da razão ou do sentimento que conseguimos julgar e agir moralmente. Na verdade, este problema consistiu no foco central do debate entre os moralistas britânicos do século XVIII.

Hume dedica grande parte de seus escritos sobre moral à tentativa de provar que a razão não pode constituir a base dos juízos e motivos morais. Contudo, quando ele parte para o exame da parte positiva do problema, isto é, a análise e a fundamentação crítica do sentimento

como fonte da moralidade, as explicações que encontramos parecem ser um pouco superficiais. Pois, em comparação com as explicações à respeito da função da razão na esfera da moralidade, não encontramos uma análise tão minuciosa sobre o lugar sistemático e a legitimidade do sentimento moral. Com isso, Hume vê o limite de seu projeto dedicando poucas páginas à abordagem deste problema tão central que é a do sentimento moral.

Na concepção moral humeana o sentimento ou a consciência moral é uma figura empírica que possibilita determinar as ações morais a partir das sensações de prazer e de desprazer, juntamente com os princípios antropológicos da simpatia e da compaixão. Embora Hume não explique minuciosamente a função e o lugar sistemático, bem como a legitimidade do sentimento moral, ele afirma que este não diz respeito às particularidades individuais, mas “faz parte da constituição interna da mente humana”.

Se este autor fala de princípios que constituem a natureza humana, devemos ter claro que ele não pretende sustentar uma fundamentação *a priori* da moralidade. Logo, o projeto humeano tem por fundamento a experiência, ou seja, a investigação empírica, através do costume, dos princípios psicológicos e antropológicos que constituem a natureza humana.

Com efeito, um destes princípios antropológicos parece ser o sentimento moral, o qual “é um princípio inerente à alma” ¹¹ humana. Por conseguinte, obviamente, também o sentimento moral tem a sua origem *a posteriori*, pois a experiência, como em todas as teorias empiristas, consiste na instância de recepção originária.

A seção III do segundo Livro do *Tratado* ¹² se propõe a mostrar que: 1) a razão não pode ser o móbil da vontade, isto é, a razão não pode ser o fundamento de determinação subjetivo da vontade e 2) a razão não pode se opor às paixões na determinação da vontade. A partir disso cabe investigar, em primeiro lugar, qual é a função da

¹¹ *Ibidem*, p. 658.

¹² *Ibidem*, p. 448. Livro II, parte III, seção III.

razão na concepção moral de Hume para, em seguida, examinar qual é a função e o lugar sistemático do sentimento moral.

Segundo Hume a função constitutiva da razão consiste na descoberta da verdade ou da falsidade dos juízos analíticos ou sintéticos. Na sua terminologia, trata-se da descoberta da verdade ou da falsidade de juízos sobre relações de ideias ou sobre questões de fato e existência; em uma palavra, à razão cabe a função de operar com juízos demonstrativos ou de probabilidade.

Com isso podemos dizer que a razão não tem nenhuma função imediata na determinação da vontade. Hume afirma que a razão não pode ser o fundamento de determinação subjetivo da vontade porque esta faculdade é totalmente inativa, isto é, a razão atua sem produzir “nenhuma emoção sensível” ¹³. Ora, visto que, para ele, “a moralidade se inclui sempre [na filosofia prática], supõe-se que influencie nossas paixões e ações, e que vá além dos juízos calmos e impassíveis do entendimento” ¹⁴.

Hume ainda tenta mostrar que, como a razão não pode ser o fundamento de determinação subjetivo da vontade, ou seja, como esta faculdade não tem o “poder” para impulsionar uma ação, esta também não pode impedir ações ou se opor às paixões.

Sendo assim, na esfera da filosofia prática a função da razão consiste, ou em “desperta[r] uma paixão ao nos informar sobre a existência de alguma coisa que é um objeto próprio dessa paixão, ou [em] descobri[r] a conexão de causas e efeitos, de modo a nos dar meios de exercer uma paixão qualquer” ¹⁵. Em suma, a função da razão no âmbito da filosofia prática é “direcionar” a vontade no que diz respeito aos meios para alcançar ou satisfazer os fins da vontade.

Tendo em vista que “a razão é totalmente inativa, [esta faculdade] nunca pod[e] ser a fonte de um princípio ativo como a consciência ou

¹³ *Ibidem*, p. 453.

¹⁴ *Ibidem*, p. 497.

¹⁵ *Ibidem*, p. 499.

[o] sentimento moral”¹⁶. Portanto, a faculdade fundamental para a atuação do sentimento moral não é a razão, mas a sensibilidade, isto é, peculiares percepções morais, haja visto que “a moralidade é [...] mais propriamente sentida que julgada, embora essa sensação ou sentimento seja em geral tão [...] suave que tendemos a confundir-lo com uma idéia”¹⁷.

Estas teses de que, por um lado, a razão é uma faculdade “inativa” e, por outro, de que a moralidade depende da percepção de peculiares sensações ou do sentimento moral resultaram na concepção humeana de que a “razão deve ser a escrava das paixões”¹⁸. Ou seja, como a razão designa uma faculdade inativa e, por isso, esta nunca pode ser o fundamento de determinação subjetivo da vontade, a única tarefa da razão, no âmbito da filosofia prática, é estar a serviço das paixões.

Mencionamos anteriormente que o sentimento moral possibilita determinar ações morais. Com efeito, a função do sentimento moral dentro da concepção moral humeana parece consistir não no fundamento de determinação subjetivo da vontade, mas em algo que permite discernir ações morais de ações imorais; vale dizer, o sentimento ou a consciência moral tem uma função epistemológica, pois é através desta figura que podemos julgar moralmente. De fato, no título da Seção II da primeira parte do terceiro Livro do *Tratado* encontramos a afirmação humeana de que “as distinções morais são derivadas de um sentimento moral”.

Sendo assim, o juízo moral depende da atuação do sentimento, pois segundo a tese humeana é a partir da experiência de “peculiares” percepções morais que podemos dizer qual ação é moral ou não. Hume afirma que “as impressões distintivas, que nos permitem

¹⁶ *Ibidem*, p. 498.

¹⁷ *Ibidem*, p. 510.

¹⁸ Esta concepção sensualista da moral também resultou na distinção humeana entre “ser” e “dever-ser”. Segundo Hume há um “abismo” entre proposições prescritivas e descritivas, sendo que resulta na chamada falácia naturalista derivar juízos de valor (que afirmam como o mundo deve ser) a partir de juízos de fato (que afirmam como o mundo é).

conhecer o bem ou o mal morais, não são senão dores e prazeres *particulares*”¹⁹. Um pouco adiante ele escreve:

ter o sentimento da virtude é simplesmente *sentir* uma satisfação de um determinado tipo pela contemplação de um caráter. O próprio sentimento constitui nosso elogio ou admiração. Não vamos além disso, nem investigamos a causa da satisfação. Não inferimos que um caráter é virtuoso porque nos agrada; ao sentirmos que nos agrada dessa maneira particular, nós de fato sentimos que é virtuoso²⁰.

Ao afirmar que o sentimento moral se distingue dos outros sentimentos pelo modo pelo qual ele se manifesta, Hume pretende escapar da objeção de relativismo ou subjetivismo em termos de valores, tendo em vista que o fundamento dos juízos morais é um particular ou peculiar sentimento de prazer. Mesmo assim, como o critério moral é subjetivo e empírico, este não pode servir de regra universal e necessária.

Visto que o sentimento moral desempenha uma função epistemológica dentro da teoria moral humeana, cabe voltar ao problema da motivação moral. Assim, temos que perguntar qual é o fundamento de determinação subjetivo da vontade. E a resposta humeana parece ser de que o fundamento de determinação subjetivo da vontade é o sentimento de prazer ou de desprazer: “É a perspectiva de dor ou prazer que gera a aversão ou propensão [inclinação] ao objeto”. Logo, Hume ressalta mais uma vez, “é claro que [...] o impulso não decorre da razão, sendo apenas dirigido por ela”²¹.

Isto pode levar a pensar que Hume reduz a moralidade à satisfação dos interesses egoístas e particulares, ou seja, à busca da própria felicidade. Contudo, a posição humeana consegue escapar do egoísmo extremo através dos princípios antropológicos da simpatia e da compaixão, na medida em que ele afirma que, além dos interesses egoístas, há na natureza humana “certos instintos originalmente

¹⁹ HUME, *Tratado*, p. 510. Grifos de Hume.

²⁰ *Ibidem*, p. 510/511.

²¹ *Ibidem*, p. 450.

implantados [... tal como] o apetite geral pelo bem e a aversão ao mal”²².

Com efeito, Hume afirma que a simpatia e a compaixão são princípios antropológicos, isto é, tratam-se de princípios que os homens possuem originalmente. A simpatia e a compaixão têm a função de comunicar os sentimentos e afetos alheios. Em uma palavra, os princípios da simpatia e da compaixão designam uma disposição ou capacidade natural e desinteressada da natureza humana, fazendo com que os homens tenham interesse pela felicidade dos outros.

A partir da exposição das teses centrais da concepção humeana do sentimento moral podemos examinar algumas críticas de Kant à esta concepção empírica da moralidade, para, em seguida, tematizar a própria posição kantiana acerca do sentimento moral.

(iii). As críticas de Kant à concepção empírica do sentimento moral

Podemos dizer que, se na esfera da filosofia teórica o “perigo” para Kant consiste na pretensão de conhecer além dos limites da experiência possível e, com isso, cair em um dogmatismo, na esfera da filosofia prática a grande preocupação kantiana é, inversamente, a de que se fundamente apenas empiricamente o princípio da moralidade.

Com efeito, um dos principais objetivos da *CRPr* consiste exatamente em mostrar que a moralidade não pode ser justificada a partir da experiência. Para tanto, Kant elabora uma “crítica da razão prática em geral [que] tem a obrigação de deter a presunção da razão empiricamente condicionada de querer [...] fornecer o fundamento determinante [subjetivo] da vontade”²³.

²² *Ibidem*, p. 453.

²³ *CRPr*, A 31, p.26.

Assim, na medida em que o objetivo kantiano consiste na fundamentação *a priori* da moralidade, isto é, na justificação de um princípio prático universal e necessário, qualquer referência à experiência no que diz respeito a esta fundamentação fica, de antemão, excluída; pois como ele mesmo diz “a experiência [neste caso] é (infelizmente) a mãe da ilusão; e é sumamente reprovável tirar as leis sobre o que *devo fazer* daquilo que *é feito* ou querer limitar a primeira coisa pela segunda” ²⁴.

Isso quer dizer que nós não podemos “explicar” e justificar o princípio da moralidade a partir da investigação empírica “dos princípios que constituem a natureza humana”, porque o valor moral não reside nas ações, mas no fundamento de determinação subjetivo da vontade.

Então, tendo em vista que o valor moral não reside nas ações mesmas, o critério da moralidade não pode ser “tirado” a partir da observação empírica do comportamento humano. De fato, Kant afirma que nós não podemos saber se uma ação que parece moral foi praticada por moralidade ou por legalidade: “É absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma acção [...] se tenha baseado puramente [...] na representação do dever” ²⁵.

Vimos que para Hume a “natureza humana” constitui o princípio antropológico mais fundamental. Ora, obviamente, Kant rejeita este princípio antropológico, tendo em vista que se trata de um fundamento empírico para a moralidade. Na *Fundamentação* lemos que a antropologia não pode ser usada para a tarefa da justificação do princípio moral, mas somente para a da sua aplicação:

não se deve [...] tornar os princípios dependentes da natureza particular da razão humana; [...] porque [como] as leis morais devem valer para todo o ser racional em geral, é do conceito universal de um ser racional em geral que se devem deduzir. Desta maneira toda a moral, que para a sua *aplicação* aos

²⁴ *CRP*, B 375, p. 243.

²⁵ *FMC*, BA 26, p. 40.

homens precisa da Antropologia, será primeiro exposta independentemente desta ciência como pura filosofia, quer dizer como metafísica²⁶.

Do ponto de vista kantiano, outro aspecto que parece concebido como problemático na concepção humeana é o do critério que esta apresenta para generalizar regras morais, a saber, o costume. Pois visto que este critério psicológico se baseia na observação do comportamento empírico dos seres racionais humanos, a universalidade, falando impropriamente, que tal critério permite inferir, consiste apenas em uma generalidade relativa ou comparativa. Além disso, o costume enquanto critério moral conduz ao relativismo e ao ceticismo, pois o hábito de uma comunidade pode estar ultrapassado ou até mesmo ser pernicioso à sociedade.

Em uma palavra, Kant rejeita qualquer tentativa de fundamentar o princípio da moralidade a partir do conhecimento empírico dos princípios antropológicos da natureza humana:

princípios empíricos nunca servem para sobre eles fundar leis morais. Pois a universalidade com que elas devem valer para todos os seres racionais sem distinção, a necessidade prática incondicional que por isso lhes é imposta, desaparece quando o fundamento dela se deriva da *particular constituição da natureza humana* ou das circunstâncias contingentes em que ela está colocada ²⁷.

No que diz respeito à função epistemológica que o sentimento moral desempenha na concepção moral de Hume, a tese kantiana é a de que como

os sentimentos [...] são infinitamente distintos uns dos outros em grau, [eles] não [podem] fornecer uma escala igual para medir o bem e o mal, exactamente como ninguém pode julgar,

²⁶ *Ibidem*, BA 35, p. 46. Grifos de Kant.

²⁷ *FMC*, BA 90, p. 87. Grifos de Kant.

partindo do seu próprio sentimento, validamente por outras pessoas ²⁸.

Se Kant critica a idéia de que o sentimento tenha uma função epistemológica, a faculdade que deve ter esta função só pode ser a razão. Como veremos, a sua pretensão é mostrar que cabe à razão não só a função de julgar moralmente, mas também, e sobretudo, de servir como o fundamento de determinação subjetivo da vontade; vale dizer, a razão, segundo Kant e ao contrário de Hume, é totalmente **ativa**, logo esta faculdade deve ter o poder de não só julgar, mas determinar subjetivamente a vontade humana. Resta, então, saber qual é a função que o sentimento desempenha na concepção moral kantiana.

Com isso, é preciso ter claro que a figura do sentimento moral introduzida por Kant não pode ser compatível com a que é defendida por Hume. De fato, como veremos, embora em ambos os autores este sentimento seja empírico, Kant sustenta que a sua origem não é empírica; enquanto que em Hume, o sentimento ou a consciência moral é de origem empírica e *a posteriori*.

Então, se Kant fala do sentimento moral, esta figura não pode ser confundida com um “pretensio sentido especial” entendido nos moldes humeanos. Ele não tematiza muito e raramente refere-se ao aspecto sensível do sentimento moral, por causa da preocupação em que não se confunda a sua doutrina do sentimento moral com a que é defendida por Hume e pelos moralistas britânicos:

respeito e não deleite ou gozo da felicidade é, portanto, algo para o que não é possível nenhum sentimento posto como fundamento *antecedente* da razão, é possível (porque este seria sempre estético e patológico); enquanto consciência da imediata necessitação da vontade pela [consciência da] lei, ele não é nem sequer um *analogon* do sentimento do prazer, enquanto, em relação com a faculdade de apetição, ele produz exatamente o mesmo resultado, mas a partir de outras fontes²⁹.

²⁸ *Ibidem*, BA 91, p. 88.

²⁹ *CRPr*, A 211, p. 190.

Um pouco antes, no terceiro Capítulo da Analítica da *CRPr*, lemos que “não se precisa [...] admitir uma espécie particular de sentimentos sob o nome de sentimento prático ou moral, precedendo a lei moral e servindo-lhe de fundamento”. Kant ainda segue dizendo que “não há aqui no sujeito nenhum sentimento *antecedente* que tendesse à moralidade”.

Estas são algumas passagens do texto kantiano que evidenciam a sua posição crítica: se existe algum sentimento moral ele só pode ser um efeito da lei da moralidade ou da consciência desta lei sob a sensibilidade do ser racional humano. Caso contrário, estaríamos atestando o fracasso da doutrina moral de Kant, pois esta estaria no mesmo patamar que as teorias empiristas da moralidade.

Se não houvesse uma lei *a priori* da razão prática pura que determinasse o conceito da moralidade, então “a pedra de toque do bom [...] não poderia ser posta em nenhuma outra coisa que na concordância do objeto com nosso sentimento de prazer ou desprazer, e o uso da razão” prática seria sempre condicionado empiricamente. Pois “já que somente pela experiência pode decidir-se o que seja conforme com o sentimento de prazer, mas que a lei prática supostamente deve fundar-se sobre ela como condição, então a possibilidade de leis práticas *a priori* ficaria diretamente excluída”. É por isso que, ressalta Kant,

era necessário investigar antes se não havia [...] um fundamento determinante *a priori* da vontade (o qual jamais teria sido encontrado em nenhum outro lugar que em uma lei prática pura); [a qual] determina e torna possível [...] o conceito do bom³⁰.

Em uma palavra, a objeção ao projeto humeano é a de que neste não há uma lei pura e *a priori* da moralidade que determine a vontade de modo universal e necessário, ou seja, independentemente dos sentimentos de prazer ou de desprazer.

³⁰ Este parágrafo refere-se aos § 111/112 da *CRPr*, p. 101/102.

Kant afirma na *Fundamentação* que esta concepção empírica do sentimento moral está relacionada com o princípio da felicidade:

ligo o princípio do sentimento moral ao da felicidade porque todo o interesse empírico promete uma contribuição para o bem-estar por meio do agrado que só alguma coisa nos produz, quer imediatamente e sem intuito de vantagem, quer com referência a esta vantagem³¹.

A *CRPr* mostra a “ilusão” daquelas concepções que admitem “um certo sentido peculiar moral”. Kant afirma que nas concepções empíricas do sentimento moral a consciência da virtude ou do vício vincula-se indissolivelmente ao contentamento e à dor “-e [...] assim submetem tudo à aspiração da felicidade própria” ³². Porém, “o conceito de moralidade e de dever t[em] de preceder toda a consideração deste contentamento e não pode ser de modo algum derivado do mesmo” ³³. Ou seja, este contentamento só pode ser uma consequência do agir moral e não o seu fundamento.

Não somente a concepção moral de Hume, como todas as que fundamentam os seus princípios em sentimentos, ou ainda, na experiência, devem ser refutadas; pois os seus juízos morais resumem-se em preferências e princípios subjetivos. Estas teorias estão relacionadas com o princípio da felicidade pessoal e do amor-próprio. Ora, para Kant, o princípio da moralidade deve ser universal, isto é, válido para todos os seres racionais e necessário, ou seja, este princípio deve ter uma necessidade objetiva ou incondicionada, logo não pode valer apenas subjetivamente. A partir disso, o princípio da moralidade deve ser *a priori*, pois só assim é possível conceder-lhe universalidade e necessidade.

Sendo assim, mesmo que a felicidade seja “necessariamente a aspiração de todo ente racional, porém finito e, portanto, um inevitável fundamento determinante”³⁴ da vontade, este princípio não

³¹ *FMC*, BA 91 (nota), p. 88.

³² *CRPr*, A 67, p. 63.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, A 45, p.42.

pode constituir o fundamento da moralidade. A tese é ainda mais forte, na medida em que “o exato oposto do princípio da moralidade é tornar o princípio da felicidade *própria* fundamento determinante da vontade”³⁵.

Kant afirma que a aspiração à felicidade é “um problema imposto” ao ser racional humano devido a sua natureza finita. Então, embora o princípio da felicidade seja

uma lei *subjetivamente necessária* [...este] é *objetivamente* um princípio prático muito *contingente*, que em sujeitos diversos pode e tem que variar muito, 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”³⁶. Os princípios da felicidade e do amor próprio “não podem ser nunca [princípios] universais, pois o fundamento determinante da [vontade] funda-se sobre o sentimento de prazer e desprazer, que jamais pode ser admitido como dirigido universalmente aos mesmos objetos”³⁷.

Como o princípio da felicidade resulta em uma heteronomia, o princípio da moralidade só pode ser a autonomia da vontade. De fato, no oitavo parágrafo da *CRPr* é afirmado que “a *autonomia* da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a elas”³⁸. Este princípio da autonomia

consiste na independência de toda a matéria da lei [...] e, pois, ao mesmo tempo na determinação do arbítrio pela simples forma legislativa universal. Mas aquela *independência* é liberdade em sentido *negativo*, porém esta *legislação própria* da razão pura e, enquanto tal, razão prática, é liberdade em sentido *positivo*³⁹.

³⁵ *Ibidem*, A 61, p. 58. Grifos de Kant.

³⁶ *Ibidem*, A 46, p.43. Grifos de Kant.

³⁷ *Ibidem*, A 47, p. 43. Grifos de Kant.

³⁸ *Ibidem*, A 58, p. 55. Grifos de Kant.

³⁹ *Ibidem*, A 58/59, p. 55. Grifos de Kant.

Em outras palavras, o princípio da autonomia inclui tanto o sentido negativo da liberdade, enquanto total independência da causalidade natural, como o sentido positivo, enquanto liberdade prática ou autolegislação.

A segunda Secção da *Fundamentação* explica que o princípio da autonomia consiste na propriedade

[d]a vontade [que] não está [...] submetida à lei, mas sim submetida de tal maneira que tem de ser considerada também como *legisladora ela mesma*, e exactamente por isso e só então submetida à lei (de que ela se pode olhar como autora)⁴⁰.

Por fim, podemos dizer que até este ponto da argumentação Kant já respondeu a primeira parte da tarefa crítica que ele se propôs na *CRPr* que consiste em “deter a presunção da razão empiricamente condicionada de querer, ela só e exclusivamente, fornecer o fundamento determinante [subjeto] da vontade”⁴¹. Agora falta resolver a segunda parte da tarefa crítica, relacionada à sua filosofia prática, que é a de saber se a razão pura pode ser prática; isto é, se a razão pura pode ser um fundamento de determinação subjetivo suficiente da vontade. A resposta a este problema depende do exame da figura do sentimento moral na filosofia prática kantiana.

⁴⁰ *FMC*, BA 70/71, p. 72. Grifos de Kant.

⁴¹ *CRPr*, A 31, p. 26.

O SENTIMENTO MORAL EM KANT

Pode parecer paradoxal que o projeto kantiano de fundamentar um princípio moral universalmente válido reserve um lugar sistematicamente importante para o sentimento. Contudo, a função do sentimento não pode ser, como vimos no primeiro capítulo, a de fundamentar a lei da moralidade. Então, se Kant fala do sentimento moral devemos investigar qual é o seu lugar e função sistemática dentro da sua filosofia prática.

A figura do sentimento moral é introduzida para resolver o problema da motivação moral, isto é, o problema deixado em aberto na *Fundamentação* acerca da efetivação de um princípio puramente racional em seres que nem sempre agem conforme a esse princípio. Para resolver este problema é preciso superar o abismo que há entre a lei moral e a vontade humana, pois a mera validade analítica e a construção racional do princípio moral são insuficientes para mostrar como a lei da moralidade pode determinar a vontade humana.

Vimos no primeiro capítulo que Kant estabelece a distinção entre móbil e motivo na *Fundamentação* com o intuito de esclarecer as duas possíveis maneiras de se empreender uma fundamentação do princípio da moralidade, a saber, a empírica e a *a priori*.

Contudo, foi mencionado também que a utilidade terminológica de se estabelecer esta distinção não se esgota nisso, pois a pretensão deste autor parece ser a de mostrar em que consiste a necessidade prática da lei moral para seres racionais humanos, ou seja, como que o

princípio *a priori* da moralidade pode determinar subjetivamente a vontade humana.

Ora, este problema está longe de ser secundário para Kant, pois muito antes da publicação da primeira *Crítica*, quando ele não tinha pronta a solução do mesmo, ele já tentava responder à questão da motivação moral.

Um exemplo das várias tentativas kantianas em “encontrar” a figura que designa a força motora ou o elemento dinâmico capaz de tornar eficiente a consciência da lei moral está contida na Doutrina Transcendental do Método da *CRP*, mais exatamente, no capítulo do Cânone da Razão Pura.

(iv). O cânone da Crítica da Razão Pura

A primeira Seção do Capítulo do Cânone da Razão Pura diferencia “as leis práticas puras, cujo fim [é] dado completamente *a priori* pela razão e que nos comanda[m] de maneira absoluta e não empiricamente condicionada” das lei pragmáticas, estas, por sua vez, “próprias para atingirmos os fins que nos são recomendados pelos sentidos”⁴², visto que se baseiam no princípio da felicidade.

Kant retoma na segunda Seção do Cânone a distinção entre uma “lei” pragmática e a lei moral explicando que enquanto a primeira

aconselha o que devemos fazer se pretendemos participar da felicidade; a segunda ordena como devemos comportar-nos para tão-somente nos tornarmos dignos da felicidade. A primeira fundamenta-se em princípios empíricos; pois de outro modo que não mediante a experiência não posso nem saber quais as inclinações existentes que pretendem ser satisfeitas nem quais as causas naturais que podem efetuar a sua satisfação. A segunda abstrai das inclinações e dos meios

⁴² *CRP*, B 828, p. 476.

naturais de satisfazê-las, considerando unicamente a liberdade de um ente racional em geral e as condições necessárias unicamente sob as quais esta mesma liberdade harmoniza com a distribuição da felicidade segundo princípios⁴³.

Mas as explicações dos aspectos que distinguem estes dois princípios não se resumem nisso, na medida em que, enquanto as leis pragmáticas têm como fundamento de determinação subjetivo a felicidade, o da lei moral consiste no “merecimento” ou na “dignidade de ser feliz”.

Então, tendo em vista a afirmação de que:

realmente exist[e]m leis morais puras que determinam plenamente *a priori* (sem atender a motivações empíricas, isto é, à felicidade) o fazer e o deixar de fazer, ou seja, [...] leis [que] comandam *de um modo absoluto* (não só hipoteticamente, pressupondo outros fins empíricos)⁴⁴.

O fundamento de determinação subjetivo da dignidade de ser feliz não pode estar baseado no princípio da felicidade. Assim, a ideia da dignidade de ser feliz não pode ser entendida como equivalente à felicidade no sentido da busca da satisfação das inclinações ou dos interesses e necessidades empíricas, ou ainda, à felicidade física, a qual é sempre contingente e dependente da empiria.

Pelo fato de que o fundamento de determinação subjetivo da felicidade impossibilitaria o agir moral, Kant faz uso de uma outra noção de felicidade: entendida como uma esperança que o homem honesto tem o direito e até a necessidade de ter, pois ele não apenas reconhece a necessidade e a realidade da lei moral, mas também a pratica no mundo sensível. A felicidade enquanto dignidade de ser feliz é assim concebida como um ideal que resulta da vida do homem que agiu moralmente.

⁴³ *Ibidem*, B 834, p. 479.

⁴⁴ *Ibidem*, B 835, p. 479. Grifos de Kant.

Pode-se afirmar que esta noção de felicidade não se opõe ao agir moral; pelo contrário, para Kant, felicidade e moralidade devem estar “inseparavelmente ligadas” em exata proporção; na medida em que numa ação que tem por fundamento de determinação subjetivo da vontade a dignidade de ser feliz, o homem não busca satisfazer as suas inclinações, mas somente cumpre a sua obrigação moral, tornando-se digno da felicidade pela conduta e disposição moral.

Em uma palavra, “a” felicidade de que Kant busca integrar em sua concepção moral e que pode ser compatível com a sua teoria prática não é realizável (ou alcançável) no mundo sensível, mas no inteligível. A partir disso, surgem as perguntas: quem distribui a felicidade proporcional à virtude? Onde será possível realizar esta felicidade de quem se torna digno ou merecedor?

É exatamente neste ponto sistemático da argumentação que começam a surgir certos problemas em conciliar as teses kantianas, pois, ao pretender responder ao interesse prático, “que devo fazer”, e ao interesse teórico-prático, “que me é permitido esperar”, de tal modo que estes dois interesses encontram-se em uma ligação necessária, Kant acaba por introduzir outros elementos em sua concepção moral, que são: as ideias de Deus e da Imortalidade da alma.

O problema é que estas ideias acabam por desempenhar uma função constitutiva no agir moral, pois “Deus e uma vida futura são [...] pressuposições inseparáveis [...] da obrigação que exatamente a mesma razão nos impõe” ⁴⁵.

Disso segue-se que, de acordo com a doutrina do Cânone, a lei da moralidade, embora seja uma condição necessária para o agir moral, não é suficiente, na medida em que o cumprimento do dever moral depende de duas condições, a saber: a pressuposição da existência de Deus e a de uma vida futura, na medida em que

sem um Deus e sem um mundo por ora invisível para nós,
porém esperado, as magníficas ideias da moralidade são, é

⁴⁵ *Ibidem*, B 839, p. 481.

certo, objetos de aprovação e admiração, mas não molas propulsoras de propósitos e de ações”⁴⁶. Por isso, “a razão é forçada ou a admitir um tal [criador], juntamente com a vida num mundo tal, que temos que encarar como futuro, ou a considerar as leis morais como quimeras vazias, pois sem este pressuposto as consequências necessárias que a razão conecta com tais leis est[á] fadada a não se realiza[r]. É por isto que todo mundo vê as leis morais como *mandamentos*, coisa que não poderiam ser se não conectassem *a priori* consequências adequadas com a sua regra e se não portassem consigo, pois, *promessas e ameaças*”⁴⁷.

Deus e imortalidade da alma não são concebidos no Cânone apenas como postulados da razão prática pura, que servem para realizar o sumo bem, mas são também, e sobretudo, fundamentos de determinação subjetivo do agir humano, ou seja, são condições de possibilidade do agir moral.

Em suma, a concepção teológica-moral do Cânone da primeira *Crítica* resulta em um problema para a moralidade kantiana, pois, por um lado, a lei moral é um mandamento necessário da razão prática pura, na medida em que determina a vontade incondicionalmente. Por outro lado, há a necessidade da integração da felicidade em sua concepção moral, sendo que o resultado consiste em que a obrigação de cumprir o dever moral depende da pressuposição das ideias de Deus e da imortalidade da alma, ou seja, o resultado é a heteronomia da vontade.

Esta concepção da heteronomia da vontade deve-se ao fato de que a vontade do ser racional humano não é capaz de ser determinada independentemente da sua “natureza” sensível, tal como havíamos afirmado antes, ou seja, a lei moral não é capaz de determinar o agir humano por si só. Ora, neste caso, se a lei da moralidade não fosse capaz de determinar a vontade humana, esta não seria livre e autônoma ou autolegisladora.

⁴⁶ *Ibidem*, B 841, p. 482.

⁴⁷ *Ibidem*, B 839, p. 481/482. Grifos de Kant.

Todavia, a solução do problema não consiste simplesmente na exclusão do princípio da felicidade da doutrina da moralidade, na medida em que a razão quer ser “satisfeita” em todos os seus interesses. Então, se a felicidade expressa um interesse da razão e, por isso, este princípio deve ter assegurado o seu “lugar” na doutrina moral kantiana, a solução deste problema consiste em excluir o princípio da felicidade meramente como argumento constitutivo na tarefa da fundamentação da moralidade. Ou seja, a felicidade não pode constituir o fundamento de determinação subjetivo da vontade.

Mencionamos anteriormente que, ainda antes da publicação da primeira *Crítica*, Kant já tentava encontrar aquela força motora capaz de estabelecer a ligação *a priori* entre a lei moral e a vontade humana.

Como aponta Beck, Kant parece “anunciar” a sua concepção crítica da motivação moral com a afirmação de que o fundamento de determinação subjetivo da vontade, embora sendo intelectual, não pode ser uma representação meramente especulativa.

Estas afirmações encontram-se já em uma carta enviada a Marcus Herz, datada de 1773, em que Kant afirma que a mera consciência intelectual não contém a força motora capaz de tornar eficiente a consciência da lei moral:

o fundamento supremo da moralidade [...] não é uma representação meramente especulativa, mas deve ter uma força motora. E, por isso, ele tem que ter, embora sendo intelectual, uma relação direta aos primeiros móveis da vontade ⁴⁸.

O que causa maior surpresa é que o fundamento de determinação subjetivo da vontade, não obstante a sua origem intelectual ou *a priori* e sua exclusão e independência das inclinações, consiste, conforme a *Fundamentação* e a segunda *Crítica*, em um sentimento.

De fato, aquela força motora necessária para a efetivação da consciência da lei moral é um sentimento, mas um sentimento de

⁴⁸ Citação segundo Christian Hamm, op. cit, p. 68.

origem *a priori*, quer dizer, o sentimento moral. Este sentimento moral é designado na *CRPr* como o sentimento de respeito pela lei.

(v). O sentimento moral e o sentimento de respeito

Muito antes da publicação da *Fundamentação* e da *CRPr* Kant já tinha introduzido a figura do sentimento moral na tentativa de resolver o problema da motivação moral. Todavia, seria ingênuo afirmar que antes da publicação destas obras ele já tinha “pronta” a sua concepção do sentimento moral.

Embora já encontremos a concepção crítica sobre o sentimento moral na *Fundamentação*, é só na *CRPr* que é apresentada uma análise mais minuciosa do peso teórico e do lugar sistemático deste sentimento peculiar. Todavia, é interessante notar que é só na *CRPr* que Kant identifica o sentimento moral com o sentimento de respeito pela lei. Na *Fundamentação* ele se resume a dizer, por um lado, que o respeito é um sentimento que se produz através de um conceito da razão e, por outro, que o sentimento moral constitui a base do interesse que o homem toma pela moralidade.

A *CRPr* pretende mostrar como se dá a conexão *a priori* entre a lei moral e a sensibilidade humana através da figura do sentimento moral. Para tanto, é preciso “determinar cuidadosamente de que modo a lei moral torna-se móbil e, na medida em que o é, que coisa acontece à faculdade de apetição humana enquanto efeito daquele fundamento determinante”⁴⁹.

Então, haja visto que “o modo como uma lei pode ser por si e imediatamente fundamento determinante da vontade (o que com efeito é o essencial de toda a moralidade) é um problema insolúvel”⁵⁰, o objetivo kantiano consiste em mostrar o que a lei moral produz ou

⁴⁹ *CRPr*, A 128, p. 116.

⁵⁰ *Ibidem*, A 128, p. 116.

efetiva no nível da sensibilidade humana na medida em que a consciência da lei moral for o móbil ou o fundamento de determinação subjetivo da vontade.

Uma longa nota de rodapé da primeira Secção da *Fundamentação* explica o que diferencia o sentimento de respeito de todos os outros sentimentos:

[...] embora o respeito seja um sentimento, não é um sentimento *recebido* por influência [empírica]; é, pelo contrário, um sentimento que *se produz* [...] através dum conceito da razão [...]. 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 [...]. O *objeto* do respeito é portanto simplesmente a *lei*, quero dizer aquela lei que nos impomos *a nós mesmos*, e no entanto como necessária em si⁵¹.

Em primeiro lugar, podemos dizer que uma das propriedades específicas do respeito é que este sentimento não é patológico, ou seja, produzido no nível empírico. Diferentemente dos outros sentimentos, o respeito não tem a sua origem pela afecção das representações dos objetos empíricos ou nas inclinações:

o sentimento sensorial que funda todas as nossas inclinações é, na verdade, a condição daquela sensação que chamamos respeito, mas a causa da determinação desse sentimento encontra-se na razão prática pura e por isso essa sensação não pode, em virtude de sua origem, chamar-se de patologicamente produzida e sim de *praticamente produzida* [...] ⁵².

Em segundo lugar, mesmo que o respeito não se origine empiricamente, Kant deixa claro que este sentimento só pode ser

⁵¹ *FMC*, BA 16 (nota), p. 32. Grifos de Kant.

⁵² *CRPr*, A 134, p. 123. Grifos de Kant.

atribuído a seres racionais humanos, quer dizer, a seres que não agem sempre de acordo com a lei objetiva da moralidade. Portanto o sentimento de respeito pressupõe a sensibilidade:

[...] como o respeito é um efeito sobre o sentimento, por conseguinte, sobre a sensibilidade de um ente racional, ele pressupõe essa sensibilidade, logo, também a finitude dos entes aos quais a lei moral impõe respeito, e que a um ente supremo ou também a um ente livre de toda a sensibilidade, para o qual portanto esta tampouco possa constituir um obstáculo à razão prática, não pode ser atribuído respeito pela *lei*⁵³.

É importante ressaltar que embora o sentimento de respeito não tenha a sua origem na experiência, e, portanto, não se baseie em sensações de prazer ou de desprazer, este sentimento tem a mesma forma de manifestação dos outros sentimentos, isto é, enquanto sentimento, o respeito está no mesmo nível de qualquer outro, logo tem o seu caráter sensível e subjetivo. Em outros termos, mesmo que o respeito não se origine a partir de uma reação sensível, este sentimento deve ser interpretado no nível da sensibilidade; quer dizer, a sua atuação ou manifestação deve ser sempre sensível.

Antes de examinar em que consiste o sentimento de respeito, a saber, se é a consciência da determinação imediata da vontade pela lei ou se é essa própria determinação imediata, cabe observar o que Kant entende por aquilo que é o objeto de respeito. Naquela nota de rodapé da *Fundamentação*, citada anteriormente, lemos que o objeto de respeito só pode ser a lei moral enquanto lei auto-imposta, ou melhor, enquanto lei que é produto de uma autolegislação racional.

Com efeito, o objeto do respeito só pode ser a lei moral, na medida em que esta lei expressa o princípio da autonomia da vontade que consiste, por sua vez, “na propriedade da vontade de ser lei para si mesma”. Por isso, Kant afirma na *Fundamentação* que só pode ser objeto de respeito aquilo que designa uma atividade da vontade e nunca um efeito de uma ação, isto é, aqueles princípios que não dependem de qualquer condição exterior à própria vontade para

⁵³ *Ibidem*, A 134/135, p. 123/124. Grifos de Kant.

determiná-la é que podem ser objeto de respeito. Ora, o único princípio que determina a vontade independentemente de condições exteriores é, segundo Kant, o princípio da autonomia da vontade.

Além disso, na medida em que o princípio da autonomia “não manda nem mais nem menos” do que o imperativo categórico, ou seja, o imperativo categórico consiste no princípio da autonomia aplicado aos seres racionais humanos, da mesma forma, somente este imperativo pode estar vinculado, embora indiretamente, ao sentimento de respeito. Isso serve para mostrar que os imperativos hipotéticos nunca podem ocasionar ou vincular-se ao sentimento de respeito, porque estes princípios dependem sempre dos efeitos ou dos resultados de uma ação, ou seja, estes últimos princípios expressam apenas uma necessidade prática condicionada.

Cabe lembrar que a ideia de obrigação -em agir por dever- e do imperativo categórico são consequências do reconhecimento, pelo ser racional humano, da necessidade e da universalidade do princípio da autonomia da vontade. Portanto, não é o respeito que faz com que o homem esteja obrigado a agir pela lei moral, mas, ao contrário, é o princípio da autonomia da vontade que faz com que o ser racional humano esteja obrigado a agir por dever, na medida em que esta legislação é dada pela própria vontade. E por tratar-se de uma autolegislação e de uma atividade livre da vontade é que se tem respeito.

O respeito não pode ser a condição do reconhecimento pelo ser racional humano da obrigatoriedade e da necessidade da lei da moralidade, haja visto que o respeito é um sentimento, logo não importa se a sua origem é diferente de todos os outros sentimentos. Se o sentimento de respeito fosse a condição do reconhecimento do caráter obrigatório da lei moral, a posição kantiana estaria no mesmo nível das teorias empiristas da moralidade.

No contexto da exposição do conceito de dever na *Fundamentação*, em que Kant afirma que dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei, ele, mais uma vez, ressalta que o respeito é aquilo que faz com que uma ação tenha valor moral, isto é, trata-se de

um sentimento que diferencia uma ação realizada por legalidade ou por moralidade.

Por último, antes de tematizar a função e o lugar sistemático do respeito dentro da filosofia prática kantiana, faz-se necessário examinar a descrição do mecanismo pelo qual este sentimento se instala, por assim dizer, na sensibilidade do ser racional humano.

Sabendo da fragilidade da construção e da determinação do lugar sistemático do sentimento moral, Kant afirma que este é “o primeiro caso, **talvez** também o único, em que podíamos determinar a partir de conceitos *a priori* a relação de um conhecimento ⁵⁴ (neste caso, de uma razão prática pura) com o sentimento de prazer e desprazer” ⁵⁵.

(vi). A fenomenologia do sentimento de respeito

Logo nos primeiros parágrafos do terceiro capítulo da Analítica da *CRPr*, em que Kant está “procurando” um móbil da moralidade, vemos que o seu objetivo não é o de “indicar *a priori* a causa [den Grund] a partir da qual a lei moral produz em si um móbil [Triebfeder] mas, na medida em que ela o é, o que ela efetiva [...] no ânimo”⁵⁶.

Respondendo a esta questão, Kant afirma que, na medida em que a consciência da lei da moralidade é o fundamento de determinação subjetivo da vontade, ela produz um efeito negativo e um positivo sobre a sensibilidade do ser racional humano.

⁵⁴ Este conhecimento não pode ser entendido aqui no sentido estrito do termo, isto é, como conhecimento de fenômenos.

⁵⁵ *CRPr*, A 129, p. 117. Grifos nossos.

⁵⁶ *Ibidem*, A 128, p. 117.

Este efeito negativo que a consciência da lei moral causa sobre a sensibilidade pode ser denominado um sentimento de dor ⁵⁷. Em outras palavras, a consciência da lei moral produz um efeito negativo sobre a faculdade da sensibilidade quando exclui a influência das inclinações sensíveis sobre a vontade, produzindo um sentimento de dor ou de desprazer, na medida em que o homem não pode pretender satisfazer as suas inclinações e interesses empíricos:

enquanto vontade livre – por conseguinte, não apenas independente do concurso de impulsos sensíveis mas, mesmo com a rejeição de todos eles e pela ruptura com todas as inclinações, na medida em que pudessem contrariar aquela lei – é determinada simplesmente pela lei⁵⁸.

Então, como “a vontade humana encontra-se por assim dizer numa encruzilhada”, em que não sabe se o fundamento de determinação subjetivo será um interesse empírico e as inclinações ou a consciência da lei da moralidade, deve haver uma auto-coerção: “Este sentimento, enquanto *submissão* a uma lei, isto é, enquanto mandamento (o qual, para um sujeito afetado sensivelmente, anuncia coerção), não contém nenhum prazer mas como tal contém, muito antes, um desprazer na ação” ⁵⁹.

Contudo, Kant afirma que a partir deste efeito negativo nós “não podemos conhecer [...] a força da lei prática pura enquanto móbil”. Então, como a lei moral “é algo em si positivo, a saber, a forma de uma causalidade intelectual, isto é, da liberdade”, esta lei também produz um efeito positivo que não é de origem empírica, mas é “produzido por uma causa intelectual”. Kant ainda segue:

aquilo cuja representação, enquanto *fundamento determinante de nossa vontade*, humilha-nos em nossa autoconsciência,

⁵⁷ Neste sentido, Kant afirma que “a lei moral enquanto fundamento determinante [subjetivo] da vontade, pelo fato de que ela causa dano a todas as inclinações, tem de provocar um sentimento que pode denominar-se dor”. Cf. *CRPr*, A 129, p. 117.

⁵⁸ *CRPr*, A 128, p. 117.

⁵⁹ *Ibidem*, A 143, p. 130. Grifos de Kant.

enquanto é positivo e é fundamento determinante desperta por si respeito. Logo, a lei moral é também subjetivamente um fundamento de *respeito*⁶⁰.

Com isso, talvez pudéssemos afirmar que o efeito positivo causado pela consciência da lei moral, na medida em que esta é o fundamento de determinação subjetivo da vontade, está relacionado à consciência da atividade autolegisladora ou da autonomia da razão prática pura, pois Kant afirma que “a lei [...] também inspira [o] respeito”. Ou seja, este efeito positivo só “surge” quando o ser racional humano reconhece que aquele princípio que, antes, anunciava um dever incondicional e uma submissão coercitiva passa a indicar, agora, a capacidade autolegisladora ou autônoma do ser racional humano. Trata-se do mesmo princípio que, do ponto de vista prático, anuncia agora a capacidade livre do homem de determinar-se a agir por um princípio de que ele é co-autor devido a sua racionalidade.

Por isso “o efeito subjetivo sobre o sentimento, na medida em que a razão prática pura é a sua única causa, pode [...] chamar-se [...] *auto-aprovação*”⁶¹, quer dizer, a lei também inspira um sentimento positivo que indica a atividade autolegisladora da razão prática pura.

Já foi mencionado no primeiro capítulo⁶² que Kant não tematiza muito o efeito positivo exercido pela consciência da lei da moralidade sobre o sentimento devido a sua preocupação que o respeito seja confundido com um sentimento qualquer, quer dizer, com um sentimento de origem empírica. Aliás, a preocupação kantiana não é só a de que o respeito seja confundido com um sentimento qualquer, mas com o fato de que se interprete este sentimento como sendo a condição do reconhecimento do princípio moral.

Ao comentar estas dificuldades da concepção kantiana do sentimento de respeito, Beck aponta para o fato de que Kant evita chamar o respeito um sentimento de prazer, bem como tão somente

⁶⁰ *Ibidem*, A 132, p. 121. Grifos de Kant.

⁶¹ *Ibidem*, A 143, p. 131. Grifos de Kant.

⁶² Ver p. 26s.

de sentimento. Por outro lado, Beck afirma também que Kant faz parecer com que o respeito seja entendido mais como um sentimento de desprazer do que de prazer: “Kant nunca diz explicitamente que existe um componente prazeroso no respeito, e, de fato, ele geralmente faz parecê-lo mais desprazer do que prazer”. Beck afirma, um pouco mais adiante, que “para evitar a noção de que o respeito seja um sentimento sensível experienciado passivamente, Kant parece hesitar não apenas chamá-lo de prazer, mas mesmo chamá-lo de sentimento”⁶³.

O perigo, segundo Beck, consiste em confundir o lugar sistemático do sentimento de respeito, ou seja, consiste em considerar o efeito positivo ou o prazer que surge da consciência do princípio da autonomia como o fundamento de determinação subjetivo da vontade.

Ao contrário disso, como veremos a seguir, o sentimento de prazer que surge da consciência da capacidade autolegisladora do ser racional humano só pode ser um efeito da consciência da lei moral sob o sentimento. Além disso, também o sentimento de prazer que surge no cumprimento do dever moral só pode “acompanhar” o agir moral, porque, de repente, pode-se confundir o prazer que surge na realização do agir moral justamente com o fundamento de determinação subjetivo da vontade. Ora, tanto o sentimento de prazer que surge da consciência do princípio da autonomia, como o que pode acompanhar o agir moral, ambos, pressupõem a consciência da lei moral como o fundamento de determinação subjetivo da vontade.

Então, mesmo que Kant descreva o mecanismo pelo qual o sentimento de respeito se instala, por assim dizer, na sensibilidade do ser racional humano, esta descrição, além de ser secundária, só pode

⁶³ BECK, op. cit, p.220: “Kant never says explicitly that there is a pleasurable component in respect, and, indeed, he generally makes it appear more unpleasant than pleasant [...]. To avoid the notion that respect is a sensuous feeling passively experienced, Kant seems hesitant not only to call it pleasure but even to call it feeling” [Tradução nossa].

ser tratada simbólica ou analogicamente, pois este sentimento não se origina no nível empírico.

Mas visto que o respeito “pressupõe a sensibilidade”, e é um sentimento, portanto, sensível e subjetivo, embora de origem *a priori*, este deve ter uma “mescla” com a experiência. Ora, como, conforme o primeiro capítulo deste trabalho, o objetivo principal da filosofia prática kantiana é refutar a posição do empirista moral, qualquer fundamento de determinação subjetivo que dependa da empiria representa um “perigo” para o projeto crítico-transcendental, na medida em que esse pretende “fundar-se” em princípios puros e *a priori*, ou ainda, estritamente racionais e independentes de condições empíricas.

A partir disso podemos agora tratar sobre a função que o sentimento de respeito desempenha na filosofia moral kantiana. Trata-se de investigar se este sentimento tem uma função necessária ou constitutiva na sua filosofia prática.

(vii). A função do sentimento de respeito

Podemos apontar inúmeras passagens, especialmente da *CRPr*, em que encontramos frases como “a razão ou a lei moral determina imediatamente a vontade humana”. Logo no início da segunda *Crítica*, na Anotação do primeiro parágrafo, lê-se que “se se admite que a razão *pura* possa conter um fundamento praticamente suficiente para a determinação da vontade, então existem leis práticas; do contrário todas as proposições fundamentais práticas tornam-se simples máximas” ⁶⁴. Na primeira frase do capítulo “*Dos móbeis da razão prática pura*” lemos que “o essencial de todo o valor moral das

⁶⁴ *CRPr*, A 35/36, p. 33. Grifos de Kant.

ações depende de *que a lei moral determine imediatamente a vontade*⁶⁵.

Todavia, em outro trecho daquele mesmo capítulo Kant afirma, paradoxalmente ou não, que o “respeito pela lei moral é o único e ao mesmo tempo indubitável móbil moral [moralische Triebfeder] ⁶⁶”.

É de extrema importância levar a sério aquelas passagens na segunda *Crítica* e na *Fundamentação* em que lemos que a lei moral ou que a razão prática pura determina de modo imediato a vontade humana, pois disso depende a própria realidade da lei da moralidade; vale dizer, a lei moral deve ser capaz de tornar-se um móbil ou um fundamento de determinação subjetivo da vontade. Isso porque Kant afirma, já no Prefácio da segunda *Crítica*, que o objetivo desta obra é provar a realidade da razão prática pura, ou seja, que a razão pura pode ser prática. Porém, o sucesso desta tarefa depende da possibilidade da razão pura determinar subjetivamente a vontade humana. Logo, se a razão prática pura não é um fundamento subjetivo suficiente para determinar a vontade, segue-se que a lei da moralidade é apenas uma quimera:

o móbil [Triebfeder] da vontade humana [...] jamais pode ser algo diverso da lei moral, por conseguinte que o fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação⁶⁷.

Para entender a argumentação kantiana de que a lei da moralidade determina imediatamente a vontade, deve-se distinguir os dois modos que o ser racional humano pode representar a si mesmo, a saber:

⁶⁵ *Ibidem*, A 126, p. 114. Grifos de Kant.

⁶⁶ *Ibidem*, A 139, p. 127.

⁶⁷ *Ibidem*, A 127, p. 116. Kant mantém esta ideia de que a lei moral deve ser o fundamento de determinação subjetivo da vontade na *CJ*. Assim, Kant escreve: “A lei moral porém é, em si mesma, suficiente e originariamente determinante em nós, de modo que ela não permite [...] procurar-nos um fundamento de determinação fora dela”. Cf. *CJ*, 125/126, p. 174: Observação geral sobre a exposição dos juízos reflexivos estéticos.

como ser sensível (como *phaenomenon*) ou como ser inteligível (como *noumenon*). Ao representar-se como um ser inteligível e como se fosse puramente racional, o ser racional humano reconhece a sua independência da causalidade da natureza e a liberdade de poder agir conforme a um princípio que ele mesmo dá para si. Assim, tendo consciência de poder agir segundo o princípio da autonomia da vontade, isto é, a lei da moralidade, o homem reconhece a necessidade de agir pela representação de uma lei auto-imposta; na medida em que esta necessidade se impõe, por um lado, por tratar-se de uma lei (agora não mais da natureza, mas da liberdade) e, por outro, por ser um princípio objetivo que ele, enquanto ser racional, determina para o seu agir.

Ademais, haja visto que todos os princípios práticos do mundo sensível são empíricos e heterônomos, portanto não podem fornecer nenhuma lei prática universalmente necessária, se existe algum princípio genuinamente moral, só pode “pertencer” ao mundo inteligível sob o princípio da autonomia; pois tudo o que não é heteronomia só pode ser autonomia.

Ao fazer o “experimento” de representar a si mesmo como se fosse apenas um ser puramente racional e livre da influência da causalidade empírica (ou da natureza), o homem não deixa de ser sensível, mas apenas abstrai-se de sua sensibilidade, reconhecendo a força obrigante da lei moral e a necessidade de agir conforme a sua autolegislação moral, ou seja, pela representação do princípio da autonomia da vontade.

Dito de outro modo, o homem não pode deixar de agir pela representação de um princípio moral universal e necessário de que ele é co-autor devido a sua racionalidade, e, por isso, o ser racional (humano) é o seu próprio legislador. Isso quer dizer que o agir que não tem por fundamento o princípio formal da moralidade implica na ideia da autodestruição da razão, ou seja, o homem, nesse caso, está “rejeitando” ou “negando” a sua capacidade racional pura.

Se isso é correto, então Kant parece ter o direito de afirmar que a consciência da lei da moralidade consiste no fundamento de

determinação subjetivo da vontade. Em apoio a interpretação da lei como o princípio subjetivo e imediato de determinação da vontade, Beck afirma que “se a moralidade é genuína, a lei moral deve determinar diretamente nossa escolha” ⁶⁸. Todavia, Beck chama atenção para o fato de que Kant afirma que a própria lei é o fundamento de determinação subjetivo da vontade. Segundo Beck, a lei só pode ser tal fundamento pela mediação ou pela “intervenção” da sua consciência. Ou seja, a lei moral só tem o seu efeito porque o homem, enquanto ser racional, tem consciência da sua capacidade autolegisladora. Logo, na medida em que o ser racional, e, portanto também o ser racional humano, “tem a capacidade de agir segundo a representação de leis”, é na **consciência da lei da moralidade** que consiste o fundamento de determinação subjetivo da vontade humana.

A dificuldade de saber se é a consciência da lei moral ou o sentimento de respeito o fundamento de determinação subjetivo da vontade pode ser esclarecida se estabelecermos a distinção entre o aspecto dinâmico e o cognitivo do mesmo. Trata-se, como afirma Beck, de uma distinção formal como a que há entre a lei moral e o imperativo categórico ⁶⁹.

Kant não faz explicitamente esta distinção entre o aspecto cognitivo e o dinâmico do fundamento de determinação subjetivo da vontade, de modo que o leitor deve tentar localizar o “terreno” sistemático em que ele está argumentando.

Como afirma Beck, o aspecto dinâmico “pode ser um mero impulso, como em um animal, ou um interesse”. Por outro lado, o aspecto cognitivo é introduzido porque a realização ou a efetivação do interesse, isto é, a realização do aspecto dinâmico, depende da representação de uma lei, moral ou não, para guiar a ação.

⁶⁸ BECK, op. cit, p. 219: “if morality is genuine, the moral law must directly determine our choice” [Tradução nossa]. Cf. ainda p. 219-222.

⁶⁹ BECK, op. cit, p. 217. Sobre a distinção entre o aspecto cognitivo e o dinâmico ou conotativo do fundamento de determinação subjetivo da vontade ver p. 32-37.

O fator cognitivo tem a função de guiar a ação no sentido de dar a regra capaz de garantir a realização do fator dinâmico, isto é, a regra prática deve garantir os meios adequados para a efetivação do interesse ou do fator dinâmico, que pode ser moral ou não. De fato, o aspecto dinâmico pode ser um impulso, um desejo ou o interesse pelo cumprimento da moralidade. Assim, continua Beck:

se nosso interesse é no objeto de uma ação, Kant já tinha mostrado que o móbil deve ser um desejo sensível sob o princípio do amor próprio. Se nós estamos interessados na ação diretamente [...] a questão é: Como pode um ser sensível tomar um interesse em um princípio racional puro? Ou como pode [o] próprio princípio racional ser o móbil para um ser sensível? ⁷⁰.

Para evitar interpretações equívocas da proposta kantiana não devemos tomar o sentimento de respeito, por si só, como o fundamento de determinação subjetivo da vontade, pois ele deve ser lido junto com a consciência subjetiva da lei da moralidade. Assim, enquanto o respeito consiste no aspecto dinâmico do fundamento de determinação subjetivo da vontade, a consciência da lei moral designa o seu aspecto cognitivo.

Esta distinção possibilita uma melhor compreensão de algumas passagens dos textos de Kant, como, por exemplo, da *CRPr* em que ele diz que “o respeito não é o móbil da moralidade, **mas é a própria moralidade, subjetivamente considerada como móbil**”⁷¹, e em outra da *MC* em que lemos que “**o respeito pela lei**, que subjetivamente se

⁷⁰ *Ibidem*, op. cit, p. 216: “If our interest is in the object of an action, Kant has already shown that the incentive must be a sensuous desire under the principle of self-love. If we are interested in the action directly, [...] the question is: How can a sensuous being take an interest in a pure rational principle? Or How can a rational principle itself be the incentive for a sensuous being?” [Tradução nossa].

⁷¹ *CRPr*, A 134, p. 123. Grifos nossos.

qualifica como sentimento moral, **é idêntico com a consciência do [...] dever**⁷².

Com estas passagens mostra-se que na consciência subjetiva da lei moral já está inscrito, por assim dizer, o sentimento de respeito enquanto aquele elemento dinâmico necessário para a efetivação do princípio da moralidade.

Com isso, desaparece a aparente contradição ou a confusão que havia em saber se é a consciência da lei moral ou o respeito que consiste no fundamento de determinação subjetivo da vontade, na medida em que a primeira expressa o seu aspecto cognitivo, enquanto que o segundo consiste no elemento dinâmico necessário para a efetivação da consciência do princípio da moralidade. A partir disso, podemos dizer o sentimento de respeito é introduzido para “reforçar” a necessidade da realização da consciência da lei moral na práxis humana.

Ora, se Kant fala da realização ou da efetividade da consciência da lei moral na práxis humana devemos ter claro que o problema para o qual ele aponta não é mais o da fundamentação mas das condições da possível aplicação deste princípio prático em um ser como o homem e, com isso, não estamos mais tratando da função mas do lugar sistemático do sentimento de respeito.

(viii). O lugar sistemático do sentimento de respeito

Estabelecemos acima a distinção entre o aspecto dinâmico e o cognitivo do fundamento de determinação subjetivo da vontade e afirmamos que Kant deixou para o leitor localizar o terreno da sua argumentação.

⁷² MC, § 464, p. 337. Grifos nossos.

O mesmo caso ocorre quando ele trata da tarefa da fundamentação e da aplicação ⁷³ do princípio da moralidade. Pois quando Kant fala da efetivação da consciência da lei moral ele não está mais argumentando no terreno da fundamentação deste princípio.

Assim, para o melhor entendimento do lugar sistemático do sentimento de respeito no todo da construção moral kantiana convém localizar esse terreno. Sendo assim, quando Kant fala da efetivação da consciência da lei moral na práxis empírica ele está argumentando no domínio da aplicação do princípio puro e *a priori* da razão prática.

Embora ambas as tarefas, da justificação e da aplicação do princípio moral, estejam necessariamente ligadas, a separação sistemática entre elas, mesmo que pareça artificial, resulta importante, pois para provar a validade universal e necessária da lei moral Kant precisa mostrar como o homem pode ter acesso ou ter consciência deste princípio para poder agir moralmente. Mas isso não implica ainda o problema da aplicação da lei moral que é o que ele busca resolver com a figura do respeito, quer dizer, a argumentação acerca deste sentimento prático vincula-se exclusivamente com a questão da aplicação da lei da moralidade.

Como já foi mencionado, este nível da argumentação acerca da aplicação ou da efetivação da lei da moralidade não deve ser entendido como a aplicação empírica comum da práxis humana, mas como uma “explicação” das condições de possibilidade de uma “aplicação *a priori*”. Em analogia com a filosofia teórica, talvez pudéssemos perguntar se o respeito é um sentimento necessário para qualquer agir moral, ou seja, para determinar “ações morais em geral” ou “ações morais possíveis”.

⁷³ Se agora estabelecemos a distinção entre a tarefa da fundamentação e da aplicação do princípio moral, devemos ter claro que não se trata da aplicação empírica comum da vida do homem. Trata-se da tematização de uma possível aplicação *a priori*, isto é, da “aplicação em geral” da lei moral.

No capítulo “Dos Móbeis da Razão Prática Pura”, da segunda *Crítica*, Kant parece ir nesta direção quando afirma que o sentimento de respeito “não serve para o ajuízo das ações ou mesmo para a fundação da própria lei moral objetiva, mas simplesmente como móbil [Triebfeder] para fazer desta a sua máxima” ⁷⁴.

O problema da correta localização sistemática do sentimento de respeito é de importância fundamental. Com efeito, a localização errada deste sentimento certamente poderia resultar na interpretação de que a teoria kantiana estaria argumentando na mesma direção da de Hume e dos moralistas britânicos do século XVIII.

É exatamente por isso que Kant insiste que o sentimento de respeito deve ser interpretado como um efeito da consciência da lei moral e não como a sua causa, pois este sentimento pressupõe a consciência deste princípio. E é também por isso que achamos que o respeito só pode ser lido como o fundamento de determinação subjetivo da vontade se ele estiver vinculado à consciência subjetiva da lei moral.

Para evitar a localização errada do sentimento de respeito, ele afirma no parágrafo já citado anteriormente, a saber, no primeiro parágrafo do capítulo “Dos Móbeis da Razão Prática Pura” que

se a determinação da vontade acontecer *conforme* à lei moral, mas somente através de um sentimento, seja ele de que espécie for e que tenha de ser pressuposto para que a lei moral se torne um fundamento determinante suficiente da vontade, por conseguinte não *por causa da lei*, nesse caso a ação em verdade conterà *legalidade* mas não *moralidade* ⁷⁵.

Kant é muito claro neste ponto de que não é possível pressupor um sentimento como anterior à lei moral. Seja ele de que espécie for, o sentimento só tem lugar se for concebido como um efeito da consciência da lei moral sobre a sensibilidade do ser racional humano.

⁷⁴ CRPr, A 135, p. 124.

⁷⁵ CRPr, A 126/127, p. 114. Grifos de Kant.

Em resumo, podemos resumir os principais resultados até aqui do seguinte modo:

1. o sentimento moral consiste em um único sentimento, qual seja, o sentimento de respeito pela lei moral;
2. o respeito é um sentimento que não se origina empiricamente;
3. mesmo assim, este sentimento pressupõe a sensibilidade do ser racional humano;
4. o respeito, na medida em que é um sentimento, deve atuar ou se manifestar no nível da sensibilidade do homem;
5. o objeto de respeito é a lei da moralidade enquanto produto de uma autolegislação;
6. só podemos afirmar que o respeito é o móbil da moralidade se interpretarmos este sentimento junto com a consciência subjetiva da lei moral;
7. o respeito consiste no elemento dinâmico ou na força motora necessária para a efetivação da consciência da lei moral na práxis humana.

Por fim, embora no aspecto sensível o respeito não se diferencie dos outros sentimentos, a sua origem mostra que ele não é um sentimento patológico, uma vez que é “produzido por uma causa intelectual”, a saber, pela consciência *a priori* da lei moral. Ao tematizar a origem do sentimento moral, Kant afirma que “todo homem (como ser moral) tem [o sentimento moral] originariamente em si e embora a sua origem [seja] insondável, este sentimento se produz precisamente da maneira mais intensa, separado de todo estímulo patológico e em sua pureza, pela mera representação racional” da lei da moralidade. Em outras palavras, o sentimento moral “não é de origem empírica, senão que só pode resultar da

consciência de uma lei moral, como efeito da mesma sobre o ânimo”
76.

A partir disso faz-se necessário investigar a parte positiva do problema, a saber, o que produz o sentimento de respeito e com que direito é introduzido este sentimento tão peculiar na concepção moral kantiana. Para tanto, teremos que tematizar a doutrina kantiana segundo a qual a consciência da lei moral se impõe como um facto da razão. Antes disso, cabe lembrar que a dificuldade do problema está em mostrar como se dá a conexão *a priori* entre razão prática pura e sensibilidade. Kant deve provar como que uma lei moral puramente racional, que não tem nada de sensível ou empírico, pode produzir um sentimento; ou ainda, o único sentimento de origem *a priori*, que é o respeito.

⁷⁶ Este parágrafo refere-se aos § 399/ 400, p. 254/ 255 da *MC*.

O SENTIMENTO DE RESPEITO E O FACTO DA RAZÃO

(ix). Os resultados da fundamentação

Mencionamos anteriormente que a concepção crítica do sentimento moral é introduzida na *Fundamentação*, tendo em vista que nesta obra o respeito é descrito como sendo produzido, não empiricamente, mas *a priori* pela razão prática pura.

Todavia, no âmbito da *Fundamentação* a abordagem da possível função e do lugar sistemático do sentimento de respeito ocorre no contexto da exposição “provisória” do princípio do dever e da pretensa “justifica(ção de) uma fórmula determinada” ⁷⁷ do mesmo.

Em outras palavras, a abordagem deste sentimento ocorre num momento em que a realidade e a validade universal e necessária da lei da moralidade para seres racionais humanos ainda não foram fundamentadas. Isso significa que a discussão do aspecto do sentimento ou da “estética” (Beck) da razão prática deve ser retomada em um momento posterior, a saber, no momento em que a realidade do “conceito de liberdade [...] é provada por uma lei apodíctica da razão prática” ⁷⁸.

⁷⁷ CRPr, A 14, p.13.

⁷⁸ CRPr, A 4, p. 4.

Por isso, é necessário relacionar os resultados da argumentação da *Fundamentação* aos teoremas centrais da segunda *Crítica*, sobretudo a doutrina do facto da razão, e ver em que sentido também a figura do sentimento moral deve ser redimensionada ou redefinida nesta nova perspectiva. Que Kant esteja tratando com instrumentos cuja função, ao que parece, não possa ser descrita nem em termos meramente psicológicos, nem em termos puramente transcendentais, isso se mostra tanto no caso do sentimento de respeito, enquanto **único** sentimento “auto-produzido *a priori* pela razão prática pura”, como no do facto da razão, enquanto **único** “facto *a priori*”.

A partir disso, faz-se necessário investigar, em primeiro lugar, os principais resultados da *Fundamentação* referentes à questão da prova da possibilidade ou da realidade da lei moral e da liberdade (e, consequentemente, da necessidade do imperativo categórico) para, em seguida, examinar os teoremas centrais da *CRPr*.

Um dos principais resultados da *Fundamentação* consiste na determinação do limite extremo de toda a investigação moral. Mas antes de tematizar este limite vale ressaltar que a vantagem de estabelecê-lo consiste, por um lado, na rejeição de uma “fundamentação” empírica da moralidade, como, por exemplo, a concepção moral de Hume, e, por outro lado, na recusa daquilo que Kant tentou no Cânone da primeira *Crítica*, isto é, de uma justificação teológica do princípio moral. Na terceira Secção da *Fundamentação* lemos que “é de grande importância” determinar

o limite extremo de toda a investigação moral [...] já que dum lado, a razão não vá andar no mundo sensível, e por modo prejudicial aos costumes, à busca do motivo supremo de determinação e dum interesse, concebível sem dúvida, mas empírico, e para que, por outro lado, não agite em vão as asas, sem sair do mesmo sítio, no espaço, para ela vazio, dos conceitos transcendentais, sob o nome de mundo inteligível, e para que se não perca entre quimeras⁷⁹.

⁷⁹ *FMC*, BA 126, p. 115.

Então, tendo em vista que nem a empiria, nem a teologia ou a metafísica tradicional pode garantir a legitimidade de um princípio prático universal e necessário, o que resta a Kant é a procura por uma outra base para justificar a lei da moralidade para seres racionais humanos. De fato, a última Secção da *Fundamentação* pretende mostrar em que consiste o direito e a necessidade prática da lei moral através da sua dedução. O resultado deste empreendimento crítico, como se sabe, é negativo:

não é [...] nenhum defeito da nossa dedução do princípio supremo da moralidade, mas é sim uma censura que teria de dirigir-se à razão humana em geral, o ela não poder tornar concebível uma lei prática incondicionada (como tem que sê-lo o imperativo categórico) na sua necessidade absoluta⁸⁰.

Se reconstruirmos as partes da argumentação veremos que um dos motivos que levaram a tal resultado negativo foi o da impossibilidade de provar a realidade do “único pressuposto de que depende” o imperativo categórico, a saber, a ideia da liberdade.

Após ressaltar que a “liberdade não é um conceito da experiência”⁸¹, logo “não basta verificá-la por certas supostas experiências da natureza humana (se bem que isto seja absolutamente impossível e só possa ser demonstrado *a priori*)”⁸², Kant afirma que esta “é apenas uma ideia da razão cuja realidade objetiva é em si duvidosa”⁸³.

Se Kant fala agora que a liberdade é **apenas** uma ideia devemos lembrar que até mesmo para o uso teórico-especulativo da razão esta não pode ser considerada como supérflua ou arbitrária. Com efeito, no contexto da exposição das ideias transcendentais na Dialética da *CRP* ele expõe o que ele entende por “ideia”:

⁸⁰ *FMC*, BA 128, p. 117.

⁸¹ *Ibidem*, BA 113, p. 106.

⁸² *Ibidem*, BA 100, p. 95.

⁸³ *Ibidem*, BA 114, p. 106.

por idéia entendo um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos nenhum objeto congruente. [...] Os nossos conceitos racionais puros [...] são *idéias transcendentais*. Eles são conceitos da razão pura [que] não são inventados arbitrariamente, mas propostos pela natureza da razão mesma⁸⁴.

Embora tendo, o “defeito” de “diz[erem] com respeito ao objeto (enquanto objeto do entendimento puro) *multíssimo*, mas com respeito ao sujeito (com respeito à sua realidade sob a condição empírica) *pouquíssimo*”, as ideias desempenham uma função sistematicamente indispensável:

conquanto tenhamos que dizer, com respeito aos conceitos transcendentais da razão: *eles são somente idéias*, não os consideraremos de modo algum como supérfluos e nulos. Com efeito, se mediante eles já não pode ser determinado nenhum objeto, eles, não obstante, podem, no fundo e sem que se perceba, servir ao entendimento como cânone para o uso ampliado e coerente, pelo qual, na verdade, não conhece mais nenhum objeto como os que ele conheceria pelos seus conceitos, mas, não obstante, é guiado melhor e adiante nesse conhecimento⁸⁵.

Obviamente que, se para o uso teórico-especulativo da razão a ideia da liberdade não pode ser considerada supérflua, o peso e a função desta ideia não será menor para o uso prático.

De fato, ainda na Dialética da *CRP* Kant recorre a Platão afirmando que este tinha razão quando

observou [...] que a nossa capacidade cognitiva sente uma necessidade bem mais alta do que simplesmente soletrar fenômenos segundo uma unidade sintética para poder lê-los como experiência, e que a nossa razão eleva-se naturalmente a conhecimentos, que transcendem de muito a capacidade de qualquer objeto, proporcionável pela experiência, de jamais

⁸⁴ *CRP*, B 383/384, p. 247. Grifos de Kant.

⁸⁵ *Ibidem*, B 385/386, p. 248. Grifos de Kant.

congruir com os mesmos. Tais conhecimentos possuem apesar disso a sua realidade e de modo algum são simples quimeras⁸⁶.

Ora, estes “conhecimentos demasiado altos que têm a sua realidade” consistem exatamente no “conhecimento” da ideia da liberdade, sendo este “um produto peculiar da razão”⁸⁷.

É fácil encontrar também trechos da própria *CRP* em que se percebe a convicção kantiana na realidade da ideia da liberdade ou da legislação da causalidade por liberdade, que é a lei da moralidade:

suponho que realmente existam leis morais puras que determinam *a priori* [...] o fazer e o deixar de fazer. Posso com justiça pressupor esta proposição não só me reportando às provas dos mais esclarecidos moralistas, mas também ao juízo moral de cada ser humano, desde que pretenda pensar claramente uma tal lei⁸⁸.

Para usar o seu próprio termo, Kant está “tateando” ou procurando a solução do problema da prova da realidade e da necessidade prática do princípio da moralidade.

Se ele fala do conhecimento da ideia da liberdade, não devemos entendê-lo no sentido estrito do termo, pois a *Analítica da CRP* deixa bem claro o que unicamente pode ser objeto de um possível conhecimento. Assim, para a produção de conhecimento legítimo e objetivamente válido as categorias devem restringir-se ao âmbito da experiência possível. Cabe lembrar que o único tipo de conhecimento que não é empírico e, mesmo assim, necessário e legítimável, como tal, é o “conhecimento” não só dos objetos, mas das próprias formas e dos limites desse conhecimento.

Ao afirmar, por um lado, que para a obtenção de conhecimento objetivamente válido as categorias devem restringir-se ao âmbito da experiência possível, e, por outro, com a “solução” de que a

⁸⁶ *Ibidem*, B 370/371, p. 241.

⁸⁷ *Ibidem*, B 371, p. 241.

⁸⁸ *CRP*, B 835, p. 479.

consciência da lei moral não pode ser “explicada” ou fundamentada a partir do uso teórico-especulativo da razão, podemos dizer que Kant consegue assegurar a coerência interna da sua concepção crítica-transcendental no seu todo.

É exatamente nessa tentativa de assegurar a coerência interna de seu “sistema” que ele afirma:

a liberdade é uma mera idéia cuja realidade objectiva não pode ser de modo algum exposta segundo leis naturais e, portanto, em nenhuma experiência também, que, por consequência, uma vez que nunca se lhe pode subpor um exemplo por nenhuma analogia, nunca pode ser concebida nem sequer conhecida⁸⁹.

Assim, por um lado, no intuito teórico-especulativo da razão é suficiente mostrar que a ideia da liberdade não contradiz nem a si mesma, nem as leis da natureza, portanto, que esta ideia é possível de ser pensada. É nesse sentido que Kant, na *CRP*, mais exatamente na solução da III Antinomia, afirma que, no intuito teórico-especulativo da razão, a única tarefa que lhe importa não é mostrar a possibilidade, nem a realidade, mas somente que a ideia da liberdade não contradiz as leis da natureza ⁹⁰.

Por outro lado, como no intuito prático, isto é, para fins práticos, só faz sentido falar de um agir moral a partir da ideia da liberdade, ou seja, “o caminho de pé posto da liberdade é o único [pelo qual] é possível fazer uso da razão” prática, é “impossível à mais subtil filosofia como à razão humana mais vulgar eliminar a liberdade com argumentos sofisticados” ⁹¹.

Diante do dilema de não poder provar nem a realidade, nem a impossibilidade ou a contradição da ideia da liberdade, o resultado “positivo” consiste em que esta ideia “vale somente como pressuposto necessário da razão”. Ou seja, como a razão teórica-especulativa não consegue provar a impossibilidade ou a contraditoriedade da ideia da

⁸⁹ *FMC*, BA 120, p. 111.

⁹⁰ *CRP*, B 586, p. 351.

⁹¹ *FMC*, BA 114/115, p. 106/107.

liberdade e, além disso, como a mera possibilidade teórica de pensar esta ideia é insuficiente para a razão prática, esta “sente” a necessidade de pressupor a ideia da liberdade para o seu próprio funcionamento, vale dizer, a razão prática pura tem o direito de postular ou de exigir com necessidade a realidade daquela ideia⁹².

Kant afirma que no intuito prático da razão pura este pressuposto “é suficiente para a convicção da *validade* [do] *imperativo*” categórico. Todavia, “como seja possível esse pressuposto mesmo, isso é o que nunca se deixara jamais aperceber por nenhuma razão humana”⁹³.

Mostrar “como seja possível” o pressuposto da ideia da liberdade ou

como uma razão pura, sem outros móveis, venham eles de onde vierem, possa por si mesma ser prática, isto é, como o simples *princípio da validade universal de todas as suas máximas como leis* (que seria certamente a forma de uma razão pura prática), sem matéria alguma [...] da vontade em que de antemão pudesse tomar-se qualquer interesse, possa por si mesma fornecer um móbil e produzir um interesse que pudesse chamar-se puramente *moral* [...] eis o de que toda a razão humana é incapaz, e todo esforço [...] que se empreguem para buscar a explicação disto serão perdidos⁹⁴.

A impossibilidade de explicar como a razão pura pode ser prática decorre do fato de que “nada podemos explicar senão aquilo que possamos reportar a leis cujo objeto possa ser dado em qualquer experiência possível”. Portanto, “onde cessa a determinação segundo leis naturais, cessa também toda a explicação”⁹⁵. Para Kant, a esfera da explicação é a da filosofia teórica, pois é só nesta que temos uma intuição de um objeto correspondente na experiência. Então, como a lei da moralidade não corresponde a nenhum objeto empírico, por

⁹² Quanto a essa argumentação peculiar de Kant sobre a necessidade e o direito da razão, Cf. “*Que significa orientar-se no pensamento?*”.

⁹³ *FMC*, BA 124, p. 114.

⁹⁴ *Ibidem*, BA 124/125, p. 114. Grifos de Kant.

⁹⁵ *Ibidem*, BA 120/121, p. 111.

consequente nós não podemos ter uma intuição da mesma, “a razão ultrapassaria logo todos os seus limites se se arrojasse a explicar como é que a razão pura pode ser prática”.

Segundo Kant, a razão prática também ultrapassaria os seus limites “e pretenderia conhecer alguma coisa de que nada sabe [...] se quisesse entrar [no] mundo [inteligível] por *intuição*, por *sentimento*”, ou seja, “se quisesse ainda tirar do mundo inteligível [...] um móbil”⁹⁶.

Em outras palavras, o problema que é declarado impossível de ser resolvido é o de tornar compreensível o interesse originário que o ser racional humano possa tomar pela lei da autonomia da vontade. De fato, na terceira Secção da *Fundamentação* lemos que “a impossibilidade subjetiva de *explicar* a liberdade da vontade [implica] à impossibilidade de descobrir e tornar concebível um *interesse* que o homem possa tomar pelas leis morais”⁹⁷.

Podemos conjecturar que neste ponto da argumentação Kant parece bem próximo da solução que ele finalmente apresenta na segunda *Crítica*, pois mesmo diante daquela tarefa impossível de resolver ele afirma que “é um facto (wirklich)⁹⁸ que [o homem] toma realmente interesse”⁹⁹ pela lei da moralidade.

Após afirmar que “é um facto” ou que efetivamente o homem pode tomar interesse pela lei moral, Kant “explica” porque “é impossível compreender” como se dá a ligação *a priori* entre “o simples pensamento” da lei moral e a sensibilidade do ser racional humano, já apontando, por assim dizer, para a sua solução na *CRPr*:

Para que um ser, ao mesmo tempo racional e afectado pelos sentidos, queira aquilo que só a razão lhe prescreve como dever, é preciso sem dúvida uma faculdade da razão que *inspire* um *sentimento de prazer* ou de satisfação no

⁹⁶ *Ibidem*, BA 118/119, p. 110. Grifos de Kant.

⁹⁷ *Ibidem*, BA 121/122, p. 112. Grifos de Kant.

⁹⁸ Vale ressaltar que neste contexto Kant ainda não está usando a palavra “Faktum”.

⁹⁹ *FMC*, BA 122, p. 112.

cumprimento do dever, e, por conseguinte, que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme aos seus princípios. Mas é totalmente impossível compreender, isto é tornar *concebível a priori*, como é que um simples pensamento, que não contém em si nada de sensível, pode produzir uma sensação de prazer ou de dor¹⁰⁰.

Esta passagem mostra a total clareza kantiana do problema que deve ser resolvido e que ele declara impossível resolver, a saber: como uma causalidade da razão pura pode determinar a sensibilidade conforme aos seus princípios, por conseguinte como o simples **pensamento** da lei moral pode produzir um sentimento capaz de tornar eficiente a consciência do princípio da moralidade.

Diante desta tarefa impossível de ser resolvida, o resultado do empreendimento crítico consiste não na compreensão da necessidade incondicionada do imperativo moral, mas apenas da sua incompreensibilidade.

(x). A ligação sistemática da fundamentação com a CRPR

Poderia ser defendido que a tese da incompreensibilidade da necessidade prática do imperativo categórico representa a posição kantiana na *Fundamentação*, sendo esta superada na segunda *Crítica* com o facto da razão, isto é, poderia ser defendido que Kant pretende explicar a realidade e a necessidade prática da lei moral com a figura do facto da razão.

Contudo, por um lado, ele mantém, mesmo na *CRPR*, a posição da impossibilidade de explicar a necessidade prática do imperativo moral, pois no terceiro capítulo da *Analítica* lemos que “o modo como uma lei pode ser por si e imediatamente fundamento determinante da vontade [...] é um problema insolúvel para a razão

¹⁰⁰ *FMC*, BA 122/123, p. 113. Grifos de Kant.

humana”¹⁰¹. Dada a incompreensibilidade do caráter obrigatório e incondicionado da lei moral, qualquer tentativa de resolver o problema deve ser lida menos como uma “explicação” (positiva), mas mais como um modo de entender porque esta necessidade prática da lei moral é incompreensível.

Mas, por outro lado, não obstante a incompreensibilidade teórica da necessidade prática da lei da moralidade, Kant não deixa de procurar um argumento capaz de justificar a validade universal e necessária do princípio moral para seres que não são puramente racionais, pois “a razão quer ser satisfeita” em todos os seus interesses.

De fato, visto que não é possível explicar a necessidade prática e a realidade da lei da moralidade para seres racionais humanos, o único caminho que resta é o da sua defesa, quer dizer, “a repulsão das objeções daqueles que pretendem ter visto mais fundo na essência das coisas e por isso atrevidamente declaram a liberdade impossível” ¹⁰². Assim, podemos ler a *CRPr* ou, mais exatamente, a doutrina do facto da razão a partir da ideia da defesa de que a ideia da realidade e da necessidade prática da lei da moralidade tem legitimidade. Com isso, a doutrina do facto da razão não pode ser interpretada isoladamente como se fosse algo que, de repente, “surgiu” na segunda *Crítica*. Esta figura só faz sentido se ela for lida junto com os outros argumentos anteriores usados para justificar a validade universal e necessária do princípio da moralidade; os quais, no entanto, foram insuficientes, segundo o próprio Kant, para mostrar em que consiste a necessidade prática da lei moral.

Não obstante o “fracasso” das tentativas kantianas em justificar o princípio moral a partir de uma dedução, no Prefácio da *CRPr* são retomados os resultados obtidos até então, mostrando que a base de que parte a segunda *Crítica* é a mesma da *Fundamentação*. Isso enfatiza aquilo que já foi mencionado anteriormente que não só é importante, mas é também indispensável relacionar os resultados da

¹⁰¹ *CRPr*, A 128, p. 116.

¹⁰² *FMC*, BA 121, p. 111.

Fundamentação às teses centrais da *CRPr*, ou seja, que não podemos ler separadamente ou de modo fragmentário os textos kantianos.

Com efeito, no Prefácio da *CRPr* podemos ler que esta obra “pressupõe a [*Fundamentação*], mas só na medida em que esta chega a conhecer provisoriamente o princípio do dever e indica [...] uma fórmula determinada deste” ¹⁰³. Mas, na verdade, o decorrer da argumentação na *CRPr* mostra que Kant faz uso de argumentos que já foram usados, os quais não contêm nenhuma novidade para o leitor da *Fundamentação*.

Um destes consiste no anúncio de que a pretensão da *CRPr* é muito modesta ¹⁰⁴, na medida em que não há o objetivo de “introduzir uma nova linguagem” na filosofia moral, muito menos ainda de “inventar pela primeira vez” o princípio da moralidade, mas somente de apresentar uma nova fórmula. Todavia, “quem [...] sabe o que significa para o matemático uma *fórmula* [...] não considerará [esta] como algo insignificante e dispensável” ¹⁰⁵.

Aliás, Kant não pretende “inventar” um novo princípio moral, porque isto resulta impossível, pois visto que

a lei moral [...] ordena a cada um a mais estrita observância [...] o ajuízo do que segundo ela precisa ser feito não tem que haver tanta dificuldade, a ponto de que o entendimento mais comum e menos exercitado, mesmo sem experiência do mundo não soubesse lidar com ele¹⁰⁶.

Então, mesmo que o “entendimento comum” não conceba o princípio moral na sua pureza conceitual, este “sabe” o que é moral,

¹⁰³ *CRPr*, A 14, p. 13.

¹⁰⁴ Kant menciona a sua pretensão modesta quando ele se refere a um crítico, afirmando que este “teve melhor sorte do que ele mesmo possa ter imaginado, ao dizer que [na *CRPr*] não foi apresentado nenhum princípio novo da moralidade mas somente uma *nova fórmula*”. Cf. *CRPr*, A 14 (nota), p. 13.

¹⁰⁵ *Ibidem*. Grifos de Kant.

¹⁰⁶ *Ibidem*, A 64, p.61.

pois para Kant “aquilo que é *dever* apresenta-se por si mesmo a qualquer um”¹⁰⁷.

A *CRPr* também retoma a tese de que mesmo que inexplicável, a necessidade prática e a realidade da lei é admissível teoricamente. Então, haja visto que “não se pode explicar [...] como é possível [a] consciência das leis morais ou, o que é a mesma coisa, como é possível a consciência da liberdade; na crítica teórica somente se pode defender a sua admissibilidade”, o “novo” da segunda *Crítica* consiste em introduzir uma figura que possibilita um novo modo de pensar toda esta constelação prática que envolve os conceitos de liberdade e de moralidade. Ou seja, a intenção da *CRPr* é dar um passo adiante ou ir além da *Fundamentação* no sentido de que é possível justificar ou legitimar a moralidade apesar da incompreensibilidade teórica do caráter motivacional da consciência da lei da moralidade.

Contudo, esta legitimidade ou justificação do princípio da moralidade não pode ser provada, como já foi dito, por meio de uma dedução. De fato, na *CRPr* é afirmado explicitamente que a “realidade objetiva da lei moral não pode ser provada por nenhuma dedução, por nenhum esforço da razão teórica, especulativa ou empiricamente apoiada”¹⁰⁸.

Em primeiro lugar, a razão teórica não pode provar a realidade da lei da moralidade porque ela exige sempre uma intuição sensível do objeto correspondente na experiência para que seja possível um conhecimento objetivamente válido. Ora, a lei moral não corresponde a nenhum objeto empírico, logo a sua realidade não pode ser provada empiricamente¹⁰⁹. Aliás, nenhuma comprovação empírica do princípio moral pode provar a sua validade universal e necessária, ou seja, a fundamentação de um princípio *a priori* e puramente racional não pode basear-se em um princípio *a posteriori*.

¹⁰⁷ *Ibidem*. Grifos de Kant.

¹⁰⁸ *Ibidem*, A 81, p. 76.

¹⁰⁹ Neste sentido Kant afirma na *CRPr* que a lei moral não é “cognoscível de modo algum empiricamente”. Cf. *CRPr*, A 78, p. 73.

Em segundo lugar, o uso especulativo da razão também não pode provar a realidade da moralidade, pois, conforme os resultados da primeira *Crítica*, este mostrou apenas que a ideia da liberdade é possível de ser pensada, pelo fato de que esta ideia não contradiz as leis da natureza. Ademais, a razão especulativa não pode mostrar em que consiste a necessidade prática ou a obrigatoriedade da lei moral, tendo em vista que esta faculdade determina as leis do que acontece e não as do que deve acontecer. A razão especulativa pode compreender apenas hipoteticamente o caráter da obrigatoriedade incondicionada ou da necessidade prática do princípio moral, tendo em vista que se trata de uma lei, não da natureza, mas da liberdade. Mas esta compreensão intelectual da necessidade de agir segundo a lei moral não “diz” nada ainda acerca da sua efetivação em seres que não são puramente racionais, isto é, esta compreensão intelectual da obrigação moral não consegue satisfazer a condição da motivação moral.

Com efeito, Kant afirma na terceira Secção da *Fundamentação* que a não-contraditoriedade do conceito da lei moral não é suficiente para mostrar como este princípio puramente formal e *a priori*, pertencente sistematicamente ao mundo inteligível, pode determinar efetivamente à vontade de seres que não são puramente racionais. O argumento desta Secção é resumidamente este: O ser racional humano pode representar a si mesmo de duas maneiras, a saber, como membro do mundo sensível (como *phaenomenon*) ou como membro do mundo inteligível (como *noumenon*). Ao representar-se como membro apenas do mundo inteligível, o ser racional humano abstrai-se da sua sensibilidade reconhecendo a sua liberdade “negativa”, enquanto total independência da causalidade da natureza, e a “positiva”, como uma pura espontaneidade que pode determinar o seu agir pelo princípio da autonomia da vontade. Todavia, o que faz com que o ser racional humano represente a si mesmo como membro do mundo inteligível é a consciência da espontaneidade no ato de julgar, isto é, o sujeito tem consciência de que os seus juízos não são determinados pelas leis da natureza. Mas a partir da mera consciência de que os homens têm no ato de julgar que os seus juízos não são determinados pelas leis da natureza, não se pode derivar que o homem também é livre para determinar o seu agir independentemente das

influências empíricas ou das inclinações e, com isso, pela lei da autonomia e não da heteronomia, a saber, pela lei moral.

Este argumento não possibilita explicar a realidade prática e a necessidade incondicional ou a obrigatoriedade da lei da moralidade, pois o nível da argumentação da III Secção da *Fundamentação* é transcendental (especulativo) e não moral. Isto é, a “construção” dos conceitos de liberdade e de moralidade é ainda problemática e hipotética.

Em outros termos, na medida em que liberdade e moralidade são conceitos que se implicam mutuamente¹¹⁰, a lei da moralidade tem o mesmo status gnoseológico da ideia da liberdade no contexto do uso especulativo da razão ¹¹¹. Por isso, a razão especulativa pode representar só hipoteticamente, ou seja, problematicamente, a validade objetiva e a necessidade prática da lei moral.

Lembremos que a III Secção da *Fundamentação* mostrou que a lei da moralidade consiste em uma proposição analítica para seres puramente racionais, sendo, no entanto, o imperativo categórico um proposição sintética *a priori* para seres racionais humanos. É verdade que os seres racionais humanos podem reconhecer o caráter analiticamente verdadeiro da lei moral na medida em que se representam como “membros” somente do mundo inteligível, isto é, ao se abstrair totalmente de sua natureza sensível ou das inclinações. Entretanto, como o ser racional humano nem sempre age moralmente devido a sua constituição subjetiva, a verdade analítica da lei moral deve assumir para ele o caráter de uma proposição sintética *a priori*. Kant retoma na *CRPr* “a operação” da *Fundamentação* em que ele diferencia os dois modos como a lei moral se apresenta: como uma

¹¹⁰ *FMC*, BA 104/105, 109 e *CRPr*, A 52.

¹¹¹ Isso porque a ideia da lei moral é extraída do conceito de causalidade: “Como o conceito de uma causalidade traz consigo o de leis segundo as quais, por meio de uma coisa a que chamamos causa, tem de ser posta outra coisa que se chama efeito, assim a liberdade, se bem que não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, não é por isso desprovida de lei”. Cf. *FMC*, BA 97/98. E na *CRPr* Kant diz que “a lei moral é uma lei da causalidade mediante liberdade”. Cf. *CRPr*, A 82.

proposição analítica para seres puramente racionais e como uma proposição sintética *a priori* para seres racionais humanos:

a lei moral é [nos seres finitos que têm razão e vontade] um *imperativo* que ordena categoricamente, porque a lei é incondicionada; a relação de uma tal vontade com esta lei é uma *dependência* sob o nome de obrigação, porque significa uma *necessitação* – ainda que pela simples razão e sua lei objetiva – a uma ação que por isso se chama *dever*, porque um arbítrio afetado patologicamente (embora não determinado pela afecção, por conseguinte também sempre livre) comporta um desejo que emerge de causas *subjetivas* e por isso também pode contrapor-se freqüentemente ao fundamento determinante objetivo puro; logo, precisa de uma resistência da razão prática, enquanto necessitação moral, que pode ser denominada coerção interior, mas intelectual¹¹².

Com isso, fica claro que não é suficiente mostrar que a lei da moralidade é uma boa ideia só; isto é, não é suficiente mostrar que a sua validade universal e necessária é apenas uma mera hipótese, na medida em que é preciso que a lei moral tenha efetividade na práxis empírica do homem.

É exatamente neste ponto sistemático da argumentação que é introduzida a figura do facto da razão, ou seja, para “explicar” que a mera compreensão intelectual da lei moral é insuficiente para mostrar como este princípio tem efetividade na práxis empírica. Portanto é preciso mais um elemento que seja capaz de tornar efetiva a consciência da lei da moralidade.

Este elemento que falta para a efetivação da consciência da lei moral é aquela misteriosa força motora que não está contida na compreensão intelectual da razão especulativa. Em seu conhecido artigo sobre o facto da razão ¹¹³, Dieter Henrich afirma que é devido

¹¹² CRPr, A 57, p. 54. Grifos de Kant.

¹¹³ HENRICH. *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*. Utilizarei a versão em inglês deste texto: *The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason*. In: *The Unity of*

à falta de clareza deste elemento dinâmico que Kant tentou justificar o princípio moral por meio de uma dedução. Henrich também coloca que todas as tentativas kantianas em deduzir a lei moral a partir do uso teórico-especulativo da razão tinham que falhar necessariamente, porque a razão especulativa não contém, como já foi mencionado, a força motora necessária para a efetivação da consciência da lei da moralidade na práxis empírica:

a razão teórica pode de fato criar para si *a priori* uma idéia da obrigação. Ela pode determinar o conteúdo da obrigação hipoteticamente, pois a lei do imperativo categórico está sob a pressuposição de que existe liberdade. Entretanto, a razão teórica não pode criar a consciência da obrigação para agir moralmente¹¹⁴.

Então, dado o reconhecimento kantiano na terceira Secção da *Fundamentação* da impossibilidade de explicar a necessidade prática do imperativo categórico com o instrumentário da razão teórica-especulativa, Kant afirma na *CRPr* que “a lei moral fornece, ainda que nenhuma *perspectiva*, contudo um *factum* absolutamente inexplicável a partir de todos os dados do mundo sensível e de todo o âmbito de nosso uso teórico da razão” ¹¹⁵, “manifesta[ndo] agora uma confirmação, sequer esperável antes e muito satisfatória, do *modo de pensar conseqüente* da crítica especulativa”.

Antes de tematizar qual é esta confirmação, faz-se necessário investigar a tese kantiana aparentemente estranha de que há um facto da razão para ver em que consiste o decisivamente novo da *CRPr* e o que “muda” com esta obra no “todo” da construção da filosofia moral deste autor.

Reason: Essays on Kant's Philosophy. Tradução: Manfred Kuehn. Harvard University Press, 1994, p. 55- 87.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 83: “Theoretical reason can indeed create for itself a priori an idea of obligation. It can determine the content of obligation hypothetically, for the law of the categorical imperative holds under the presupposition that freedom exists. However, theoretical reason cannot create the consciousness of the obligation to act morally” [tradução nossa].

¹¹⁵ *CRPr*, A 74, p. 69. Grifos de Kant.

(xi). O facto da razão

Tendo em vista que a consciência do princípio da moralidade não expressa um conhecimento empírico, nem transcendente, nem analítico, ela só pode ser um “dado” *a priori*. Como já foi dito, a validação analítica ou a construção racional da lei moral já foi estabelecida com sucesso nas primeiras duas Secções da *Fundamentação*.

Os primeiros seis parágrafos da *CRPr* retomam esta formulação analítica da lei da moralidade, já preparando o terreno para introduzir a figura do facto da razão. Antes de mencionar os passos que Kant faz até ele chegar a introduzir esta figura, cabe lembrar, novamente, que o ponto de que ele parte na segunda *Crítica* é o mesmo da *Fundamentação*, tendo em vista a afirmação, na Analítica daquela obra, de que “a razão em uma lei prática determina imediatamente a vontade, não mediante um sentimento de prazer e desprazer imiscuído nela ou mesmo nessa lei, e somente o fato de ela como razão pura poder ser prática possibilita-lhe ser legislativa”¹¹⁶. As próprias distinções entre máximas e lei, imperativos hipotéticos e imperativo categórico, legalidade e moralidade, tudo isso que é apresentado na *Fundamentação* é mantido e reafirmado na *CRPr*.

Ao retomar os resultados das primeiras duas Secções da *Fundamentação* Kant apresenta na *CRPr* definições, teoremas e tarefas a serem resolvidas:

- No § 1 ele define que “*proposições fundamentais* práticas são proposições que contêm uma determinação universal da vontade, <determinação> que tem sob si diversas regras práticas. Essas proposições são subjetivas ou *máximas*, se a condição for considerada como válida somente para a vontade

¹¹⁶ *CRPr*, A 45, p. 42.

[do sujeito]; mas elas são objetivas ou *leis* práticas se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ente racional”. Com a distinção entre proposições subjetivas ou máximas e objetivas ou leis práticas, Kant afirma que “se se admite que a razão *pura* possa conter um fundamento praticamente suficiente para a determinação da vontade, então existem leis práticas; do contrário todas as proposições fundamentais práticas tornam-se simples máximas”.

- No § 2 encontramos o Teorema I que explicita que “todos os princípios que pressupõem um *objeto* (matéria) ¹¹⁷ da faculdade de apetição como fundamento determinante da vontade, são no seu conjunto empíricos e não podem fornecer nenhuma lei prática”.

- No § 3 lemos o Teorema II: “Todos os princípios práticos materiais são [...] no seu conjunto de uma e mesma espécie e incluem-se no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria” ¹¹⁸. Para Kant “tão clara e nitidamente estão separados os limites da moralidade e do amor de si, que mesmo o olho mais comum não pode deixar de distinguir se algo pertence a um ou a outro”¹¹⁹.

- No § 4 Kant apresenta o Teorema III, segundo o qual “se um ente racional deve representar suas máximas como leis universais práticas, então ele somente pode representá-las como princípios que contêm o fundamento determinante da vontade

¹¹⁷ O §2 explica que por “matéria da faculdade de apetição [entende-se] um objeto, cuja realidade é desejada”, *CRPr*, A 38, p. 36.

¹¹⁸ Quanto a este problema da impossibilidade de fundamentar o princípio da moralidade a partir da ideia da felicidade, ver o primeiro capítulo.

¹¹⁹ *CRPr*, A 63, p. 59. O problema para o qual Kant aponta é que além do princípio da moralidade apresentar-se ao entendimento comum, o que deve ser feito segundo este também está ao alcance de qualquer um a todo momento. Ao contrário disso, para satisfazer o princípio da felicidade exige-se muito conhecimento do mundo, isto é, das relações causais e mesmo assim “requer muita prudência” estando “sempre envolto em obscuridade impenetrável”. Ver a este respeito A 64, 65, etc.

não segundo a matéria, mas simplesmente segundo a forma”. Assim, tendo em vista que além da matéria da lei, nada mais está contido nesta do que a sua forma, “a simples forma da lei” deve ser o fundamento de determinação da vontade; pois se é a matéria (o objeto) que determina a vontade, então “a regra est[á] submetida a uma condição empírica [...], conseqüentemente não seria nenhuma lei prática”.

A partir destes três teoremas Kant menciona dois problemas ou duas tarefas que devem ser resolvidas. A primeira dessas tarefas consiste em “encontrar a natureza [de uma] vontade” que é determinada simplesmente pela “forma legislativa das máximas”. Assim, tendo em vista que é a forma da lei, que está contida na máxima, que constitui o fundamento de determinação da vontade e que esta forma só pode ser representada pela razão, a conclusão kantiana é a de que uma tal vontade só pode ser de natureza livre, isto é, a vontade pode ser determinada independentemente da “lei natural dos fenômenos”.

No § 6 lemos que a outra tarefa consiste em “encontrar a lei que unicamente se presta” para determinar a vontade na suposição de que esta seja livre. A resposta kantiana consiste em afirmar que como a vontade livre tem que ser determinada “independente de condições empíricas”, esta faculdade tem que encontrar um fundamento de determinação na lei que seja “independente da matéria” da mesma. Então, visto que, além da matéria da lei, nada mais está contido nesta regra “que a forma legislativa”, é esta forma legislativa que determina a vontade.

Esta regra “que determina *a priori* a vontade [...] com respeito à forma de suas máximas” não pode ser confundida com um preceito, “segundo o qual deve ocorrer uma ação pela qual um efeito apetecido é possível (pois então a regra seria condicionada fisicamente)”. Ao contrário,

a regra diz: [que] deve-se proceder de certa maneira; logo a regra prática é incondicionada, por conseguinte representada *a priori* como proposição categoricamente prática, pelo qual a

vontade é absolutamente e imediatamente determinada (pela própria regra prática, que, portanto, aqui é lei)¹²⁰.

O próprio Kant considera esta construção “bastante estranha [que] não tem equivalente em todo o restante conhecimento prático”, pois o simples “pensamento *a priori*” daquela “possível legislação universal, que [...] é meramente problemático, é ordenado incondicionalmente como lei, sem tomar algo emprestado da experiência ou de qualquer vontade exterior”.

Não menos estranho, contudo, é o modo como segue a explicitação da lei fundamental da razão prática pura no parágrafo sétimo da Analítica da *CRPr*, em que é introduzida sistematicamente a figura do facto da razão:

pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica, se bem que ela seria analítica se se pressupusesse a liberdade da vontade, para o que porém se requereria como conceito positivo uma intuição intelectual, que aqui de modo algum se pode admitir ¹²¹.

Mesmo que nós não tenhamos uma intuição da lei fundamental da razão prática pura, a consciência desta lei deve ser considerada como “inequivocamente *dada*”, mas não empiricamente, pois esta “não é nenhum fato empírico, mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa (*sic volo, sic jubeo*)”¹²².

Sendo assim, após as formulações de carácter hipotético e problemático nos primeiros seis parágrafos da segunda *Crítica*, em

¹²⁰ *CRPr*, A 55, p. 51/52.

¹²¹ *Ibidem*, A 55/56, p. 52/53. Grifos de Kant.

¹²² *Ibidem*, A 56, p. 53. Grifos de Kant.

que Kant está “analisando” ou empreendendo a sua crítica da razão prática, encontramos afirmações que são introduzidas de um modo, pelo menos, inesperado, como: “a consciência da lei moral se impõe e está inequivocamente dada”.

Como comenta Beck, o modo “inesperado” como é introduzida a figura do facto da razão não constitui um passo argumentativo. Dada a ligação sistemática e o paralelismo, apontado na Introdução da *CRPr*, entre esta obra e a *CRP*, o leitor se prepara, após as formulações de carácter hipotético e analítico dos seis primeiros parágrafos da segunda *Crítica*, para a prova da validade universal e necessária do princípio moral para seres racionais humanos, isto é, para a fundamentação ou dedução transcendental deste princípio. Entretanto, como se sabe, Kant não vai seguir o método da primeira *Crítica*, mas vai apresentar a doutrina do facto da razão.

De acordo com a tese kantiana, a lei moral é dada “como um *factum* da razão pura, do qual somos conscientes *a priori* e que é apodicticamente certo”. A partir disso, podemos perguntar porque Kant usa a palavra “facto” para justificar um princípio prático puramente racional que se caracteriza por não ter nada de factual no sentido usual, ou seja, empírico. Talvez possamos afirmar que ele usa a palavra **facto**, provocativamente, para destacar que a realidade e a necessidade prática da lei moral, embora não cognoscível teoricamente, não podem ser negadas ou ignoradas. Então, na medida em que tal conceito designa, em geral, um ato ou acontecimento empírico em que ninguém contesta a realidade e a necessidade destes como fatos empíricos, pois é inegável que eles existem ou que estão dados, assim, da mesma forma, ninguém pode questionar a realidade e a necessidade da consciência da lei da moralidade, porque esta constitui também um facto, embora *a priori*, a saber, o único **facto** da razão pura. Logo, também o facto da razão pura deve ser inegável, incontestável e apodicticamente certo.

Embora Kant seja, por vezes, cuidadoso ao se referir ao facto da razão, como, por exemplo, afirmando que se trata ‘por assim dizer’ ou ‘quase como’ um facto, ele está preocupado com que o leitor não confunda este facto, de que “somos conscientes *a priori* e que é

apodicticamente certo”, com um fato empírico e, como tal, contingente. Pois isso atestaria o fracasso da sua teoria da moralidade, na medida em que a consciência moral seria um dado meramente psicológico.

Então, se o facto da razão não designa somente a consciência empírica da lei fundamental da razão prática pura, esta consciência só pode ser *a priori*. Isto significa que, da mesma forma que a autoconsciência na primeira *Crítica*, a consciência *a priori* da lei moral não se realiza no tempo, logo esta é concebida como sendo atemporal, universal e necessária.

Mesmo que o facto da razão não se esgote na consciência empírica da lei moral, este facto deve ser “comprovável” de alguma forma na práxis empírica. Com efeito, podemos mencionar pelo menos dois trechos em que são usados argumentos empíricos para comprovar a realidade prática da lei moral. O primeiro encontra-se no Prefácio da *CRPr* onde é afirmado que se a “razão pura é efetivamente prática, prova assim a sua realidade e a dos seus conceitos pelo ato mesmo”¹²³. O segundo encontra-se logo após a introdução da figura do facto da razão, no Escólio do parágrafo sétimo da Analítica, como argumento para comprovar a inegabilidade do facto da existência da moralidade. Kant afirma que “o *factum* [...] mencionado é inegável”, pois

basta desmembrar o juízo que os homens proferem sobre a conformidade de suas ações a leis: então se descobrirá sempre que, seja o que for que a inclinação entrementes possa também expressar, a sua razão contudo, íntegra e coagida por si própria, atém sempre a máxima da vontade, em uma ação, à

¹²³ *Ibidem*, A 3, p. 3. Encontramos na literatura interpretações distintas desta passagem em que é usada a palavra alemã “Tat”, em português, “ato”. Assim, por um lado, alguns intérpretes entendem que a palavra “ato” é usada como sinônimo de “feito”. De outro lado, há outros, como, por exemplo, Beck, que pensam que Kant está apontando para o fato de que o homem prova a realidade da moralidade nas próprias ações empíricas e, por isso, traduzem o conceito “Tat” por ação ou ato no sentido de uma ação empírica. Cf. Cometário de Valério Rohden sobre o problema da tradução deste conceito, *CRPr*, A 3 (nota), p. 3.

vontade pura, isto é, a si própria, na medida em que ela se considera como *a priori* prática¹²⁴.

Mas a escolha kantiana do conceito *facto* não deixou de ocasionar algumas dificuldades quanto à sua interpretação. Assim, no debate atual sobre a figura do *facto* da razão há duas questões terminológicas que geram diferentes interpretações, a saber, se a palavra *Faktum* deve ser interpretada como um *facto* ou como um feito. A outra questão diz respeito à como interpretar a própria expressão: *facto da* razão (complemento explicativo) ou *facto para a* razão (complemento possessivo)¹²⁵.

Quanto ao primeiro ponto, parece que a palavra ‘*facto*’ não pode ser entendida como feito, pois este termo não comporta o sentido da facticidade que qualquer fato possui. Além disso, do mesmo modo que a lei moral, as categorias ou os conceitos puros do entendimento são também “produzidas”, isto é, “feitas” pela razão pura e nem por isso estes conceitos são designados como ‘*factos*’ da razão. Ou seja, quem sustenta que o *facto* da razão deve ser entendido como feito tem que justificar porque as categorias não são consideradas também ‘*factos*’ da razão pura. Se Kant deixa dúvidas sobre a interpretação correta da palavra ‘*facto*’ na *CRPr*, ele parece deixar claro como esta deve ser entendida na *Crítica do Juízo*. Pois no § 91 desta obra ele usa a palavra ‘*facto*’ (*Tatsache*) como sinônimo de proposições que tratam sobre questões de fato e existência (*matter of fact*, *res facti*) para mostrar que a idéia da liberdade é a única idéia da razão “cuja realidade [...] deixa-se demonstrar mediante leis práticas da razão pura”.

Quanto ao segundo ponto, a expressão “*facto da* razão” não pode ser entendida como um *facto para a* razão por dois motivos: porque nem todo *facto para a* razão é também um *facto da* razão e, ademais, como escapar com este tipo de interpretação de uma concepção intuicionista do *facto* da razão, ou seja, como explicar o modo como temos acesso à consciência da lei moral senão por alguma intuição,

¹²⁴ *Ibidem*, A 56, p. 53.

¹²⁵ BECK, op. cit, p. 166-170.

que, neste caso, seria intelectual, visto que a lei moral não corresponde a nenhum objeto na experiência, logo esta não pode ser objeto de uma intuição sensível. Diante disso, parece-nos que devemos interpretar a expressão como um facto **da** razão, pois esta já inclui analiticamente que se trata de um facto **para a** razão. Ou seja, um facto que é dado pela razão é também um facto para a razão.

É exatamente nisto que insiste Beck quando ele esclarece porque a expressão facto da razão deve ser entendida como um facto da razão e não como um facto para a razão:

somente uma lei que é dada pela própria razão para a própria razão poderia ser conhecida a priori pela razão pura e ser um fato para a razão pura. A lei moral expressa nada mais do que a autonomia da razão [...]; esta é um fato para a razão pura apenas na medida em que ela é a expressão do fato da razão pura, isto é, do fato que a razão pura pode ser prática. Por isso, a lei moral é o único fato da razão pura e para a razão pura¹²⁶.

Mas além destas dificuldades terminológicas, podemos encontrar uma outra que diz respeito à imprecisão do significado do facto da razão, que ora expressa a consciência da lei moral, ora designa a própria lei enquanto tal ¹²⁷. De fato, na *CRPr* não encontramos uma caracterização unívoca do facto da razão¹²⁸.

Para não entrar muito nestas dificuldades, o que implicaria o distanciamento da questão central deste trabalho, é importante

¹²⁶ BECK, op. cit, p. 169: “Only a law which is given by reason itself to reason itself could be known a priori by pure reason and be a fact for pure reason. The moral law expresses nothing else than the autonomy of reason [...]; it is a fact for pure reason only inasmuch as it is the expression of the fact of pure reason, i.e., of the fact that pure reason can be practical. That is why the moral law is the sole fact of pure reason and for pure reason” [Tradução nossa].

¹²⁷ Estes dois sentidos diferentes podem ser lidos em A 56.

¹²⁸ Em A 72 Kant afirma que o facto da razão expressa a autonomia na proposição fundamental moralidade e, além disso, que este facto “vincula-se indissoluvelmente à consciência da liberdade da vontade, antes, é idêntico a ela”. Ver ainda, A 74, A 81, A 98.

mencionar que mesmo com estas diferentes caracterizações do facto da razão, o problema para o qual Kant aponta é o da prova da realidade da moralidade. Por isso ele afirma que “neste assunto [a razão prática] pode sem objecção começar, e tem de fazê-lo, a partir de leis práticas puras e de sua **realidade**”¹²⁹ (Wirklichkeit). Um pouco mais adiante ele afirma, no mesmo sentido, que “a realidade [...] de uma vontade pura ou, o que é a mesma coisa, de uma razão prática pura, é dada *a priori* na lei moral como que mediante um *factum*”¹³⁰.

Se Kant fala da realidade prática da lei moral, isto não significa que esta lei tem um determinado status ontológico, ou seja, que a lei moral tem existência independente da sua consciência. Trata-se apenas de uma pressuposição necessária para afirmar que a consciência da lei moral é um fundamento de determinação subjetivo suficiente da vontade, ou ainda, trata-se de pressupor que existe uma razão prática pura. Em outras palavras, esta realidade prática e a necessidade incondicional da lei moral consiste apenas no postulado do uso prático da razão pura. Sendo assim, embora não tenha uma realidade objetiva, a lei moral tem realidade prática, quer dizer, a razão prática pura postula a realidade da lei moral para a satisfação de sua própria necessidade. Com isso, a razão pura não ultrapassa os seus limites, pois não há a pretensão de transformar a consciência da lei moral em um conhecimento teórico-especulativo:

o conceito que [a razão prática] faz de sua própria causalidade como *noumenon* ela não precisa determiná-lo teoricamente para o fim do conhecimento de sua existência supra-sensível e assim, pois, poder conferir-lhe significado. Pois significado ela obtém sem isso, embora só para o uso prático, a saber, pela lei moral¹³¹.

Se “liberdade e lei prática incondicionada referem-se reciprocamente”, então o que deve ser considerado exatamente um postulado da razão prática pura, ou seja: “onde *começa* o nosso

¹²⁹ CRPr, A 79, p. 73. Grifos meus. Na tradução encontramos o termo “efetividade” e não realidade.

¹³⁰ *Ibidem*, A 96, p. 89. Grifos de Kant.

¹³¹ *Ibidem*, A 86, p. 80. Grifos de Kant.

conhecimento do incondicionalmente prático, se pela liberdade ou pela lei prática”¹³². “Pela liberdade”, diz Kant, este conhecimento “não pode começar”, pois como “seu primeiro conceito é negativo” e como “não se pode sutilmente inferi[r a consciência da lei moral] de dados antecedentes da razão”,

é a *lei moral*, da qual nos tornamos imediatamente conscientes (tão logo projetamos para nós máximas da vontade), que se oferece *primeiramente* a nós e que, na medida em que a razão a apresenta como um fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade¹³³.

Em suma, o conhecimento do incondicionalmente prático só pode começar pela lei da moralidade, logo a “liberdade é necessária, porque aquelas leis como postulados práticos são necessárias”¹³⁴. Kant afirma que

podemos tornar-nos conscientes das leis práticas puras, da mesma maneira que temos consciência dos princípios teóricos puros, se atendermos à necessidade com que a razão no-las prescreve e se abstermos de todas as condições empíricas que ela nos indica¹³⁵.

Do ponto de vista teórico-especulativo da razão pura, a ideia da liberdade consiste apenas em um “pensamento formal, contudo essencial”. Com isso, “na verdade, em nada é incrementada a razão especulativa com vistas a sua perspicácia, mas com vistas ao *asseguramento* de seu problemático conceito de liberdade, para o qual é obtida aqui *realidade objetiva* e, se bem que **somente prática**, todavia indubitável”¹³⁶.

¹³² *Ibidem*, A 52/53, p. 49. Grifos de Kant.

¹³³ *Ibidem*, A 53, p. 49/50. Grifos de Kant.

¹³⁴ *Ibidem*, A 79, p. 74.

¹³⁵ *Ibidem*, A 53, p. 50.

¹³⁶ *Ibidem*, A 85, p. 79. Cf. ainda A 83, A 86/87, A 95-98. Grifos meus em negrito.

Com efeito, podemos mencionar vários trechos em que Kant deixa claro que a realidade da lei moral ou da consciência desta lei “não culmina [...] de modo algum numa *determinação* teórica *das categorias* e numa extensão do conhecimento ao supra-sensível”¹³⁷. Se não é possível conhecer a ideia da liberdade no sentido teórico-especulativo, então podemos, pelo menos, “confirmar” a sua realidade a partir do uso prático da razão pura:

visto que [a razão especulativa] recomendava expressamente considerar os objetos da experiência enquanto tais, e entre eles inclusive o nosso próprio sujeito, como válidos somente enquanto *fenômenos*, todavia recomendava por-lhes como fundamento coisas em si mesmas, portanto não considerar todo o supra-sensível como ficção e seu conceito como vazio de conteúdo: a razão prática obtém agora por si mesma, e sem ter acertado um compromisso com a razão especulativa, realidade para um objeto supra-sensível da categoria de causalidade, a saber, da *liberdade* (embora, como conceito prático, também só para o uso prático), portanto confirma mediante um *factum* o que lá meramente podia ser *pensado*¹³⁸.

Um pouco mais adiante lemos quase nos mesmos termos que

a lei moral prova satisfatoriamente [a] realidade [da liberdade] também para a crítica da razão especulativa, pelo fato de que ela acrescenta a uma causalidade pensada só negativamente, cuja possibilidade era para [esta] inconcebível e, contudo, necessário admitir, uma determinação positiva, a saber, o conceito de uma razão imediatamente determinante da vontade (mediante a condição de uma forma legal universal de suas máximas), e assim consegue dar à razão, que se excedia com suas idéias sempre que queria proceder especulativamente, pela primeira vez realidade [...], embora apenas prática, e converte o seu uso *transcendente* em um uso *imanente* (de ser

¹³⁷ *Ibidem*, A 8, p. 9. Grifos de Kant.

¹³⁸ *Ibidem*, A 9, p. 9/10. Grifos de Kant.

ela mesma uma causa atuante no campo da experiência mediante idéias)¹³⁹.

Disso resulta que “não se pode explicar ulteriormente como é possível a consciência das leis morais”, pois

toda a perspicácia termina tão logo tenhamos alcançado as forças fundamentais ou faculdades fundamentais; pois sua possibilidade não pode ser concebida por nada, tampouco pode ser também forjada e admitida arbitrariamente¹⁴⁰.

Se Kant usa o termo conhecimento para referir-se ao conhecimento moral, este só pode ser compreendido se nós acompanharmos toda argumentação na primeira *Crítica*, haja visto que a partir dos resultados desta obra não seria possível falar de conhecimento moral. Então, na medida em que se tem presente que o conhecimento moral não pretende ser um conhecimento teórico ou empírico (pois como a lei moral não tem realidade empírica, esta não pode ser “provada” pelo instrumentário da razão teórica-especulativa), ele tem o direito de falar de um outro tipo de conhecimento que não é o de fenômenos. Tendo em vista que a lei moral não é e nunca pode ser um objeto de um possível conhecimento objetivamente válido, devemos nos perguntar em que consiste este “conhecimento” e qual o status epistemológico do mesmo, pois

a razão [pura] pressente objetos que se revestem de um grande interesse para ela. Enceta o caminho da simples especulação para se aproximar destes objetos; estes últimos, no entanto, se esquivam dela. Presumivelmente poderá esperar melhor sorte na única senda que ainda lhe resta, a saber, a do uso *prático*¹⁴¹.

Com efeito, na *CRPr* lemos que o “*factum* oferece indícios de um mundo inteligível puro e até o *determina positivamente*, permitindo-nos conhecer algo dele, a saber, uma lei”.

¹³⁹ *Ibidem*, A 83, p. 77. Grifos de Kant.

¹⁴⁰ *Ibidem*, A 81, p. 75.

¹⁴¹ *CRP*, B 824, p. 474. Grifos de Kant.

Contudo, como já foi dito, “a coisa” é “bastante estranha”, pois além da lei moral não necessitar de justificação ou poder ser submetida a uma dedução, a “explicação” kantiana é a de que a consciência desta lei “está dada”, “é apodictamente certa” e “se impõe por si mesma”.

Diante desta situação difícil de resolver, encontramos na literatura interpretações muito diferentes e até controversas sobre a figura do facto da razão. Aliás, para alguns intérpretes a solução kantiana da facticidade *a priori* da lei moral resulta não só no fracasso da fundamentação da moralidade, mas também indica uma recaída do projeto crítico no dogmatismo.

Ora, tendo em vista o reconhecimento da impossibilidade e da desnecessidade em fundamentar a lei moral a partir de uma dedução, podemos ler a doutrina do facto da razão como a última consequência da possível elucidação do conhecimento moral. Assim, esta não representa, como muitos comentadores pensam, uma teoria dogmática da moralidade. Ela pode ser interpretada como uma consequência necessária do tipo de conhecimento que caracteriza o conhecimento moral, haja visto que não há nenhum objeto na empiria que comprove a sua realidade objetiva. Portanto, a figura do facto da razão não pode ser entendida como sendo introduzida arbitrariamente.

(a). A proposta de Dieter Henrich

É neste sentido de entender a tese kantiana de que há um tipo de conhecimento que é legítimo e necessário, embora não explicável teoricamente, que podemos ler o trabalho de Henrich: “*Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*”¹⁴². Nosso propósito não consiste em examinar e expor a própria

¹⁴² HENRICH, op. cit, 1994. Este comentário está baseado, em grande parte nas p. 61-67. As traduções para o português são minhas.

teoria filosófica de Henrich, mas em comentar apenas um momento do seu conhecido trabalho, a saber, o momento em que ele tematiza as características específicas que fazem parte da “estrutura” deste conhecimento moral¹⁴³ que ele chama de “insight” moral.

Devido ao mal-estar gerado pela impossibilidade de definir teoricamente este tipo peculiar de conhecimento, Henrich afirma que “se nós queremos entender o que significa ter *insight* daquilo que é correto, conhecimento deve ser muito mais do que juízos sobre questões de fato” ¹⁴⁴. O autor chama a atenção ao fato de que o problema de definir as características específicas deste tipo particular de conhecimento não foi só de Kant, pois muito antes Platão já tentava resolvê-lo:

a questão platônica se a virtude (areté) forma um tipo de conhecimento (epistême) não significa que o conhecimento do bom deva estar subordinado a um conceito de conhecimento que fosse fixado independente da virtude. Ela é, mais, uma tentativa de formular adequadamente pela primeira vez um conceito de conhecimento que pudesse incluir insight no bom¹⁴⁵.

Henrich menciona quatro características que fazem parte da estrutura do “insight” moral:

- um ato da aprovação do bom;
- um ato do consentimento e da auto-compreensão do sujeito teórico na reflexão prática;

¹⁴³ Devemos dizer que há uma certa hesitação em usar a expressão “conhecimento moral” pelo fato de que um leitor descuidado pode “detectar” uma incoerência na proposta kantiana, isto é, alguém pode afirmar equivocadamente que Kant está dizendo que é possível conhecer o princípio moral com o instrumentário da razão teórica-especulativa. Por isso, preferimos manter a expressão alemã e o seu correspondente em inglês para evitar equívocos.

¹⁴⁴ HENRICH, op. cit, p. 56.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

- o ato da passividade da consciência moral em entender o bom;
- o ato da convicção da possibilidade em agir moralmente.

O ato da aprovação do bom consiste em um “ato espontâneo” do sujeito em que este aprova o bom imediata e originariamente. Conforme Henrich “o que é correto faz sentido, o que é bom é afirmado originalmente”¹⁴⁶, ou seja, algo que é evidentemente correto deve ser originariamente aprovado. Este ato da aprovação da moralidade deve preceder a tematização do conteúdo e da própria teoria moral enquanto tal; por conseguinte, o conceito do bom só pode ser tematizado sistematicamente após a aceitação e a aprovação do bom como uma existência legítima. A legitimidade desta pretensão de que o bom exige aprovação “não pode ser [...] questionada no insight moral”¹⁴⁷, na medida em que no próprio ato da aprovação “nós afirmamos [a moralidade] como uma existência legítima”, ou seja, “o eu confirma a realidade do bom na aprovação dele”¹⁴⁸, logo o ato da aprovação é “idêntico com a afirmação que o bom existe”¹⁴⁹.

Mencionamos anteriormente uma passagem deste texto de Henrich em que ele afirma que a razão especulativa pode compreender apenas hipoteticamente o caráter obrigatório da lei da moralidade. Isso quer dizer que, embora o “insight” moral não seja um conhecimento teórico o “eu teórico”, ou seja, o sujeito da reflexão teórica, também está envolvido nesta reflexão prática, pois “sem o consentimento do eu [teórico o “insight” moral] não seria possível”¹⁵⁰. O autor afirma que por meio da aprovação do bom, “o sujeito [...] constitui a si mesmo como um sujeito”¹⁵¹, quer dizer, “embora o bom não se torne visível através de um ato auto-reflexivo

¹⁴⁶ *Ibidem.*

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 62.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 66.

¹⁴⁹ *Ibidem.*

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 63.

¹⁵¹ *Ibidem.*

do sujeito, [o “insight” moral] é uma forma de auto-compreensão” ¹⁵². O ato da aprovação do bom exige a auto-compreensão do sujeito como sendo racional e livre; em uma palavra, o ato da aprovação implica a compreensão que o sujeito tem de si mesmo como pertencendo ao mundo inteligível.

Então, tendo em vista que o “insight” moral não pode ser reduzido a um ato de apenas uma faculdade, como, por exemplo, ao da reflexão da razão teórica-especulativa (e, de fato, “o sujeito que constitui a si mesmo pela aprovação no ‘insight’ moral é realmente mais do que [...] o sujeito teórico” ¹⁵³), outro aspecto da estrutura do “insight” moral consiste no ato da “passividade da consciência moral em entender o bom” ¹⁵⁴.

Henrich adverte que este elemento passional ou emocional não pode ser confundido com o fundamento da aprovação do bom, ou seja, o elemento emocional não é condição de possibilidade da aprovação do bom. Segundo ele, a aprovação “não depende [da] intensidade de uma emoção”, isto é, a “aprovação pode ter lugar sem uma reação emocional” ¹⁵⁵. Henrich busca deixar claro que o “insight” moral não é um conhecimento que afeta o sujeito do mesmo modo como uma emoção ou como um sentimento contingente e empírico. Mesmo assim, o sentimento faz parte da estrutura do “insight” moral.

Por fim, outro aspecto que faz parte da estrutura do “insight” moral consiste na convicção de “que é possível [...] estar adequado ao bom”¹⁵⁶, ou seja, “que nós somos capazes de fazer aquilo que nós aprovamos” ¹⁵⁷. O autor destaca a importância desta convicção de que

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 64.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 62.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 63.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 64.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 65.

é possível realizar efetivamente a moralidade porque “a aprovação do ‘insight’ moral não garante a realização do bom”¹⁵⁸.

Podemos dizer que a complexidade do “insight” moral decorre do fato de que este tipo de conhecimento não envolve apenas uma faculdade: tanto a razão, como o sentimento e a faculdade de juízo estão envolvidos nesta forma de conhecimento. Além disso, como nós não temos nenhuma intuição da lei da moralidade não temos como provar teoricamente a realidade e a necessidade prática deste princípio.

(xii). O sentimento de respeito e o facto da razão

Se prestarmos atenção aos comentários de Henrich vemos que a sua argumentação não está longe do que é apresentado na segunda *Crítica* com a figura do facto da razão. Aliás, a relação das teses de Henrich com as de Kant pode ser vista não só na *CRPr* como na *Fundamentação*.

Quando Kant afirma na segunda *Crítica* que a moralidade não necessita de nenhum fundamento que a justifique e que a consciência da lei moral é um facto apodicticamente certo, ele quer chamar a atenção para o fato de que a sua legitimidade é reconhecida originariamente; logo, esta não pode, nem necessita ser “deduzida”. Com efeito, após afirmar que a lei moral “não necessita de nenhum fundamento que a justifique”, Kant afirma que esta lei “prova não apenas a possibilidade mas a realidade”¹⁵⁹ [da liberdade] em entes que reconhecem essa lei como obrigatória para eles”¹⁶⁰. Ou seja, quem “aceita” ou “aprova” a moralidade como uma existência legítima, pode reconhecer também a sua *ratio essendi*, a saber, a liberdade. Todavia, é importante mencionar, que este ato da aprovação da

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 64.

¹⁵⁹ No texto alemão encontramos “die Wirklichkeit”, A 82, p. 162. Na tradução encontramos o termo “efetividade” e não realidade, Cf. A 82, p. 76.

¹⁶⁰ *CRPr*, A 82, p. 76.

moralidade não pode ser entendido como um ato contingente ou empírico, mas deve ser tratado como sendo um ato universal e necessário.

Este primeiro aspecto da estrutura do “*insight*” moral envolve aquilo que nas próprias palavras, em inglês, *Insight*, e em alemão, *Einsicht* ou *einsehen*, contém o aspecto da evidência, ou seja, de algo que é certo por si mesmo, e, por causa desta evidência (ou “**visão imediata**” e originária) não precisa ser justificada. Em relação a este aspecto, Kant não se cansa de frisá-lo ao afirmar que mesmo “sem instrução o entendimento comum pode distinguir qual forma na máxima presta-se, e qual não, a uma legislação universal”¹⁶¹.

Já havíamos mencionado que o problema da *CRPr*, aliás não só desta obra como de todos os escritos anteriores que tratam sobre a fundamentação da moralidade, é o da prova da realidade e da validade universal e necessária do princípio moral para seres racionais humanos. Ora, a tese principal da segunda *Crítica* é a de que a realidade da moralidade constitui o único facto *a priori* da razão pura. Henrich comenta nesta mesma direção que “não é o conteúdo, mas a realidade do bom que é o problema da ética”¹⁶².

Quando Henrich afirma que o sujeito teórico ¹⁶³ também está envolvido na reflexão prática e que sem o consentimento deste não seria possível o “*insight*” moral, talvez pudéssemos dizer que ele está se referindo àquilo que é apresentado na *Fundamentação*, a saber, que

¹⁶¹ *CRPr*, A 49, p. 45. Em seu comentário sobre a *CRPr*, Beck também destaca este aspecto da evidência do “*insight*” moral afirmando que “algum tipo de intuição é necessária indubitavelmente”, mesmo que esta não possa ter uma função constitutiva na fundamentação da moralidade. Beck acredita que Kant está pensando nesta direção de que alguma evidência, intuição ou algum “*insight*” fundamental é necessário na moralidade. O problema - e Kant tem consciência dele - é que este tipo de evidência ou de saber quase que originário não pode ter tanto peso para fundamentar a lei moral. Cf. BECK, op. cit, p. 167.

¹⁶² HENRICH, op. cit, p. 57.

¹⁶³ Devemos sempre lembrar a afirmação kantiana de que se trata sempre de uma e a mesma razão que se “diferencia” só no momento da sua aplicação.

através da razão teórica-especulativa o sujeito pode se representar como fazendo parte do mundo inteligível. Ora, além do aspecto da evidência, podemos dizer que os termos *Insight* e *Einsicht* também contêm este sentido da compreensão, do reconhecimento, da introspecção que o sujeito tem que fazer para compreender a si mesmo como livre no ato da aprovação do bom¹⁶⁴.

Lemos na terceira Secção da *Fundamentação*:

O homem encontra [...] em si mesmo uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, a até de si mesmo [...]: essa faculdade é a *razão*. A razão [...] mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível marcando também assim os limites ao próprio entendimento. Por [...] isto é que um ser racional deve considerar-se a si mesmo, *como inteligência* [...], não como pertencendo ao mundo sensível, mas como pertencendo ao mundo inteligível¹⁶⁵.

De acordo com o texto da *Fundamentação*, o ser racional humano pode reconhecer “o seu Eu tal como ele seja constituído em si” pela razão, ou seja, o homem pode reconhecer através da razão “àquilo que nele [é] pura actividade (aquilo que chega à consciência, não por afecção dos sentidos, mas imediatamente)”. Ora, este Eu de que Kant fala é o Eu transcendental, o qual consegue garantir a liberdade enquanto uma ideia problemática ou possível de ser pensada.

Contudo, na *Fundamentação* Kant ainda não tinha total clareza de que “são muito diversas as duas tarefas (die zwei Aufgaben): como a razão pura pode, por um lado, conhecer *a priori* objetos e, por outro, como ela pode ser imediatamente um fundamento

¹⁶⁴ É digno de nota que a maioria dos tradutores adota estes termos ou outros que vão nesta mesma direção para traduzir a palavra alemã *Einsicht*, resgatando apenas um aspecto deste tipo peculiar de conhecimento que é o “insight” moral. Neste sentido, achamos interessante a proposta de Valério Rohden em traduzir o termo *Einsicht* por perspicácia.

¹⁶⁵ *FMC*, BA 107/108, p. 101/102.

determinante da vontade” ¹⁶⁶. Em uma palavra, talvez ele ainda achasse no final da *Fundamentação* que o Eu transcendental poderia “explicar” a necessidade prática e a realidade da lei moral enquanto um imperativo categórico.

Para fins de organização, convém tematizar primeiro a relação que há nos textos de Henrich e de Kant quanto ao aspecto da convicção na estrutura do “insight” moral para, em seguida, tratar sobre a função do sentimento no conhecimento moral. Este aspecto da convicção, de que é possível realizar aquilo que “foi” sistematicamente “antes” aprovado, isto é, o bom, é esclarecido através de um exemplo muito citado da *CRPr*:

Perguntai-lhe [...] se, no caso em que seu governante sob ameaça da mesma inadiada pena de morte lhe exigisse prestar um falso testemunho contra um homem honrado, que ele sob pretextos especiosos gostaria de arruinar, se ele então, por maior que possa ser o seu amor à vida, considera possível vencê-lo. Se ele faria ou não, talvez ele não se atreva a assegurá-lo; mas que isso lhe seja possível, tem que admiti-lo sem hesitação. Portanto ele julga que pode algo pelo fato de ter a consciência de que o deve, e reconhece em si a liberdade, que do contrário, sem a lei moral, ter-lhe-ia permanecido desconhecida¹⁶⁷.

A partir disso faz-se necessário investigar qual é a função e o peso teórico do sentimento na estrutura do “insight” moral e ver que tipo de sentimento pode ser compatível e integrável nesta construção do conhecimento moral.

Mencionamos no segundo capítulo que Kant perseguiu por muito a “solução” da tarefa de encontrar uma figura capaz de tornar eficiente a consciência da lei moral. Com efeito, podemos dizer que ele estava procurando a figura que indicasse a força motora capaz de motivar subjetivamente a vontade a agir moralmente.

¹⁶⁶ *CRPr*, A 77, p.71.

¹⁶⁷ *Ibidem*, A 54, p.51.

A solução do enigmático problema gira em torno do seguinte: Por um lado, o princípio moral não pode estar baseado em qualquer espécie de fundamento empírico, como, por exemplo, no sentimento, por conseguinte, que deve se tratar de um princípio prático estritamente racional; e, por outro, o aspecto intelectual deste princípio não é capaz de motivar ou impulsionar necessariamente a vontade humana no nível subjetivo.

É já nas suas *Preleções sobre Ética* que encontramos a afirmação de que a unidade do aspecto sensível ou emocional e do aspecto intelectual constitui a pedra filosofal da filosofia moral, ou seja, mostrar como que um princípio prático puramente formal e *a priori* pode determinar ou impulsionar subjetivamente a vontade humana:

se julgo pelo entendimento, que a ação é moralmente boa, falta ainda muito para eu realizar esta ação que julguei assim. Mas se esse juízo me leva a realizar a ação, então isso é o sentimento moral. O entendimento pode, decerto, julgar, mas dar a este juízo de entendimento uma força que faz dele um móbil capaz de determinar a vontade a executar a ação, isso é a pedra filosofal¹⁶⁸.

Mesmo que Kant não tivesse “pronta” a solução que ele apresenta na *CRPr* com a figura do sentimento moral enquanto sentimento de respeito, podemos afirmar que ele já está pensando na mesma direção desta argumentação posterior da segunda *Crítica*.

Assim, a *CRPr* pretende mostrar que o sentimento de respeito pela lei da moralidade consegue unificar aqueles dois aspectos da compreensão moral, na medida em que este sentimento tem um aspecto sensível e um aspecto intelectual. O aspecto sensível do respeito manifesta-se pela definição kantiana de que se trata de um sentimento, sentimento esse que é o sentimento moral; sendo que o aspecto intelectual consiste na própria origem deste sentimento, visto que o respeito é o único sentimento gerado ou produzido pela razão prática pura.

¹⁶⁸ Citação segundo Christian HAMM, op. cit, p. 67.

É justamente neste ponto sistemático da argumentação que devemos ler a figura do sentimento de respeito junto com a doutrina do facto da razão. Embora não encontremos nos textos kantianos nenhuma referência explícita à suposta ligação *a priori* entre o facto da razão e o sentimento de respeito, as próprias palavras kantianas sobre a origem insondável e originária ¹⁶⁹ do sentimento moral dão indícios de que deve haver uma conexão entre estas duas figuras tão centrais na segunda *Crítica*.

Como afirma Henrich em seu artigo supracitado, a nova doutrina da facticidade *a priori* do princípio moral também implicou em um novo modo de pensar aquela misteriosa força motora que deve estar incluída intrinsecamente na consciência da lei moral. Segundo Henrich, Kant não poderia ter formulado antes a doutrina do sentimento de respeito como o elemento dinâmico da moralidade porque ele acreditou por muito tempo que pudesse responder ao problema da motivação moral a partir da generalização do prazer sensível ou pela teoria, já comentada neste texto, da dignidade ou do merecimento de ser feliz.

A “surpresa” de Kant foi, então, de encontrar o aspecto motivacional da moralidade justamente naquilo que, para ele, representava o perigo para a filosofia prática, a saber, no sentimento. Entretanto, como se sabe, este sentimento que indica a força motora da moralidade não é qualquer sentimento, mas o único que pode ser compatível com a concepção moral kantiana e que se caracteriza pela exclusão das inclinações e pela oposição às exigências da sensibilidade, isto é, o sentimento de respeito.

Vimos até agora pelo menos duas “propriedades” do facto da razão: 1) este facto designa a consciência *a priori* da lei moral; 2) o facto da razão também pode ser comprovado na práxis empírica, isto é, na conduta dos seres racionais humanos. Mesmo com isso, ainda não chegamos a solução do hiato que há entre a lei moral e a vontade humana. Este hiato só é superado na medida em que encontrarmos

¹⁶⁹ *MC*, p. 254/ 255.

uma ligação *a priori*, ou seja, não-empírica, entre o princípio puramente formal da moralidade e a vontade humana.

Podemos pensar esta ligação necessária entre a lei moral e a vontade humana a partir do facto da razão e do sentimento de respeito. O respeito, na medida em que designa a força motora ou o elemento dinâmico da vontade, deve estar intrinsecamente ligado à consciência *a priori* da necessidade da lei moral, ou seja, o respeito deve, por assim dizer, estar “inscrito” na figura do facto da razão. Com efeito, no terceiro capítulo da Analítica da *CRPr*, onde é tratada exatamente a questão dos “móbeis” da vontade, lemos que o respeito é um sentimento que se encontra “indissoluvelmente vinculado à representação da lei moral em todo ente racional finito”. Um pouco mais adiante, Kant repete quase nos mesmos termos que o respeito é um “sentimento que concerne meramente ao prático e que, em verdade, é inerente à representação de uma lei unicamente segundo sua forma”.

Novamente em analogia com a filosofia teórica, talvez pudéssemos afirmar que, no nível *a priori*, o facto da razão designa a consciência prática da lei moral, ou seja, a consciência da necessidade e da universalidade do princípio da autonomia da vontade; enquanto que, no nível sensível, o facto da razão nada mais parece ser do que o sentimento de respeito por esta própria capacidade autolegisladora racional. Em uma palavra, podemos interpretar o sentimento de respeito como a manifestação subjetiva do facto da razão.

Então, quando, na *CRPr*, encontramos a afirmação de que o único móbil legítimo é o respeito pela lei, Kant quer mostrar que o facto da razão também se manifesta na sensibilidade produzindo o elemento dinâmico que faltava para a efetivação da consciência da lei moral. Tal como Henrich afirma, os conceitos do facto da razão e do respeito devem ser lidos juntos, pois um remete ao outro e só faz sentido em relação ao outro.

Tendo em vista que a consciência intelectual que a razão especulativa pode representar não implica em nenhuma obrigação em agir moralmente, é a consciência prática da lei moral, isto é, a

consciência da necessidade incondicionada ou da obrigatoriedade do princípio moral que é a única capaz de produzir o sentimento de respeito. Então, na medida em que a consciência *a priori* da lei moral se impõe mediante o facto da razão, surge, imediata e originariamente, o sentimento de respeito, enquanto consciência subjetiva da necessidade prática da lei moral.

Se lermos a figura do sentimento de respeito junto com a do facto da razão torna-se mais compreensível a afirmação kantiana da primeira Secção da *Fundamentação* de que o respeito é um sentimento autoproduzido *a priori*, ou seja, “um sentimento que *se produz por si mesmo* através dum conceito da razão”.

Salientando mais uma vez a importância da ligação entre o facto da razão e o sentimento de respeito, cabe lembrar que tanto no âmbito da exposição do primeiro e da “dedução” da proposição fundamental da razão prática pura, como no da tematização do sentimento de respeito, no terceiro capítulo da Analítica da *CRPr*, Kant usa o termo “einsehen” ou “Einsicht”, termo este que expressa aquele tipo particular de conhecimento que é o “insight” moral.

Neste sentido, vale lembrar a afirmação kantiana sobre o respeito, o qual, “é um sentimento produzido por um fundamento intelectual, e esse sentimento é o único que **conhecemos** de modo inteiramente *a priori* e de cuja necessidade podemos ter **perspiciência**”¹⁷⁰. Ora, isso mostra a importância de não confundir com a noção de conhecimento, pois é óbvio que também neste contexto da abordagem do sentimento de respeito Kant não está falando de conhecimento teórico-especulativo, mas deste tipo peculiar de “saber” ou de compreensão que é o “insight” moral. Então, embora sendo uma

¹⁷⁰ *CRPr*, A 130, p. 120. Grifos nossos em negrito). Neste momento da argumentação, é importante mencionar o próprio texto alemão: “Also ist Achtung fürs moralische Gesetz ein Gefühl, welches durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird, und dieses Gefühl ist das einzige, welches wir völlig a priori erkennen, und dessen Notwendigkeit wir einsehen können”. Cf. no texto original p. 194.

figura frágil, esta noção de “*sittliche Einsicht*” (“insight” moral) é a única que resta para tentar elucidar a consciência da lei moral.

Considerações Finais

A análise da doutrina do facto da razão e do sentimento de respeito a partir do enfoque do sentimento moral revela um momento de extrema importância da argumentação kantiana e que não é abordada em todas as suas implicações, mesmo em textos clássicos de comentadores. De fato, não encontramos na literatura muito material disponível sobre o problema da motivação moral e da necessidade prática do princípio da moralidade sob a perspectiva de figuras tão centrais como o sentimento moral, o respeito e o facto da razão. O problema de encontrar o aspecto motivacional da moralidade decorre do carácter do princípio moral, tendo em vista que ele é estritamente formal, racional e *a priori*; por conseguinte, a força motora da moralidade não pode basear-se nem na empiria, nem na teologia ou na metafísica no sentido tradicional. Assim, tentamos mostrar como este problema pode ser resolvido a partir da tematização do sentimento moral, do respeito e do facto da razão sem perder de vista a compatibilidade com o princípio da autonomia ou da liberdade da vontade.

Tendo em vista a importância e, ao mesmo tempo, a fragilidade teórica das figuras supracitadas, buscamos ler os textos de Kant sob uma perspectiva estritamente sistemática, possibilitando, com isso, manter a coerência não só da sua filosofia moral, mas também da filosofia crítica no seu todo.

A coerência da sua concepção moral é assegurada mesmo com a introdução de um sentimento enquanto força motriz da moralidade. Como vimos, trata-se de um sentimento um tanto incomum, haja

visto que o respeito constitui o **único** sentimento que **não** tem origem no nível empírico, mas *a priori* na razão prática pura. Mesmo que o respeito tenha origem *a priori* na razão prática pura, este sentimento deve ser interpretado no nível subjetivo. Além disso, tentamos deixar claro que o sentimento de respeito só pode ser concebido como o móbil, que faz com que a consciência da lei moral se torne eficiente, se ele estiver intrinsecamente vinculado à consciência subjetiva da lei da moralidade. Se a função deste sentimento consiste em tornar eficiente a consciência da lei moral, então o seu lugar sistemático não é da fundamentação, mas da aplicação do princípio moral. Vimos também que este momento da aplicação ainda faz parte do todo da construção da filosofia moral kantiana, logo, trata-se apenas de uma distinção formal que ajuda a esclarecer o problema e evitar que o sentimento de respeito seja entendido como condição do reconhecimento da necessidade e da universalidade do princípio moral. Com isso, a *CRPr* mostra que o respeito constitui o único “móbil objetivo”, como falamos no primeiro capítulo, ou seja, o fundamento de determinação subjetivo que tem validade universal e necessária.

De outro lado, a coerência do projeto crítico é mantida na medida em que a doutrina do facto da razão não pretende ser um conhecimento teórico-especulativo; por conseguinte, o limite de todo possível conhecimento é respeitado mesmo que a razão prática pura o ultrapasse. Com efeito, aquele espaço vazio deixado pela razão especulativa que é preenchido pela razão prática pura não se “encontra” nem “dentro” do estreito limite da razão teórica, isto é, no mundo sensível, nem “em cima” do limite; o seu “lugar” consiste, então, “fora” do limite, logo no mundo inteligível. Sendo assim, a razão prática pura só tem direito a uma ampliação se a consciência da lei moral for entendida como um conhecimento da razão pura no seu uso prático sob o perigo de interpretar-se equivocadamente a posição kantiana.

É exatamente neste sentido de tentar mostrar o que esta posição **não** está de acordo que tematizamos a posição empirista do sentimento moral e a doutrina do Cânone da primeira *Crítica*, isto é, para mostrar que nem a solução empirista, nem a teológica podem

garantir a validade universal e necessária de um princípio moral. Então, como o princípio da moralidade não é nem empírico, nem transcendente, este só pode ser *a priori* no sentido de que ele se “encontra” sistematicamente no nível transcendental, apesar da impossibilidade e da desnecessidade de deduzi-lo. Em outros termos, embora a filosofia prática não “pertença” a filosofia transcendental, o princípio da autonomia da vontade deve ser concebido como sendo transcendental.

Ora, a terceira Secção da *Fundamentação* busca exatamente mostrar que o princípio moral é transcendental. Vimos que a razão teórica-especulativa é “responsável” pela compreensão que o sujeito tem de si mesmo como sendo racional e livre, ou seja, como fazendo parte não apenas do mundo sensível, mas também do inteligível. Contudo, esta compreensão intelectual da liberdade prática não consegue explicar como esta pode determinar necessariamente a vontade humana no nível subjetivo. É justamente devido à impossibilidade de mostrar como o princípio da autonomia da vontade pode ser um fundamento determinante subjetivo que o resultado principal da *Fundamentação* consiste não na compreensão da necessidade incondicionada do imperativo moral, mas apenas da sua incompreensibilidade.

Então, mesmo não sendo possível ou necessário fundamentar o princípio da moralidade a partir da sua dedução, podemos dizer que mesmo assim Kant consegue justificá-lo com o instrumentário que ele tem disponível. A deficiência da explicação do status epistemológico da consciência da lei moral deve-se à honestidade intelectual kantiana em manter “intacto” o limite entre o cognoscível e o incognoscível, o condicionado e o incondicionado, a razão no seu uso teórico e no seu uso prático. Assim, a argumentação sobre a fundamentação da lei da moralidade adquire mais peso teórico e legitimidade tendo em vista, por um lado, a manutenção e a não-relativização da idéia do limite, e, por outro, a introdução do facto da razão como última alternativa possível para entender aquele tipo particular de conhecimento que é o “insight” moral.

Neste sentido, a reconstrução dos argumentos de Henrich ajudaram a entender a doutrina kantiana do facto da razão. Como tentamos mostrar, as teses de Henrich são facilmente integráveis e compatíveis com aquilo que é apresentado na *Fundamentação* e na segunda *Crítica*, o que não pode causar estranheza, haja visto que o próprio Kant faz uso desta noção de saber que é o “insight” moral. Ademais, buscou-se mostrar que e como é possível pensar a ligação *a priori* entre o facto da razão e o sentimento de respeito; assim, ambas figuras adquirem mais legitimidade e peso teórico

Referências

ALLISON, H. "Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis". In: *Philosophical Review* 95, 1986, p. 393-425.

_____. "Justification and Freedom in the Critique of Practical Reason". In: Förster, E. (org.): *Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and the "Opus postumum"*. Stanford: Stanford University Press, 1988, p. 114-130.

_____. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995.

ALMEIDA, G. A. de. "Crítica, Dedução e Facto da Razão". In: *Analítica*, v. 4, n° 1, 1999, p. 57-84.

_____. "Kant e o 'facto da razão': 'cognitivismo' ou 'decisionismo' moral?". In: *Studia Kantiana*, v. I, n° I, 1998, p. 53-81.

AMERIKS, K. "Kant's Deduction of Freedom and Morality". In: *Journal of the History of Philosophy* 19, 1981, p. 53-79.

_____. *Kant and the Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*. Cambridge University Press, 2000.

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

_____. "Das Faktum der Vernunft". In: Kant-Studien 52, 1961, p. 271-282.

DUNCAN, A. R. C. *Practical Reason and Morality. A Study of Immanuel Kant's "Foundations for the Metaphysics of Morals"*. London, 1957.

FILOSOFIA MORAL BRITÂNICA: Textos do Seculo XVIII, vol. I. Campinas: Editora da Unicamp, 1986.

FÖRSTER, E. (org.): *Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and the "Opus postumum"*. Stanford: Stanford University Press, 1988.

GUEVARA, D. *Kant's Theory of Moral Motivation*. Westview Press, 2000.

HAMM, C. V. "Moralidade - Um 'Fato da Razão'?". In: Dissertatio, n° 7, 1998, p. 57-75.

_____. "Princípios, motivos e móbeis da vontade na filosofia prática kantiana". In: Napoli, R. B. de., Rossato, N. D., Fabri, M. (org.): *Ética & Justiça*. Santa Maria: Pallotti, 2003, p. 67-82.

_____. "Sobre a necessidade e o limite da razão". In: Casanave, A. L. (org.): *Intuição, Conceito, Idéia*. Santa Maria: Imprensa Universitária, UFSM, 2001, p. 31-49.

HENRICH, D. "Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft". In: Henrich, D., Schulz, W., Volkmann-Schluck, K. H. (orgs.): *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Festschrift für Hans-Georg Gadamer*. Tübingen, 1960, p. 77-115; republic. In: Prauss, G. (org.): *Kant. Zur Deutung seiner Theorie*

von *Erkennen und Handeln*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1973, p. 223-254.

_____. "The Concept of Moral Insight and Kant's Doctrine of the Fact of Reason". In: *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*. Tradução: Manfred Kuehn. Harvard University Press, 1994.

_____. "Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique". In: Förster, E. (org.): *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and Opus postumum*. Stanford: Stanford University Press, 1988, p. 29-46.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

_____. (org.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt/M.: Klostermann, 1973.

HUME, D. *Uma Investigação sobre os Princípios da Moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora da Unicamp, 1995.

_____. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

KADOWAKI, T. "Das Faktum der reinen praktischen Vernunft". In: *Kant-Studien* 56, 1965, p. 385-395.

KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Weischedel, W., *Werke in sechs Bänden*, Bd. 4. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft., 1956, p. 103-302.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1991.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Tradução de António Marques e Valério Rohden. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. *La Metafísica de las Costumbres*. Tradução de Adela Cortina Orts e Jesús Conill Sancho. Madrid: Editorial Tecnos, 1989.

_____. *Que significa orientar-se no pensamento?*. In: *A Paz Perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1987.

_____. *Eine Vorlesung über Ethik*. Hrsg. von Gerd Gerhardt. Frankfurt/M.: Fischer, 1990.

KÖRNER, S. *Kant*. Tradução de Ignacio Zapata Tellechea. Madri: Alianza Editorial, 1987.

LOPARIC, Z. “O Fato da Razão: uma interpretação semântica”. In: *Analítica*, v. 4, n° 1, 1999, p. 13-51.

LUKÓW, P. “The Fact of Reason. Kant’s Passage to Ordinary Moral Knowledge”. In: *Kant-Studien* 84, 1993, p. 204-221.

MACKIE, J. L. *Hume’s Moral Theory*. London and New York: Routledge: Taylor & Francis Group, 1980.

NORTON, D. F. (org.): *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

O’NEILL, O. *Constructions of Reason: Exploration of Kant’s Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

PATON, H. J. *The Categorical Imperative. A Study in Kant’s Moral Philosophy*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1971.

RAWLS, J. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Editado por Barba Herman, Harvard University Press, 2000.

ROHDEN, V. *Interesse da Razão e Liberdade*. São Paulo: Editora Ática, 1981.

ROSS, D. *Kant's Ethical Theory. A Commentary on the "Groundwork of the Metaphysics of Morals"*. Oxford, 1954.

SCHWEMMER, O. "Das 'Faktum der Vernunft' und die Realität des Handelns". In: Prauss, G. (org.): *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt/M.: Klostermann, 1996, p. 271-302.

WOLFF, R. P. *The Autonomy of Reason. A Commentary on Kant's "Groundwork of Metaphysics of Morals"*. Massachusetts: Gloucester, 1986.

