

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ –
UNIOESTE CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

MARILDA PEREIRA DOS SANTOS

**A IDEIA DE DIGNIDADE HUMANA EM KANT:
ENQUANTO LEI DA LIBERDADE, DA JUSTIÇA E DA
IGUALDADE**

**TOLEDO
2018**

MARILDA PEREIRA DOS SANTOS

**A IDEIA DE DIGNIDADE HUMANA EM KANT: ENQUANTO
LEI DA LIBERDADE, DA JUSTIÇA E DA IGUALDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestra em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Tarcilio Ciotta

**TOLEDO
2018**

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Santos, Marilda Pereira dos

A Ideia de Dignidade Humana / Marilda Pereira dos Santos;
orientador, Tarcilio Ciotta, 2018.

121 f.

Dissertação (mestrado em Filosofia), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Graduação em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2018.

1. Dignidade Humana. 2. Igualdade. 3. Justiça . 4.
Liberdade. I. Ciotta, Tarcilio. II. Título.

MARILDA PEREIRA DOS SANTOS

**A IDEIA DE DIGNIDADE HUMANA EM KANT: ENQUANTO
LEI DA LIBERDADE, DA JUSTIÇA E DA IGUALDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestra em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 08/06/2018.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Tarcilio Ciotta (Orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. José Francisco de Assis Dias
UNIOESTE

Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich
UNIOESTE

Prof. Dr. Luciano Vorpapel da Silva
INSTITUTO FEDERAL MATO GROSSO DO SUL

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, MARILDA PEREIRA DOS SANTOS, pós-graduando do PPGFil da Unioeste, Campus de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, ___/___/_____

Assinatura

Trabalho dedicado a todos os que divergem de tudo, principalmente daquilo que já disseram ser óbvio. Que na maioria das vezes nada sabem do mundo, mas que buscam sempre a aprender alguma coisa sobre ele.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Tarcilio Ciotta, por compartilhar sua vasta experiência e bagagem intelectual na orientação deste trabalho, e principalmente pela paciência.

Aos professores e professoras desse Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pelas instrutivas aulas ministradas durante o programa, pelas oportunidades de aprendizagem nas disciplinas cursadas, e pelas sugestões e provocações que, sem dúvida, muito contribuíram na elaboração deste trabalho. Aos novos amigos em especial a Elissa, da turma do mestrado de 2016, que tornaram a realização desse curso mais alegre.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNIOESTE, por proporcionar as condições materiais, financeiras e intelectuais para a realização da pesquisa; à Maria Damke e à Marcilene Cruz, pelo zelo exemplar com nossa secretaria.

Ao professor Célio Escher, pela parceria desde o início, pelo amadurecimento das primeiras ideias, pela disposição em ler o que escrevo, por corrigir meus vícios de escrita, ajudar-me a superá-los e, sobretudo, a ser cada dia melhor.

Ao Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich, por também compartilhar livros, artigos e sua experiência intelectual (por e-mail e também pessoalmente) na orientação deste trabalho.

Aos Professores Dr. José Francisco de Assis Dias e Dr. Luciano Carlos Utteich, pela disposição em avaliar meu trabalho, e pelas recomendações feitas durante a banca de Qualificação que se refletem no texto final.

Ao Professor Luciano Vorpapel da Silva, pela disposição em avaliar meu trabalho, e pelas recomendações feitas durante a banca de Defesa que se refletem no texto final.

A uma amiga muito especial Angélica Limberger, suas caronas me foram muito uteis nas idas e vindas de Cascavel para Toledo, sem falar nos diálogos calorosos sobre filosofia.

Às amigas Luciana Aparecida Fidencio e Valdirene Aparecida de Souza Santos que apesar de não estudarem filosofia, contribuíram muito com diálogos, ideias e paciência.

À minha mãe, Ana Maria dos Santos, pelo empenho em investir na minha formação.

Aos meus familiares, em especial as minhas cunhadas Viviane e Renata pelo incentivo, o que tornou os obstáculos mais fáceis de serem superados. Gostaria de agradecer aos meus irmãos Josmar e Roberto que, sempre me incentivaram perguntando se eu já havia terminado. E para encerrar, um especial agradecimento a minha sobrinha Dayane que se dispôs com muito carinho marcar sua presença no dia da defesa desse trabalho.

Nunca é demasiado tarde para tornar-se sensato e sábio, mas, se a compreensão tarda chegar, é sempre mais difícil pô-la em funcionamento (KANT, 2014).

RESUMO

SANTOS, Marilda Pereira dos. *A Ideia de Dignidade Humana em Kant: enquanto Lei da Liberdade, da Justiça e da Igualdade*. 2018. 121 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.

O objetivo da pesquisa consiste na investigação da ideia de dignidade humana em Immanuel Kant. Parte-se de uma análise dos elementos conceituais éticos contidos na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, na qual Kant apresenta a fórmula da humanidade, nela o conceito de dignidade humana constitui-se na ideia de que os seres humanos têm um valor absoluto, como um fim em si mesmo. A relevância da pesquisa a respeito da ideia de dignidade humana traz uma importância essencial no contexto social e no contexto do direito, no entanto, opta-se por expor sua problemática no contexto filosófico moral. Para isso, faz-se necessário examinar o princípio moral segundo qual o homem deve agir, verificando se é possível ou não compreender essa ideia de dignidade humana enquanto lei da liberdade, da justiça e da igualdade. O exame metucioso desses conceitos é estruturado através da exposição lógica argumentativa de Kant, sistematizando os conceitos de boa vontade, de dever e de imperativo, uma vez que eles possibilitam pensar a problemática do estudo que, é a fórmula da humanidade. Trata-se, portanto, de compreender a estrutura conceitual que serve de fundamento para justificar o conceito da dignidade humana, na qual organiza e aproxima-se aos conceitos de liberdade, de justiça e de igualdade, para assim, fazer o exercício reflexivo que estabelece a conexão entre eles, cujo interesse se dá na compreensão da questão do respeito para com a humanidade, no que diz respeito à liberdade do homem. A metodologia utilizada é a pesquisa bibliográfica da filosofia ética kantiana. No primeiro capítulo expõem-se, através da metodologia de Kant, os conceitos de homem, de boa vontade, de dever e de imperativo. Recursos utilizados para compreender a estrutura conceitual que fundamenta a ética kantiana e como esses conceitos auxiliam na compreensão da ideia da dignidade humana. No segundo capítulo, busca-se tratar das fórmulas do imperativo, isto é, a fórmula da lei universal, a fórmula da humanidade, a fórmula da autonomia e do reino dos fins. Como o tema da pesquisa é a questão da dignidade humana, o conteúdo é estruturado em torno da fórmula da humanidade, procurando mostrar porque o ser humano, de uma maneira geral, deve respeito a si mesmo e aos outros. No terceiro capítulo, inicialmente expõe-se o conceito da liberdade, em seguida trata-se do conceito da justiça e da igualdade, dedicando-se ao exercício reflexivo de promover o encontro entre o conceito da dignidade humana, com os conceitos da liberdade, da justiça e da igualdade verificando se é possível ou não esse encontro. Conclui-se que a partir dos questionamentos utilizados durante a pesquisa, o conceito da dignidade humana não sofre alterações na confrontação com os conceitos da liberdade, da justiça e da igualdade, uma vez que Kant apresenta a lei moral, eles apenas reforçam o ideal de humanidade.

Palavras-chave: Ideia de dignidade; Dignidade humana; Kant; Liberdade; Justiça; Igualdade.

ABSTRACT

SANTOS, Marilda Pereira dos. The Idea of Human Dignity in Kant: as Law of Freedom, Justice and Equality. 2018. 121 p. Dissertation (Master in Philosophy) - State University of the West of Paraná, Toledo, 2018.

The aim of the research is to investigate the idea of human dignity in Immanuel Kant. It is based on an analysis of the conceptual ethical elements contained in the *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, in which Kant presents the formula of humanity, in it the concept of human dignity is constituted in the idea that human beings have an absolute value, as an end in itself. The relevance of research on the idea of human dignity is of fundamental importance in the social context and in the context of the law, however, it is opted to expose its problematic in the moral philosophical context. For this, it is necessary to examine the moral principle according to which man should act, verifying whether it is possible or not to understand this idea of human dignity as a law of freedom, justice and equality. The meticulous examination of these concepts is structured through Kant's argumentative logical exposition, systematizing the concepts of goodwill, duty and imperative, since they make it possible to think about the problem of study which is the formula of humanity. It is therefore a matter of understanding the conceptual framework that serves as a basis for justifying the concept of human dignity, in which it organizes and approaches the concepts of freedom, justice and equality, in order to do the reflexive exercise that establishes the connection between them, whose interest is in the understanding of the question of respect for humanity, with regard to the freedom of man. The methodology used is the bibliographical research of Kantian ethical philosophy. In the first chapter the concepts of man, of good will, of duty and of imperative are exposed through Kant's methodology. Resources used to understand the conceptual framework that underlies Kantian ethics and how these concepts help in understanding the idea of human dignity. In the second chapter we try to deal with the formulas of the imperative, that is, the formula of the universal law, the formula of humanity, the formula of autonomy and the realm of ends. As the subject of research is the question of human dignity, the content is structured around the formula of humanity, trying to show why the human being, in a general way, respects himself and others. In the third chapter, the concept of freedom is firstly exposed, followed by the concept of justice and equality, focusing on the reflexive exercise of promoting the encounter between the concept of human dignity, with the concepts of freedom, justice and equality by checking whether or not this meeting is possible. It is concluded that from the questions used during the research, the concept of human dignity does not change in the confrontation with the concepts of freedom, justice and equality, since Kant presents the moral law, they only reinforce the ideal of humanity.

Keywords: Idea of dignity; Human dignity; Kant; Freedom; Justice; Equality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 O SISTEMA MORAL E O “PERCURSO” PARA PENSAR A DIGNIDADE HUMANA NA FILOSOFIA	17
1.1 Definição da ética kantiana.....	23
1.2 Da definição de “homem”	29
1.3 Exposição dos conceitos de “boa vontade”, de “dever” e de “imperativo”	34
1.3.1 Do conceito de “boa vontade”	34
1.3.2 Do conceito de “dever”	42
1.3.3 Do conceito de “imperativo”	48
1.3.4 Da “lei moral” e “imperativo categórico e imperativo hipotético em Kant”.....	51
2 KANT: DA METAFÍSICA DOS COSTUMES À FÓRMULA DA HUMANIDADE	57
2.1 A “Fórmula da lei universal”	58
2.2 A “Fórmula da humanidade”	63
2.3 A “Fórmula da autonomia” e do “reino dos fins”	72
3 DIGNIDADE HUMANA – A LEI DA LIBERDADE, DA JUSTIÇA E DA IGUALDADE	78
3.1 A validação do “imperativo categórico”: “liberdade” e “moralidade”	80
3.1.1 O conceito de “liberdade” como chave da “autonomia da vontade”	83
3.1.2 A “liberdade” como propriedade da vontade de todos os seres racionais.....	87
3.2 O interesse que anda ligado às ideias da “moralidade”	89
3.2.1 A ideia da “liberdade” em Kant	97
3.2.2 A ideia da “justiça” em Kant	104
3.2.3 A ideia da “igualdade” em Kant.....	108
3.3 Argumento dos conceitos de justiça, de igualdade e de liberdade:.....	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS DE KANT	116
OUTRAS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	118

INTRODUÇÃO

Immanuel Kant, no domínio da ética, desenvolve na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, um propósito muito claro, o fundamento da moralidade. Nela, Kant propõe pensar a razão como fonte do princípio moral segundo qual o homem deve agir, busca esse princípio baseando-se na ideia comum do dever e das leis morais. Ao desenvolver a *Fundamentação*, considera que os princípios morais são necessários e universais, aplicando-se a todos os seres racionais.

Após a leitura da obra *Fundamentação* pode-se afirmar que uma das características mais notórias da escrita de Kant diz respeito à sua filosofia moral. Essa afirmação se justifica em meio ao contexto apresentado nas três seções da obra. Nela, Kant tem como projeto inicial investigar o fundamento e a fixação do “*princípio supremo da moralidade*” (KANT, 2011b, p. I).

De acordo com a sua exposição, a obra é compreendida como um projeto de investigação sobre a moralidade baseando-se no “dever” e nas “leis morais”. Ou seja, Kant compreende o homem como sujeito de deveres morais.

O ponto de partida para entender o que Kant quer dizer com moralidade, é a partir da exposição dos conceitos de “boa vontade”, “dever”, “imperativo”, “máximas” e “autonomia”, questionando a função da “lei moral” e dos princípios éticos aceitáveis.

Como resultado, investiga-se o “imperativo categórico” na primeira e na *segunda secção*, mostrando como esse princípio é ético e fundamental pressuposto nas concepções comuns de boa vontade e de dever.

Ainda na segunda secção da *Fundamentação*, pressupõe-se a ideia comum de que os homens são sujeitos a deveres morais, a partir dos quais apresenta a formulação do “imperativo categórico¹”.

Denominando, portanto, “a fórmula da lei universal”, “a fórmula da humanidade” e “as fórmulas da autonomia e do reino dos fins”. Logo, diante dessas denominações, a problemática que abre as pretensões desta pesquisa

¹ Kant entende que se trata de imperativo categórico sintético *a priori*, que é incondicional, que ordena para que façamos algo que esteja previamente contido na nossa vontade, e procedamos de determinadas formas independentemente das inclinações que já temos. No presente trabalho, mais adiante, esse conceito será mais bem explorado.

pode ser expressa na “fórmula da humanidade”. Kant a apresenta assim: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como um fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2011b, p. 73).

Nessa fórmula, o entendimento kantiano expressa o poder da racionalidade associado ao poder de estabelecer os seus próprios fins, pois, para a capacidade e a disposição de agir segundo princípios e “máximas”, o fim será o que fundamenta esse “imperativo categórico”, e também a humanidade, a natureza racional do ser humano.

Entende-se, portanto, que essa afirmação de Kant é a “fórmula do princípio da dignidade”, visto que é uma citação que provoca até mesmo o leitor desatento a pensar sobre ela, por conter o que pode ser considerado a fórmula da humanidade. Pois, a partir de Kant fica estabelecido teoricamente que o ser humano precisa ser enxergado como um “fim em si mesmo e não como uma coisa” (KANT, 2011b, p.73).

Diante disso, parte-se do seguinte questionamento: como Kant chega a fórmula da humanidade e o que essa formulação tem a ver com a fórmula universal? O conceito fundamental que muitos estudiosos questionam sobre a fórmula da humanidade, é o do *fim em si mesmo*.

Kant pensa o conceito de *ser racional*, como uma característica na existência do homem e que essa humanidade está presente em todos os seres humanos. Ele diz que “[...] a natureza racional existe *como fim em si mesmo*” (KANT, 2011b, p. 73). É em decorrência dessa natureza racional que o homem é considerado como “ser moral”, cuja finalidade é tratar a si mesmo e aos outros como fim em si. Kant entende essa afirmação como sendo o respeito a todos os seres humanos, pois define o homem como um ser de vontade, um ser que tem a capacidade de agir de acordo com a representação de leis.

A partir dessa interpretação, a hipótese que orienta a presente exposição afirma que a *Fundamentação* apresenta elementos que justificam a teoria moral kantiana e são importantes para a exposição desta pesquisa. São importantes porque Kant declara, nessa informação, que o fim que fundamenta o “imperativo categórico”, sendo ele uma exigência de respeito à humanidade das pessoas, visto que, para Kant, a “dignidade humana” é compreendida como “autonomia”, porque, para tratar as pessoas com “dignidade”, é

necessário tratá-las como indivíduos autônomos, capazes de escolher as coisas por si mesmos.

A partir da compreensão do que Kant apresenta como “dignidade humana”, pretende-se tratar da problemática desse ideal, partindo do pressuposto de que ela também se fundamenta nos conceitos da liberdade, da justiça e da igualdade, visando compreender se isso é possível ou não na ética kantiana.

Para investigar e demonstrar tal problema, os capítulos desta dissertação estão estruturados da seguinte forma: apresenta-se o capítulo primeiro, com teor descritivo e expositivo da *primeira secção* da *Fundamentação*.

Ao percorrer o texto de Kant, pretende-se mostrar a transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico, que apresenta uma abordagem prático-moral das ações, mediante a definição de homem e os conceitos de “boa vontade”, de “dever” e “imperativo”. Esse capítulo primeiro se encerra com a compreensão da definição desses conceitos, como recurso utilizado para pensar a “dignidade humana”.

O objetivo é reconhecer o valor moral nas ações dos homens, motivados pelo dever, identificando ações boas como valor moral. O estudo desses conceitos se faz necessário para compreender a estrutura conceitual que fundamenta a ética kantiana.

No segundo capítulo, são explorados os demais conceitos correlatos na *Fundamentação* e que, juntos, constituem a estrutura conceitual que fundamenta a “fórmula da humanidade”. Pode-se afirmar que a exposição feita por Kant, inicialmente na segunda secção da *Fundamentação*, faz parte dos pontos de articulação nos quais Kant define os limites entre a “metafísica dos costumes” e a “filosofia moral popular”.

Constata-se, então, que Kant parte de regras universais de determinação, chegando novamente ao conceito de “dever”. Desse modo, vai além do que já fez na primeira secção.

Para entender como Kant desenvolve esse percurso argumentativo, em um primeiro momento adota-se o seu argumento reconstruindo um panorama geral que melhor exponha o seguinte: Como é possível converter uma ação particular em uma lei universal? E, ainda, como é possível uma lei da humanidade?

Primeiramente, a exposição é direcionada para o problema que envolve a relação com a “fórmula da lei universal”, ou seja, procura-se entender o primeiro questionamento. Em seguida investiga-se o segundo questionamento a respeito da lei da humanidade. Na filosofia de Kant, essas fórmulas do imperativo são importantes para compreender como ele expõe o conceito de dignidade.

Num terceiro momento, a investigação recai sobre o conceito de “autonomia” e reino dos fins, uma vez que ele se lança para o conceito de liberdade. Como forma de desafio a esse conceito de “liberdade”, nesta pesquisa é abordado apenas o seu uso de razão prática, aquela que tem a ver com a moralidade, isto é, “uma razão prática pura”.

Com os dois primeiros capítulos desta pesquisa espera-se demonstrar (1) que conceitos como o de “boa vontade”, de “dever”, de “máximas”, de “lei moral” e de “homem” apresentam basicamente uma ligação entre si; (2) que esses argumentos dizem respeito às fórmulas imperativas, demonstrando o que Kant chama de fórmula da humanidade; e (3) que, nessa fórmula, é preciso que se reconheça a “autonomia da vontade” mediante a exigência de explicitar o caráter de efetividade do conceito de “liberdade”, para que se possa entender como Kant justifica a efetividade da universalidade da “lei moral”.

Em relação ao terceiro capítulo, ele é dedicado ao exercício reflexivo de promover o encontro do conceito da “dignidade humana” enquanto “lei da liberdade”, “da justiça” e “da igualdade”. Nesse contexto, explorar-se-á em que medida esses conceitos se aproximam e como fazem parte desse pensamento filosófico de Kant.

Logo, para viabilizar tal reflexão, semelhante ao raciocínio realizado no primeiro e no segundo capítulo, justificando a “lei moral”, as “fórmulas do imperativo” e a “autonomia da vontade”, possibilita-se interpretar o que Kant apresenta na última seção da *Fundamentação*. Adiante, expõem-se algumas características específicas de cada conceito, principalmente no seu aspecto ético.

Diante da construção desses percursos, e a partir da concepção do que Kant apresenta como “dignidade humana”, é investigado como esse conceito se apresenta com a ideia da “liberdade”, da “justiça” e da “igualdade”. Por fim, durante todo esse percurso, desde a exposição de cada conceito, pretende-se analisar se, sem esses conceitos, é possível pensar a “dignidade do homem”.

Assim, portanto, diante desse movimento expositivo e argumentativo realizado nesses três capítulos, consolida-se a pretensão de demonstrar como a filosofia moral kantiana apresenta uma proposta alternativa acerca da questão da “dignidade humana” e se o seu argumento estabelece ou não uma conexão entre a “liberdade”, a “justiça” e a “igualdade”, pois a filosofia moral kantiana, quando pensada a partir da “dignidade humana”, mostra elementos que se conservam na atualidade, ou seja, concepções atuais dos direitos humanos.

1 O SISTEMA MORAL E O “PERCURSO” PARA PENSAR A DIGNIDADE HUMANA NA FILOSOFIA KANTIANA

Kant inaugura uma nova forma de pensar a moral e apresenta uma proposta alternativa para a questão dos direitos e dos deveres. Para isso faz uso do seu próprio entendimento, partindo da ideia de que o homem é um ser racional, digno de respeito. Diante desse cenário, Kant está inserido na época do movimento Iluminista, corrente que se situou entre o final do século XVII e meados do século XVIII e envolveu várias áreas do conhecimento como as artes, a literatura e a doutrina jurídica. Trata-se de um movimento que pretendia elucidar através da razão e da ciência.

A respeito desse movimento, Kant é o filósofo que apresenta um famoso ensaio “*Resposta à pergunta. ‘O que é o Esclarecimento?’*”. O ensaio kantiano diz que: “Esclarecimento é a saída do ser humano de sua menoridade, menoridade essa na qual ele se inseriu por sua própria culpa” (KANT, 2011a, p. 23). Para Kant, a menoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem condução de outro. Ele coloca que o Iluminismo é o caminho para o homem sair do que ele chama de “menoridade”, ou seja, o Iluminismo é a capacidade do homem pensar e agir por si mesmo, de forma livre, sem as indicações ou imposições de outra pessoa ou instituição. Compreende-se, portanto, esta característica filosófica kantiana, aquela que representa a transformação do iluminismo europeu².

² É importante salientar que no século XVIII, na Europa, surgiu o movimento intelectual, com expressão significativa na França, ela se torna o palco de grande desenvolvimento da ciência e da filosofia. Este foi um período de transformações na estrutura social na Europa. Temas como liberdade, progresso e homem fazem parte desse novo ambiente. Com esses temas em questão, surge o processo de dissolução dos mitos e a substituição da imaginação pelo saber racional e científico. Assim, terminada a era das explicações metafísicas, a racionalidade acabava por tornar seu lugar com sentido único e absoluto para a validação do conhecimento humano, perdendo a natureza o seu fator de encantamento e receio ao homem e passando a ser sobre posta pelo pensamento racional e técnico da sociedade (ADORNO, HORKEIMER, 1985; SILVA, 2005). É neste contexto que a liberdade individual se torna o centro da discussão sobre política, à medida que a filosofia política é iluminista promove a centralidade dos direitos individuais. Rousseau é um grande influenciador no pensamento filosófico de Kant. Rousseau se destaca entre filósofos do “século das luzes” por criticar o processo de evolução da ciência, para ele: “O que há de mais cruel é que todos os progressos da espécie humana distanciam-na cada vez mais de seu estado primitivo, quanto mais acumulamos novos conhecimentos, tanto mais nos privamos dos meios de adquirir o mais importante de todos, e que é, de certa forma, de tanto estudar o homem que perdemos a capacidade de conhecê-lo (ROUSSEAU, 1985, p.09).

Outro aspecto importante, destacado por Kant no ensaio “*Resposta à pergunta. ‘O que é o Esclarecimento?’*”, se dá na afirmativa de que este esclarecimento, nada mais se exige a não ser a “liberdade”, ou seja, “[...] a liberdade de fazer uso público de sua razão por toda parte” (KANT, 2011a, p.26). Mas, o que seria uso público da razão? Kant explica:

Por uso público da razão entendo aquele que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público do mundo letrado. Existe também o uso privado da razão, que Kant coloca como o uso da razão em um cargo público ou em alguma função específica (KANT, 2011a, p.27).

Essa transformação, segundo Kant, assume uma direção para compreender as ideias iluministas mediante a crítica de toda a filosofia dogmática e mediante a descoberta do fundamento último da razão, cujo princípio é a “autonomia³” e a “liberdade⁴” enquanto auto legislação. A ética kantiana está baseada na “autonomia da razão” e é através do ordenamento desta que a vontade é exercida e, assim, é considerada como livre.

A *Fundamentação* de Kant é publicada pouco depois da Revolução Americana (1776) e antes da Revolução Francesa (1789). Essa influência exercida diretamente pelo contexto das revoluções está em sintonia com tudo o que está acontecendo e com o impulso moral delas. Nessa obra Kant apresenta uma base que consistente na evidencia “do princípio supremo da moralidade” (KANT, 2011b, p.19).

³ Segundo o dicionário de Kant, “A descrição da autonomia em sua filosofia prática marca, por seu turno, uma transposição filosófica e crítica da autonomia religiosa de Lutero para a autonomia moral. A filosofia prática de Kant combina os dois aspectos da autonomia numa explicação da determinação da vontade. A sua posição emergiu da crítica a um certo número de perspectivas então predominantes. Estas incluíram a sua oposição pré-crítica às explicações de ações de ação moral propostas pelas ideias perfeccionistas e radicais dominantes da escola wolffiana e pela teoria britânica – sua contemporânea – do senso moral; sua crítica aos aspectos teológicos petistas á vontade de Deus; e, finalmente, ao ponto de vista de Montaigne sobre a importância do costume na ação humana” (CAYGILL, 2000, p.42). Kant definiu a autonomia como um elemento essencial da vontade racional. Nessa perspectiva, ela passa a não ser mais vista como uma capacidade contingente do qual desenvolvimento possa ser impedido pela opressão, por exemplo. O termo autonomia será mais bem exposto no segundo capítulo dessa pesquisa.

⁴ A liberdade é um conceito essencial na filosofia de Kant, presentes nas secções teóricas e práticas. Segundo o dicionário de Kant: “Liberdade tem duas qualidades significativas e afins, as quais foram descritas pela primeira vez na modernidade concepção onde liberdade desenvolvida inicialmente por Maquiavel: a liberdade envolve independência de qualquer forma de dependência – Liberdade de – e o poder do sujeito de legislar para si – liberdade para. Realizar o equilíbrio correto desses dois aspectos da liberdade é o objetivo implícito na filosofia crítica, como é evidente na filosofia teórica de CRP e a filosofia prática de CRPr, FMC e MC” (CAYGILL, 2000, p.216). O conceito liberdade será exposto no terceiro capítulo dessa pesquisa.

A explicação dada por Kant mostra como são possíveis a universalidade e a necessidade do verdadeiro saber, sendo assim, procura expor como os diversos campos do conhecimento são constituídos efetivamente por elementos racionais, independentes da experiência.

Embora muitos filósofos contemporâneos critiquem Kant em pontos essenciais, sua obra continua despertando interesse em compreender a constante influência que a sua filosofia moral tem exercido sobre a humanidade — especialmente sobre a humanidade ocidental — desde a sua origem até a contemporaneidade.

Além do mais, Kant apresenta uma problemática bastante interessante em torno da questão da dignidade do homem e da sua liberdade diante do seu conceito ético-filosófico. Evidencia-se, também, que, na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, nela comparecem os elementos essenciais da moral kantiana.

Para desenvolver essa problemática, esta investigação tem como ponto de partida um breve exame do prefácio da *Fundamentação*, onde, a partir das palavras de Kant, num primeiro momento, apresenta o seu objetivo, qual seja: “[...] a busca e a determinação do princípio supremo da moralidade” (KANT, 2011b, p. 19). Trata, portanto, de investigar o princípio que fundamenta as obrigações morais que existem independentemente do “arbítrio” humano.

Embora não se aprofunde no conceito de arbítrio, é importante esclarecer que para Kant (2013) a faculdade de apetição⁵ se chama faculdade de fazer ou não fazer a seu bem prazer, assim, o fundamento de determinação para ação se encontra nela mesma, e não no objeto. Ou seja, “Na medida em que está ligada à consciência da capacidade de sua ação para a produção o objeto ela se chama arbítrio; mas, se não está unida a esta consciência, então o seu ato se chama desejo” (KANT, 2013b, p. 19).

Dessa forma, na medida em que a razão possa determinar a faculdade de apetição em geral, o arbítrio, neste caso para Kant é também o simples desejo, pelo fato de estar contidos sob a vontade, assim, o arbítrio que pode ser determinado pela razão pura se chama livre-arbítrio. Nas palavras de Kant:

⁵ Para Kant (2013), “A faculdade de apetição cujo fundamento interno de determinação — portanto, o querer mesmo — encontra-se na razão do sujeito chama-se vontade. A vontade é, portanto, a faculdade de apetição considerada não tanto em relação à ação (como o arbítrio), mas muito mais em relação ao fundamento de determinação do arbítrio à ação, e não tem ela mesma nenhum fundamento de determinação perante si própria, mas é antes, na medida em que pode determinar o arbítrio, a razão prática mesma” (KANT, 2013b, p. 19).

O arbítrio que pode ser determinado pela razão pura se chama livre-arbítrio. O que só é determinável pela inclinação (impulso sensível, *stimulus*) seria arbítrio animal (*arbitrium brutum*). O arbítrio humano, pelo contrário, é um arbítrio tal que é certamente afetado, mas não determinado, pelos impulsos, e não é pois, puro por si mesmo (sem uma prática adquirida da razão) ainda que possa ser determinado às ações por uma vontade pura (KANT, 2013b, p. 19-18).

Nessa passagem Kant expressa um conceito negativo e positivo. O negativo: é a liberdade do arbítrio é aquela independência de sua determinação pelos impulsos sensíveis. O positivo é: a capacidade da razão pura de ser por si mesma.

Num segundo momento, Kant inclui considerações acerca do método adotado: (1) o método analítico (que parte do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo do conhecimento) e o (2) método sintético (que parte do exame desse princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar).

Seguindo o curso da investigação do prefácio, encontra-se em Kant uma forma de pensar a moral analisando a máxima que representa o princípio da moralidade ou, melhor dizendo, o princípio da humanidade: “*Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*” (KANT, 2011b, p. 73). E, posteriormente, ser fiel ao examinar a aplicação dessa fórmula, compreendendo como Kant chega a ela.

Ao investigar essa formulação, visa-se primeiro entender a lógica do sistema moral kantiano, portanto, mais especificamente, entender como Kant apresenta “o princípio supremo da moralidade” na *primeira secção* da *Fundamentação*. Depois, também, ao longo da pesquisa opta-se por explorar a *segunda* e a *terceira secção* dessa mesma obra, para responder a inquietações sobre a questão da ideia da “dignidade humana”.

Para responder a essa questão, vale ressaltar que Schopenhauer escreve em 1857, o seguinte: “[...] só que essa expressão, 'dignidade humana', uma vez que Kant a pronunciou, tornou-se a senha de todos os moralistas desorientados de pensamento” (SHOPENHAUER, 2001, p. 82). Para Schopenhauer, Kant instituiu a falta de um fundamento da moral real, de um fundamento que dissesse alguma coisa sob a expressão “dignidade humana”.

Revisitando brevemente algumas obras que fazem parte do contexto histórico de Kant, logo se percebe uma forte crítica ao seu pensamento, pois, Kant conta astutamente com o fato de ver seu leitor usando com prazer uma tal “dignidade”, e com isso ficando satisfeito. Schopenhauer reforça a crítica acerca da questão da dignidade humana ao dizer que, quando Kant define “dignidade” como “um valor incondicional e incomparável”, aí se impõe uma explicação exagerada.

Nesse sentido, opta-se por explorar as ideias kantianas para que se possa compreender como Kant sistematiza o conceito da “dignidade humana”. Assim, pretende-se, mais adiante, após expor a problemática que será discutida na *segunda secção*, resgatar de início a argumentação kantiana da *primeira secção* da *Fundamentação*, recorrendo aos conceitos de “boa vontade”, de “dever”, de “imperativo” e “máximas”. Esse resgate, agora, é realizado a partir de algumas questões que levam Kant a expor não só a questão da “dignidade”, bem como a questão da “liberdade”, da “autonomia” e da “moralidade”.

Já no início da investigação é apresentado o real problema, que é a ideia da “dignidade humana”, perpassando pelo sistema lógico do pensamento kantiano, assim refletindo sobre as influências que permeiam sua filosofia moral.

Kant dedica uma surpreendente e pequena quantidade de espaço para análise e explicação do conceito da “dignidade humana”. Em parte, há uma consequência do caráter escasso dessa discussão, qual seja a de que, a princípio, a questão da “dignidade humana” tem sido frequentemente mal compreendida.

Aliás, em muitas discussões, sobre problemas morais, ele elabora apenas pouco mais do que uma mera palavra repetitiva, de modo que chega a reduzir a explanação ao *status* de um mero *slogan*. Entretanto, independentemente da complexidade do seu pensamento, uma grande parte se desvanece tão logo se adentra no curso da sua argumentação, pois Kant logo conduz o leitor a uma autorreflexão sobre a “*práxis* moral”.

Höffe, por exemplo, diz que: “Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*, Kant pretende mostrar apenas o que já está sempre contido, ainda que confusamente, na consciência da ação moral” (HÖFFE, 2005, p. 186). Por se tratar daquilo que está contido na

consciência da ação moral, Höffe mostra que, embora Kant conduza a autorreflexão da práxis moral com o rigor que lhe é próprio, ele se defronta com o seu primeiro princípio, o “imperativo categórico” e a “autonomia da vontade”.

Ocorre, porém, que a simples reflexão sobre os princípios não é suficiente, pois Kant precisa se opor às objeções do seu formalismo. Embora faça isso na *Fundamentação*, mais tarde procura, na obra *Metafísica dos Costumes*, verificar como morais as obrigações, juntamente com o auxílio da “autonomia” e do “imperativo categórico”.

Nesse novo ambiente, encontram-se, em Kant, detalhadas reflexões sobre a filosofia da história, na qual ele não mais responde à pergunta: “*Que devo fazer?*”. Responde, porém, a uma outra: “*Que devo esperar?*”. Em relação a essa segunda questão, Kant apresenta, na obra *A Religião nos Limites da Simples Razão* (2006a), que a formação moral do homem não deve começar pelo melhoramento dos costumes, e sim pela transformação da maneira de pensar. Ora, elevar-se a um ideal de perfeição moral, este é o dever de toda a humanidade. Assim, em Kant não é possível deduzir ou demonstrar logicamente o princípio da “moralidade”, pois esse só é possível onde ele se mostra por si mesmo. Ele sabe, no entanto, que a “faculdade da razão prática” remete à capacidade humana de determinar de modo puro suas ações.

Em relação ao conhecimento, Kant distingue dois momentos. Primeiro, ele se dedica a falar do *conhecimento natural*, ou seja, os princípios do que acontece são ao mesmo tempo “leis da natureza”, numa realidade em que o uso da razão é teórico e determinado pela natureza do objeto. Segundo, apresenta o *conhecimento prático*, no que tem a ver simplesmente com fundamentos determinantes da vontade, as proposições fundamentais que se formam ainda não são leis às quais o homem é submetido, porque, conforme diz Kant, no que é prático, ali a razão tem a ver com o sujeito.

Nesse viés, o argumento de Höffe colabora com o que Kant apresenta sobre o conhecimento. A razão significa, para ele, a faculdade de ultrapassar o âmbito dos sentidos, na natureza. Conforme expressa Höffe: “A ultrapassagem dos sentidos pelo conhecimento é o uso teórico, mas na ação é o uso prático da razão” (HÖFFE, 2005, p. 188). Assim, portanto, com a separação entre uso teórico e uso prático da razão, Kant reconhece a distinção de Hume⁶ entre

⁶ A leitura de Hume, como declara o próprio Kant, no prefácio à obra *Prolegômenos*, pôs fim a seu “sono dogmático” (PASCAL, 2011, p. 16).

proposições descritivas e proposições prescritivas, pois a “razão prática” é a capacidade de escolher sua ação independentemente de fundamentos determinantes sensíveis.

É sob esse aspecto que Kant defende que a racionalidade prática não é meramente instrumental. Nas palavras dele: “Agimos de forma irracional não só quando não escolhemos os meios necessários para atingir os nossos fins, mas também quando adotamos fins contrários à razão” (KANT, 2011b, p. III).

Diante dessa definição, ele chega à conclusão de que a “razão prática” busca o “princípio supremo da moralidade”, verificando assim que agir moralmente não é proceder de acordo com constrangimentos impostos por uma autoridade exterior, nem por uma busca esclarecida da satisfação do interesse de cada um, senão que é agir segundo os padrões que nós mesmos estabelecemos “livremente”.

Diante dessa exposição, realizada a partir de uma reflexão sobre a ideia da “dignidade humana”, evidenciaram-se alguns questionamentos e alguns problemas a respeito da filosofia moral kantiana, direcionando-se para a análise pontuada da obra *Fundamentação*.

Percebeu-se, com esses questionamentos, que a importância atribuída por Kant à “dignidade humana” define concepções atuais dos direitos humanos universais. Com isso, ao tratar da questão do “*princípio supremo da moralidade*”, Kant se depara com a questão da liberdade. Esse conceito se configura em muitos debates quando também se pensa sobre o problema da justiça e da igualdade entre os homens. Logo, é possível traçar uma ponte que une esses problemas no pensamento filosófico de Kant com o contexto no qual ele expõe na *Fundamentação*.

Para unir essas problemáticas nesse estudo, faz-se necessário direcionar a investigação visando destacar o fundamento da ética kantiana. Ao mesmo tempo se faz necessário apresentar o aspecto essencial de cada conceito tratado na *Fundamentação* e que contribui para compor a totalidade do pensamento filosófico produzido por Kant.

1.1 Definição da ética kantiana

Pode-se dizer que Kant trata de questões morais bem pontuais na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785). Bem como, quando

posteriormente são publicadas duas obras que também se consagram como essenciais na teoria moral de Kant, em especial a *Crítica da Razão Prática* (1788) e a *Metafísica dos Costumes* (1797). Essas obras tratam da questão da definição da moral humanista e de algum modo se opõem a três visões éticas. São elas: a visão dos antigos⁷, a visão das grandes religiões⁸ e a visão dos utilitaristas⁹.

Kant, trata na *Fundamentação* e nas duas obras posteriores, a rejeição de todas as doutrinas morais anteriores porque, segundo ele, elas estão fundamentadas em concepções metafísicas, sendo assim, impossíveis de serem conhecidas pelo homem. Pois, agir de maneira a conseguir um lugar no céu, ou de acordo com o bem comum, ou para busca da felicidade, ou para evitar a dor, ou para alcançar um interesse; não podem ser racionalmente sustentadas.

Kant, no entanto, apresenta uma nova teoria que cede lugar à *práxis* e, portanto, agora se encontra no reino do humanismo, reino em que valores não são mais do domínio do ser, não são mais domiciliados na natureza. Assim, para Kant, a ordem que a “humanidade” deve passar a construir e estabelecer vai depender do “dever-ser”, de um ideal que está por vir. Essa mudança faz com que o “humanismo” seja desenvolvido, ou seja, naquilo que diz respeito ao surgimento da noção de “igualdade”. Ferry expressa isso na seguinte passagem:

O mundo dos antigos é um mundo da hierarquia, um mundo da aristocracia, um mundo “holístico” no sentido de que nele o todo é mais importante do que as partes – assim como o organismo é mais importante do que seus “membros”. O universo dos modernos será – ao menos em princípio, para não dizer de fato – um mundo de igualdade, da democracia e do individualismo. É importante compreender em sua origem os motivos dessa revolução. Para dizer de maneira bem simples:

⁷ “Sobre a qual assume a forma de um enraizamento da ética no cosmo. Pois bem, podemos colocar aqui o que Goethe disse, após a queda das grandes cosmologias antigas, que “[...] a natureza é insensível, o sol reluz sobre os maus e sobre os bons”. A partir do momento em que o mundo aparece como um espaço moralmente neutro, então os movimentos dos corpos são regidos por puras relações de forças. Analisadas essas relações de forças por “teorias do choque”, então tomá-las como modelo seria, quando muito, contrário a todas as representações morais, cristãs ou mesmo mais antigas, que nos convidam à solidariedade e à caridade” (FERRY, 2012, p. 74).

⁸ Ferry diz que “A respeito da moral kantiana, nela a religião se encontra totalmente colocada entre parênteses quando se trata de considerar o problema propriamente filosófico da fundamentação da ética humanista” (FERRY, 2012, p. 82).

⁹ “Reduzem a moral apenas à consideração dos 'interesses' e que, assim, lhe conferem como única finalidade, a da busca da felicidade” (FERRY, 2012, p. 74).

se o modelo que serve para pensar o universo, o *cosmos*, é aquele do organismo, então fica claro que nele nem todos os seres serão equivalentes. Do mesmo modo que, para a sobrevivência de um corpo vivo, o cérebro ou o coração são mais importantes que os cabelos ou as unhas, alguns seres e alguns lugares devem estar situados acima dos outros (FERRY, 2012, p. 78).

Nessa passagem Ferry expressa que, no mundo dos antigos, em termos de aristocracia, existe uma hierarquia natural dos seres, o que justifica, por exemplo, a escravidão proveniente da guerra e, tão logo, a escravidão por natureza.

Contrariamente, a partir do momento em que o cosmo se fragmenta, e todos os lugares são equivalentes, a “igualdade” passa a ser possível. Por conta dessa mudança de cenário, a “dignidade” dos homens já não depende mais da hierarquia dos seres, e isso acontece pelo simples fato de essa hierarquia deixar de existir como formalmente instituída.

A fim de compreender a base conceitual que fundamenta a ética kantiana, segundo o viés argumentativo compreendido na *Fundamentação*, é pertinente dizer que o empreendimento de Kant na primeira e na *segunda* seção desta é ocupar-se apenas com a “investigação” do “imperativo categórico”, procurando seu “estabelecimento” na *terceira* seção. Kant trata, nas duas primeiras seções, de uma análise do significado dos conceitos éticos fundamentais.

Expõe conceitos como “boa vontade”, “dever”, “imperativo”, “máximas”, “autonomia da vontade”, questionando a função da “lei moral”, dos princípios éticos aceitáveis. Para Schönecker, “Kant está tratando primeiramente apenas do ‘significado’ dos conceitos fundamentais da moral” (SCHÖNECKER, 2014, p. 17), ou seja, o conceito de “dever”, por exemplo, que contém um significado e uma verdadeira legislação para as ações dos homens – legislação que só pode ser expressa pelo “imperativo categórico”.

De início Kant está tratando do que o homem deve compreender como conteúdo da moral¹⁰ e da ética¹¹, porém, na *terceira* seção, Kant irá tratar da

¹⁰ No que se refere a Moral, apresenta na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant “busca a fixação do princípio supremo da moralidade, o que constitui por si só no seu propósito uma tarefa completa e bem distinta de qualquer outra investigação moral” (KANT, 2011b, p.19). Para Kant ela se refere ao campo exclusivo de uma investigação crítica acerca da moralidade, e das ações possíveis mediante a “liberdade”. Segundo Kant, se existe um princípio moral ele deve ser válido universalmente e obrigatoriamente em respeito a própria lei moral. Com relação a busca do princípio da moralidade, Kant inicia pelo conceito de “vontade”,

realidade dos conceitos que apresentou nas duas primeiras seções. A ética e a moral apresentadas no pensamento kantiano tratam, em especial, do que o homem deve fazer independentemente de interesses e de desejos subjetivos. Por se tratar da “moral”, em consequência faz parte a ideia de que se trata do agir do homem. É nesse sentido que Kant precisa demonstrar que o agir é possível moralmente, ou seja, que o homem é livre.

A visão moral de mundo que Kant tematiza em sua filosofia, vai fundar-se sobre uma nova definição do ser humano, ou seja, do ser humano como o ser de “liberdade”. Essa questão da liberdade vai ser tratada em detalhes no terceiro capítulo desta pesquisa.

Tendo em vista explorar como Kant descreve a liberdade na *terceira seção da Fundamentação*, consta-se também a necessidade de perpassar os argumentos inscritos na obra *Crítica da Razão Prática* para compreender essa “concepção de humanidade”, ou seja, a “concepção de dignidade humana” é tratada na ética kantiana. Por ora, apenas se explora como ele põe em prática o seu projeto e como ele mostra que o ser humano não é prisioneiro de nenhum conceito prévio.

Nesse sentido, Kant paraleliza a universalidade e a necessidade das “leis morais” com as “leis da natureza”; a partir do pensamento da liberdade, dá-se o caráter *a priori* da metafísica dos costumes. Aqui cabe explicar que, para Kant, é no homem, em sua razão e, sobretudo, na “liberdade” fundadora da sua “dignidade”, que ele pratica princípios de “respeito” pela humanidade do homem; e não mais no medo ou na esperança suscitados por uma divindade.

Entende-se, portanto que, no plano moral, essa inversão anuncia o fim da ideia de que a moral é enraizada numa religião, pois, “leis morais” são, enquanto “leis da liberdade”, ao mesmo tempo “leis autônomas”, produzidas a

destacando-a como conceito de “boa vontade”, para Kant: “[...] a boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio facto de sermos dignos de felicidade” (KANT, 2011b, p.22). Nesse percurso, ele relaciona o conceito de “boa vontade” com o conceito de “dever”, pois, o conceito de “dever” diz Kant, faz brilhar com luz ainda mais clara o conceito de “boa vontade”. Seguindo na investigação do conceito de “dever”, Kant, expõe a diferença entre as ações realizadas unicamente por dever e aquelas na qual se permite a influência das inclinações e tendências.

¹¹ No que se refere à Ética, Kant apresenta na obra *Metafísica dos Costumes* que “[...] a Ética ensina somente o seguinte: se é também suprimido o móbil que a legislação jurídica une com aquele dever, a saber, a coerção externa, a ideia do dever sozinha já não é suficiente como móbil” (KANT, 2013, p.26). Ou seja, a Ética tem por objetivo uma “lei” interna que faz a ação por ela determinada um dever. A Ética kantiana está centrada na noção do “dever”, nesse sentido a Ética conduz necessariamente a questões que forcem a faculdade de julgar e decidir como uma máxima geral deve ser aplicada aos particulares.

priori pelo próprio homem. Desse modo, é o indivíduo que precisa realizar nele e aplicar em si mesmo os princípios “universalistas” “de caridade” e “de respeito”, que é “o ideal moral da humanidade”.

Kant explica que a “necessidade” significa que as leis morais devem valer independentemente das inclinações do homem, enquanto que a “universalidade” das “leis morais” se dá a partir de que elas resultam da razão humana. E, nesse novo ambiente, portanto, o homem não pode mais recorrer a Deus para compreender que “deve” respeitar a outra pessoa.

O caminho que leva Kant a chegar a essa identificação aponta para a oposição à ruptura com as antigas sabedorias do mundo, fazendo com que duas moralidades modernas se oponham no seu fundamento, são elas: (1) O utilitarismo e o (2) kantismo.

Para os utilitaristas¹², o que importa é a soma global das alegrias e das dores no mundo. Quer se trate de um homem ou de uma mulher, de um negro ou de um branco, de um humano ou de um animal irracional, nas palavras de Ferry: “[...] pouco importa, o que a moral utilitarista nos convida a combater é o sofrimento ou a infelicidade sob todas as formas” (FERRY, 2012, p. 87). Essa visão moral do mundo se apresenta como uma moral “altruísta”, ou seja, uma moral que leva em conta os outros e se preocupa com o bem-estar de todos¹³. foi sendo introduzida nas populações com o progresso da democracia, com o progresso da igualdade de condições.

Diferentemente das visões morais anteriores (antigas, religiosas e utilitarista), a moral kantiana é a faculdade de se subtrair dos interesses e reconhecer no homem o que realmente lhe confere a sua verdadeira “dignidade” fazendo com que se respeitem. As duas visões morais vão discutir diferentemente sobre a “dignidade humana”.

¹² “O ponto de partida do utilitarismo de Jeremy Bentham encontra-se nos seus estudos sobre ciência do direito, especialmente a teoria do direito natural. Essa teoria supõe a existência de um contrato original e, a partir disso, sustenta que, se um príncipe não cumpre suas obrigações para com os súditos, ainda assim estes lhe devem obediência. No entanto, segundo Bentham, o cidadão deveria obedecer ao Estado na medida em que a obediência contribui para a felicidade geral do que a desobediência. Para ele, a felicidade geral, ou seja, o interesse da comunidade em geral deve ser entendido como o resultado de um cálculo hedonístico, isto é, a soma dos prazeres e das dores dos indivíduos” (BENTHAM, 1979, p. VIII).

¹³ Na compreensão de Ferry, “[...] uma ação é boa quando tende a realizar a maior soma de felicidade no universo para um maior número possível de seres envolvidos por essa ação. Ela é ruim no caso contrário, ou seja, quando tende a aumentar a soma global de infelicidade no mundo” (FERRY, 2012, p. 87).

Para Kant, por exemplo, a “liberdade” é o conceito chave para essa “dignidade”, segundo ele, a “liberdade” é de modo geral, uma faculdade da espontaneidade. Diz ele, “[...] é a faculdade de fazer ou produzir algo por si mesmo, sem determinação externa ou interna” (SCHÖNECKER, 2014, p. 33). No contexto da filosofia teórica, é a “liberdade” que define a “dignidade” e faz do ser humano uma pessoa moral suscetível de ter direitos.

A ideia fundamental da teoria kantiana do conhecimento consiste em que todo conhecimento humano tem elementos *a priori*. De início esse pensamento é identificado logo na *primeira secção* da *Fundamentação*, pois Kant identifica o “princípio da moralidade” e faz isso através da análise da natureza do caráter moralmente bom, o que ele designa com o termo “boa vontade”, que ele define como sendo a capacidade de agir de maneira desinteressada.

Kant admite, no *Prefácio da Fundamentação*, que já tinha um propósito, o de procurar estabelecer o “princípio da moralidade”:

As leis morais com os seus princípios, em todo o conhecimento prático, distinguem-se portanto de tudo o mais em que exista qualquer coisa de empírico, e não só se distinguem essencialmente, como também toda a Filosofia moral assentada inteiramente na sua parte pura, e aplicada ao homem, não recebe um mínimo que seja do conhecimento do homem (Antropologia) mas fornece-lhe como ser racional leis *a priori*. É verdade que estas exigem ainda uma faculdade de julgar apurada pela experiência, para, por um lado, distinguir em que caso elas têm aplicação, e, por outro lado, assegurar-lhes entrada na vontade do homem e eficácia na sua prática (KANT, 2011b, p. 16).

Entende-se, portanto, que o que está em jogo para Kant é defender a validade objetiva da norma moral. A “lei metafísica dos costumes”, segundo ele, é necessária, tanto por motivos de ordem especulativa, cujo propósito é investigar a fonte dos princípios práticos que residem *a priori* na razão do homem, como também porque os próprios costumes ficam sujeitos a toda sorte de perversão enquanto lhes faltar aquele fio condutor e norma suprema do exato julgamento.

Esse pensamento é facilmente aplicável à filosofia prática, pois o que deve ser moralmente bom não basta que esteja em conformidade com a “lei moral”, pois tem que cumprir-se por “amor” dessa mesma lei (2011b). Apenas quando se compreendem “leis morais” como produzidas *a priori* pelo próprio

homem na sua razão prática é que se pode fazer jus ao conteúdo dessas leis. Embora esse conteúdo moral seja tratado por Kant na obra *Metafísica dos Costumes*, não será objeto de discussão nesta exposição.

Por conseguinte, faz-se necessário aprofundar, ainda mais, a investigação de como Kant desenvolve essa concepção de um princípio moral universalmente válido, porém, agora, com o objetivo de compreender a estrutura conceitual que sustenta a construção dessa fundamentação, a partir da distinção dos conceitos de “homem”, de “boa vontade”, de “dever”, de “imperativo”.

1.2 Da definição de “homem”

No intento de compreender a moral kantiana, coloca-se a pergunta: O que é o homem? Essa questão parece marcar sua relevância tanto na ética, bem como na antropologia, já que o ser humano é o resultado dessa intrínseca relação.

Logo no início da apresentação do prefácio da *Antropologia (2006a)*, Kant já revela, quanto a todo o progresso alcançado na civilização, e pelo qual o homem se educa, que e as habilidades os conhecimentos adquiridos servem para o uso do mundo, “[...] mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-lo é o *ser humano*, porque ele é seu próprio fim último” (KANT, 2006a, p. 21).

Nesse sentido, Kant toma para si a tarefa de pensar sobre os limites e as possibilidades do conhecimento. Assim, em seu pensamento se destacam aspectos críticos e construtivos. Na medida em que ele considera que, por meio da sua filosofia, a “humanidade” pode ser compreendida e educada, volta-se ao seguinte questionamento: *É possível a emancipação e o esclarecimento do homem como um ser moral?*

Para essa questão, Kant dá sua contribuição na pedagogia moderna, pois explica que o ser humano, como autor de suas ideias e de seus atos, garante a si o exercício da “autonomia” e do “esclarecimento”. A discussão que Kant provoca é movida por um interesse de defesa e por uma crença no poder da razão, que, apesar de seus limites, possibilitará a constituição de uma conduta baseada na “liberdade” e na crítica.

Sabe-se que o sistema filosófico kantiano se dá a partir da dicotomia *nôumeno* e *fenômeno*¹⁴. Nessa dicotomia, Kant concebe o homem como aquele que assume um papel inusitado no âmbito ético-político. Dessa forma, Kant busca problematizar a essência do homem na obra *Crítica da Razão Pura*. Nessa obra ele expõe a finalidade do homem no mundo e caracteriza o homem como aquele que pode ser compreendido como ser sensível, ou seja, suas ações se apresentam “*no mundo fenomênico*”, determinado sob as leis da natureza.

Kant consegue, porém, ir mais além e mostra que esse mesmo homem pode ser interpretado como um ser inteligível e, assim, suas ações são atribuídas ao “*mundo numênico*”, da mesma maneira que o homem é um ser único e que observa as devidas ligações no mundo, ultrapassando os limites impostos pela natureza, como consequência da sua existência.

Pode-se afirmar que essa relação fica mais evidente na medida em que a antropologia se filia a esse processo dicotômico. Para isso, Kant estrutura e elabora seu conceito de pessoa humana nas obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) e na *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* (1798).

Essas obras são distintas para Kant, pois, enquanto na *Fundamentação* ele pretende estabelecer os princípios morais livres de qualquer conceito empírico ou, melhor dizendo, pretende estabelecer os princípios da ação humana fundados unicamente na razão pura, na *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* ele toma como fio condutor exatamente a experiência, iniciando esse percurso pela aparência exterior do homem, a fim de chegar ao conhecimento de seu interior.

Além disso, o texto da *Antropologia* (2006a) complementa, em alguns aspectos, o texto da *Fundamentação* (2011b), pois a ação humana relaciona o seu sentido subjetivo de uma vontade formal com um mundo objetivo cuja

¹⁴ Kant faz a distinção entre *nôumeno* (coisa em si) e *fenômeno* (aparência). Esta distinção evidenciam que ao homem só é possível conhecer as coisas como aparecem à mente, jamais em si mesmas (seja pelas ideias inatas cartesianas, seja pela ideia como cópia exata da sensação). O fenômeno é uma representação que o sujeito sofre quando algo o modifica. Não conheço o que me afeta, apenas sei que sou afetado por algo do qual posso criar uma imagem. Esta implica vários desdobramentos. No dicionário de Kant, por exemplo, a característica mais saliente dos *nôumena* é que não são objetos de intuição mas problemas “inevitavelmente vinculados à limitação da nossa sensibilidade”, a saber, “se não haverá objetos” para “uma intuição e um entendimento totalmente diferentes dos nossos”(CAYGILL, 200, p.240)

finalidade é o progresso da espécie humana. Essa aproximação entre os textos pode ser encontrada na seguinte afirmação:

Uma doutrina do conhecimento do ser humano sistematicamente composto (antropologia) pode ser tal do ponto de vista fisiológico ou pragmático. – O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a natureza faz do homem; o pragmático o que ele faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente (KANT, 2006a, p. 27).

Como se observa nessa afirmação, para Kant o que caracteriza a pessoa humana, tanto no aspecto prático quanto no pragmático, é a capacidade de agir livremente, ou seja, o homem é o único ser na natureza capaz de estabelecer um “fim para si” e, ao mesmo tempo, fazer da felicidade de outrem o seu próprio fim.

Quanto a essa capacidade de agir livremente, a tese central da *Fundamentação* está em torno da “liberdade” instalada na subjetividade humana – uma vez que todo ser humano, como um ser de liberdade, é um fim em si mesmo, isto é, a pessoa humana como um ser de “dignidade”. É, pois, assim que surge sua preocupação com a “humanidade”. Nessa obra Kant explica que “[...] a moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo. Pois só por ela lhe é possível ser um membro legislador no reino dos fins” (KANT, 2011b, p. 82), assim, a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade para Kant.

E, para que essa informação seja entendida mais claramente, aqui se recorre ao questionamento que lhe fora feito, sobre “*O que é o esclarecimento?*”. Ao que Kant responde com um breve texto publicado em 1783, na revista *Berlinische Monatsschrift*. De modo bastante objetivo, ele inicia o primeiro parágrafo do seu ensaio já com uma definição: “*Esclarecimento (Aufklärung) significa a saída do homem de sua menoridade*” (KANT, 2011a, p. 23), saída pela qual ele próprio se torna responsável por si mesmo.

Pode-se afirmar que o significado dessa asserção exprime a necessidade de que o homem precisa ter coragem de se servir do seu próprio entendimento para alcançar seu esclarecimento. Kant diz: “[...] se possui um livro que possui entendimento por mim, um diretor espiritual que possui consciência em meu lugar, um médico que decida acerca de meu regime, etc.

[...]” (KANT, 2015a, p. 13) então, isso mostra que o homem continua na menoridade, pois é cômodo ser menor e continuar a ser orientado por tutores.

Nesse mesmo contexto, Kant ainda ensina que, quando os homens são conduzidos por tutores, não há necessidade de se esforçar por nada, não é necessário refletir diante de um mundo em si, de tal maneira que é difícil para o homem se livrar da “menoridade”. Diferentemente, porém, aqueles que conseguem fazer-se pelo exercício de seu próprio espírito, de pensar por si mesmos, isso produz uma elevação em direção ao “esclarecimento”.

A “ideia de esclarecimento” em Kant, como se percebe acima, está relacionada mais com o indivíduo. Ao observar esse aspecto do homem, deve-se lembrar de que é por meio da escolha individual que cada um, em particular, se eleva e, conseqüentemente, eleva a espécie rumo ao melhor. É assim que Kant acusa o indivíduo por manter-se no estado de “menoridade”. É, pois, difícil a cada homem desprender-se da “menoridade”, pois essa condição para ele se tornou quase uma segunda natureza.

O ser humano, pois, é capaz e necessita de uma educação. Isso se faz necessário tanto no sentido da instrução quanto no da obediência. Para Kant (2011a), ter “esclarecimento” não é apenas adquirir um profundo conhecimento sobre o assunto, e sim combinar isso com a conquista da “autonomia”, passo moral fundamental, apenas dado por uma minoria. É assim, pois, que ele se pergunta: “*Vivemos numa época esclarecida*”? A resposta é direta e concreta:

Não, vivemos em uma época de esclarecimento, falta ainda muito para que os homens, nas condições atuais, tomados em conjunto, estejam já numa situação, ou possam ser colocados nela, na qual em matéria religiosa sejam capazes de fazer uso seguro e bom de seu próprio entendimento sem serem dirigidos por outrem. Somente temos claros indícios de que agora lhe foi aberto o campo no qual podem lançar-se livremente menores os obstáculos ao esclarecimento geral ou à saída deles, homens, de sua menoridade, da qual são culpados. Considerada sob este aspecto, esta época é a época do esclarecimento (KANT, 2011a, p. 16).

Com essa afirmação é possível dizer que, para Kant, é difícil desvencilhar o homem da condição da “menoridade”, porque ela se fixa no indivíduo quase como uma natureza. Nesse sentido, o homem, ao invés de pensar por si mesmo conceitos de que dispõe para interpretar o mundo, apenas reproduz preceitos e fórmulas, utilizando-se dos conceitos pensados por seus tutores.

Ainda que essa problematização faça sentido, para Kant a “autonomia” e a “liberdade” só podem ser efetivadas quando o homem se torna “humanizado”, ou seja, quando ele passa pelo processo de “humanização” e pela aprendizagem do uso livre e “autônomo da razão”. Diante disso, Kant recorre ao campo da “razão pura”, para, enfim, pensar quem é esse homem racional:

Fazer planos é, na maioria das vezes, uma ocupação arrogante e vaidosa do espírito, pela qual alguém se dá a aparência de um gênio criador ao exigir o que ele próprio não pode prover, ao censurar o que não consegue fazer melhor, e ao propor o que ele mesmo não sabe como alcançar; se bem que o mero plano de uma crítica geral da razão já teria requerido mais do que se poderia supor, para não ser, como de hábito, uma simples declaração de desejos pios. Mas a razão pura é uma esfera tão isolada e tão completamente coesa em seu interior que não se pode tocar em nenhuma de suas partes sem perturbar todo o resto, nem ajustá-las sem que se tenha antes determinado para cada um seu lugar e sua influência nas outras; pois, dado que não há nada fora dela que pudesse corrigir nosso juízo em seu interior, a validade e o uso de cada parte dependem da relação que ela mantém com outras dentro da própria razão, e, como no caso da estrutura de um corpo organizado, o propósito de cada membro só pode ser derivado do conceito completo do todo (KANT, 2014, p. 31).

Em diversos momentos, Kant alerta seu leitor para o fato de que os princípios práticos são encontrados para além da realidade empírica, ou seja, os conceitos morais têm seu lugar e origem completamente *a priori* na razão. Isso é percebido quando o resultado final da *Antropologia*, em relação à destinação do ser humano, revela que ele está destinado, por sua razão, a estar em uma sociedade com seres humanos e “[...] a se *cultivar, civilizar e moralizar* nela por meio das artes e das ciências” (KANT, 2006a, p. 218-219). Além disso, ele está destinado a se tornar ativamente “*digno da humanidade*” na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele.

Para Kant, a natureza humana é racional, e entende que não há distinção entre a natureza humana e a condição humana, isso porque a razão é a faculdade de ampliar as normas e os propósitos de utilização de todas as suas forças muito além do instinto natural, desconhecendo limites para seus projetos.

O conceito de “pessoa humana” elaborado por Kant nas obras *Fundamentação e Antropologia* estabelece princípios da ação humana que se fundamentam na razão, apresentando como fio inicial a experiência, na qual esse percurso se inicia na aparência exterior a fim de chegar ao conhecimento

interior do homem. Ou seja, a ação humana relaciona o seu sentido subjetivo de uma vontade formal com um mundo objetivo cuja finalidade é o progresso da espécie humana.

A fim de contribuir para uma compreensão mais profunda do questionamento sobre a ideia da “dignidade humana”, as questões discutidas até aqui são necessárias para a compreensão do que Kant apresenta na obra *Fundamentação*. Por fim, sua contextualização se faz necessária para fundamentar a ética.

1.3 Exposição dos conceitos de "boa vontade", de "dever" e de "imperativo"

1.3.1 Do conceito de "boa vontade"

Na *primeira secção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes*¹⁵ Kant trata da passagem do conhecimento racional comum da moralidade ao conhecimento filosófico. Para compreender como Kant expõe essa passagem, ele se pergunta pela validade do que está propondo: Será que não é hora de instaurar outro fundamento? Ou, será que esse fundamento é assim mesmo? O que chama a atenção, logo de início, é como Kant conduz o leitor “*no seu sistema lógico*”.

Em primeiro’ lugar, procura mostrar que não é na experiência que pretende fundamentar a moral, embora ela seja considerada para entender a sua filosofia. Isso se explica pelo fato de que, em Kant, apenas se conhece algo pela razão se o sujeito que age estiver consciente de que possa conhecê-lo, mesmo que não ocorra na experiência.

¹⁵ Na análise de Abrahão Costa Andrade, Kant “[...] busca na *Fundamentação* dar início à sua filosofia moral propriamente crítica (Kersting, 15, p. 117), que tem seu núcleo no conceito de autonomia. Assim, só tem valor prático-obrigante aquela lei que o sujeito impõe a si mesmo, em virtude de sua natureza racional. O imperativo categórico, ao exigir essa autocoerção, exige ao mesmo tempo que a ação seja feita por *dever* e não apenas *em conformidade com o dever*. Daí Kant, partindo do conceito de boa vontade absolutamente boa, analisar regressivamente (Almeida, 2, p. 96) as condições que uma tal vontade deve satisfazer para ter seu valor assegurado. Mas, se o imperativo categórico verdadeiramente exige que toda ação se dê *aus Pflicht*, o que não deixa ver é como operaria em uma Doutrina do Direito, a qual toma como suficiente que uma ação seja realizada em conformidade com o dever, pouco importando se a simples idéia do dever ou outro móbil qualquer tenha sido a razão a partir da qual se agiu de um determinado modo. Aqui, no direito, tudo o que importa é a simples legalidade, a coerção parece ser o instrumento mais apropriado. Se aquele que age legalmente o faz por receio de uma sanção, então a lei jurídica teria num imperativo hipotético sua formulação (Bobbio 5, p. 65)” (PERES, 1998, p.44).

Logo, o conhecimento da razão e o conhecimento *a priori* são os mesmos. No prefácio da *Crítica da Razão Prática*, por exemplo, Kant afirma então que: “Substituir a necessidade objetiva, que só se encontra em juízos *a priori*, pela necessidade subjetiva, isto é, o hábito, significa negar à razão a faculdade de julgar sobre o objeto, isto é, de conhecer a ele e ao que lhe compete e significa” (KANT, 2015c, p. 45).

Kant procura dizer, com essa afirmação, que introduzir a necessidade subjetiva, ou seja, o hábito, no lugar da necessidade objetiva que se encontra apenas em juízos *a priori*, significa negar à razão a capacidade de julgar sobre o objeto, o que, para ele, significa negar o conhecimento desse objeto e o que lhe pertence. Significa, pois, recusar o conceito de causa como sendo, no fundo, falso, um simples engano do pensamento.

Nesse sentido, querer obter necessidade de uma proposição da experiência e querer obter com ela também verdadeira universalidade para um juízo, isso é uma contradição desnecessária. Identifica-se essa afirmação na seguinte passagem do prefácio da *Crítica da Razão Prática*:

Afirmo aqui não apenas que a universalidade do assentimento não prova a validade objetiva de um juízo (isto é, a sua validade enquanto conhecimento), mas que, mesmo se essa **universalidade** se encontrasse por acaso, isso certamente não poderia oferecer uma prova do acordo com o objeto; pelo contrário, somente a validade objetiva constitui o fundamento de uma concordância necessária e universal (KANT, 2017, p. 26).

Kant sobre isso observa que, enquanto ser racional e humano, o homem possui uma faculdade prática da razão que determina a vontade como fundamento das ações. Em segundo lugar, ele explica, em um primeiro momento, que, no conhecimento natural, os princípios do que acontece são ao mesmo tempo leis da natureza. Isso se dá porque o uso da razão é teórico e determinado pela natureza do objeto.

Em um segundo momento, que, no conhecimento prático, que tem a ver simplesmente com fundamentos determinantes da vontade, as proposições fundamentais que os homens formam ainda são leis, às quais inevitavelmente eles se submetem, pois, no que é prático, ali a razão tem a ver com o sujeito.

Enfim, Kant está à procura do conteúdo do conceito vontade, para Kant é aquela que gira e fundamenta os conceitos da ética. Sobre esse conceito, diz Kant:

Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**. Discernimento, argúcia de espírito, capacidade de julgar e como quer que possam chamar-se os demais *talentos* do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do *temperamento*, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama *caráter*, não for boa (KANT, 2011b, p. 21-22).

Essa afirmação fornece embasamento para justificar o que Kant pretende fundamentar como “boa vontade”. É, pois, para ele, a capacidade de o ser racional agir, não somente segundo leis, como ocorre na natureza, mas segundo a representação de leis, isto é, segundo princípios. Ele, portanto, verifica se a prática da razão condiz com o princípio estabelecido, pois é necessário compreender essa prática. Então: Como pensar essa vontade incondicionada? Como é possível ser responsável por aquilo que o homem não pode fazer diferente? Se a vontade não é exclusivamente condicionada, como ela pode ser entendida?

Na interpretação de Shönecker, Kant não quer somente dizer que todos os bens sejam apenas de forma fundamentalmente dependente de uma “boa vontade” moral, pois muitas coisas representam bens totalmente independentes da “boa vontade” e têm plenamente um valor: “A tese de Kant de que elas não teriam 'valor intrínseco incondicional' pode apenas significar, portanto, que elas não têm valor incondicional em perspectiva moral” (SHÖNECKER, 2014, p. 43). Kant, nesse sentido, está longe de dizer que somente a boa vontade é intrinsecamente (em si) boa. Nas palavras de Shönecker:

Entende-se melhor a tese de Kant do bem incondicionado (da boa vontade em si), quando na formulação se substitui o atributo ‘bom sem restrição’ pelo atributo ‘pleno de valor’. Kant afirma, portanto, que somente a boa vontade é ‘plena de valor sem restrição’. Na verdade Kant mesmo não usa essa expressão. Porém, ele fala repetidamente também nos três primeiros parágrafos de ‘valor’. Desse “valor absoluto da mera vontade” Kant delimita algumas coisas sobre as quais ele diz que “[muito] falta ainda para declará-las sem restrição como boas”. Uma pessoa não merece reconhecimento moral apenas porque possui determinados ‘talentos de espírito’ e ‘propriedades do *temperamento*’ enquanto “dons da natureza” ou, diferentemente, “*dons da fortuna*” (SHÖNECKER, 2014, p. 44).

Para Shönecker, Kant quer dizer que esses talentos e essas propriedades são bons somente de modo *condicionado*; diferentemente da “boa vontade” em si, eles não têm “valor incondicional interno”. A explicação disso estaria em que Kant entende dons da natureza como propriedades mais ou menos duradouras de uma pessoa e que pertencem à sua dotação natural.

Na interpretação de Rawls, o termo “boa vontade”, por exemplo, não é definido por Kant na *Fundamentação*. Ele diz que Kant abandona para inferir seu significado dos três primeiros parágrafos, “[...] através da percepção da diferença entre ela e as coisas que, segundo ele, são boas apenas com condições” (RAWLS, 2005, p. 177).

Para Rawls, Kant distingue que são boas apenas em condições, ou seja, entre as características da pessoa, elas se distinguem de uma boa ou má vontade, “(i) talentos do espírito: tais como inteligência, espirituosidade e discernimento e (ii) qualidades de temperamento: tais como coragem, resolução e constância de propósito; e, entre essas qualidades, as que servem particularmente a uma boa vontade: moderação de afeições, autocontrole e reflexão sóbria” (RAWLS, 2005, p. 178)¹⁶. Nesse sentido, a “boa vontade” não é mera condição *a priori* do ato moral, como se condicionasse ou sintetizasse a matéria diversa dada nos sentidos como ocorre no conhecimento. A vontade cria o ato moral.

A princípio, em Kant a “boa vontade” (2011b) não é medida pelos seus efeitos, pelo seu conteúdo, pela sua utilidade na consecução de determinados fins propostos; aquela que só pode ser levada em consideração em si mesma, como a pura forma do querer humano.

Kant (2011b), também considera certas coisas tidas como normalmente boas, como, por exemplo, a *disposição de caráter*, que logo inclui os talentos do espírito, as qualidades do temperamento e os *dons da fortuna*, tais como: o poder, a honra, a saúde, o bem-estar, o contentamento e a boa sorte (todos eles sob o nome de felicidade).

São coisas boas e desejáveis, mas ainda não são coisas boas incondicionalmente, visto que se tornam más e prejudiciais se a vontade do sujeito que fizer uso desses dons naturais não for uma “boa vontade”.

¹⁶ Para Rawls, Kant entende que “[...] uma boa vontade deve distinguir-se também das coisas desejadas por nossas inclinações: (i) dons da fortuna: poder, honra, riqueza e saúde; e (ii) felicidade, na qualidade de pleno contentamento com nosso estado, a satisfação de nossos desejos naturais de maneira racional” (RAWLS, 2005, p. 178).

Agora, se nenhuma dessas coisas habitualmente tidas como boas constitui uma boa vontade, a única coisa incondicionalmente boa, que é o problema a que Kant se expõe na *Fundamentação*, faz surgir a seguinte indagação: O que realmente significa uma “boa vontade”? Ora, a vontade é boa em si mesma, diz Kant, porque ela não é submetida às afecções dos sentidos, não está contaminada por nada que possa torná-la má. Nesse sentido, ela não deve ser julgada por um critério externo. Ela própria é o critério de todo valor.

Ainda em Kant, as virtudes primárias são definidas por ele como aquelas cuja posse segura constitui uma “boa vontade”. Entre elas estão a sabedoria, um senso de justiça e a benevolência prática. Para ele, são as pessoas que possuem essas virtudes que são virtuosas, ou seja, são as ações particulares que procedem dessas virtudes e têm valor moral. Uma “boa vontade”, por exemplo, não é um dom, embora ele veja os talentos do espírito e as qualidades de temperamento como sendo dons da natureza.

Além disso, Kant explica que, mesmo a própria felicidade não é incondicionalmente boa. A prosperidade e a felicidade de uma pessoa desprovida de qualquer traço de uma “boa vontade” não proporcionarão prazer a um espectador imparcial. Para Rawls, Kant apresenta, no primeiro parágrafo da *Fundamentação*, um tema característico do pensamento moral: “Uma boa vontade parece ser a condição indispensável até mesmo do valor real de ser feliz” (RAWLS, 2005, p. 179). Isso revela que Kant, na *Crítica da Razão Pura*, faz uma distinção entre a lei prática derivada do motivo da felicidade e a lei prática derivada do motivo que faz de alguém merecedor da felicidade. Assim, na primeira, ele denomina a lei pragmática e, na segunda, a lei moral. Kant adianta que aqui ele não considera que a filosofia moral é um estudo de como alcançar a felicidade, como os gregos a pensavam. Pelo contrário, aqui se encontra o estudo de como cada pessoa deve agir para que seja digna da felicidade que efetivamente alcança, pensamento esse que caracteriza a doutrina moral de Kant.

É nesse sentido que, para Kant, algumas qualidades são favoráveis a essa “boa vontade”. São favoráveis não apenas porque não têm nenhum valor íntimo absoluto, mas porque pressupõem sempre uma “boa vontade”; as moderações nas emoções e nas paixões, o autodomínio, a calma e a reflexão, são somente boas porque parecem constituir até parte do valor íntimo da pessoa, mas não são boas em si mesmas. Por isso é importante esclarecer

que a razão pode condicionar a vontade e até mesmo deve condicioná-la para realizar uma ação boa. Kant, portanto, afirma que a razão exerce uma grande influência na vontade, aliás, insinua que há um fim prático nela.

De acordo com Kant, a “boa vontade” não é boa por aquilo que promove ou por aquilo que realiza, ou seja, não é boa em virtude daquilo que realiza ou de adequação para efetivar algum fim independentemente específico e já dado. A “boa vontade” não é medida pelos seus efeitos, pelos seus conteúdos, pela sua utilidade na consecução de determinados fins propostos.

Ela é boa tão somente pela “pura forma” do querer humano, ou seja, em “si mesma”, e se a “[...] considera em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser da soma de todas as inclinações” (KANT, 2011b, p. 23). Assim, a vontade será boa pela adotada representação da lei, motivadora por si da vontade à autodeterminação e não pelos efeitos praticados. Ela tem condição de tornar a vontade ilimitadamente boa, pois a “boa vontade” é o bem mais elevado que “[...] ela ficaria a brilhar por si mesma como uma jóia, como alguma coisa que em si mesma tem seu pleno valor” (KANT, 2011b, p. 23).

A partir dessa afirmação de Kant, é possível concluir que uma “boa vontade” é sempre boa em si mesma, sob todas as condições, ainda que tudo o mais seja bom apenas por certas condições. Kant parece saber que aquilo que afirma sobre o valor absoluto e incomparável de uma “boa vontade” pode parecer extremo, mesmo que seja conforme os juízos de senso comum. Segundo Rawls, Kant reduz esse sentimento examinando a questão à luz da ideia de que a natureza não fornece ao homem nenhuma capacidade, inclusive a da razão, “[...] a menos que essa capacidade seja a mais apropriada para alcançar seu propósito” (RAWLS, 2005, p. 181).

Diante dessa problemática, Rawls se questiona: Por que possuímos razão, afinal? Rawls encontra em Kant uma resposta que diz que “[...] pelo qual a natureza realmente nos conferiu a razão tem que ser o de produzir uma boa vontade” (RAWLS, 2005, p. 181), ou seja, a capacidade de raciocinar e entender os princípios da razão é claramente necessária para que se tenha uma vontade capaz de interessar-se pelos princípios da razão prática.

O propósito de Kant é mostrar que a razão teórica aparece como reguladora do conhecimento (intelecto) e, ao mesmo tempo, como constituidora

de um conhecimento, na medida em que tem a pretensão de fornecer uma matéria para o conhecimento que provém da sensibilidade. Para Kant, em um mundo em que a natureza distribui seus dotes de maneira inteligente, cumpre que o propósito de termos a razão seja o de produzir uma “boa vontade”.

Nesse sentido faz-se necessário expor o que Kant entende como “sumo bem”. Segundo ele, o “sumo bem” é o objeto necessário de toda pessoa com boa disposição moral. Assim, dois componentes heterogêneos são reunidos, “o bem soberano – a virtude – e a felicidade. A virtude é uma disposição inteligível do livre-arbítrio, “a disposição (*Gesinnung*) conforme à lei por respeito à lei”¹⁷ (JORGE, 1999, p. 200). Para Jorge Filho, Kant quer mostrar que nem toda pessoa age com uma intenção moral e que o homem, não agindo moralmente, e infectado pelo mal radical, contribui para a realização do vício e do resultado sensível a ele correspondente.

O “sumo bem”, em Kant, portanto, é um objeto de ação necessário apenas para a pessoa que age com boa disposição moral, por dever. Mesmo assim, no entanto, o homem não pode conhecer, do ponto de vista teórico, a possibilidade desse bem, tendo que limitar à cresça racional essa possibilidade. Melhor dizendo, nas palavras de Jorge Filho:

Ou seja, o homem com bom caráter pode ser racionalmente (assentir com base em razão subjetivamente suficiente) na possibilidade do Sumo Bem, mas não pode conhecê-lo (dar-lhe assentimento com base em razão subjetiva e objetiva suficiente). Se um homem quer cumprir uma ação por respeito à lei moral, ele quer racionalmente que tal ação seja possível, ele crê na sua possibilidade (mas não a conhece teoricamente), pois quer realizá-la por reconhecer que deve realizá-la. Mas, crer na possibilidade de realização do Sumo Bem não é própria ou diretamente um dever, pois somente o querer racional e livremente agir por dever fornece a razão subjetivamente (mas não objetivamente) suficiente para fundamentar essa crença (JORGE, 1999. p. 221).

Desse modo, em Kant, crer racionalmente na possibilidade de realização do “sumo bem” implica a crença nos pressupostos inevitáveis dessa possibilidade, pressupostos chamados por Kant de postulados da razão pura prática, sendo eles a imortalidade da alma, a existência de Deus e a liberdade.

¹⁷ Conforme diz Jorge Filho, “Por sua vez, a felicidade, na *Crítica da Razão Prática*, assume claramente um caráter empírico, enquanto satisfação continuada da soma das inclinações. A felicidade guardaria uma proporção adequada à virtude, pois no Sumo Bem as pessoas seriam felizes na proporção em que fossem dignas de sê-lo. Assim, o componente soberano do Sumo Bem é a virtude, e a felicidade lhe é subordinada” (JORGE, 1999, p. 200).

O primeiro e segundo postulados não serão tema deste trabalho. Quanto ao terceiro postulado (a liberdade), esse será mais bem exposto adiante, no terceiro capítulo.

Em Descartes, por exemplo, constata-se que “[...] não existe nada mais bem distribuído entre os homens do que o bom senso” (DESCARTES, 1996, p. 64). Nesse sentido, na leitura kantiana, especialmente sob uma leitura da natureza humana, Kant está mais preocupado em delimitar uma visão sobre o que é a natureza humana, analisando como o homem constitui sua moral. Kant, portanto, se inspira na literatura de Rousseau e diz que ele tem uma definição muito bela da natureza do homem. Então diz que a natureza do homem é a sua liberdade, pois da disciplina natural das paixões nascem os verdadeiros valores morais.

Justamente nesse aspecto Kant parece entender que de modo algum as leis da razão humana podem submeter-se às leis da natureza, pois a legislação racional se volta exclusivamente à utilidade e à conservação dos homens. As leis da natureza compreendem uma totalidade de outras leis que respeitam a ordem eterna, ou seja, a totalidade da natureza, onde o homem é apenas uma parte, visto que nada nele está acabado. Em outras palavras, quando se consideram as disposições naturais dum ser constituído em ordem a um fim que é a vida, aceita-se então, como princípio, que nele se encontra a finalidade a que se destina. Logo, se, num ser dotado de razão e de vontade, a verdadeira finalidade da natureza fosse a sua *conservação* ou o seu bem-estar, a sua felicidade, muito mal teria ela tomado as suas disposições ao escolher a razão como executora dessas intenções.

Kant, então, no interior de sua filosofia, conceitua a razão e a vontade, e, nessa perspectiva, procura pôr à prova essa ideia. Em face dessa conceituação, ele observa que a razão é dada como faculdade prática, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade. Nesse sentido, produzir uma *vontade*, não só uma vontade boa, “como meio” para outra intenção, mas uma *vontade* “boa em si mesma”.

Além disso, uma vez que a natureza agiu com acerto na repartição das suas faculdades e de seus talentos, essa vontade não será o único bem nem o bem total. Na verdade, ela será o bem supremo e a condição de toda a aspiração à felicidade. Então, para Kant, a única coisa que torna o homem

digno de felicidade é a “boa vontade”¹⁸. Diante desse entendimento, é, contudo, a partir da noção de “boa vontade” que Kant desenvolve o conceito de “dever”.

Diante do exposto, se é mais comum aos homens haver neles uma “boa vontade” e que, porém, nada no universo pode ser considerado como absolutamente bom, o que o “dever” tem a ver com isso? É uma indagação que possibilita pensar como Kant expõe a ideia da “dignidade humana”. Por esse motivo, para melhor compreender essa ideia da “dignidade humana”, faz-se necessário explorar o conceito de dever e, principalmente, como se articula a ideia de dignidade nesse contexto.

1.3.2 Do conceito de “dever”

Tendo observado o constante complexo dos conceitos que compõem o pensamento filosófico kantiano, sabendo, também, da importância que esses conceitos ocupam na composição da unidade da *Fundamentação*, a tarefa à qual Kant se dedica é definir cada conceito e como eles se articulam entre si.

Desse modo, faz-se necessário compreender como isso se dá. Para Kant, o conceito de “boa vontade” é algo altamente estimável em si mesmo e reside no bom senso natural. Por exemplo, a noção de “boa vontade” é um interesse do qual se compreende o homem como ente moral, forma pela qual Kant explica a moralidade, desenvolvendo, assim, o conceito de “dever”.

A compreensão de Salgado e Höffe demonstra como eles desenvolvem o conceito de “dever”, pois demonstram em que sentido o “dever” em Kant é apresentado, uma vez que tal conceito consiste numa temática essencial para a compreensão do dever moral exposto por Kant na *Fundamentação*.

Para Salgado, a distinção entre “ser” e “dever ser” surge com os gregos a partir do momento em que intentaram a explicação da realidade através da razão. Assim, portanto, conceitos como lei, teoria e prática são elementos do pensar grego. Nesse aspecto, ele explica que “A distinção coloca-se, em primeiro lugar, no nível ontológico e gnosiológico” (SALGADO, 2011, p. 90),

¹⁸ O que comanda tudo senão existir também a boa vontade que corrija a sua influência sobre a alma e juntamente todo o princípio de agir e lhe dê utilidade geral. Kant entende “[...] que um espectador razoável e imparcial em face da prosperidade ininterrupta de uma pessoa a quem não adorna nenhum traço duma pura e 'boa vontade', nunca poderá sentir satisfação e, assim, a boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio facto de sermos dignos da felicidade” (KANT, 2011b, p. 22).

mas que é somente a partir de Hume¹⁹ que aparece uma conotação nitidamente lógica dessas duas expressões: “[...] ser e dever ser surgem como formas da linguagem para exprimir duas espécies de juízos” (SALGADO, 2011, p. 90). Nesse sentido, Kant desenvolve a questão para além da perspectiva puramente lógico-formal de Hume, iniciando uma sequência crítica a partir do estudo da razão.

É através dessa perspectiva crítica que Kant considera dois motivos do pensamento crítico. Diz Salgado: “O primeiro, pela razão teórica, assunto que, na tradição filosófica, se convencionou chamar intelecto, e tem por finalidade conhecer o seu objeto, que é a lei da natureza. O segundo, pela razão prática, que se denomina vontade” (SALGADO, 2011, p. 91). Kant reconhece que é a razão que age e dá finalidade a si e às coisas. Essa crítica desenvolvida por ele mostra que a vontade se dirige ao conhecimento das coisas enquanto princípio de ação e determina aquilo que deve acontecer. O que deve acontecer, no seu entender, é aquilo que se expressa por uma relação de obrigatoriedade e não, de necessidade.

Salgado aborda especificamente esse conceito a fim de mostrar que a razão prática, como razão que age e que doa finalidade a si e às coisas, se dirige ao conhecimento das coisas e, enquanto princípio de ação, “[...] determina o que deve acontecer e se expressa por uma relação de obrigatoriedade, não de necessidades” (SALGADO, 2011, p. 91). Nas palavras do comentador, esses aspectos são previamente anunciados assim:

É da vontade que surge a noção de dever ser, visto que só ela cria esse dever ser. Assim como o intelecto se ocupa do ser ou, como diz Hegel, “enquanto a inteligência se ocupa tão somente de captar o mundo como ele é, a vontade, ao contrário, procura fazer do mundo, antecipadamente, como ele deve ser” (SALGADO, 2011, p. 91).

A definição dada por Salgado mostra que “[...] o dever ser determina-se pelo querer, como o ser se determina pelo entendimento – já que razão prática é a mesma coisa que vontade pura” (SALGADO, 2011, p. 91). Para ele, o querer da vontade pura é o dever ser da vontade enquanto afetada pelos desejos.

¹⁹ Para Salgado, Hume diz que “Em todos os sistemas morais encontram-se proposições que não usam a cópula ‘é’ ou ‘não é’, mas só proposições ligadas por ‘deve’ e ‘não deve’. Elas exprimem uma nova relação” (SALGADO, 2011, p. 90).

Ainda em se tratando da questão sobre o “dever”, Höffe tem como ponto de partida a seguinte observação do conceito de dever: “O dever é a *Sittlichkeit* [moralidade] na forma do mandamento, do desafio, do imperativo. Essa forma imperativa só tem um sentido para aqueles sujeitos cuja vontade é, de antemão e necessariamente, boa” (HÖFFE, 2005, p. 193). Isso significa, portanto, que a vontade precisa “[...] de objetos em entes racionais puros, cuja vontade é como em Deus por natureza constante e exclusivamente boa” (HÖFFE, 2005, p. 193).

Ao expor esse conceito, Höffe destaca o que Kant descreve como lógica dos deveres, lógica na qual Kant coloca seu entendimento acerca dos deveres mediante três proposições: “(1) no cumprimento da ação por *intenção egoísta*; (2) no cumprimento da ação *conforme o dever*; e (3) no cumprimento da ação puramente *por dever*” (KANT, 2011b, p. 27). Essa distinção descrita por Kant como deveres possibilita diferenciá-los do ponto de vista moral, ou seja, se uma ação é correta quando for movida simplesmente pelo respeito²⁰ à lei, pois, para Kant, “[...] só pode ser objeto de respeito e, portanto, de mandamento, aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito” (KANT, 2011b, p. 32). Isso só é possível porque está diretamente relacionado à máxima de acordo com a qual se escolhe e se decide cada ação.

Ao distinguir os deveres, Kant procura apontar, através de exemplos, quais as ações dos homens podem ser consideradas como corretas, buscando descobrir o princípio da ação incondicionalmente boa. Ao desenvolver sua filosofia, ele procura mostrar, logo no início, que algumas ações têm valor moral, pois são ações que são cumpridas por dever. Nesse sentido, a ação moralmente boa é entendida por Kant como aquela realizada simplesmente *por dever*.

Um ponto importante a ser destacado é referente à primeira proposição. Kant mostra como é necessário deixar de lado ações que são contrárias ao dever, pois “[...] nelas nem sequer se põe a questão de saber se foram praticadas *por dever*, visto estarem até em contradição com ele²¹”

²⁰ Kant utiliza o termo “respeito” para “[...] designar um sentido espontaneamente produzido pela razão, distinguindo-o, portanto, de outros sentimentos produzidos segundo as leis da natureza referentes a inclinações ou a temores” (KANT, 2011b, p. 32).

²¹ “De acordo com uma crítica a Kant, a sua perspectiva implica que uma pessoa realizará um ato moralmente valioso desde que proceda segundo o que julga ser o seu dever. Sendo assim, teríamos de louvar o terrorista que mata inocentes porque julga ter o dever moral de proceder dessa forma. Na verdade, a perspectiva de Kant não tem esta implicação, dado que

(KANT, 2011b, p. 27). O conceito de dever não implica agir contra inclinações naturais de cada sujeito. Muito pelo contrário, há razões para crer que o sujeito está agindo *por dever* tão somente quando suas inclinações são silenciadas para que ele faça o que deve²². Nessa primeira proposição, Kant também explica como é importante colocar de lado aquelas ações verdadeiramente conformes ao dever, para as quais os homens não sentem imediatamente *nenhuma inclinação*. No que se refere ao termo, Kant destaca:

Pois é fácil distinguir se a ação conforme ao dever foi praticada por dever ou com a intenção egoísta. Muito mais difícil é esta distinção quando a acção é conforme ao dever e o sujeito é além disso levado a ela por inclinação *imediate*” (KANT, 2011b, p. 27).

Ora, em se tratando do cumprimento do dever, é possível que haja um interesse, próprio ou não, por parte dos homens. O exemplo do merceeiro instiga qualquer um a pensar como isso se dá. Kant mostra esse exemplo da seguinte forma: “É na verdade conforme ao dever que o merceeiro não suba os preços ao comprador inexperiente e quando o movimento do negócio é grande” (KANT, 2011b, p. 27), pois, uma vez que o comerciante mantenha o preço fixo para todos os que frequentam seu comércio, faz com que qualquer um possa comprar nesse estabelecimento.

Kant entende que o merceeiro, por receio de perder seus clientes, trata honestamente a todos eles, inclusive a criança que também frequenta seu comércio e pouco conhece de compras. Para ele, isso não significa que o comerciante tenha procedido por dever, pois a vontade boa não se dá onde se pratica o dever com base em fundamentos determinantes. Para Höffe, por exemplo, “[...] a moralidade (*Sittlichkeit*, abrev.: S) de uma pessoa não consiste na simples conformidade com o dever, que Kant chama de *legalidade*” (HÖFFE, 2005, p. 194).

O que Kant expõe na *Fundamentação* explica como uma vontade que age por dever supera a metade dos desejos, pois tem um princípio formal

as atrocidades do terrorista serão seguramente contrárias ao dever (ainda que ele, erradamente, possa acreditar no contrário), nem faz sentido perguntar se foram praticadas por dever. Segundo Kant, agir por dever implica ter uma concepção correcta acerca do que é permissível, e fazer de acordo com a lei moral” (KANT, 2011b, p. 27).

²² Por exemplo, “[...] assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento// com o seu próprio estado, num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidades satisfeitas, poderia tornar facilmente a transgressão dos deveres numa tentação” (KANT, 2011b, p. 30-31).

determinando-a. No que se refere a esse princípio formal, ele, *a priori*, vence as inclinações na determinação da vontade. Assim, uma vontade cujo valor moral é determinado pelos resultados não diz respeito ao conteúdo da "máxima"²³, muito pelo contrário, diz respeito à forma dela.

No segundo exemplo dado, a lógica argumentativa mostra que “[...] conservar cada qual a sua vida é um 'dever'”(KANT, 2011b, p. 28). Aqui Kant destaca dois pontos importantes desse exemplo. No primeiro exemplo ensina que a maioria dos homens se dedica à conservação da própria vida e que, assim, não há nenhum valor intrínseco nisso e sua máxima não exprime nenhum conteúdo. Logo, são homens que apenas conservam sua vida “*conforme ao dever*”, e não “*por dever*”. No segundo ponto destaca para o leitor que aqueles homens que estão desgostosos, e totalmente sem esperança para viver, desejando a própria morte, mas mesmo assim conservam a vida sem ao menos amá-la ainda, seja por inclinação ou medo, mas simplesmente por “dever”, Kant explica que é aqui que se encontra a máxima de conteúdo moral.

Então surge novo questionamento: *Afinal, como entender essa máxima de conteúdo moral e como saber quais ações possuem conteúdo moral e quais não?* Kant parece responder positivamente a essa questão. Segundo ele, o homem possuidor de razão tem a percepção de que ele é a consciência de si mesmo. Ele é, portanto, capaz de julgar, de escolher e de representar proposicionalmente o que lhe parece bom ou não. Isso, para Kant, é muito claro, pois, quando o homem não necessariamente faz aquilo que lhe parece bom, isso vai aparecer sob a forma do “dever”, e apenas as ações conformes “ao dever”, que não são movidas por intenção egoísta nem por inclinação imediata, mas “por amor ao dever”, possuem valor moral.

Logo, a máxima que exprime essas ações tem conteúdo moral, pois ela age conforme as ações. Para tanto, o “dever” como critério de ações morais, para ser considerado como um princípio moral, precisa ordenar incondicionalmente e independentemente de inclinações e de desejos. Para Kant, nem todo “dever” é moral só porque é “dever”. O conceito de “dever” que

²³ Em nota, Kant apresenta a "máxima" “[...] como princípio subjetivo da ação em que se distingue do *princípio objetivo*, quer dizer da lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou suas inclinações). É, portanto, o princípio segundo o qual o sujeito age; a lei, porém, é o princípio objetivo, válido para todo ser racional, princípio segundo o qual ele *deve agir*” (KANT, 2011b, p. 61).

expressa ações morais contém em si o conceito de boa vontade — e é a condição fundamental do “dever” moral.

No que se segue, Kant explica que uma ação praticada por dever tem seu valor moral porque a máxima que a determina não depende da realidade do objeto da ação, mas tão somente do *princípio do querer*. Kant explica que só o princípio do querer pode conferir às ações um valor incondicionalmente bom. Para isso, o valor moral tem que ser um princípio puro, *a priori*, concebido a partir da forma legisladora da razão. Assim ele diz: “Não pode residir em mais parte alguma senão no princípio da vontade, abstraindo dos fins que possam ser realizados por uma tal ação” (KANT, 2011b, p. 31).

Ora, Kant mostra que a vontade está colocada entre o seu princípio “[...] *a priori*, que é formal, e o seu móbil *a posteriori*, que é material” (KANT, 2011b, p. 31). Em razão disso, se ela tem de ser determinada por qualquer coisa, terá que ser determinada pelo princípio formal do querer quando a ação for praticada por dever. Aqui está um ponto-chave das considerações de Kant.

Em Kant, a terceira proposição se dá por consequência das duas anteriores. A partir disso define o dever moral como: “Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (KANT, 2011b, p. 31-32). A questão é a seguinte para Kant: só pode ser objeto de respeito, ou seja, um mandamento, aquilo que está ligado à vontade como princípio e não como efeito, de tal forma que as ações realizadas por dever devem eliminar as influências das inclinações e, com elas, todo o objeto da vontade.

De acordo com ele, o homem é o único ser que pode agir e questionar o mundo no qual está inserido. É também o único que pode representar a lei. Por conseguinte, Kant diz: “[...] *a representação da lei* em si mesma, que *em verdade só no ser racional se realiza*, enquanto é ela, e não esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral” (KANT, 2011b, p. 33).

Para Kant, essa lei que se despoja de todos os estímulos sensíveis, determinando a vontade, para que ela seja chamada de boa, tem de tratar-se de uma lei universal das ações. Para Weyne, “Essa lei universal expressa a subordinação do âmbito *a posteriori* da vontade (máxima), afetado pela sensibilidade, ao seu âmbito *a priori*, puro, exclusivamente determinado pela razão prática (lei universal)” (WEYNE, 2013, p. 239). Essa proposição fica mais bem expressa no exemplo em que Kant apresenta, na *Fundamentação*, a

questão da promessa. Em um primeiro momento, ele explica, nesse exemplo, que uma promessa feita com a intenção de não a cumprir não pode ser considerada como uma máxima, pois sempre haverá consequências da falsa promessa.

No segundo momento, diz que, se uma promessa mentirosa está conforme o “dever”, é preciso perguntar-se: “Ficaria eu satisfeito de ver a minha máxima (de me tirar de apuros por meio de uma promessa não verdadeira) tomar o valor de lei universal (tanto para mim como os outros)”? Kant parece entender que é possível, sim, querer a mentira, no entanto não se pode querer uma lei universal de mentir, isso porque perderia o sentido a própria noção de promessa, que é fundada na confiança e no compromisso para com o outa outra pessoa. Enfim, Kant explica que a razão ordena respeito por uma tal legislação, e que a necessidade da ação “[...] por *puro* respeito à lei prática²⁴ é o que constitui o ‘dever’” (KANT, 2011b, p. 37). Ele, o dever, é a condição de uma vontade boa *em si*, um valor superior a tudo.

Após analisar o conceito de “boa vontade” e de “dever”, Kant, contudo, inicia o percurso em que analisa o imperativo. Chega, portanto, à lei universal. O argumento utilizado concluiu que a vontade tem de ser governada por alguma lei. Para melhor compreender esse percurso utilizado por Kant, recorre-se à introdução da *Fundamentação*.

Nesse sentido, analisa-se como ele expôs mais claramente isso: “[...] não pode haver acção que esteja determinada por nenhuma lei. Há, sem dúvida, leis específicas para realizar fins decorrentes dos nossos desejos ou inclinações” (KANT, 2011b, p. XXXII). A partir dessa consideração, verifica-se que, para Kant, as ações moralmente valiosas são realizadas em função do “dever” e não em função de fins específicos ou das inclinações do sujeito, isto é, a lei que se deve tomar como objeto de respeito é o imperativo categórico.

1.3.3 Do conceito de “imperativo”

Após expor alguns conceitos importantes da filosofia moral kantiana, o objetivo agora é ter uma visão geral de como os conceitos tratados

²⁴ Kant esclarece, em nota, “[...] que a ‘boa vontade’ é motivada simultaneamente pela lei moral, que é objetiva, e pelo sentimento de respeito, que é subjetivo. Isto, porém, não significa que a vontade tenha duas motivações distintas: a motivação é uma só, dado que o respeito só pode ter a lei como objeto, mas pode ser descrita de duas maneiras diferentes” (KANT, 2011b, p. 32).

anteriormente, característicos dessa filosofia, se encaixam entre eles. Aqui é importante saber o que esses conceitos significam e como se ligam a certos aspectos especiais da doutrina de Kant, como a lei moral enquanto lei de liberdade.

A fim de entender como se dá essa compreensão kantiana, inicia-se pela maneira como Kant pensa a lei moral, o “imperativo categórico” e como ele se aplica aos homens. Para Kant, o “imperativo categórico” não cumpre um procedimento formal. Muito pelo contrário, ele tem uma estrutura suficiente para especificar exigências sobre a deliberação moral. Assim, muitas máximas podem se mostrar propriamente adequadas ou inadequadas para se tornarem leis universais. O “imperativo categórico” expõe a lei moral como um princípio de “autonomia”, ou seja, a partir da consciência dessa lei como reguladora para o sujeito agente, na qual ele possa se reconhecer como agente livre, denominado como condição de liberdade.

Dessa maneira, a compreensão kantiana dos sentidos de “razoável” e “racional” distingue-se de várias formas:

Convém, pois, utilizar “razoável” e “racional” como termos úteis para assinalar a distinção que Kant faz entre as duas formas de razão prática, a pura e a empírica. A razão prática pura se expressa no imperativo categórico, e a razão prática empírica, no imperativo hipotético. Essas formas de razão prática também devem ser distinguidas do imperativo categórico e do imperativo hipotético particulares que satisfazem as exigências correspondentes da razão prática em circunstâncias particulares (RAWLS, 2005, p. 190).

Para Rawls, o “imperativo categórico” se dirige apenas a seres razoáveis, pois são eles que experimentam a lei moral como uma restrição. Nesse sentido, os termos “razoável” e “racional” trazem à mente a plenitude da concepção de Kant de razão e das duas formas de razão que essa concepção compreende, pois Kant está preocupado com os princípios de uma “vontade pura”. Para isso ele denomina vontade a faculdade de agir segundo a representação de princípios, fazendo uma distinção entre uma vontade “pura” e uma vontade empírica. Em razão disso, Kant consegue, em alguns casos, identificar “vontade pura” com “vontade moral” prática sem perder o significado comum de querer.

O próximo passo a ser dado neste estudo será na direção de aprofundar e explorar um pouco mais a questão do imperativo, com o intuito de

compreender o que Kant expõe na segunda secção da *Fundamentação*. Segundo ele, o “imperativo categórico” é a lei que se deve tomar como objeto de respeito, baseia-se na análise dos conceitos de “boa vontade” e de “dever”, até chegar à “fórmula da lei universal”:

Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das acções em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é, devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal. Aqui é, pois, a simples conformidade à lei em geral (sem tomar como base qualquer lei destinada a certas acções) o que serve de princípio à vontade, e também o que tem de lhe servir de princípio (KANT, 2011, p. XXXI).

Nesse sentido, percebe-se que, para Kant, a vontade tem que ser governada por alguma lei. Na exposição do conceito de “dever”, Kant mostra que as ações moralmente valiosas são realizadas em função de fins específicos adotados em virtude das inclinações de cada sujeito, isto é, não se pode identificar a lei que inspira respeito e que motiva quem tem “boa vontade” com nenhuma das leis específicas que se aplicam aos sujeitos que desejam certos fins.

Nesse caso, Kant ensina que, ao excluir as leis específicas que se referem a objetos das inclinações, resta como alternativa, dotar como princípio fundamental de ação o princípio de agir segundo a ideia geral de lei. Além disso, Kant observa que a “lei moral” consiste na exigência de agir apenas segundo máximas, pois ela é um princípio subjetivo, ou seja, a máxima do sujeito, um princípio segundo o qual o sujeito age. As máximas são regras²⁵, mas lhes falta a objetividade que as torne obrigatórias para todos os seres.

Considerando a pergunta feita por Kant, se é certo ou não prometer algo quando se está em apuros, e logo depois não ter a intenção de cumpri-la, é um exemplo do qual Kant infere o “imperativo categórico”. Ele atribui a essa questão dois significados. São eles: (1) a diferença entre uma ação por dever e por inclinação; (2) o teste da universalização.

²⁵ Segundo Schonecker, “Certamente seria errôneo pensar que aquele que age segundo uma máxima precisa de fato estar ciente dessa máxima em toda e qualquer ação; e isso certamente não é assim: que a máxima fundamental precisaria ter uma formação clara e eternamente imutável. Pessoas podem agir segundo princípios (regras) sem estar cientes dessas regras no ato (a realização da ação), também sem que tenham alguma vez aprendido essas regras e, nesse sentido, as adquirido” (SCHÖNECKER, 2014, p. 97).

Para Kant apenas ações por dever têm um valor incondicionado: “De perspectiva subjetiva, ações por dever são ações por respeito” (SCHÖNECKER, 2014, p. 86). Pode-se dizer que esse respeito, portanto, tem origem na razão, referindo-se a si própria. Assim, o homem, na sua qualidade de dar a “lei moral” a si próprio, é digno de respeito, pois o essencial de uma ação “por dever” é que ela é feita por causa da lei. Quando isso ocorre se refere à dignidade do homem em sua “autonomia”.

1.3.4. Da “lei moral” e “imperativo categórico e imperativo hipotético” em Kant

A descrição dada por Kant de leis teóricas explora o caráter e as fontes da universalidade e, entre conceitos teóricos e práticos da lei, estão algumas diferenças extremamente significativas, pois o saber teórico está interessado em “o que é”, de acordo com a causalidade das leis naturais, enquanto o saber prático se interessa pelo que “deve-ser”, isso de acordo com a causalidade das leis da liberdade.

Além disso, o objetivo do argumento kantiano é mostrar como o termo “imperativo²⁶” é definido como expressão da “lei moral”, ou seja, um princípio objetivo que é a representação comandada incondicionalmente fica mais claro nas palavras de Kant:

Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* [*sollen*], e mostram assim a relação de uma lei objetiva da razão para uma vontade que, segundo a sua constituição subjetiva, não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação) (KANT, 2011b, p. 51).

Além disso, quando Kant apresenta as fórmulas do “imperativo”, reconhece o “imperativo categórico” como aquele que é, de fato, sob qualquer aspecto, “independente da inclinação” (2011b. p.51); vê-se logo o quanto o

²⁶ Kant apresenta que, “Embora a representação de um objeto que comanda a vontade seja um mandamento, a fórmula de tal mandamento é um imperativo. Tais fórmulas de mandamento são sempre 'expressas por um dever-ser e indicam assim a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que não é necessariamente determinada por essa lei por causa de sua constituição subjetiva (a relação de necessidade)'. Assim, os imperativos recomendam cursos de ação às vontades refratárias, impondo-os contra suas inclinações. Kant considera que os imperativos adotam numerosas formas, mas estabelece uma divisão fundamental entre variedades hipotéticas e categóricas. As primeiras mandam hipoteticamente, recomendando um curso de ação apropriado a um certo fim. Se este é um “fim possível”. Em contraste, um imperativo categórico, 'declara que uma ação é intrínseca e objetivamente necessária sem qualquer propósito' e é, portanto, uma lei apodídica de moralidade expressa na forma: 'Age somente de acordo com aquela máxima mediante a qual possas, ao mesmo tempo, querer que se converta numa lei universal’” (KANT, 2000, p. 191).

caráter imperativo das leis da razão é importante, pois o “imperativo” é “categórico” porque ordena uma ação como absolutamente necessária, sem pressupor um interesse subjetivo na ação. O fato de ele ser “categórico” não significa outra coisa senão que sua validade e sua obrigatoriedade são independentes de interesses e de inclinações.

Convém notar que, para Kant, a “lei moral” é um “imperativo categórico”, e uma proposição sintética *a priori*. É um “imperativo” porque é uma lei objetiva. E esse “imperativo” é *a priori* por causa da sua necessidade, e *sintético* porque conecta aquilo que não está contido com a vontade de um ser imperfeito com a “lei moral”. Logo, a respeito do “imperativo”, Kant ensina que ele é apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer e a imperfeição subjetiva do ser racional, ou seja, da vontade humana.

Entretanto, o “imperativo hipotético” é de fácil entendimento, pois ele sempre estabelece uma relação entre meios e fins, relação motivada pelas inclinações. Representa a necessidade prática de uma ação como meio para conseguir outra coisa que se quer. Para Shönecker, por exemplo, a formulação e observância do “imperativo hipotético” é um ato racional, cujo objetivo é válido para todo ser racional, pois representa a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar um fim, ocupando-se com meios.

Para Kant, o “imperativo hipotético” é compreendido como sendo aquele em que a ação é boa em vista de qualquer intenção “possível”, um princípio problemático ou “real”, melhor dizendo, um princípio “assertórico-prático” (KANT, 2011b, p. 50-51).

Kant os classifica da seguinte forma: (1) de *habilidade*, os que estão relacionados às ações que visam um objeto possível e de natureza técnica; (2) de *prudência*, na medida em que o estabelecimento do fim pode ser pressuposto em todos os homens, quer dizer, pragmáticos²⁷, que dizem respeito a meios para determinar fins e têm como objetivo o bem-estar; (3) de *prudência*, o que é entendido por Kant como sendo o que representa a necessidade prática da ação, vale dizer, que funciona como prescrição de meios para o alcance da felicidade.

²⁷ Isso parece esclarecedor, porém o imperativo assertórico-pragmático causa dificuldade no entendimento. Para Kant, “[...] a verdadeira significação da palavra 'pragmático' pode ser determinada pelas *sanções* que decorrem propriamente não do direito dos Estados como leis necessárias, mas da *prevenção* pelo bem-estar geral”. Kant mostra que a *História* é escrita pragmaticamente quando ensina ao mundo atual a maneira de assegurar a sua vantagem melhor ou pelo menos tão bem como o mundo das gerações passadas (KANT, 2011b, p. 56).

A propósito, pensa Kant, a respeito da felicidade, ela é como o “máximo do bem-estar”, de modo que é gerada pela satisfação de todas as necessidades e inclinações. A felicidade²⁸ não é uma satisfação momentânea de uma necessidade. Na verdade, ela é soma e união da satisfação de todas as necessidades e inclinações presentes e futuras.

Ao contrário do “imperativo hipotético”, que se baseia em qualquer outra intenção para atingir alguma coisa, o “imperativo categórico²⁹” é uma ordem imediata para qualquer comportamento. Kant explica que esse “imperativo” não se relaciona com a matéria da ação ou com o que dela deve resultar. Aqui a sua relação é com a forma e o princípio de que a ação se deriva, independentemente do resultado, pois só assim ele pode ser considerado como “fórmula da moralidade”:

O querer segundo esses três princípios diferentes, distingue-se claramente pela *diferença* da obrigação imposta à vontade. Para tornar bem marcada esta diferença, creio que o mais conveniente seria denominar estes princípios por sua ordem, dizendo: ou são *regras* da destreza ou *conselhos* da prudência, ou *mandamentos* (leis) da moralidade. Pois só a lei traz consigo o conceito de uma *necessidade incondicional*, objectiva e consequentemente de validade geral, e mandamentos são leis a que tem de se obedecer, quer dizer que se tem de seguir mesmo contra a inclinação. O *conselho* contém uma necessidade, mas que só pode valer sob condição subjectiva e contingente de este ou aquele homem considerar isto ou aquilo como contando para sua felicidade, enquanto que o imperativo, pelo contrário, não é limitado por nenhuma condição e se pode chamar propriamente necessário. Os primeiros imperativos poderiam ainda chamar-se *técnicos* (pertencentes à arte), os segundos pragmáticos (pertencentes ao bem-estar), os terceiros *morais* (pertencentes à livre conduta em geral, isto é, aos costumes (KANT, 2011b, p. 55-56).

Após ter realizado a distinção dessas denominações, Kant (2011b, p.56) ainda questiona: *São possíveis todos esses imperativos?* Sua resposta diz que

²⁸ Schönecker diz que “A indefinição do conceito de felicidade em Kant está no fato de que não é possível especificar quais “elementos” da felicidade, portanto, quais meios e em qual extensão, em que relação um com outro, relativamente aos desejos atuais de uma pessoa e dispersos ao longo do tempo, possibilitam uma satisfação equilibrada e duradoura da necessidade” (SCHÖNECKER, 2014, p. 105-106).

²⁹ Kant define um imperativo como toda “[...] proposição que expressa uma possível ação livre, por meio da qual concretiza um determinado fim. Tais enunciados baseiam-se numa ‘espécie de necessidade’, a qual é distinta da dos enunciados teóricos; em vez de declarar o que é, declaram o que *dever ser* o caso. E assim, como existem várias maneiras de declarar o ‘é’ numa proposição, também há diversas maneiras de declarar o ‘dever-ser’. São essas as várias formas de imperativo, das quais o categórico é um caso privilegiado” (CAYGILL, 2000, p.192).

sim, pois, ao apresentá-los detalhadamente, torna claro que a razão prática realiza mais que determinar os meios para fins. Por exemplo, surgem ações a partir dos desejos e das opiniões: os desejos motivam para uma determinada ação, para um determinado fim; assim, as opiniões determinam qual ação deve ser realizada para esse fim. Para Kant, isso é um conceito abreviado da racionalidade prática, pois a tarefa da razão se limita a produzir o saber teórico sobre as relações de meio e fim.

No que diz respeito ao imperativo de *destreza*, ele nos alerta dizendo que quem quer o fim quer também o meio, desde que a razão tenha uma influência decisiva sobre as suas ações. Aqui, portanto, o “imperativo hipotético” ordena ser razoável em seu querer, ou seja, já é uma “normativa”. E, embora o imperativo de prudência coincida com o de destreza por ser analítico, pode apresentar facilmente um conceito determinado de felicidade.

Não é, contudo, o que o Kant percebe. Ele mostra que é impossível determinar aquilo que faria verdadeiramente o ser humano ser feliz, pois não há como dizer ao certo qual é o ideal de felicidade. Kant afirma isso do seguinte modo:

A causa disto é que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são, na sua totalidade, empíricos, quer dizer, têm que ser tirados da experiência, e que, portanto, para a ideia de felicidade, é necessário um todo absoluto, um máximo de bem-estar, no meu estado presente e em todo o futuro (KANT, 2011b, p. 57).

Segundo Kant (2011b, p.57), o ideal de felicidade é impossível, porque, mesmo que cada homem alcance ou até mesmo seja poderoso, capaz de conseguir quase tudo o que deseja, não há como ter ideia do todo absoluto, por não ser capaz de determinar o que é que verdadeiramente lhe faça feliz³⁰. Assim, Kant conclui que o imperativo da prudência não pode ordenar e representar as ações de maneira objetiva como praticamente *necessárias*. Para ele, “[...] esse imperativo é considerado mais como conselho (*concilia*) do que como mandamento (*praecepta*) da razão” (KANT, 2011b, p.58).

A argumentação kantiana mostra que contrariamente se dá com o “imperativo da moralidade”, pois aqui não há uma relação de meio e fim, nem a

³⁰ Para Kant, “[...] a felicidade não é um ideal da razão, ela é um ideal da imaginação, que assenta somente em princípios empíricos dos quais é vão esperar que determinem uma conduta necessária para alcançar a totalidade de uma série de consequências de fato infinita” (KANT, 2011b, p. 58-59).

necessidade objetiva é apoiada em pressupostos como no “imperativo hipotético”. Assim, portanto, Kant diz que há imperativos por toda parte. Eles podem até mesmo parecer categóricos, no entanto, se apresentam como imperativos hipotéticos. A sutil diferença entre eles está na forma como eles são demonstrados, pois, enquanto os “hipotéticos” são seguidos de exemplos, os “imperativos categóricos” não podem ser demonstrados. Nas palavras de Kant, isso fica mais bem exposto no exemplo da promessa:

Não debes fazer promessas enganadoras - admitimos que a necessidade desta abstenção não é somente conselho para evitar qualquer outro mal, como se disséssemos: Não debes fazer promessas para não perderes o crédito quando se descobrir o teu procedimentos: admitimos pelo contrário que uma acção deste género tem de ser considerada como má por si mesma, que o imperativo da proibição é portanto categórico (KANT, 2011b, p. 59).

Kant pensa que ninguém pode fazer uma falsa promessa porque a universalidade da lei faria com que o propósito de prometer não tivesse mais credibilidade, visto que ninguém mais acreditaria naquilo que lhe fosse prometido. Ora, a partir desse exemplo, Kant demonstra que não se pode encontrar nenhum exemplo seguro em que a vontade seja determinada somente pela lei, sem qualquer outra causa, embora pareça, pois é possível que ela tenha sido inspirada por receio de alguma coisa.

Não há como provar pela experiência a não existência de uma causa. Nesse sentido, aqui o “imperativo” que parece “categórico” e incondicional não passa de uma prescrição pragmática. Mesmo assim, no entanto, na intenção de encontrar o “imperativo categórico”, acredita que, se ele for dado *a priori*, essa possibilidade se concretize. Segundo Kant (2011b, p.60), só um “imperativo categórico” *a priori* tem o caráter de uma lei prática, tendo em si a necessidade que essa lei exige. A dificuldade de reconhecer a sua possibilidade ou o que motiva esse imperativo ou lei da moralidade é muito grande, por ser uma proposição sintético-prática³¹ *a priori*.

³¹ Em Kant, “[...] a ligação da vontade sem condição pressuposta de qualquer inclinação ao ato *a priori* é necessariamente (posto que só objetivamente, quer dizer, partindo da ideia de uma razão que teria pleno poder sobre todos os móveis subjetivos). Isso é uma proposição que não deriva analiticamente o querer de uma acção de um outro querer já pressuposto (pois nós não possuímos uma vontade tão perfeita), mas que o liga imediatamente com o conceito da vontade de um ser racional, como qualquer coisa que nele não está contida” (KANT, 2011b, p. 60 - 61).

Para Kant, quanto ao “imperativo hipotético”, não é possível saber logo de início o que ele pode conter, porque isso se dará somente se a sua condição for dada. Quanto ao “imperativo categórico”, imediatamente sabe-se o que ele contém, porque isso se dá na universalização de uma lei, a máxima da ação que só o “imperativo” representa como necessária.

Por sua vez, segundo Höffe, com o “imperativo categórico” Kant apresenta um critério supremo de ajuizamento da moralidade e, numa reformulação decorrente, para o todo da moralidade:

[...] não pode deixar de ver que o imperativo categórico não propõe nada moralmente neutro. Ele não mostra de forma imparcial em que consistem as obrigações morais, para deixar livremente ao agente a decisão se quer reconhecer tais obrigações ou, antes, não quer. Como um imperativo, ele é um dever-ser; ele exorta-nos a agir de determinada maneira, e esta exortação – isto expressa o acréscimo do imperativo – é a única que é válida sem nenhuma limitação (HÖFFE, 2005, p. 197-198).

Em relação ao argumento de Höffe (2005, p.198), pode-se dizer que só assim é possível reconhecer esse “imperativo”. É por isso que ele diz que a “fórmula do imperativo” começa com um sem condições “age...”. Ele Mostra, que só em segunda linha o “imperativo categórico” afirma em que consiste a ação moral, a saber, em máximas universalizáveis. É assim que os imperativos nos aconselham de modo geral a agir moralmente, pois são deveres deriváveis do “imperativo categórico”, ou seja, o homem como aquele que não age por si só de modo moral, já que assume para si o caráter de um dever-ser, e não de um ser.

A partir do exposto neste capítulo, portanto, compreende-se a lógica argumentativa kantiana, cuja tarefa foi expor o princípio da moralidade, no sentido em que Kant compreende o homem como sujeito de deveres morais. O próximo capítulo vai expor como Kant compreende as proposições que mostram como o sujeito deve agir sob a fórmula do imperativo.

Por fim, após percorrer esse caminho e chegar à “lei moral”, pelo princípio do “imperativo categórico”, resta apresentar a máxima dos imperativos em sua forma fundamental, e apresentar um panorama final que representa o princípio da moralidade, investigando os três modos com que Kant apresenta esse princípio.

2 KANT: DA METAFÍSICA DOS COSTUMES À FÓRMULA DA HUMANIDADE

No capítulo anterior foi exposta a lógica argumentativa com a qual Kant tematizou a primeira secção da *Fundamentação*, ou seja, o modo pelo qual ele sistematizou os conceitos de “boa vontade”, de “dever” e de “imperativo”. De certo modo, esses conceitos possibilitam pensar a problemática do estudo, que é a fórmula da humanidade. Observam-se, diante desses conceitos, elementos que são indispensáveis para a filosofia moral kantiana, pois ele desenvolve uma investigação fixando o verdadeiro “princípio supremo da moralidade” (KANT, 2011b, p.19) e, ainda, considera o sujeito como sendo capaz de representar a si mesmo as suas ações. Mesmo assim, no entanto, questiona-se: *Será que a vontade do sujeito é suficiente para que ele se torne motivado para tais ações, e assim dar-se leis?*

Kant responde a essa questão apresentando a “fórmula da lei moral” do “imperativo” e, expõe a “fórmula da humanidade”. Seguindo a via argumentativa dele, investiga-se a “transição da filosofia moral popular para a metafísica dos costumes”(KANT, 2011, p.41). Analisando os conceitos apresentados por ele, visa-se compreender a passagem de uma análise do conceito de “dever”, extraída das concepções comuns do que seja moral, para outra análise, que pretende basear-se em uma filosofia de princípios *a priori*, necessários e universais.

O olhar específico para o conteúdo da primeira secção da *Fundamentação* revela que, ao analisar o conceito de “dever”, Kant não se baseia na experiência, pois ele entende que a moralidade não pode ser extraída de exemplos. Esse viés permite a Kant observar que os atos dos sujeitos estão em “conformidade com o dever”. Para tanto, a experiência apenas mostra o que existe e acontece, não podendo dizer nada sobre o que “deve” existir e acontecer. Afinal, as ações moralmente valiosas, segundo Kant (2011b), são motivadas pelo respeito à lei moral.

Na segunda secção da *Fundamentação*, Kant não mais toma como ponto de partida o conceito de “boa vontade” para explicar o “imperativo categórico”. Agora ele apresenta o “imperativo categórico” como suposição de que o princípio moral é um princípio da razão prática. Nesse sentido, esclarece que uma ação, para ser reconhecida como moral, deve ser realizada por

“dever”, não movida por intenção egoísta nem por inclinação imediata, mas “por amor ao dever” (KANT, 2011b, p.43).

Nesse contexto, o homem é capaz de representar a si mesmo um princípio objetivo e a esse princípio obrigando incondicionalmente a “vontade”. Ainda em relação a essa “vontade”, Kant a explica como uma faculdade de escolher só aquilo que a razão reconhece como necessário. Precisa-se, contudo, submetê-la ao mandamento da razão, isto é, submetê-la à fórmula dos mandamentos, que são dados como imperativos.

Pode-se afirmar que a exposição feita por Kant, inicialmente na segunda secção da *Fundamentação*, faz parte dos pontos de articulação nos quais Kant define os limites entre a “metafísica dos costumes” e a “filosofia moral popular”. Constata-se, então, que Kant parte de regras universais de determinação, chegando novamente ao conceito de “dever”. Desse modo, vai além do que já fez na primeira secção.

Para entender como Kant desenvolve esse percurso argumentativo, em um primeiro momento adota-se o seu argumento reconstruindo um panorama geral que melhor exponha o seguinte: Como é possível converter uma ação particular em uma lei universal? E, ainda, como é possível uma lei da humanidade?

Desse modo, é partindo dessas questões que se dá continuidade à exposição para compreender por que Kant começa com a análise da fórmula do imperativo e por que o imperativo é possível e, também, para viabilizar o caminho que possibilita explorar os conceitos expostos no capítulo anterior, como aproximação para compreender a ideia da “dignidade humana”.

2.1 A “Fórmula da Lei Universal”

Na primeira secção da *Fundamentação*, em específico no final da secção, Kant busca encontrar uma forma convincente de dizer ao leitor o que é o “imperativo categórico”. As referências de Kant ao “imperativo categórico” se dão através de fórmulas universais de determinação da máxima que são proposições fundamentais do agir. Kant entende que elas contenham uma determinação universal da vontade e dependem de diversas regras práticas. Como elas são subjetivas, são entendidas como sendo diversas e diferentes de

um sujeito para outro. Assim, cada um reconhece suas proposições como seu princípio sem precisar atribuir ao outro o princípio da ação.

Por conseguinte, esse “imperativo” expressa um princípio racional ainda condicionado para a avaliação das “máximas” ou dos princípios subjetivos da vontade e é seguido por uma fórmula da lei da natureza. Desse modo, o “imperativo” obriga que o sujeito possa querer que sua “máxima” valha para todo ser racional e não apenas para ele.

Kant transfere a resposta para a pergunta sobre como um “imperativo categórico” é possível para terceira seção da *Fundamentação*. Para isso, analisa se o conceito de “imperativo categórico” não fornece a fórmula contendo a proposição que é a única que pode ser um imperativo. Kant (2011b, p.62), percebe que seu conteúdo nada mais é do que a lei e a necessidade da máxima que ordena conformar-se com a lei.

Para Kant (2011b, p.62-63) essa ideia já foi identificada na primeira seção da *Fundamentação*, mas ele formula esse conceito bem melhor na segunda seção, quando então apresenta duas formulações explicando como a “lei moral” sob a forma do “imperativo” se apresenta mais adequada às diversas circunstâncias.

Desse modo, essas formulações são submetidas aos seres humanos na ordem da natureza e como se tornam compreensíveis ou, melhor dizendo, como saber agir após ter verificado a possibilidade da universalização de sua máxima para a ação.

A primeira formulação, Kant a expressa assim: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2011, p. 62).

A segunda formulação da primeira fórmula, expõe uma questão que é pensada a partir de certos princípios que a universalização da lei produz, constituindo aquilo que é próprio da sua natureza. Isso assim é, segundo Kant, porque, enquanto a realidade das coisas é determinada por leis universais, o imperativo universal do dever também pode ser expresso da seguinte forma: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (KANT, 2011, p. 62).

Conforme visto na leitura da *Fundamentação*, Kant parte de exemplos e encontra neles uma forma de ilustrar a “fórmula da lei universal”. Desse modo, esses exemplos serão um teste para saber se a “máxima” pode ou não ser

universalizada em “lei da natureza”. Kant (2011b, p.62-68), segue a divisão dos deveres, colocando-os como: (1) deveres para conosco mesmos; (2) deveres para com os outros; (3) deveres perfeitos e imperfeitos³². Quanto aos perfeitos e imperfeitos, diz que os primeiros não excluem certos tipos de ações e os segundos prescrevem certos fins.

No primeiro exemplo, Kant faz um questionamento sobre ser moralmente correto ou não tirar a própria vida. Ele procura saber se a “máxima” da sua ação pode tornar-se lei “universal da natureza”. É assim que ele expressa essa afirmação: “Por amor de mim mesmo, admito como princípio que, se a vida, prolongando-se, me ameaça mais com desgraças do que me promete alegrias, devo encurtá-la” (KANT, 2011b, p. 63). Nesse questionamento, Kant mostra que é colocar-se a vida diante de si mesmo. Diz ainda que “[...] destruir a sua vida em virtude do mesmo sentimento cujo objetivo é suscitar a sua conservação, se contradiria a si mesma e, portanto, não existiria como natureza” (KANT, 2011b, p. 63). De acordo com Kant, essa “máxima” não pode, de forma alguma, dar-se como “lei universal da natureza”, porque seria contrária ao “*princípio supremo de todo dever*”.

No segundo exemplo, Kant avalia a questão da falsa promessa, se ela, quando realizada, pode não ser cumprida pelo sujeito que a faz, pois, se ela não tem a finalidade do seu cumprimento, qual seria o real interesse de prometé-la? Para esse questionamento, Kant parece responder claramente que a falsa promessa não pode valer como “lei universal”. Não pode valer como “lei universal”, pois, quando uma lei que permite a cada sujeito em apuros prometer aquilo que lhe é conveniente com a intenção de não cumprir, é nesse sentido que Kant (2011b, p.63-64) entende que a promessa se destruiria.

As diferentes formulações do “imperativo categórico” servem para distinguir como se deve agir ou, melhor dizendo, como ações são modos de se comportar segundo “princípios” e “princípios” são primeiramente máximas

³² Aqui Kant apresenta ao leitor “[...] a informação de que ele reserva inteiramente para uma futura *Metafísica dos Costumes* a classificação dos deveres, e que está agora adotando essa classificação apenas por comodidade (para ordenar melhor seus exemplos). Assim, portanto, entende aqui por dever perfeito aquele que não permite exceção alguma em favor da inclinação e que não há apenas *deveres perfeitos* exteriores, mas também interiores” (KANT, 2011b, p. 63-64). Para Schönecker, “Kant divide os deveres em deveres perfeitos e imperfeitos para com os outros e para consigo mesmo. Deveres perfeitos são deveres que comandam ações ou omissões de forma muito precisa; deveres imperfeitos são aqueles que na verdade comandam o estabelecimento de determinados fins, mas deixam em aberto até onde ou quando se deve perseguir esses fins e quais meios têm de ser empregados na realização desses fins” (SCHÖNECKER, 2014, p. 121).

subjetivas, portanto é necessário testar se as máximas de ação são moralmente aceitáveis e, a respeito disso, Kant (2011b, p.64) discorre a partir de mais exemplos. Um é o dos talentos (cultivo aos dons naturais) e beneficência (filantropia).

Ao analisá-los, Kant chega à conclusão de que esses dons também não podem se tornar lei universal. Para ele, o “imperativo categórico”, como fórmula universal de lei, deve valer para toda a vontade de todos os homens em geral e não somente para um único sujeito. Assim se expressa: “Temos que *poder querer* que uma máxima da nossa acção se transforme em lei universal” (KANT, 2011b, p. 66).

Nesse sentido, segundo Kant, não se pode querer que somente a “máxima” de cada homem se torne “lei universal”, e não pode pelo fato de isso ser impossível, mas porque, nesse caso, seria apenas tomar a liberdade de abrir nela uma exceção em favor de uma inclinação. Kant apresenta melhor essa definição da seguinte forma:

Por conseguinte, se considerássemos tudo partindo de um ponto de vista, o da razão, encontraríamos uma contradição na nossa própria vontade, a saber: que um certo princípio seja objetivamente necessário como lei universal e que subjetivamente não deve valer universalmente, mas permite exceções. Mas como, na realidade, nós consideramos a nossa acção ora do ponto de vista de uma vontade totalmente conforme à razão, ora, por outro lado, vemos a mesma acção do ponto de vista de uma vontade afectada pela inclinação, não há aqui verdadeiramente nenhuma contradição, mas sim uma resistência da inclinação às prescrições da razão (*antagonismus*), pela qual resistência a universalidade do princípio (*universalitas*) se transforma numa simples (*generalistas*) de tal modo que o princípio prático da razão se deve encontrar a meio caminho com a máxima (KANT, 2011b, p. 66-67).

Por meio dessa afirmação, Kant mostra que os homens reconhecem a validade do “imperativo categórico”, cada um permitindo a si mesmo exceções que, de início, parecem ser insignificantes, mas, quando avaliadas mais profundamente, não podem ser consideradas como “leis universais”.

Kant ensina que o “dever” é um conceito que deve ter um significado e conter uma verdadeira legislação para as ações dos homens. É, pois, assim que o “imperativo categórico” é expresso, diferentemente do “imperativo hipotético”. Mesmo assim, no entanto, Kant ainda não consegue provar *a priori* que esse primeiro imperativo exista realmente para que isso seja possível. Ele

adverte o leitor de que o fundamento desse princípio não se dá pela antropologia, pois, “[...] o dever deve ser a necessidade prática-incondicionada da ação” (KANT, 2011b, p. 68), valendo assim para todos os seres racionais, isto é, “[...] os únicos aos quais se pode aplicar sempre um imperativo” (KANT, 2011b, p. 68).

Contrariamente, Kant diz que aquilo que deriva da disposição natural de cada sujeito, aqui o pode para eles valer como “máxima”, mas não como lei; pode dar um princípio subjetivo segundo o qual é possível agir, mas não um princípio objetivo que mande agir sob inclinações e disposições naturais.

Kant revela que a relação de uma vontade consigo mesma enquanto vontade se determina só pela razão. Assim, a vontade é “[...] concebida como uma faculdade de se determinar a si mesma a agir em conformidade com a representação de certas leis” (KANT, 2011b, p. 71). Isto é, aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o fim [*Zweck*], sendo esse fim dado pela razão. Aquilo, no entanto, que contém apenas o princípio da possibilidade da ação, sendo ele um fim, Kant o chama de meio. Nesse sentido, a fim de reconhecer e escolher aquilo que é praticamente necessário, Kant mostra que a “fórmula do imperativo categórico” é o que serve como instrumento de orientação da vontade no cumprimento da “lei moral”.

A partir desse entendimento dado por Kant percebe-se que há alguma coisa “[...] cuja *existência em si mesma* tenha um valor absoluto e que, *como fim em si mesmo*, possa ser base de leis determinadas” (KANT, 2011b, p. 71), ou seja, o homem existe como fim em si mesmo, não só como um meio, justificativa dada por Kant para explicar o conceito de “humanidade”. Assim ele se expressa na *Fundamentação*: “O homem e, duma maneira geral, todo ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para uso arbitrário desta ou daquela vontade” (KANT, 2011b, p. 72).

Logo, após a exposição da primeira “fórmula do imperativo categórico” estruturado e construído até aqui como argumento para a explicação da ideia da “dignidade humana”, faz-se necessário explorar e aprofundar a segunda fórmula, a fim de consolidar o contexto que servirá de base para, em seguida, compreender como se articula o argumento kantiano na compreensão do ideal de “dignidade”.

2.3 A “Fórmula da Humanidade”

Após a construção e exposição da primeira “fórmula do imperativo categórico”, Kant fundamenta a moralidade e põe em pauta a questão da “dignidade humana” na segunda fórmula do “imperativo”. Na introdução da *Fundamentação*, ele diz que, após discutir a fórmula da “lei universal”, terá que saber qual é o “imperativo”(KANT, 2011b, p.XLVI-XLVII).

Para realizar essa próxima etapa, parte-se da construção filosófica dada por Tugendhat, que faz uma observação de modo interessante ao leitor. Ele diz que:

“Quem sente a concepção das motivações morais de Kant como repulsiva e fria, poderia dizer: ‘-Quando alguém se comporta moralmente frente a um outro, nós valorizamos isto muito mais se ele faz por causa do outro, do que se ele o faz apenas por dever?...’” (TUGENDHAT, 2012, p. 114-115).

O mesmo Tugendhat (2012, p.115) procura responder a isso de dois modos diferentes. No primeiro, ele diz que o motivo seria por consideração pelo outro em vez do dever. No segundo modo encontra, porém, um problema, pois, segundo ele, Kant continuaria a perguntar-se: “O que quer dizer que ele o faz por causa do outro?” E a conclusão a que o Tugendhat chega é decorrente daquela resposta a que Kant sistematicamente chega na *Fundamentação*, ou seja, que alguém se comporta moralmente ou porque o sujeito simpatiza com a outra pessoa e, assim, por ele tem compaixão, ou porque ele é um ser humano.

A partir dessa resposta vê-se que uma determinada concepção do “imperativo categórico”, a segunda fórmula, será entendida da seguinte forma: “[...] se nós fazemos alguma coisa por causa do imperativo (pelo dever), nós o fazemos porque o outro é um ser humano” (TUGENDHAT, 2012, p. 115). É essa universalidade que Kant quer assegurar com a sua insistência sobre o dever como motivo.

Kant centra a sua atenção na *matéria* do querer, ou seja, nos fins, reconhecendo-os como fins subjetivos e objetivos. Os fins subjetivos, destaca ele, têm um valor meramente relativo e são bons para *um agente* em função dos desejos ou das inclinações que ele tem contingentemente. Para ele, é nesses fins que os “imperativo hipotético” se baseia. Quanto aos fins objetivos, eles têm um valor absoluto, valor que *qualquer agente* racional terá de

reconhecer como bom, independentemente dos fins subjetivos que se tenha adotado, já que o “imperativo categórico se baseia nesse fim.

Até aqui, parece que o problema que Kant procura resolver é encontrar uma justificativa para a exigência de respeitar todos os seres humanos, o que é expresso por ele na “fórmula da humanidade”: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2011b, p. 73). Nessa passagem, o entendimento kantiano expressa o poder da racionalidade associado ao poder de estabelecer os seus próprios fins, pois, para a capacidade e a disposição de agir segundo princípios e “máximas”, o fim será o que fundamenta o “imperativo categórico”, e também a humanidade, a natureza racional do ser humano. Não muito diferente desse pensamento, Sense entende que:

A chave para encontrar a justificativa da humanidade e o respeito aos outros geralmente é pensada a partir da seguinte passagem da fórmula da humanidade que é o fundamento deste princípio: '*A natureza racional existe como fim em si mesmo*' (SENSE, 2011, p. 97, grifo meu).

É, pois, assim que o homem representa a si mesmo necessariamente a sua própria existência. Nesse sentido, esse princípio é um princípio subjetivo das ações humanas, mas é também assim que qualquer outro ser racional também representa a si mesmo a sua existência, em virtude exatamente do mesmo princípio racional que é válido para todos os homem³³.

Alguns estudiosos, como Tugendhat, reconhecem a grandeza de Kant em não expor um objeto da maneira mais fácil possível e também não temer contradições aparentes. Nesse viés, os argumentos que reconhecem essa grandeza é encontrada na seguinte passagem:

Na 1ª seção da *Fundamentação* que “uma ação por dever (não pode ter) seu valor moral no objetivo a ser atingido por isto”, portanto não no fim, mas apenas no princípio formal da vontade mesma, ele surpreende o leitor, no enrolado parágrafo que prepara a 2ª fórmula, com a declaração de que um fim pode também de todo ser “dado por meio de simples razão e que por isto nós devemos distinguir entre “fins que um ser racional se propõe a bel-prazer, como efeitos de sua ação (fins materiais)” e fins “objetivos”, “que valem para qualquer ser

³³ Kant apresenta essa proposição como um postulado: “É, portanto, simultaneamente um princípio objetivo do qual, como princípio prático supremo, se tem de poder derivar todas as leis da vontade”. (KANT, 2011, p. 73).

racional”. Ele pressupõe aqui, portanto, o que ele formula explicitamente no tratado sobre as religiões, de tal forma que “sem nenhuma referência a fins... não pode ocorrer nenhuma determinação da vontade no homem” (TUGENDHAT, 2012, p. 141).

Nessa afirmação, Tugendhat observa um aspecto importante e apresenta uma questão: “Quando, por exemplo, firmo um contrato com outro ou dele compro algo, eu não uso como meio para meus fins?” (TUGENDHAT, 2012, p. 146). Kant, no entanto, parece responder a esse questionamento de forma muito clara nos seus exemplos. Ensina, através deles, que o outro deve poder “concordar com meu modo de me comportar com relação a ele”(KANT, 2011b, p75) e, sim, pode-se usar alguém como meio para fins, se ele por sua vez concordar com a ação, sendo assim um contrato honesto.

Para Kant, não há como desconsiderar, na “fórmula da humanidade”, o “imperativo categórico”. Sense, na leitura comum dessa passagem, afirma:

A natureza racional existe como fim em si”. Diz que ela “[...] denota um *status* moral especial, ou seja, um valor de que sempre se deve respeitar o outro, que é o princípio de humanidade que Kant vem tentando justificar na segunda seção da *Fundamentação*” (SENSE, 2011, p. 97-98, grifo meu),

Diante dessa afirmação de Sense, percebe-se que é, a passagem da primeira para a segunda formulação do “imperativo categórico”.

Kant justifica o seu argumento apresentando quatro exemplos. No primeiro deles, a pergunta não se volta mais para o eu, e sim para a humanidade, pois, segundo Kant (2011b), o conceito do dever é necessário para consigo mesmo, sua ação tem de estar de acordo com a ideia de humanidade como “fim em si mesmo”. Para Cortês, “Kant restringe, através do conceito estrito de falsa promessa, um princípio geral de cumprimento das promessas” (CORTÊS, 2006, p. 72). Não basta, no entanto, somente que a ação não esteja em contradição com a humanidade de cada pessoa como “fim em si”, pois é necessário que concorde com ela.

No segundo exemplo dado por Kant, o dever é necessário para com os outros. Para Cortês, Kant reconhece a existência do “amor próprio”, embora todo homem contribua para a própria felicidade, é necessário que ele contribua também com a felicidade dos outros. Visto que “[...] eles devem ser tratados ao mesmo tempo como fins, isto é, unicamente como seres que devem poder conter também em si o fim desta mesma ação” (KANT, 2011, p. 76). O dever

de promover a felicidade alheia é apenas um dever amplo, sem que se possam definir *a priori* os seus limites, pois a moral kantiana é baseada na ideia de igualdade e reciprocidade.

O fim (*Zweck*) que Kant expressa nessa passagem representa o princípio objetivo da autodeterminação da vontade, sendo válido para todos os seres racionais. Desse modo, a humanidade é a representação do fim necessário que deve ser respeitado em todos os homens. Isso se dá através do cumprimento da “lei moral”. Kant expressa essa denominação de humanidade da seguinte forma:

Este princípio da humanidade e de toda a natureza racional em geral como *fim em si mesma* (que é a condição suprema que limita a liberdade das ações de cada homem) não é extraído da experiência – primeiro, por causa da sua universalidade, pois que se aplica a todos os seres racionais em geral, sobre o que nenhuma experiência chega para determinar seja o que for; segundo, porque nele a humanidade se representa não como fim dos homens (subjectivo), isto é, como objetivo de que fazemos por nós mesmos efetivamente um fim, mas como fim objetivo, o qual, sejam quais forem os fins que tenhamos em vista, deve constituir como lei a condição suprema que limita todos os fins subjectivos, e que por isso só pode derivar da razão pura (KANT, 2011b, p. 76).

Dessas considerações expressas resulta o terceiro princípio prático da vontade como condição suprema da concordância dessa vontade com a razão prática universal. Kant estabelece, portanto, que a “humanidade” é constituída como um “fim em si mesmo”, sendo ela a matéria de toda “boa vontade”. Afirma Kant: “[...] a ideia *da vontade* de todo ser racional [é] concebida como legisladora universal” (KANT, 2011b, p. 77). A vontade, como expressa Kant, agora é legisladora dos fins. Isso significa dizer que ela é autônoma da própria lei. Por isso a vontade só é relativamente boa nas escolhas de máximas morais, do mesmo modo que é preciso abstrair o fim a ser efetuado, ou seja, jamais agir como mero meio, mas sempre ao mesmo tempo como fim em todo o querer.

Para Kant, esse fim é o sujeito de todos os fins possíveis, pois o ser humano se distingue, enquanto ser de liberdade, dos seres da “natureza” porque somente ele é capaz de estabelecer um “fim para si mesmo”. É um fim que é compatível com o reconhecimento do valor absoluto da “humanidade”. Na obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, Kant diz: “[...] *estimula o homem a ser o supremo fim de si mesmo*” (KANT, 2006a, p. 13) e, para isso,

se faz necessário o conhecimento do existir. Assim, sua forma social para com os outros homens é a humanidade, sendo, assim, um princípio regulador dos fins humanos.

Para Kant, o homem está em uma relação aberta com o mundo e pode atuar num sentido de formação e, em outro, de transformação sobre o meio em que vive e sobre si mesmo, procedendo segundo regras, colocando e fixando fins estabelecidos por ele mesmo. Na obra *Sobre a Pedagogia (1996)*, Kant admite que o homem seja a única criatura que precisa ser educada e que, por isso, é preciso ensiná-lo a ter disciplina e instruí-lo na sua formação.

Nessa mesma obra, Kant (1996, p.11-12) ensina que a disciplina transforma a animalidade em humanidade. Um animal, por exemplo, é, por seu próprio instinto, tudo aquilo que ele pode ser, pois uma razão exterior a ele tomou por ele antecipadamente todos os cuidados necessários. Quanto ao homem, este tem necessidade de sua própria razão. Assim, embora nele haja instintos, é necessário que ele, por si mesmo, forme o projeto de sua conduta.

Para Kant (1996), o homem precisa de cuidados especiais indispensáveis para a sua sobrevivência e formação, uma vez que, para além dos cuidados requeridos para a sobrevivência biológica, ele precisa aprender, dentre outras funções importantes, a conviver em sociedade, a se disciplinar e a entrar no mundo cultural que define o espaço de humanidade.

Com essa identificação, Kant explica que a espécie humana é obrigada a extrair de si mesma, pouco a pouco, com suas próprias forças, todas as qualidades naturais que pertencem à humanidade. Ele diz que “A selvageria consiste na independência de qualquer lei. A disciplina submete o homem às leis da humanidade e começa a fazê-lo sentir a força das próprias leis” (KANT, 1996, p. 12-13). Nesse pensamento filosófico ele ainda explica que o progresso da humanidade, na história da espécie, por meio do seu cultivo, civilização e moralização, se darão mediante o uso da razão, bem como, pela tendência natural do próprio gênero humano a tornar-se sempre melhor.

Quando as disposições naturais dos seres humanos se desenvolvem mais tardiamente, é preciso concorrer então com a arte de educá-los. Vale dizer, a arte de ensinar os homens a pensar, bem como, moralizá-los para que se tornem prudentes ao fazer suas escolhas, e que elas sejam aquelas que apenas visem a bons fins. Segundo Kant (1996, p.34), os bons fins indicam

aqueles fins que são aprovados por todos e que podem ser, ao mesmo tempo, os fins de cada um.

Enfim, é necessário que o homem sinta a inevitável resistência da sociedade, para, com isso, apreender a conhecer e aprender o quanto é difícil satisfazer a si mesmo, tolerar as privações e adquirir o que é necessário para tornar-se independente. Assim Kant afirma:

1ª - É preciso dar liberdade à criança desde a primeira infância e em todos os seus movimentos (salvo quando pode fazer mal a si mesma, como, por exemplo, se pega uma faca afiada), com a condição de não impedir a liberdade dos outros, como no caso de gritar, ou manifestar a sua alegria alto demais, incomodando os outros. 2ª - Deve-se-lhe mostrar que ela pode conseguir seus propósitos com a condição de que permita aos demais conseguir os próprios; por exemplo, nada se fará que lhe seja agradável, se não fizer o que desejamos, ou seja, aprender o que lhe é ensinado, e assim por diante. 3ª - É preciso provar que o constrangimento que lhe é imposto tem por finalidade ensinar a usar bem da sua liberdade, que a educamos para que possa ser livre um dia, isto é, dispensar os cuidados de outrem (KANT, 1996, p. 35).

Nessa passagem, mesmo Kant expando o conceito da liberdade apresentada na infância, ele parece entender que o homem aqui é capaz de compreender as regras, assim como é capaz de escolher as suas próprias leis pensando por si mesmo. A “humanidade” está presente como potencialidade através da relação com os outros, ou seja, para Kant a liberdade é o único direito natural reconhecido como igual para todo homem na “humanidade”. Assim, é necessário tratá-lo com respeito. Segundo Salgado:

A liberdade que caracteriza a pessoa e a torna fim em si mesma – ela é fim em si mesma porque “não se submete a outras leis senão àquelas que ela dá a si mesma” – é o bem maior e o *único direito inato* no ser racional e que, por isso, deve ser “distribuído” igualmente; justo é, pois, para Kant, tudo o que promove a liberdade, o governo de si mesmo para si mesmo; injusto, o que impede a liberdade que se realiza segundo leis universais (*Hindernis der Freiheit allgemeinen Gesetzen*) (SALGADO, 2012, p. 166 - 167).

Na *Fundamentação*, em uma nota sobre o respeito, Kant escreve o seguinte: “Poderiam objectar-me que eu, por trás da palavra respeito, busco apenas refúgio num sentido obscuro, em vez de dar informação clara sobre esta questão por meio de um conceito da razão” (KANT, 2011b, p. 33). A forma como Kant fala sobre o conceito de respeito é, igualmente, algo meramente

subjetivo, um sentido de um tipo especial, e não um julgamento acerca de um objeto que constitui um dever causador ou promotor. Na verdade, ele precisa ter respeito pela lei dentro de si mesmo antes de sequer pensar em qualquer dever que seja comum a todos os homens.

Na obra *Metafísica dos Costumes*, Kant diz que “Todo ser humano tem direito legítimo ao respeito de seus semelhantes e está, por sua vez, obrigado a respeitar todos os demais” (KANT, 2008, p. 306). O ser humano, de uma maneira geral, deve respeito a si mesmo e aos outros. Assim, a “humanidade” mesma é uma “dignidade”. O homem, conforme diz Kant, não pode ser usado como um meio por outro ser humano, nem mesmo alienar-se por algum preço.

Nota-se que é nisso que a “dignidade” consiste, ou seja, a “humanidade” se encontra na obrigação de reconhecer, de um modo prático, a “dignidade da humanidade” em todo outro ser humano, cabendo a ele um dever relativo ao respeito que deve ser demonstrado a todo outro ser humano. Nesse sentido, Kant (2008, p.306-307) ensina que, a “autonomia da vontade” irá estabelecer essa relação no homem, pois ela nada mais é do que uma vontade livre. Sendo assim, o homem não é um ser previamente determinado. Muito pelo contrário, o homem é responsável por suas ações, por realizá-las através de uma relação com os outros seres.

Exemplo dessa relação em Kant pode ser apontado com a questão dos “reinos dos fins”, que mais adiante será explicado detalhadamente. Kant introduz esse conceito considerando que todas as pessoas racionais são “autônomas” e pertencentes a um único mundo moral, em virtude da sua razão prática. Assim, todo ser racional deve considerar-se como aquele que faz a “lei universal” através de todas as “máximas” de sua vontade, na qual ele deve buscar julgar a si próprio e às suas ações, ou seja, quando todas as pessoas racionais tratam a si mesmas e às outras como “fins em si mesmas”.

Diante dessa situação, é pertinente e possível observar, aqui, que Kant mostra que todos não só buscam seus fins permissíveis pessoais sem ultrapassar os limites dos direitos de cada homem, mas também conferem-lhes fins obrigatórios impostos pelos deveres de virtude.

Diante do exposto, observam-se os quatro exemplos que Kant aplica para justificar a “fórmula da humanidade”. No primeiro exemplo, Kant trata do conceito de “dever necessário” para consigo mesmo em relação à conservação da própria vida. A pergunta não se volta mais ao eu, e sim à humanidade. A

resposta de Kant chama a atenção pelo fato de que o suicídio representa, para ele, uma ação que fere o respeito à “humanidade” presente no ser humano. Na *Metafísica dos Costumes*, Kant diz que o suicídio é “[...] como o assassinato de si mesmo (*homicidium dolosum*), é um crime e pode ser considerado como uma violação de nosso dever com outros seres humanos” (KANT, 2008, p. 263-264).

Para Kant, um ser humano não pode renunciar à sua personalidade enquanto for um sujeito do “dever”, ou seja, aniquilar o sujeito da moralidade na própria pessoa é erradicar a existência da “moralidade” mesma do mundo. Por isso, dispor de si mesmo como um mero meio para um fim “[...] é rebaixar na própria pessoa (*homo-noumenon*) o ser humano (*homo-phaenomenon*) a que foi confiada, todavia, a sua preservação” (KANT, 2008, p. 264).

No segundo exemplo, Kant atenta para o “dever necessário” para com as outras pessoas. Mostra que uma promessa mentirosa pode lesar a humanidade da outra pessoa, lesão causada pelo fato de usar a outra pessoa como mero meio para atingir um fim, pois assim estará desrespeitando ela.

Na *Metafísica dos Costumes*, ele mostra que “A maior violação do dever de um ser humano consigo mesmo, considerado meramente como ser moral (a humanidade em sua própria pessoa) é a mentira” (KANT, 2008, p. 270). Ele considera ser essa a maior violação em razão de que a mentira diminui a “dignidade da humanidade” da pessoa do outro, bem como, da sua própria pessoa, pois, no sentido ético da palavra, a mentira viola o direito de todos.

No terceiro exemplo, Kant faz uma abordagem negativa e positiva da “fórmula da humanidade”. Ele vai se referir ao dever contingente (meritório) para consigo mesmo. Nele, Kant (2008, p.271-272) explica que, no aspecto negativo, se o homem não faz o mal à sua e nem à humanidade dos outros, acaba por não prejudicar a *conservação* da humanidade como fim em si. Ocorre, no entanto, que não ferir a humanidade não é suficiente; no aspecto positivo, é preciso que a “vontade” da humanidade seja promovida como fim.

No quarto exemplo, Kant faz uma abordagem sobre o “dever meritório” para com os outros, e se refere à busca da felicidade pessoal. Nesse exemplo ele também expõe um aspecto positivo e negativo da “fórmula da humanidade”. No primeiro aspecto ele mostra que a “humanidade” não se destruiria se não contribuíssem com a felicidade dos outros, mas é necessário que não se provoque mal algum a outra pessoa.

No segundo aspecto, Kant entende que se tem, sim, que contribuir, conforme as possibilidades de cada um, no auxílio da busca dos fins de outros. Eis como ele explica isso: “Pois que, se um sujeito é um fim em si mesmo, os seus fins têm de ser quanto possível os *meus*, para aquela ideia poder exercer em mim toda a sua eficácia” (KANT, 2011b, p. 76). Essa contribuição é um dos traços essenciais dos “reinos dos fins”, constituindo na personalidade moral de cada ser.

Nesse mesmo exemplo, Tugendhat se pergunta: “[...] quer dizer então que a expressão *fim em si* pode ficar de lado, e também não precisamos mais empregar agora apenas o mandamento vago e negativo *não instrumentalizes o outro?*” (TUGENDHAT, 2012, p. 146). E, ao mesmo tempo, como fez Kant, responde de forma positiva, pois leva em consideração os fins dos outros, porque todos os fins são a cada vez fins subjetivos, portanto, de todos os seres. Esse fim é, de fato, pois, formal, porque resulta do princípio formal do “imperativo categórico” na primeira fórmula.

Ao expor os dois últimos exemplos, Kant entende que a ação não estaria em conflito com a “humanidade”, pois essa ação simplesmente falharia por não se harmonizar com ela. No intuito de entender um pouco melhor sobre o conceito de “humanidade”, recorre-se a uma passagem da obra *A Religião nos Limites da Simples Razão: sobre a disposição natural para o bem na humanidade*. Nela Kant diz:

Podemos, com relação a seu fim, enquadrá-la a justo título em três classes, como elementos do destino do homem: 1ª A disposição do homem, enquanto ser vivo, à *animalidade*. 2ª Sua disposição à *humanidade*, enquanto ser vivo e também racional. 3ª Sua disposição à *personalidade*, enquanto ser racional e também à responsabilidade (KANT, 2006b, p. 24).

Por meio dessa classificação, Kant mostra que, na primeira classe, quanto à disposição para a animalidade no homem, a referência é ao amor de si físico, aquele que não exige razão, pois se refere à conservação de si mesmo, à propagação da espécie (pelo instinto sexual), à conservação do que une os dois sexos para a procriação e à associação com outros homens.

Na segunda classe, Kant fala das disposições para a humanidade, ou seja, quanto ao amor de si físico, ao ser comparado com a razão. Esse amor necessita conferir a si mesmo um certo valor na opinião de outrem, em um primeiro momento, pretendendo a igualdade, pois ele observa que, de início,

não há como conferir a ninguém uma superioridade sobre si. Na *Metafísica dos Costumes*, Kant afirma que “[...] a humanidade em sua pessoa é o objeto do respeito de sua parte exigível de todo outro ser humano, mas que ele, por sua vez, também não pode perder” (KANT, 2008, p. 277).

Na terceira disposição, Kant mostra que a personalidade é aptidão de sentir o respeito da lei moral enquanto motivo suficiente em si do arbítrio. Ele então explica que essa aptidão é o sentimento moral que, considerado em si mesmo, não constitui ainda a finalidade da disposição natural, mas na medida somente em que é um motivo para o arbítrio.

Nesse sentido, ao demonstrar o que Kant considera como disposições, ele afirma que no homem não são somente *boas*, mas são também disposições *para o bem*, são *originais* enquanto fazem parte da possibilidade da natureza humana. Com isso o homem pode usar as duas primeiras para *visar seu fim*, embora não possa anular nenhuma delas. Por esse motivo, para melhor compreender essa questão de “humanidade”, faz-se necessário explorar a “fórmula da autonomia” e “do reino dos fins”.

2.4 A “Fórmula da autonomia” e do “reino dos fins”

Com base nos conceitos apresentados por Kant na *Fundamentação*, a respeito da questão da “dignidade”, até aqui foi construído um argumento que representa uma ideia do conceito da “dignidade humana” e, também, foram expostas algumas considerações sobre o aspecto da “moralidade” em Kant. Diante desse contexto, os últimos passos a serem dados neste capítulo dizem respeito à compreensão da definição do conceito de “autonomia” e de “reino dos fins”, a fim de investigar a articulação deles com a questão da “dignidade do homem”. Por fim, será observado em que medida esses conceitos contribuem para a compreensão dessa questão da ideia de “dignidade”.

Com vistas a compreender o argumento kantiano e, nesse contexto, para esclarecer, Kant apresenta a “fórmula da autonomia”, a qual não pode ser diferente das duas fórmulas anteriores, pois Kant se baseia nelas para estabelecer o seu fundamento na “fórmula da autonomia”, que diz a todo homem: “[...] toda a vontade humana seria uma vontade legisladora universal por meio de todas as suas máximas” (KANT, 2011b, p. 78).

Uma vez que a “vontade” convém perfeitamente ao “imperativo categórico” e, por causa da ideia da “legislação universal”, ele, portanto, ao não se fundar em nenhum interesse, é o único que pode ser “incondicional”. Só ele pode ordenar obediência à máxima de uma vontade e a si mesmo ser objeto como “legisladora universal”.

Por conseguinte, há uma advertência kantiana ao voltar-se um olhar para os argumentos empreendidos até aqui para descobrir o “princípio da moralidade”. Kant diz que é possível que se fique admirado ao ver que esses argumentos foram falhos, pois, segundo ele, o homem era ligado a leis pelo seu dever e não porque ele estava sujeito “[...] *só a sua própria legislação*, embora esta legislação seja *universal*” (KANT, 2011b, p. 79). A consequência disso, diz Kant (2011b), é porque ele estava somente obrigado a agir conforme a sua própria vontade, pois, ao limitar o homem submetido a uma lei, essa lei deve ter em si qualquer interesse que o estimule ou o constranja, uma vez que, para Kant, como lei, ela não emana da vontade do homem, mas, sim, da vontade que é legalmente obrigada a agir de alguma maneira.

Um olhar prudente sobre o seu argumento revela que, para encontrar o “princípio supremo do dever”, por ora tudo está perdido, pois o que ele obtinha não era nunca o dever, e sim a necessidade da ação, partindo de interesse próprio ou alheio. Kant explica, porém, que o “imperativo” que resulta sempre é condicionado, e não serve como mandamento moral, chamando-o de princípio da “autonomia da vontade” e, por oposição a qualquer outro, é que Kant o atribui à “heteronomia”.

Essa terceira formulação do imperativo que representa um conceito central da filosofia kantiana, demonstra algumas divergências por parte dos comentadores da teoria moral kantiana. Pois, para Kant (2011b, p.80-81), o conceito no qual todo ser racional deve considerar-se como “legislador universal” por “máximas” da própria vontade, julgando a si mesmo e às suas ações, leva a outro conceito que é o “reino dos fins”.

Para Thomas Hill (1992), o conceito de autonomia é definido como uma maturidade psicológica, maturidade que pode ser encontrada em algumas pessoas e em outras, não. Nas crianças, diz ele, não se encontra essa maturidade. Dessa forma, não poderiam ser consideradas como pessoas autônomas, bem como não poderiam aquelas pessoas que seguem cegamente

desejos de pais, normas tradicionais, pessoas que estão sob o domínio de certas compulsões, como jogos de azar e dependências de drogas.

Então, um critério para “autonomia” inclui a propensão para pensar abstratamente e, assim, listar pontos de vista alternativos usando a razão para agir; a pessoa autônoma é independente de outras emocionalmente, age com segurança e autoconfiança. Essa versão de “autonomia” entendida por Thomas Hill (1992) se refere à versão particular de “autonomia”, como traço variável, servindo para alguns como descritiva, e para os agentes morais como ideal normativo.

Por um lado, a “autonomia” fundada em traços psicológicos, à qual se refere Thomas Hill (1992), é percebida a partir de traços empiricamente perceptíveis das pessoas, baseando-se no que fazem e no que dizem. Por outro lado, a autonomia apresentada por Kant se refere a uma ideia da razão fundada *a priori* para toda a vontade racional. Por isso Kant (2011b) não atribui essa capacidade apenas a alguns seres humanos, mas a todos os seres dotados de racionalidade, possuindo obrigações morais básicas nas quais reconhece essas leis morais.

Por conseguinte, pode-se afirmar que Kant relaciona o conceito de “autonomia” ao de “reino dos fins”. Para ele, “[...] todo o ser racional deve considerar-se como legislador universal por todas as máximas da sua vontade” (KANT, 2011b, p. 80). Então todo o ser racional deve julgar a si mesmo e também as suas ações para chegar ao conceito de um “reino dos fins”. Segundo Kant (2011, p.80), esse reino é uma ligação sistemática de vários seres racionais, que, por meio de leis comuns e de grupos sociais, visam direitos.

Decorrente dessa afirmação, a “autonomia” será o fundamento da “dignidade” da natureza humana, pois um ser racional que escolhe seguir a lei moral, pois que lhe possibilita participar na legislação e assim lhe garante ser um legislador no “reino dos fins”. Diz Kant: “[...] estão todos submetidos a esta lei que manda cada um deles *jámais* se tratar a si mesmo ou aos outros *simplesmente como meios*, mas sempre simultaneamente como fim em si” (KANT, 2011b, p. 80). Logo, o ser racional aqui é considerado como legislador pela “liberdade da vontade”, ou seja, é através da “liberdade” que ele está “habilitado” para pensar por si mesmo.

Conforme o argumento kantiano, a moralidade consiste na relação de toda a ação com a legislação. Isso torna possível um “reino dos fins” que encontra em cada ser racional a prática de uma ação de acordo com uma máxima, ou seja, “[...] nunca praticar uma acção senão em acordo com uma máxima que se saiba poder ser uma lei universal” (KANT, 2011b, p. 81).

Para Kant (2011b.), isso significa que a necessidade prática de agir segundo o “dever” não se dá em impulsos e inclinações, mas na relação com a outra pessoa. Dessa forma, a razão tem de se relacionar com a máxima da vontade do homem, que até então foi concebida como universal, bem como, com todas as demais vontades e ações deste. Kant diz: “[...] em virtude da ideia da dignidade de um ser racional que não obedece a outra lei senão àquela que ele mesmo simultaneamente se dá a si mesmo” (KANT, 2011b, p. 82). Para Kant, o homem não só é sujeito à lei moral, mas também legislador da lei moral de um possível “reino dos fins”. Dessa forma, ele descreve, no início do primeiro capítulo da obra *Crítica da Razão Prática*:

Ora, este princípio da moralidade, devido justamente à universalidade da legislação que o torna o supremo fundamento determinante formal da vontade sem consideração de todas as diferenças subjetivas da mesma, esclarece a razão ao mesmo tempo como lei para todos os entes racionais, na medida em que de modo geral tenham uma vontade, isto é, uma faculdade de determinar a sua causalidade pela representação de regras, por conseguinte, na medida em que são capazes de ações segundo proposições fundamentais, por conseguinte também segundo princípios práticos *a priori*, (pois só estes têm aquela necessidade que a razão exige para a proposição fundamental) (KANT, 2015c, p. 109).

Diante dessa afirmação, Kant mostra que esse princípio não se restringe somente aos homens, sendo também a todos os seres finitos que têm razão e vontade. Sua compreensão para o ente infinito se dá enquanto inteligência suprema que é afetada por carências e causas motoras sensíveis.

Acerca do entendimento de “lei moral”, Kant diz ser um “imperativo” que ordena categoricamente, pois ela é incondicionada e a relação de tal vontade com essa lei é uma dependência que ele considera como obrigação. É necessário haver uma resistência da “razão prática” com relação às inclinações e qualquer força contrária à lei moral, para a realização das máximas morais em ações. Desse modo haverá uma coerção interior efetiva.

Kant explica, na *Crítica da Razão Prática*, que há, porém, uma vontade na qual as “máximas” das ações concordem “necessariamente com as leis da

autonomia”, sendo ela a “vontade santa”. Por ser absolutamente boa, não necessita de constrangimento para que a “lei moral” seja cumprida:

Esta santidade da vontade é, todavia, uma ideia prática que necessariamente tem de servir como *arquétipo*, cuja aproximação infinita é a única coisa que compete a todos os entes racionais finitos e que a lei moral pura, que por isso mesmo se chama santa, lhes mantém constante e corretamente ante os olhos (KANT, 2015c, p. 111).

Nesse sentido, isso significa dizer que esse “arquétipo” visa à coisa mais elevada, uma “razão prática” finita no que pode ser conseguido através da virtude, exigindo um exercício contínuo. A “autonomia”, pois, é o único princípio de todas as “leis morais” e dos deveres conforme a elas. Para Kant, a “autonomia” é o fundamento da “dignidade humana”, pois, a partir do momento em que a “autonomia” se impõe e se conecta com todos os elementos apresentados na formulação de uma teoria moral, a dignidade é reconhecida. Acerca da noção de dignidade, Kant reforça a ideia da seguinte forma a respeito do “reino dos fins”:

[...] tudo tem ou *preço* ou uma *dignidade*. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço e, portanto, não permite equivalente, então tem ela dignidade (KANT, 2011b, p. 82).

Pode-se afirmar que, nessa passagem, encontra-se uma referência à questão do conceito de “dignidade”, pois Kant explica que a moralidade “[...] é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo” (KANT, 2011b, p. 82), porque é através dela que ao homem é possível ser membro legislador no “reino dos fins”, do mesmo modo que a “moralidade” e a “humanidade”, enquanto capaz de “moralidade”, são as únicas coisas que têm dignidade. Kant afirma que:

O homem, e duma maneira geral, todo o ser racional, existe como um fim em si mesmo, não só como meio para uso arbitrário desta ou daquela vontade. Pelo contrário, em todas as suas acções, tanto nas que se dirigem a ele mesmo como nas que se dirigem a outros seres racionais, tem sempre de ser considerado simultaneamente como fim (KANT, 2011b, p. XLVIII).

Desse modo, portanto, ao escrever essa passagem na *Fundamentação*, Kant coloca o ser racional como possuidor de um valor incondicional, o que significa que seu valor é absoluto, isto é, não dependente das situações

contingentes que o afetam e das ações que executa, pois a “autonomia” é o fundamento da “dignidade da natureza humana” e de toda a “natureza racional”.

Segundo Kant (2011b), sobre o princípio da moralidade, as “máximas” têm de apresentar uma forma, que consiste na universalidade, um “fim em si mesmo” e uma determinação completa, ou seja, basear-se na fórmula universal do “imperativo categórico”: “Age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal” (KANT, 2011b, p. 85).

Em diversos momentos, na exposição das fórmulas, Kant expõe o “imperativo categórico” enquanto “lei universal” e apresenta uma questão fundamental para toda a humanidade, que é o ideal de “dignidade”. Ainda, porém, não é possível dizer com clareza como as ideias de “liberdade”, de “justiça”, de “igualdade” e de “moralidade”, no pensamento filosófico de Kant, se constituem como fundamento um do outro acerca da sua definição ao longo da *Fundamentação*. Cabe agora investigar como cada conceito se relaciona com os demais conceitos correlatos e oposições presentes na filosofia moral kantiana, mas, agora, priorizando os conceitos de “liberdade”, de “justiça”, de “igualdade” e de “moralidade”.

3 DIGNIDADE HUMANA – A LEI DA LIBERDADE, DA JUSTIÇA E DA IGUALDADE

Até o presente momento deste estudo realizou-se a revisão de como Kant problematiza a questão da moralidade a fim de evidenciar como ele apresenta a “fórmula da humanidade”. Em seguida, essa investigação se dedicou a compreender a estrutura conceitual que serve de fundamento para justificar o conceito da “dignidade humana”, tanto na primeira secção da *Fundamentação*, que mostra o “imperativo” como pressuposto do conceito de “boa vontade”, quanto na segunda secção desta mesma obra, pela qual Kant centra a sua atenção no conceito de “autonomia”. Dessa forma, os conceitos de “autonomia”, de “liberdade”, de “justiça” e de “igualdade”, essenciais para compreensão do conceito de “dignidade humana”, se tornaram objetos de estudo para esse capítulo.

Como consequência desses dois momentos, apresentados na primeira e na segunda secção da *Fundamentação*, como estrutura conceitual e como forma de contextualizar esse estudo, foram identificados tanto a influência desses conceitos na questão da “liberdade”, bem como na questão da “justiça”, da “igualdade” e da “autonomia” como exemplos para simplificar um pouco a abordagem e chegar ao que Kant apresenta nessas secções,

Para isso, não se pode desconsiderar qual é seu objetivo: “[...] *a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade*” (KANT, 2011b, p. I). De acordo com Weyne (2013), esse princípio demanda a prova de que o “imperativo categórico” é um pressuposto conceitual, assim como também vale como pretensão incondicional para o agir de todo ser racional.

É nesse sentido que Kant avança para uma etapa seguinte, que é validar a dedução do “princípio supremo da moralidade” e procurar dar uma resposta à pergunta: “Como é possível uma proposição prática *a priori* [o imperativo categórico]³⁴”?

³⁴ Para Herrero, essa dedução envolve dois aspectos: exige, em primeiro lugar, saber “[...] como é possível pensar a ‘obrigação’ ‘da vontade que o imperativo exprime’ [...]” ou, com outras palavras, como se justifica a pretensão incondicional da validade do imperativo categórico. É “[...] a *questio iuris*, isto é, com que direito podemos considerar válido o imperativo categórico?”; em segundo lugar, considerando que esse imperativo é uma proposição sintético-prática *a priori*, exige pensar: “[...] como é possível realizar a síntese que a obrigação do imperativo categórico prescreve *a priori*”? Com efeito, o imperativo categórico

Diante dessa questão do “princípio supremo da moralidade” e a possibilidade do “imperativo categórico”, que finda a estrutura desse terceiro capítulo, pretende-se esboçar uma aproximação dos conceitos de “liberdade”, “justiça”, “igualdade” e “autonomia” pensando a questão da “dignidade do homem”.

Nessa perspectiva, ambiciona-se averiguar em que medida ou até que ponto Kant compreende a ideia da “dignidade humana” e como esses conceitos podem contribuir ou auxiliar na interpretação e compreensão do que Kant apresenta como “fórmula da humanidade”, também compreendida como a “dignidade do homem”.

A pretensão é utilizar esses conceitos como um instrumento apto a justificar a ideia da “dignidade”, pois se parte do princípio de que uma das características capaz de delimitar a filosofia moral kantiana é apresentada nas duas primeiras secções da *Fundamentação*, como preparação para a última secção.

Isso pode ser observado no início estrutural da terceira secção da *Fundamentação*, por apresentar um grande complexo temático nela, que é o entendimento de Kant com a questão da liberdade e sua relação com a moral.

Admite-se, portanto, outro elemento que contribui para essa justificativa; elemento que diz respeito à validade do “imperativo categórico” e, assim, para que se possa entender como Kant apresenta o conceito da “dignidade humana”, opta-se por expor pontos importantes com os quais se pretende tematizar essas considerações com a ideia da dignidade do outro, pensando se isso é possível ou não.

O primeiro ponto a ser tratado neste capítulo é expor a discussão que sustenta o conceito de “liberdade” como chave da “autonomia da vontade”. O segundo ponto é a análise do conceito de “liberdade”, que é pressuposto como sendo propriedade da vontade de todo ser racional. O terceiro ponto verifica sobre a suposição da ideia da “liberdade” para todo ser racional dotado de uma vontade, e assim decorreu a consciência de uma lei que valha universalmente. Feita esta apresentação inicial, elabora-se o quarto ponto para avaliar como

liga o querer de uma *ação de uma vontade* (empírica) não com um outro querer já pressuposto, como seria o imperativo hipotético, mas com o conceito *de uma vontade, de um ser racional* como algo que não está nele contido: “[...] o imperativo categórico liga a vontade pura e a vontade empírica” (WEYNE, 2013, p. 265).

Kant responde se é possível um “imperativo categórico” ou não. O quinto ponto mostra a contradição em que a “liberdade” parece estar com a necessidade natural. O sexto ponto, não menos importante, chega o uso teórico e prático da razão.

Nessas considerações sobre o modo pelo qual se apresenta a discussão que sustenta o conceito de “liberdade”, analisa-se como Kant conclui o “princípio supremo da moralidade”, promovendo o encontro do conceito da “dignidade humana” com o da “liberdade” (juntamente com os conceitos de “justiça”, de “igualdade” e de “autonomia”), avaliando se Kant está estabelecendo uma conexão entre “liberdade” e “moralidade” ao pensar a “dignidade do homem”.

3.1 Validação do “imperativo categórico”: “liberdade” e “moralidade”

A palavra "dignidade", em seu sentido usual, está relacionada com respeito, honra e virtude, entre outras considerações que têm um parecer mais moral. Para Kant (2011b), porém, esse conceito está relacionado a algo que não tem um preço. O termo “dignidade” não faz referência só ao sentimento de respeito pelo próximo, nem de honestidade com os outros, mas, do valor que esse ato possui em relação às pessoas envolvidas nele.

Para Kant (2011b), a “dignidade humana” não é simplesmente falar de comportamento dos homens, mas falar do valor essencial que cada ser humano carrega em si que não permite que ele seja tratado como algo que possui um preço, ou que pode ser usado como meio, o que, na concepção kantiana, é de que o ser humano é um fim em si mesmo.

É possível, no entanto, concluir que a visão moral do mundo que Kant (2011b) inaugura e tematiza se funde sobre uma definição do ser humano como ser livre. Para ele, é no homem – em sua razão e, sobretudo, naquela “liberdade” que funda a sua “dignidade” – que é preciso enraizar os princípios do respeito pelo outro.

Segundo Kant (2011b), o respeito é o efeito positivo da “lei moral” considerada como princípio determinante da vontade. Assim, o princípio não é mais o medo e ou a esperança suscitados por uma divindade, visão ética das grandes religiões, conforme dito, no primeiro capítulo desta pesquisa.

Kant apresenta o conceito de “autonomia da vontade” como “princípio supremo da moralidade”, entendido por ele como propriedade segundo a qual essa moralidade é para si mesma a sua lei, pois o princípio da autonomia “[...] é, portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal” (KANT, 2011b, p. 90). E que essa regra seja a vontade de todo ser racional ligada a ela como condição.

Além do entendimento da “autonomia”, Kant apresenta o conceito de “heteronomia da vontade”, que, para ele, é a fonte de todos os “princípios ilegítimos da moralidade”, ou seja, não é a vontade que se dá lei a si mesma, pois ela busca a lei na natureza de qualquer objeto.

Por fim, sob esse aspecto, Kant define a dignidade da pessoa. Ela está inicialmente ligada à liberdade do homem, ideia fundamental que ele utiliza para fundar a moral e também o respeito para com os outros seres racionais. Segundo Kant (2017, p.214), esse sentimento de respeito é anterior à “lei moral” que determina o sentimento moral, e não o sentimento à lei, pois essa obediência é apenas facilitada pelo sentimento de respeito que a lei impõe a cada um. Assim, esse sentimento coíbe a influência adversa das inclinações.

Para Kant, a “liberdade” do homem lhe confere uma “dignidade” tão absoluta que passa a ser necessário tratar a outra pessoa como um “fim em si mesmo” e não como um “meio ou como uma coisa” (KANT, 2011b, p.73). Essa “dignidade” que Kant apresenta na segunda secção da *Fundamentação* diz que o homem é aquele ser que possui uma “dignidade” igual a todos os seres racionais e, em razão disso, ele não pode instrumentalizar ou tratar a outra pessoa como uma coisa.

A fim de discutir a questão que orienta o desenvolvimento desta pesquisa, questiona-se: O que é humanidade em Kant e o que significa dizer tratá-la em si mesmo e na outra pessoa, como fim em si mesma? No desenvolvimento das primeiras secções da *Fundamentação*, Kant (2011b) explica a partir do conceito das “máximas” do “imperativo categórico”, que a “humanidade” é aquela faculdade e capacidade que caracterizam o homem racional a pertencer ao mundo natural.

É pertinente observar que as faculdades são as da personalidade moral, possibilitando que o homem tenha uma “boa vontade” e um bom caráter moral, bem como tenha a capacidade e habilidade que cada uma desenvolve pela

cultura: através das artes, das ciências, da educação, entre outras. A explicação disso é que, em Kant, a humanidade no homem é a faculdade de razão e pensamento, de juízo e sensibilidade moral. Tratar as pessoas como fins em questão de justiça é o mesmo que tratar a humanidade nelas como fim.

Rawls (2005) afirma, na *História da Filosofia Moral*: “[...] realizar nossa humanidade significa realizar tanto nossas faculdades morais quanto nossas capacidades naturais, tal como se expressam na cultura humana” (RAWLS, 2005, p. 218).

De um modo geral, ao analisar a filosofia kantiana, busca-se entender por que, para pensar a moral, é necessário compreender a ideia de “liberdade”, ou seja, a noção de escolha. Afinal de contas, é possível estabelecer uma conexão entre a “liberdade” e a “moralidade”, pensando a dignidade do homem? Indaga Ferry: “[...] por que atribuir à espécie humana tanta dignidade e reclamar para ela tanto respeito, se nada de realmente específico a distingue das outras?” (FERRY, 2011, p. 86).

Só é possível avançar nesses questionamentos se for entendido como Kant expõe, de modo sistemático, as duas consequências morais conhecidas e mais marcantes da nova definição da liberdade: a ideia desinteressada e a ideia de universalidade. Deve-se atingir esse entendimento porque Kant identifica que, sem a hipótese da “liberdade”, essa ideia de ação desinteressada, ou seja, essa ideia de “moralidade” desapareceria.

Essa maneira de pensar surge a partir de Rousseau (1973)³⁵, constando em sua filosofia a universalidade como ideal de bem comum e de superação dos simples interesses. A universalidade não exclui os simples interesses, mas leva em conta os interesses alheios da humanidade inteira.

Em Kant (2011b, p.90-91), ser livre não é a faculdade natural de escolher, não é o livre arbítrio. Para ele, o sujeito tem liberdade quando age obedecendo às leis morais, como sujeito autônomo que impõe a si mesmo, racionalmente, leis que dependem só dele.

³⁵ Para Rousseau a verdadeira força envolve viver com o essencial, de tal forma que a verdadeira liberdade é encontrada na austeridade. Isso porque é nossa dependência dos outros, das opiniões, que multiplicam nossas necessidades e isso nos torna mais dependentes ainda, mais heterônomos. “Quando se vêem, entre os povos mais felizes do mundo, grupos de camponeses regulamentarem os negócios do Estado sob um carvalho e se conduzirem sempre sabiamente, pode-se deixar de desprezar os rebuscamentos das outras nações, que com tanta arte e mistério se tornaram ilustres e miseráveis?” (ROUSSEAU, 1973, p. 123).

Compreende-se melhor o conceito de “liberdade” em Kant (2011b) quando são feitas as devidas investigações a respeito do ponto de partida da “vontade boa”, ou seja, do “dever para uma vontade imperfeita” (afetada por inclinações). É investigando esse ponto de partida que se pode distinguir a “moralidade” em sentido estrito da mera ação por interesse e destacando o agir por puro respeito à lei. Assim, o “imperativo categórico” e as suas formulações apresentam todas as formas possíveis de compreendê-lo, enquanto “máximas” e a “autonomia da vontade” se esclarecem durante o texto.

Esses grandes temas, que contribuem para uma elucidação do conceito de “moralidade” e de “liberdade”, compõem o verdadeiro sentido e a importância da *Fundamentação*. Sem a compreensão desses temas não se pode também aclarar o caminho adotado por Kant, que constitui aquilo que se compreende como um passo adiante a respeito da possibilidade de a razão pura ser prática. Desse modo, portanto, a tarefa até agora foi estabelecer uma conexão entre esses conceitos com o intuito de apresentar implicações práticas deles na demonstração kantiana da “liberdade”. Essa conexão também será estabelecida posteriormente nos tópicos: i) liberdade como chave da autonomia; ii) liberdade como propriedade de todos os seres racionais; iii) a ideia de igualdade e iv) a ideia de justiça, nos itens a seguir.

3.1.1 O conceito de “liberdade” como chave da “autonomia da vontade”

O sistema moral é elaborado a partir de uma moral universal e está relacionado com a crítica que Kant faz aos seus antecessores, que tentaram elaborar uma moral pautada nos sentimentos, ou na experiência. Essa crítica se baseou no entendimento de que a ideia de universalidade está relacionada com a crença de que uma teoria moral deve valer para todos os seres humanos, não devendo ser algo contingente, mas necessário. Desta forma, a moral não deve ser fundada na experiência, que nunca fornece a universalidade das coisas, mas apenas na razão humana. Kant, ao definir a moral, afirma que:

Princípios empíricos nunca servem para sobre eles fundar leis morais. Pois a universalidade delas deve 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 (KANT, 2011b, p.92-93).

Para Kant, a “moralidade” não deve ser imposta por uma autoridade exterior, pois ela faz parte da sua própria concepção de ser humano, cujo principal atributo é a “liberdade”. É pelo fato de o ser humano ser racional e possuir a “liberdade” que ele possui a capacidade de escolher, ou seja, de tomar decisões pautadas na razão e não naquilo que a sua parte sensível impõe. Kant afirma que: “A todo o ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a ideia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir” (KANT, 2011, p. 99).

A primeira preocupação demonstrada por Kant, ao iniciar a terceira seção, é definir os conceitos de *vontade* e de *liberdade*. Afirma que a “[...] *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e a *liberdade* seria a propriedade desta causalidade” (KANT, 2011b, p. 99). Então, em acréscimo, Kant define que a “liberdade” pode ser eficiente e que assim ela age com “autonomia”, sem que causas estranhas a determinem.

Nesse ponto é de se questionar: O que Kant quer dizer exatamente com essa definição de “liberdade”? Primeiro, ele denomina a definição de “liberdade” como “conceito negativo”, pois, não há como conhecer sua essência. Segundo, ele diz que dela decorre um “conceito positivo”, sendo mais rico e mais fecundo. Isso ocorre justamente porque o conceito se mostra como conceito de “autonomia”. Para Schönecker, a explicação negativa dada por Kant é:

Tornemos clara e breve a ideia fundamental dessa teoria: o mundo, tal como nós o compreendemos cientificamente, é completamente determinado; nele todo o acontecimento tem uma causa que, por sua vez, também tem uma causa e assim por diante. Todavia, o mundo sensível deve ser diferenciado do mundo das coisas em si (mundo inteligível). Se o homem fosse apenas parte do mundo dos fenômenos (mundo sensível), então ele não seria livre. A liberdade humana é, entretanto, no mínimo possível de se pensar sem contradição na medida em que nós consideramos o homem membro do mundo inteligível (SCHÖNECKER, 2014, p. 165).

Com essa afirmação, Schönecker diz que Kant compreende a “liberdade transcendental” como a faculdade de produzir um efeito “completamente por si mesma”. Assim, em Kant, essa “liberdade” se chama “liberdade prática”, porque, na medida em que ela é parte do mundo sensível, ela pode ser explicada a partir do fenômeno ou, melhor, pode ser pensado que ela tenha

uma causa inteligível: “A liberdade é compreendida aí como propriedade da razão e a razão como uma faculdade que não está submetida a nenhuma determinação causal da natureza, mas produz por si mesma efeitos por meio de razões” (SCHÖNECKER, 2014, p. 165)³⁶.

A partir da distinção entre liberdade negativa e positiva, Kant parece compreender negativamente a “liberdade prática” como sendo a independência de determinações naturais; e, positivamente entendida, a faculdade de iniciar algo “completamente por si mesma” (SCHÖNECKER, 2014, p. 165).

Ao compreender que o conceito negativo de “liberdade da razão”, “independentemente de condições empíricas”, não deve ser separado do conceito positivo de liberdade, ou seja, de agir “por si mesmo”, Kant identifica que esses momentos se combinam: “Pois a liberdade da razão entendida negativamente consiste em sua ‘causalidade’ – isto é, em sua atividade de produzir ações mediante regras, ser livre de causas ‘**determinantes**’ estranhas a ela” (SCHÖNECKER, 2014, p. 166)³⁷.

Na verdade, como o conceito de uma causalidade “[...] traz consigo o de *leis* segundo as quais, por meio de uma coisa à qual chamamos causa tem de ser posta outra coisa que se chama efeito, assim liberdade” (KANT, 2011b, p. 100). Kant explica que, embora ela não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, não significa que é desprovida de lei, no entanto tem antes de ser uma causalidade segundo leis imutáveis.

Se a razão exerce uma função instrumental ou uma função moral, em que o conceito negativo de “liberdade” não mais se limita a administrar interesses estranhos, esse conceito de “liberdade da razão”, entendido por Kant como positivo, é o mesmo que “autonomia³⁸”. Eis a razão da não

³⁶ Na obra de Kant, “A liberdade é, por um lado, ‘a propriedade de uma coisa em si mesma’. Por outro lado, o sujeito racional, que age segundo fundamentos da razão, será considerado nesta atividade ‘coisa em si’. Neste sentido, ações que sucedem segundo a representação do imperativo categórico (ações por dever) são ações prática e transcendentemente livres”. (SCHÖNECKER, 2014, p. 165).

³⁷ É necessário pontuar aqui que “Essas causas determinantes estranhas a ela são inclinações e interesses”. Por meio do conceito negativo de liberdade é garantido, portanto, que a “[...] razão prática (vontade) não se limite a administrar simplesmente interesses estranhos” (SCHÖNECKER, 2014, p. 166).

³⁸ Autonomia, para Kant, designa a independência da vontade em relação a todo objeto de desejo (liberdade negativa) e sua capacidade de determinar-se em conformidade com sua própria lei, que é a da razão (liberdade positiva). Segundo Zatti, (2007), Kant busca recuperar o sentido de autonomia considerando a totalidade do ser humano, considerando a racionalidade em sentido mais amplo que o instrumental, o que havia sido perdido pelos iluministas. No entanto, acaba perdendo o sentido empírico da autonomia, não considerando devidamente o homem sensível em sua corporeidade, o homem em sua busca pela felicidade. Em Kant, a

separação dos momentos (negativo e positivo), pois o conceito negativo de liberdade é também a “[...] *chave* para a explicação da autonomia da vontade” (SCHÖNECKER, 2014, p. 166). Kant assim o relaciona:

A necessidade natural era heteronomia das causas eficientes; pois todo o efeito era só possível segundo a lei de que alguma outra coisa determinasse à causalidade a causa eficiente; que outra coisa pode ser, pois a liberdade da vontade se não autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser lei para si mesma? Mas a proposição. A vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma, caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal (KANT, 2011b, p. 100).

Kant mostra passagem, que a “liberdade da vontade” deve ser entendida como “autonomia” e esta, enquanto autoimposição da “lei moral”. É importante, lembrar e entender a terminologia utilizada por Kant: “[...] precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade” (KANT, 2011b, p. 100). Kant compreende que a “vontade livre” e a vontade submetida a “leis morais” são uma e a mesma coisa³⁹.

Como foi verificado, o homem é o ser capaz de conferir em si uma “vontade livre”, capaz de escolher independente daquilo que os seus sentimentos ou seus interesses pessoais demandam. Assim, a “vontade livre” é uma “boa vontade”, na medida em que é uma “vontade boa em si”, e não boa pelo fim que realiza, ou seja, não boa porque torna o homem feliz ou satisfeito, mas boa em si mesma⁴⁰.

Ao pressupor a “liberdade da vontade” e analisar o conceito do princípio, Kant ensina o seguinte sobre a “moralidade” com o seu princípio: “[...] este princípio continua a ser uma proposição sintética: uma vontade absolutamente

natureza racional existe como fim em si mesma, dessa forma, os seres racionais possuem dignidade particular, e diferentemente do restante da natureza, são livres e autodeterminantes. Kant retomou de Descartes a idéia da natureza racional como fonte de dignidade, e a idéia de dignidade está inseparavelmente ligada à idéia de autonomia (ZATTI, 2007, p.7).

³⁹ “Presumivelmente, uma vontade <<submetida a leis morais>> não é aquela que age sempre segundo essas leis, mas que agiria assim se a razão controlasse devidamente as inclinações empíricas. Caso contrário, dada a identidade entre a vontade livre e uma vontade submetida a leis morais, seria impossível realizar livremente actos errados” (KANT, 2011b, p. 100).

⁴⁰ “A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão somente pelo querer, isto é, em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação ou mesmo, se quiser, da soma de todas as inclinações” (KANT, 2011b, p.23).

boa é aquela cuja máxima pode sempre conter-se a si mesma em si, considerada como lei universal” (KANT, 2011b, p. 100).

A respeito disso, Schönecker diz que pode haver máximas moralmente condenáveis ou, melhor, máximas que não podem ser uma lei universal: “Máximas que são condenáveis podem ser atribuídas a apetites e inclinações, portanto às causas naturais” (SCHÖNECKER, 2014, p. 167)⁴¹.

Ao afirmar que as proposições sintéticas só são possíveis pelo fato de os conhecimentos estarem ligados entre si, Kant alcança um terceiro conhecimento (que é o encontro de ambas as partes). Nesse sentido, ele percebe que o conceito *positivo* da liberdade cria esse terceiro, “[...] que não pode ser, como nas causas físicas, a natureza do mundo sensível a cujo conceito se vêm juntar os conceitos de alguma coisa como causa em relação com outra coisa, como efeito” (SCHÖNECKER, 2014, p. 167-168).

Kant não mostra como se têm uma ideia *a priori* da liberdade, assim como também “[...] não pode deduzir da razão prática pura o conceito de liberdade, e com ela também a possibilidade de um imperativo categórico” (KANT, 2011, p. 101). Nesse sentido, é preciso seguir na exposição para que as afirmações fiquem mais claras ao conhecimento do leitor.

3.1.2 A liberdade como propriedade da vontade de todos os seres racionais

Já no início da terceira seção da *Fundamentação*, baseando-se nos resultados alcançados na segunda seção, Kant evidencia elementos correlacionados ao fundamento de uma “vontade livre” ou “autônoma”, ou seja, ela é o princípio de “[...] não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal” (KANT, 2011, p. LI). Kant estabelece uma conexão entre a “liberdade” e a “moralidade”.

A princípio, essa informação inicial se apresenta considerando o que Kant descreve a respeito da concepção de homem, pois, para ele, o homem, como racional e livre, tem condições de agir com “autonomia”. Essa concepção kantiana de homem, cujas propriedades consistem em ser racional e possuir uma faculdade de “liberdade”, também está relacionada com a capacidade inteligível dos homens.

⁴¹ Schönecker relaciona esses conceitos dizendo que, “[...] se a razão é uma causa eficiente, ela deve atuar mediante a força de leis naturais; mas a mera conformidade a leis – portanto, aquela que caracteriza a razão como razão – conduz à lei moral; portanto a razão prática, conforme Kant, é uma razão sob a lei moral” (SCHÖNECKER, 2014, p. 168).

Segundo Kant (2011b, p.100-101), na natureza, uma coisa determina a outra e isso ocorre pela lógica da causa e efeito. O homem, no entanto, por possuir essas faculdades, é um ser que, embora esteja em contato com a natureza e tenha sua parte sensível, não tem a mesma causalidade dela, por ele ser indeterminado. Assim, o homem não faz parte apenas do âmbito sensível, mas, do inteligível e por isso é livre de toda a causalidade da natureza, sendo que pode impor leis a si mesmo.

Ao referir-se à “vontade”, Kant a atribui a todos os seres racionais. Diz ele: “Pois como a moralidade nos serve de lei somente enquanto somos *seres racionais*, tem ela que valer também para todos os seres racionais” (KANT, 2011b, p. 101). Para ele, a nossa vontade tem de ser derivada da propriedade da liberdade, pois ela tem de ser demonstrada como propriedade da vontade de todos os seres racionais. Para isso admite que não basta apenas verificá-la por certas supostas experiências da natureza humana⁴²,

Todo o ser que não pode agir se não “*sob a ideia da liberdade*” é, por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade, exatamente como se a sua vontade fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica⁴³ (KANT, 2011b, p. 102).

Quanto a esse pensamento, Kant afirma que a todo ser racional que têm uma “vontade” tem-se que atribuir-lhe necessariamente a ideia da “liberdade”, pois que é sob ela que o homem pode agir. Para ele, no ser pensante há uma razão que é prática, possui uma causalidade em relação aos seus objetos:

Ora, é impossível pensar uma razão que, com a sua própria consciência, recebesse de qualquer outra parte uma direção a respeito dos seus juízos, pois que então o sujeito atribuirá a determinação da faculdade de julgar, não à sua razão, mas a um impulso (KANT, 2011b, p. 102).

Ao apresentar esses pressupostos, Kant se depara com uma questão na qual a razão tem de considerar-se a si mesma como autora dos seus

⁴² No entendimento de Kant, “[...] isto é absolutamente impossível, pois só pode ser demonstrado *a priori*” (KANT, 2011b, p. 101).

⁴³ Em nota, Kant diz “[...] que este método de admitir como suficiente para o nosso propósito a liberdade apenas como baseada só *na ideia* por seres racionais nas suas ações, adopto-o para não me obrigar a demonstrar a liberdade também no sentido teórico. Pois, mesmo que este último ponto tenha que ficar indeciso, as mesmas leis que obrigaríamos um ser que fosse verdadeiramente livre continuariam a ser válidas para um ser que não possa agir de outro modo senão sob a ideia da sua própria liberdade. Podemos, pois, aqui libertar-nos do fardo que pesa sobre a teoria” (KANT, 2011b, p. 102).

princípios, “[...] independentemente de influências estranhas” (KANT, 2011b, p. 102), pois, como razão prática, assim como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre. Para Kant, “[...] a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a ideia de liberdade” (KANT, 2011, p. 102). A respeito disso, ele mostra que é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais. Dessa forma, será demonstrado, no item a seguir, o interesse ligado à ideia da “moralidade”.

3.2 O interesse que anda ligado à ideia da “moralidade”

Ainda que tenha definido o conceito de “liberdade” como chave da autonomia e exposto o conceito de “liberdade” como propriedade da vontade de todos os seres racionais, Kant mostra que não se pode demonstrar essa liberdade como algo real na natureza humana. Para ele, o que pode ser feito é uma pressuposição, caso se queira pensá-la ou, melhor:

Um ser como racional e com consciência da sua causalidade a respeito das acções, isto é, dotado de uma vontade, e assim achamos que, exatamente pela mesma razão, temos que atribuir a todo o ser dotado de razão e vontade esta propriedade de se determinar a agir sob a ideia da sua liberdade (KANT, 2011b, p. 103).

E, nesse sentido, o argumento kantiano pressupõe que dessa ideia decorre também a consciência de uma lei de ação, pois as “máximas” têm que ser sempre tomadas de modo a valerem também objetivamente, ou seja, as máximas têm de valer universalmente como princípio, valendo para legislação universal.

Embora Kant apresente esses argumentos como princípio legislativo universal, ele percebe o problema desse princípio, questionando a si mesmo se a ele deve submeter-se como ser racional dotado de razão. De algum modo ele parece entender que nenhum interesse leva a isso, pois nenhum “imperativo categórico” poderia resultar daí. Deixa claro, contudo, que tem de compreender como isso se dá, pois, esse “dever” é propriamente um querer que vale para todo o ser racional:

Sob a condição de a razão nele ser prática sem obstáculos; para seres que, como nós, são afectados por sensibilidade como móveis de outras espécies, para seres em que nem sempre acontece o que a razão por si só faria, aquela

necessidade da acção chama-se dever, e a necessidade subjectiva distingue-se da necessidade objetiva (KANT, 2011b, p. 104).

Quando Kant faz essa distinção entre necessidade subjetiva e necessidade objetiva, ele o faz, de certo modo, como uma forma de mostrar como o fundamento do “imperativo categórico” se apresenta na condição de possibilidade, e que nesse princípio da razão está uma atitude que expressa a pessoa de cada indivíduo dotado de razão e vontade. E que essa atitude, à qual Kant se refere na *Fundamentação*, não pode ser tomada como intenções egoístas de cada indivíduo. Muito pelo contrário, ele expressa seu fundamento com base na “dignidade” de todo e qualquer ser racional. Assim, com base nessa “dignidade”, é preciso tratar o *outro* e a si mesmo com respeito (KANT, 2017, p.214).

Esse princípio ético que Kant está fundamentando é um princípio universalmente válido, sendo que o problema da fundamentação da moral se apresenta, primeiro, como tarefa de justificar a validade objetiva do “imperativo categórico”, segundo, como a questão da possibilidade da “liberdade da vontade”.

Na *Fundamentação*, Kant percebe que na ideia de “liberdade” se pressupõe apenas a “lei moral”, que é o próprio princípio da “autonomia da vontade”; não sendo possível a demonstração por si mesma da sua realidade e necessidade objetiva. No entanto, explica que se ganha algo muito importante pelo fato de ter determinado pelo menos o princípio autêntico com muito mais exatidão, pelo que respeita à sua validade e à necessidade prática de se submeter a ele:

Não poderíamos dar respostas satisfatória a quem nos perguntasse por que é que a validade universal da nossa máxima, considerada como lei, tem de ser a condição limitada das nossas acções, e sobre que é que fundamos o valor que atribuímos a tal modo de agir, valor que deve ser tão grande que não pode haver em parte alguma nenhum interesse mais alto, e como é que acontece que o homem só assim julga sentir o seu valor pessoal, perante o qual o de um estado agradável ou desagradável deve ser considerado nulo (KANT, 2011b, p. 104).

Com essa afirmação, Kant procura mostrar que até se pode ter interesse por uma qualidade pessoal de que não depende o interesse da situação de cada ser, mas é necessário que cada homem seja capaz de

participar dessa situação se acaso a razão vier a efetuar a sua distribuição. Para isso ele diz: “[...] achamos que o simples facto de ser digno da felicidade, mesmo sem o motivo de participar dessa felicidade, pode por si só interessar” (KANT, 2011b, p. 104).

Parece mais provável, contudo, que Kant apresenta essa afirmação para mostrar que esse juízo é apenas o efeito da pressuposta importância das “leis morais”, “[...] quando nós, pela ideia da liberdade, nos separamos de todo o interesse empírico” (KANT, 2011b, p. 104-105). Não há, no entanto, como compreender que se deva separar desse interesse, ou seja, considerar-se livre no agir. Aliás, para Kant, ainda assim o homem deve considerar-se submetido a determinadas leis, “[...] para só acharmos valor na nossa pessoa, valor esse que nos possa compensar da perda de tudo aquilo que proporciona valor à nossa condição” (KANT, 2011b, p. 105). De acordo com o argumento kantiano, não se pode compreender como isso é possível ou, melhor, “[...] donde provém que a lei moral obrigue” (KANT, 2011b, p. 105).

Mesmo assim, contudo, o seu argumento mostra, que há uma espécie de círculo vicioso do qual não há como sair. Ele afirma que, ao considerar-se como livre na ordem das causas eficientes, é possível se pensar submetido a “leis morais” na ordem dos fins. Então pensar que cada um está submetido a essas leis porque se atribui a “liberdade da vontade”, todavia, “[...] a liberdade e a própria legislação da vontade são ambas autonomia” (KANT, 2011b, p. 105)⁴⁴.

Assim, ele se vale do pressuposto da liberdade para explicar a “autonomia da vontade” como princípio moral supremo. Não consegue, no entanto, avançar em relação ao conceito de liberdade já estabelecido na defesa da razão especulativa, ou seja, em relação à mera ideia da liberdade. Além do mais, Kant toma como ponto de partida a sua “[...] *busca e fixação do princípio supremo da moral*” (KANT, 2011b, p. 19). Trata-se da filosofia moral popular, especificamente um critério da “moralidade” que ele pretende mostrar como *a priori* em sua origem e, como tal, necessário e universalmente válido como critério moral.

⁴⁴ Kant parece entender que “[...] esses conceitos são transmutáveis, logo, são aqueles que têm a mesma extensão, isto é, que se aplicam precisamente às mesmas coisas” (KANT, 2011b, p. 105).

Nota-se, portanto, que a compreensão kantiana da “autonomia” (conceitos transmutáveis), não pode ser usada para explicar o outro e fornecer o seu fundamento, e sim apenas reduzir a um conceito único, em sentido lógico, representações aparentemente diferentes do mesmo objeto.

A esse respeito, Kant diz não ter saída, a não ser que cada um pense a “liberdade” como causa eficiente *a priori*, pois se adota outro ponto de vista quando se representa a si mesmo segundo “[...] as nossas ações, como efeitos que vemos diante dos nossos olhos” (KANT, 2011b, p. 105). Há uma observação que Kant faz a esse respeito. Sem necessidade de qualquer reflexão:

Se pode supor ao alcance do entendimento mais vulgar, ainda que à sua maneira, por meio de uma distinção da faculdade de julgar, a que ele chama sentimento: e é que todas as representações que nos vêm sem intervenção do nosso arbítrio (como as dos sentimentos) nos dão a conhecer os objetos de modo não diferente daquele que nos afectam, ficando-nos assim desconhecido o que eles em si mesmos possam ser, e não podendo nós chegar (KANT, 2011b, p. 106).

Nessa observação, Kant mostra a distinção entre representações que são dadas individualmente de fora e em relação às quais o sujeito agente fica passivo, e as que se produzem unicamente no próprio sujeito e nas quais se demonstra a atividade individual deste. Segundo ele (2011b), quanto a essas representações, por mais esforço de atenção e clareza que o entendimento possa acrescentar a elas, com elas só é possível o conhecimento dos fenômenos, e não das coisas em si mesmas. Assim escreve Kant sobre isso: “[...] segue-se que, por trás dos fenômenos, há que admitir e conceder ainda outra coisa que não é fenômeno” (KANT, 2011b, p. 106).

Constata-se ainda um ponto fundamental na compreensão kantiana da *coisa em si*, uma vez que elas nunca pode ser conhecida a não ser quando o sujeito agente é afetado, pois “[...] nos conformamos com não nos podermos aproximar bastante delas e nunca podermos saber o que elas são em si” (KANT, 2011b, p. 106). Nesse sentido, é então que cabe a distinção entre mundo *sensível*⁴⁵ e um mundo *inteligível*⁴⁶. É aqui que Kant procura

⁴⁵ “[...] certos conhecimentos abandonam até mesmo o campo de todas as experiências possíveis e por meio de conceitos aos quais não pode ser dado nenhum objeto correspondente na experiência, aparentam estender o alcance de nossos juízos para além de todos os limites da mesma. E é justamente nestes últimos conhecimentos, que se lançam para fora do mundo dos sentidos, e aos quais a experiência não pode fornecer nem fio condutor, nem correção,

demonstrar que não existe nenhum conflito entre causalidade da natureza e causalidade da liberdade, pois ele entende que, embora elas constituam domínios diferentes, o último deve ter os seus efeitos manifestados no primeiro.

É por isso que se pode dizer que, na base do projeto do fundamento da “moralidade”, há uma *metafísica dos costumes*, que há um princípio prático puro do qual derivam todos os deveres morais. Assim, Kant precisa demonstrar justamente o uso prático puro da razão, mostrando a validade prática objetiva de um princípio puro que, só sendo puro, pode ser considerado necessário e universalmente válido.

A questão de que Kant procura tratar é como conciliar um “imperativo moral” com a condição fundamental da “moralidade”, ou seja, a “liberdade da vontade”. O recurso utilizado por Kant para explicar como cada sujeito agente pode considerar-se como livre e igualmente submetido à “lei moral” é procurar pensar a liberdade como causas eficientes *a priori*, e não adotar outro ponto de vista quando se representa a si mesmo segundo as suas ações.

Na *Crítica da Razão Pura*, em um primeiro momento, Kant mostra que, no que diz respeito a seu caráter inteligível, o sujeito agente não está sob qualquer condição temporal, pois o tempo é apenas condição dos fenômenos, “[...] e não das coisas em si mesmas” (KANT, 2015b, p. 433). Desse modo, esse caráter inteligível não pode ser conhecido imediatamente, pois não é possível perceber nada que não aparece. Em um segundo momento, no que diz respeito a seu caráter sensível, o sujeito está submetido, como fenômeno, a todas as leis da determinação segundo a ligação causal: “[...] não seria, então, nada além de uma parte do mundo sensível cujos efeitos, como qualquer outro

que residem as investigações de nossa razão que nós consideramos muito elevadas em termos de importância, e muito mais sublimes no que diz respeito ao seu propósito último, do que tudo aquilo que no entendimento se pode aprender no campo dos fenômenos” (KANT, 2015b, B6 - B7, p. 48 - 49).

⁴⁶ Na *Crítica da Razão Pura*, Kant denomina “[...] *inteligível* aquilo que, em um objeto dos sentidos, não é ele próprio fenômeno. Se, pois, aquilo que tem de ser considerado como fenômeno no mundo *sensível* também possui, em si mesmo, uma faculdade que não é objeto da intuição *sensível*, mas pela qual ele pode ser causa de fenômenos, então se pode considerar a *causalidade* desse ser por dois lados: como *inteligível* no que diz respeito como uma coisa em si mesma, e como *sensível* no que diz respeito aos seus *efeitos* como fenômeno no mundo *sensível*. Da faculdade de tal sujeito, portanto, nós faríamos um conceito empírico e, ao mesmo tempo, um conceito intelectual de sua causalidade, os quais teriam lugar, conjuntamente, em um único e mesmo efeito. Esse duplo modo de pensar a faculdade de um objeto dos sentidos não contradiz nenhum dos conceitos que temos de formar a respeito dos fenômenos e de uma experiência possível” (KANT, 2015b, p. 432).

fenômeno, decorriam inexoravelmente da natureza” (KANT, 2015b, B567, p. 433).

Nota-se, nessa afirmação, que o mundo *sensível* pode variar muito segundo a diferença da sensibilidade dos diversos espectadores. Quanto ao mundo *inteligível*, serve de base, e permanece sempre idêntico. Assim, bem brevemente Kant resgata da sua teoria do conhecimento a distinção entre *phaenomena* e *noumena* e a aplica aos entes racionais finitos que ele denomina homem:

Nem a si mesmo e conforme o conhecimento que de si próprio tem por sentido interno pode o homem pretender conhecer-se tal como ele é em si. Pois, visto ele não se criar, por assim dizer, a si mesmo e não ter de si um conceito *a priori*, mas, sim, um conceito recebido empiricamente, é natural que ele só possa também tomar conhecimento de si pelo seu sentido interno e, conseqüentemente, só pelo fenômeno da sua natureza e pelo modo como a sua consciência é afetada, enquanto que tem de admitir, necessariamente, para além dessa constituição do seu próprio sujeito composta de meros fenômenos, uma outra coisa ainda que lhe está na base, a saber, o seu eu tal como ele seja constituído em si, e contar-se, relativamente à mera percepção e receptividade das sensações, entre o mundo sensível, mas, pelo que respeita àquilo que nele possa ser pura atividade (aquilo que chega à consciência, não por afecção dos sentidos, mas imediatamente), contar-se no mundo intelectual, de que aliás nada mais sabe (KANT, 2011b, p. 106-107).

Kant ao fazer a distinção entre mundo *sensível* e mundo *inteligível* como parte introdutória do argumento da dedução do “imperativo categórico, ressalta dois pontos nos quais um ente racional finito pode considerar-se a si mesmo – o primeiro ponto, o da sensibilidade, é o *mundo sensível*, e o segundo, o da razão, é o *mundo inteligível*.

Para Kant (2011b), o mesmo sujeito (racional finito), enquanto dever moral, pode ser justificado apenas como um princípio da “autonomia da vontade”. De acordo com ele, a dupla perspectiva sob a qual o homem se pode representar como membro do *mundo sensível* e também do *mundo inteligível*, “[...] considerar-nos como livres na ordem das causas eficientes [...]” e, ao mesmo tempo, “[...] nos pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins” (KANT, 2011b, p. 105).

Segundo Kant, aquilo que ainda está na base, a saber, o seu “Eu tal como ele seja constituído em si” (KANT, 2011b, p. 104), refere-se à mera percepção e receptividade das sensações, entre o mundo sensível, respeitando

aquilo que chega à consciência, não por manifestação dos sentimentos, mas imediatamente levando em conta o mundo intelectual, de que nada mais sabe⁴⁷.

Conforme afirma Kant, o homem encontra em si mesmo uma faculdade pela qual é distinto dos demais, e distinto até de si mesmo, assim que ele é afetado pelos objetos, “[...] essa faculdade é a *razão* [*Vernunft*]” (KANT, 2011b, p. 107), como pura atividade própria. Diz que ela está acima do *entendimento* [*Verständnis*], “[...] embora este seja também atividade própria e não contenha somente sentido” (KANT, 2011b, p. 104-105)⁴⁸, ou seja, não contenha somente representações que só se originam quando se é afetado por coisas, e não pode tirar de suas atividades outros conceitos, a não ser que sirvam apenas para submeter as regras às representações sensíveis, reunindo, através desse meio, uma consciência. Conforme diz Kant: “[...] sem o uso da sensibilidade ele não pensaria absolutamente nada” (KANT, 2011b, p. 108).

Por isso a razão, ao contrário do entendimento, mostra, sob o nome das ideias, uma espontaneidade tão pura que ultrapassa tudo o que a sensibilidade pode fornecer. Mostra, com isso, a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre o “mundo sensível” e o “mundo inteligível”, marcando, assim, os limites ao próprio entendimento.

É assim, pois, que Kant afirma que um ser racional deve considerar a si mesmo como inteligência: “[...] não como pertencendo ao mundo sensível, mas como pertencendo ao mundo inteligível” (KANT, 2011b, p. 108). Disso decorrem dois pontos de vista dos quais pode considerar-se a si mesmo e reconhecer a lei do uso das suas forças, ou seja, de todas as suas ações: “[...] o *primeiro*, enquanto pertence ao mundo sensível, sob leis naturais

⁴⁷ Conforme afirma Kant, “[...] conclusão semelhante tem que tirá-la o homem reflexivo de todas as coisas que se lhe apresentem; provavelmente tal conclusão se encontra também no entendimento mais vulgar, o qual, como é sabido, é muito inclinado a supor, por trás dos objetos dos sentidos, ainda mais alguma coisa de invisível e por si mesmo activo, mas em breve estraga de novo esta ideia ao dar uma forma sensível a esta coisa invisível, isto é, ao querer fazer dela um objeto de intuição, com o que não avança nem um só passo em sabedoria” (KANT, 2011b, p. 107).

⁴⁸ Aqui Kant “[...] contrasta o entendimento com a razão, duas faculdades que produzem conceitos *a priori*, sendo por isso espontâneas – mas a razão, dada a natureza dos seus conceitos, suplanta o entendimento na pureza da sua espontaneidade. Os conceitos *a priori* do entendimento são categorias (e.g., causalidade e substância) que se *aplicam* ao mundo empírico. Os conceitos *a priori* da razão são as ideias (e.g., Deus e alma) – estas, além de não serem empíricas, não são sequer aplicáveis ao mundo empírico. Na verdade, podem não passar de pensamentos vazios, mas funcionam como princípios reguladores da atividade do entendimento” (KANT, 2011b, p. 108).

(heteronomia); o *segundo*, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas somente na razão” (KANT, 2011b, p. 109).

Mesmo assim, contudo, o homem, como ser racional, pertencente ao “mundo inteligível”, não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade, a não ser sob a “ideia da liberdade”. Segundo Kant (2011b), essa “ideia da liberdade” está ligada ao conceito de “autonomia”, e a este, o princípio universal da “moralidade”.

Essa definição possibilita a Kant mostrar que o círculo vicioso que ele constatou da passagem da “liberdade” à “autonomia”, e desta à “lei moral”, desaparece:

Isto é, de talvez termos posto como fundamento a ideia de liberdade apenas por causa da lei moral, para depois concluir esta por sua vez da liberdade, e, portanto de que não podíamos dar nenhum fundamento à ideia de liberdade apenas por causa da lei moral, para depois concluir esta por sua vez da liberdade, e, portanto, de que não podíamos dar nenhum fundamento daquela, mas que apenas a admitíamos como concessão de um princípio que as almas bem formadas de bom grado nos outorgariam, sem que pudéssemos jamais estabelecer como proposição demonstrável (KANT, 2011b, p. 109-110).

Nota-se como Kant vê o sujeito agente se pensando livre. Ele entende que esses sujeitos se transpõem para o “mundo inteligível” como seus membros e reconhece a “autonomia da vontade”, justamente com a “moralidade”. Quando, no entanto, cada sujeito se pensa como sendo obrigado, considerando-se como pertencente ao mundo sensível e igualmente ao mundo inteligível.

Por essas razões, a “moralidade” para Kant não é algo imposto de fora do ser humano por uma autoridade exterior, mas pelo próprio homem. Além disso, a ação “moralmente” correta não é aquela que tende a atender alguma demanda da sensibilidade, como os interesses e os sentimentos, mas sempre está relacionada com a escolha determinada unicamente por respeito às “leis da razão”(KANT, 2011b, p.110).

É dentro desse contexto que Kant apresenta o conceito de “dignidade”. Como visto anteriormente, ele desenvolve uma moral pautada principalmente na ideia de que o homem, por ser racional, possui a faculdade da “liberdade”, e, portanto, pode agir de maneira incondicionada. Agir de maneira

incondicionada em Kant é não agir com a condição de alcançar algo, mas, unicamente, por que isso é um dever. Pois bem, a “dignidade” concerne à ideia de que o homem não pode ser a condição para algo por que possui faculdade de “liberdade” e “razão”.

Por conseguinte, faz-se necessário aprofundar, ainda mais, a investigação da questão da “liberdade”, porém, com o objetivo de compreender a estrutura conceitual, julgando ser necessária para entender se é possível estabelecer uma conexão do conceito de “liberdade” com a ideia da “dignidade humana” e se é possível sustentar essa construção pensando os conceitos de “justiça”, de “igualdade” e de “moralidade”.

3.2.1 A ideia da “liberdade” para Kant

Além de pensar sobre a questão do “princípio supremo da moralidade” (KANT, 2011b, p.19), a *Fundamentação* levanta outra questão extremamente importante: *O que é a liberdade?* Para Kant, essas questões fazem parte da filosofia moral, bem como da filosofia política, portanto, ao tentar entender como Kant trata desses conceitos, isso não é apenas um exercício filosófico, é, efetivamente, examinar sobre a questão do respeito pelo outro.

Percebe-se uma importância muito grande atribuída por Kant à ideia da “dignidade humana”, atualmente definida como “direitos humanos”, sem falar do conceito de “liberdade”, que é tratado em muitos debates sobre justiça, o que, para Kant (2011b), está associado à “moralidade” e à “liberdade”.

Kant (2011b) afirma que a “moralidade” não deve ser baseada apenas nas considerações empíricas como (interesses, vontades, desejos) que as pessoas podem ter em um determinado momento. Nesse sentido, fundamentar a “moralidade” em interesses e preferências, segundo Kant (2011b), destrói a sua dignidade, pois isso não ensina o homem a distinguir o certo do errado, porém apenas o ensina a ser alguém mais esperto.

Kant (2011b) fundamenta a “moralidade” mostrando que o homem atinge o “princípio supremo da moralidade” por meio do exercício da “pura razão prática”. Embora Kant diga que o agente moral não possa sempre agir racionalmente ou fazer escolhas com “autonomia”, ele é digno de respeito.

Analisando a questão da “moralidade”, Kant se volta ao problema da “liberdade”. Cabe, agora, compreender como ele define essa questão. No

entanto, a intenção aqui não é avaliar a questão da “liberdade”, mas apenas expor.

Para Kant (2011b), quando o homem busca o prazer ou evita a dor, ele não está agindo livremente, e sim como escravo dos próprios desejos, no entanto não é errado satisfazer desejos. Segundo Rawls (2005, p.327), para agir livremente, conforme afirma Kant, é necessário agir com “autonomia”, ou seja, agir de acordo com a lei que cada um impõe a si mesmo; eis aqui um ponto fundamental da filosofia moral kantiana, é a relação da “liberdade” como a “autonomia”. Assim, agir livremente não é escolher as melhores formas para atingir determinado fim; é escolher o fim em si.

Kant (2011b) ensina, que o homem deve conduzir suas deliberações sob a firme convicção de que seus pensamentos e juízos, bem como as conclusões a que se chega, são alcançados unicamente à luz da evidência e das razões que o sujeito examina e coloca diante de sua avaliação. Ou seja, como afirma Rawls (2005, p.327), deve-se acreditar que esse sujeito agente avalie essas razões da maneira apropriada sob a direção da “lei moral”, ou de qualquer norma da razão prática que seja adequada.

Agora, agir sob a ideia de “liberdade” ou, melhor dizendo, de deliberar de boa-fé, isso caracteriza o ponto de vista prático, não deliberando razoavelmente e racionalmente como especificam as normas da “razão prática” (RAWLS, 2005, p.327-328), mas com a crença de que as faculdades da razão, tanto teóricas quanto práticas, são plenamente autodeterminantes e indicando o caminho para o que se deva fazer. De um ponto de vista prático, as “leis de liberdade” da “razão pura” são tão válidas para o sujeito agente quanto seriam se fosse possível considerarem-se livres a sua vontade por razões válidas para “razão teórica”.

Diante disso, Rawls (2005, p. 327-328) a ideia de “liberdade”, enquanto “liberdade prática”, a possibilidade de deliberação é um fato empírico. Então, segundo (Kant 2011b, p. 103), delibera-se de acordo com princípios práticos puros e o sujeito age assim sob a ideia da “liberdade”. A experiência cotidiana evidencia que a “razão prática” é uma das causas eficientes da natureza.

Rawls (2005, p.328), nessa mesma perspectiva do conceito da “liberdade”, mostra que uma parte da crença do homem na “liberdade transcendental” é a firme convicção de que cada decisão, enquanto causa eficiente, não é de fato natureza, e que a outra parte dessa crença é a firme

convicção de que cada decisão, enquanto instruída pela razão prática pura, inicia uma nova série de aparências, um novo começo na ordem da natureza.

É importante recordar, no item anterior e na própria *Fundamentação*, como Kant entende o “princípio supremo da moralidade” (KANT, 2011b, p.19), que só é possível por causa da “ideia de liberdade”, mas pressupor essa ideia não é suficiente para mostrar sua realidade objetiva, por conta dos limites da razão humana.

Essa constatação leva Kant a recorrer a um elemento que ele apresenta na *Crítica da Razão Prática* (2016) para validar a “moralidade”. Esse elemento⁴⁹ é apresentado como o *fato da razão* (*Faktum der Vernunft*)⁵⁰.

No prefácio da *Crítica da Razão Prática*, Kant explica que não intitula essa obra como *Crítica da Razão Prática Pura*⁵¹, mas crítica da “razão prática” em geral. Na argumentação dele, o *tratado* irá apenas expor “[...] *que existe uma razão prática pura* e, com esse propósito, critica a sua *faculdade prática* como um todo” (KANT, 2016, p. 3, A3). E, se nisso houver êxito, Kant não precisa criticar a própria faculdade pura para ver se, com ela, a razão não ultrapassa a si mesma.

Para Kant, o parágrafo inicial do prefácio da *Crítica da Razão Prática* aponta para a ideia de que, para ele, não há necessidade de se fazer uma crítica da “razão prática” no sentido de uma própria razão. Por sua vez, a tarefa que Kant se propõe a fazer é demonstrar que a “razão prática pura” existe e

⁴⁹ Aqui o que será apresentado desse elemento é apenas um exame de como Kant dá continuidade ao projeto de fundamentar a ética através da razão e como ele se relaciona com a “liberdade” e a ideia da “dignidade humana”. Um aprofundamento maior desse assunto ultrapassa os limites desta pesquisa.

⁵⁰ Weyne diz que “O fato aparece como a ‘consciência da lei moral’, como a ‘autonomia no princípio da moralidade’, como a ‘consciência da liberdade’, como própria ‘lei moral’ e como a ‘inevitável determinação da vontade pela concepção a lei moral’” (WEYNE, 2013, p. 281).

⁵¹ Sobre a noção de *reinen praktischen Vernunft*, Kant diz que, considerando que a crítica da razão prática examina a razão pura em seu uso prático em contraposição ao seu uso especulativo, seria possível traduzir *praktischen Vernunft* por “razão pura prática”, tal como o fazem Capra, Morão, Wismann e Granja. Há, no entanto, bons argumentos oferecidos por Rohden e Fussler para optar por “razão prática pura”. Em primeiro lugar, embora se trate de uma e mesma “razão pura” em seu uso prático e em seu uso especulativo, a investigação que Kant apresenta na Analítica é sobre a “razão prática em geral”, que possui dois modos de operar: a razão prática empírica e a “razão prática pura”. Nota-se, além disso, que Kant também utiliza a forma de adjetivação *praktischen Vernunft* reunindo-se à razão pura em seu uso prático. Esses casos ocorrem em AK 75.21, 76.23, 90.10, 91.30 e foram traduzidos por “razão pura prática”. Em segundo lugar, a própria estrutura da adjetivação alemã requer a tradução de *reinen praktischen Vernunft* por “razão prática pura”. Nesse sentido, a expressão *reinen praktischen Princip*, por exemplo, não é traduzida por “princípio puro prático”, mas por “princípio prático puro” (KANT, 2016, p. 3, A3).

que ela mostra a sua realidade no pensamento, no sentimento e nas condutas morais. É em vista disso que Rawls diz:

Pela introdução (KP5:15), sabemos que, para Kant, a existência ou não da razão prática pura depende de se a razão pura é por si mesma suficiente para determinar nossa vontade e, portanto, se nossa vontade é livre. A importância do fato da razão repousa em que a razão prática pura demonstra sua realidade nesse fato e naquilo que ele revela, a saber, nossa liberdade. Uma vez reconhecido o fato da razão e sua importância, todas as discussões que questionem a possibilidade da razão prática pura são vãs. Não há doutrinas metafísicas ou teorias científicas que a possam colocar em questão. É possível que não sejamos capazes de compreender como podemos ser livres, mas que não há dúvida de que somos livres do ponto de vista da razão prática (RAWLS, 2005, p. 295 - 296).

Assim, a “razão prática”, por si só, proporciona realidade a um objeto “*supra-sensível*” da categoria da causalidade, qual seja, a “liberdade”. Sendo assim, essa “liberdade” é um conceito prático e, como tal, é sujeita apenas ao uso prático.

Sobre o conceito de “vontade”, Kant expõe a ideia de “liberdade” numa abordagem melhor explicitada. Para ele a vontade, no seu sentido próprio, é identificada com a razão pura *prática* (*Wille*) e o *arbítrio* (*Willkür*) enquanto é livre⁵².

Desse modo, quando for realizada ou explicada uma regra ditada pela “vontade”, ela aparecerá como arbítrio no homem e, para que ele seja livre, será necessário ser espontâneo ou que se submeta às leis da razão prática, à vontade. Kant (2011b, p. 104) observa, ainda, que a vontade é a faculdade que cria leis, na medida em que cria suas próprias regras, isto é, é livre. Assim, a “liberdade” pode ser definida como autonomia.

Assim, segundo a concepção de Kant, é possível uma relação entre a “moralidade e a liberdade”, buscando reconhecer a dignidade do outro, já que agir moralmente significa agir por “dever” em obediência à “lei moral”. Logo, essa “lei moral”, que consiste em um “imperativo categórico”, um princípio

⁵² Segundo Salgado, Kant esclarece que a “[...] distinção se faz nítida na *Metafísica dos Costumes*. Se a *Fundamentação* aparece como introdução, a *Critica da Razão Prática*, como centro do sistema, e a *Metafísica dos Costumes*, como aplicação da ética de Kant, vê-se que não é sem fundamento que admitirmos que o livre arbítrio aparece no momento de execução da lei da razão prática. O arbítrio se coloca diante do objeto e só será livre na medida em que executa a lei ditada pela razão prática, que é a vontade” (SALGADO, 2012, p. 157).

básico da “dignidade humana”, exige que se trate a si e aos outros com respeito, com o fim em si mesmos (KANT, 2011, p.73).

Para Kant, o “dever” de respeito pela dignidade do ser humano não se funda em situações que sempre guardam relação com alguma qualidade específica da pessoa. A “dignidade humana” deriva da racionalidade do ser humano, que é inerente a todos. Em relação à natureza racional do ser humano, Kant a considera como fim objetivo da conduta moral.

Em razão de o dever de respeitar a “dignidade” ser o fundamento do “imperativo categórico”, na medida em que impõe limites aos fins subjetivos de cada um, esses fins somente terão valor moral se reconhecerem o valor inerente da “humanidade”. Kant ensina que é a pessoa e sua “dignidade” absoluta que ordena e fundamenta toda a ordem moral, pois o homem só age livremente quando age com o “imperativo categórico” e, assim, as noções de Kant sobre a “liberdade” e “moralidade” são ligadas, bem como junto à ideia da “dignidade humana”.

O filósofo Sandel pontua questões importantes sobre a filosofia moral kantiana, para compreender o “imperativo categórico”, “o cumprimento de um dever e a autonomia”, a “lei moral” e a “autonomia e liberdade”. Assim, ele se dedica a expor da seguinte forma:

Questão 1: O imperativo categórico de Kant ensina-nos a tratar todos os indivíduos com respeito, como fins em si mesmos. Não seria isso praticamente a mesma coisa que regra de Ouro? (“Faça aos outros o que deseja que os outros façam com você”)⁵³. Questão 2: Kant parece sugerir que cumprir um dever e agir com autonomia são exatamente a mesma coisa. Mas como isso pode ser? Agir de acordo com o dever significa ter de obedecer a uma lei. Como pode a obediência a uma lei ser compatível com a liberdade?⁵⁴. Questão 3: Se autonomia significa agir de acordo com uma lei que criei para mim mesmo, o que garante que todas as pessoas escolherão a mesma lei moral? Se o imperativo categórico é produto da minha vontade,

⁵³ A resposta de Sandel é: “Não. A regra de Ouro depende de fatos contingentes que variam de acordo com a forma como cada um gostaria de ser tratado. O imperativo categórico obriga-nos a abstrair essas contingências e a respeitar as pessoas como seres racionais, independentemente do que elas possam desejar em uma determinada situação” (SANDEL, 2014, p. 157).

⁵⁴ Para Sandel, Kant deixa claro que “Dever e autonomia só caminham juntos em um caso especial – quando sou o autor da lei à qual tenho o dever de obedecer. Minha dignidade como pessoa livre não consiste em submeter-me à lei moral, mas em ser o autor “dessa, mesma lei (...) e subordinar-me a ela apenas nessa situação”. Quando obedecemos ao imperativo categórico, obedecemos a uma lei que escolhemos: “A dignidade do homem consiste precisamente em sua capacidade de criar leis universais, embora sob a condição de estar, ele também, sujeito às leis que criou” (SANDEL, 2014, p. 158).

isso não significa que pessoas diferentes terão imperativos categóricos diferentes? Kant parece crer que todos seguimos a mesma lei moral. Mas como ele pode ter certeza de que pessoas diferentes não raciocinarão de maneira diferente, o que ocasionaria uma diversidade de leis morais?⁵⁵. Questão 4: Kant afirma que, se a moralidade significa mais do que uma questão de cálculo prático, ela deve seguir os padrões do imperativo categórico. Mas como podemos saber se a moralidade existe independentemente do exercício do poder e dos interesses? É possível ter certeza de que somos capazes de agir com autonomia e liberdade? O que aconteceria se os cientistas descobrissem (por meio de exames de imagem do cérebro, por exemplo, ou pela neurociência cognitiva) que, na verdade, não temos liberdade de escolhas? Isso refutaria a filosofia de Kant⁵⁶? (SANDEL, 2014, p. 159).

Nesse sentido, cada questionamento feito da filosofia moral de Kant faz com que se possa refletir não somente a respeito da “liberdade”, bem como, da “moralidade” e da “dignidade humana”. Daí que, do momento em que a “lei da razão pura prática” deve ser realizada pelo indivíduo, “[...] a liberdade aparece, em primeiro lugar, como pura negatividade ou desvinculação total de toda lei da natureza, mas, ao mesmo tempo, como submissão total à lei da razão pura prática, ou como arbítrio” (SALGADO, 2012, p. 157), ou seja, só assim as inclinações comandadas pela natureza e as “leis práticas” impostas pela “razão pura prática” se tornam livres.

O conceito de “liberdade” é lembrado ao leitor como espontaneidade e negatividade. Ele é desenvolvido na *Crítica da Razão Pura*, de modo que a “ideia de liberdade” aparece como “transcendental”, alcançado, assim, o conceito de “espontaneidade” e de “autonomia” (SALGADO, 2012, p.157). Em um primeiro momento, Kant o entende como um conceito positivo da liberdade e um conceito negativo. Essas definições foram mais bem desenvolvidas anteriormente, no item “A respeito do conceito de liberdade como chave da

⁵⁵ A resposta de Sandel é bem clara: “Quando optamos pela lei moral, não fazemos escolhas como pessoas individuais que somos, mas como seres racionais, que participam daquilo de Kant considera “pura razão prática” “Na medida em que exercitamos a pura razão prática, nós nos afastamos de nossos interesses particulares” (SANDEL, 2014, p. 159).

⁵⁶ Sandel explica que, na filosofia moral kantiana, “A liberdade de escolha não é algo que possa ser comprovado ou negado pela ciência. A moralidade tampouco”. Ou seja: “Negar a liberdade é tão impossível para a mais abstrata filosofia quanto para a mais simples razão humana, pois a ciência pode investigar a natureza e indagar sobre o mundo empírico, mas não pode responder a questões morais ou negar o livre-arbítrio, porque a moralidade não são conceitos empíricos. Não podemos provar que elas existam, mas também não podemos explicar nossa vida moral sem partir do pressuposto de que elas existem” (SANDEL, 2014, p. 159).

autonomia da vontade” – embora ele negue essa possibilidade de o conceito ser usado como uma “ideia transcendental⁵⁷ de liberdade”, cosmologicamente.

Segundo Kant (2017, p.17-18), o homem, do ponto de vista prático, não é considerado apenas como “fenômeno”, e sim como *noumenon* também. Nessa perspectiva, diante do caráter inteligível, é possível conceber que uma ação possa ser o efeito imediato da razão pura sem considerar o tempo que caracteriza a decorrência da causalidade na esfera empírica ou fenomênica. Quanto a essa afirmação, Kant a apresenta da seguinte forma:

O conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática, constitui agora a *pedra angular* de todo o edifício de um sistema da razão pura, até mesmo da razão especulativa, e todos os outros conceitos (aqueles de Deus e de imortalidade), que, enquanto meras ideias, permanecem sem apoio na *razão especulativa*, são agora anexados a esse *conceito*, recebendo com ele e por ele consistência e realidade objetiva, isto é, a sua *possibilidade* é provada por ser efetiva a liberdade; pois essa ideia se manifesta mediante a lei moral (KANT, 2017, p. 16).

Ao analisar essas ideias no prefácio da *Crítica da Razão Prática*, Kant está avaliando se a “liberdade” é também a única dentre todas as ideias da razão especulativa da qual se sabe a possibilidade *a priori* sem perceber claramente por que ela é a condição da “lei moral” que se conhece⁵⁸. Para Kant, a questão da “liberdade” depende da natureza específica da concepção moral aceita válida. A “lei moral” aplicada ao homem, mesmo que indiretamente, é um princípio da razão prática pura e, como tal, um princípio de autonomia⁵⁹, pois não há uma questão isolada sobre a liberdade da vontade, mas uma única questão somente, isto é, a “liberdade da razão”. Assim, a “liberdade da razão teórica” e a da razão prática se apoiam.

⁵⁷ No Prefácio da *Crítica da Razão Prática*, Kant considera que “[...] com essa faculdade, fica estabelecida, de agora em diante, a *liberdade* transcendental, tomada, certamente, naquele sentido absoluto que a razão demandava a ela, no uso do conceito de causalidade, para escapar da ligação causal, o incondicionado” (KANT, 2017, p. 16).

⁵⁸ Para que não se suponha encontrar inconseqüências em suas afirmações, Kant diz que, quando denomina agora a liberdade como condição da lei moral e, depois, no tratado, afirma que a lei moral é a condição pela qual nós não podemos primeiramente nos *tornar conscientes* da liberdade, ele quer apenas lembrar que a liberdade é certamente a *ratio essendi* da lei moral, mas a lei moral é *ratio cognoscendi* da lei da liberdade. A explicação disso é que, se a lei moral não fosse pensada *previamente* com clareza em nossa razão, nós nunca nos consideraríamos justificados a *admitir* algo como a liberdade (ainda que esta não se contradiga), mas, se não houvesse liberdade, então a lei moral *não* poderia de modo algum ser encontrada em nós (KANT, 2017, p. 17).

⁵⁹ Nesse sentido, Rawls mostra que, “[...] dada a unidade da razão, a razão prática pura também possui plenamente a espontaneidade absoluta e é tão plenamente livre quanto a razão teórica pura” (RAWLS, 2005, p. 324).

Segundo Rawls (2005, p.326), Kant tem em mente que a razão prática pura constrói *a priori* o ideal de um possível *reino dos fins* como uma ordem própria conforme ideias da razão. Esses elementos particulares de um “reino dos fins” devem adaptar-se às condições empíricas. Desse modo, a “razão prática pura” é contrária à “razão prática empírica”, pois esta não é livre. Mesmo que ela inclua princípios de deliberação racional, “[...] esses princípios tomam como dada a totalidade das inclinações e buscam planejar nossas atividades de modo que satisfaçam nossas carências e necessidades de uma maneira ordenada” (RAWLS, 2005, p. 326).

A “razão prática empírica” não tem um ponto de vista independente a partir do qual possa julgar inclinações particulares, pois apenas administra a satisfação das inclinações conduzida pelos princípios do imperativo hipotético e sujeita às restrições da “razão prática pura”.

Logo, compreende-se as ideias que Kant apresenta enquanto ideia de “liberdade”, e como ela é importante para que se possa entender a “fórmula da humanidade”. Após traçar essas considerações em relação a moral Kantiana e os conceitos que se centram nessa filosofia, a partir da aproximação “liberdade”, da “moralidade” e da “dignidade humana”, cabe, agora, mostrar como se dá essa relação entre esses conceitos, a partir do conceito de “justiça”, a fim de reforçá-las e aprofundá-las ainda mais

3.2.2 A “ideia de justiça” em Kant

Diferentemente Aristóteles(1996) e de economistas como Bentham (1979) e Mill (1979), Kant não escreve um legado importante sobre a teoria política, no entanto, a sua concepção de “moralidade” e de “liberdade” contém implicações para pensar a questão da justiça.

A compreensão de Kant determina um conceito de “justiça” que se afasta parcialmente da concepção de “justiça como virtude”, como uma ideia ou, para os estóicos, como razão (SANDEL, 2014, p.171-172). Para essa sua determinação, a “ideia de justiça” volta-se para a organização da sociedade, ou seja, do Estado. Seu critério de “justiça” propõe que uma conduta justa é aquela que está de acordo com as leis externas criadas racionalmente e a injusta é aquela que as contraria. Disso se conclui que, para ser justa, a

conduta do indivíduo deve estar em conformidade com os princípios da lei, isto é, o dever jurídico.

Kant diz que uma Constituição justa tem como objetivo harmonizar a liberdade de cada indivíduo com a liberdade de todos os demais. Para Sandel, “Isso nada tem a ver com a maximização da utilidade, que 'não deve, em hipótese alguma, interferir' na determinação dos princípios básicos” (SANDEL, 2014, p. 171). Para Kant, um princípio básico da humanidade é a “dignidade”, portanto esse princípio não pode ter interferência do homem de forma que ele venha a utilizar o outro como um “meio para alguma coisa”, já que cada um tem diferentes finalidades com relação às coisas, sendo que a utilidade não pode ser a base da “justiça”, dos direitos de “igualdade” e de “dignidade humana”.

Mesmo assim, Kant não se limita somente a tal critério para estabelecer o seu “conceito de justiça”. Traz como entendimento o dever ético, que está associado às “leis morais”, pois, diante da impossibilidade da criação de leis que reflitam rigorosamente os elementos das leis internas, é que se avalia o justo e o injusto a partir do momento em que a vontade se torna ação. Assim, “Qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal ou se, na sua máxima, a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal” (KANT, 2008, p. 76-77). Desse modo, a ação de cada homem pode coexistir com a liberdade de todos. Kant ensina que isso se dá de acordo com uma “lei universal”, pois todo aquele que obstaculizar as ações e as condições dessa lei produz injustiça.

A argumentação kantiana diz que disso resulta que não se pode requerer esse princípio de todas as “máximas”, seja ele próprio, sua máxima, “[...] pois qualquer um pode ser livre enquanto eu não prejudicar sua liberdade mediante minha ação externa, ainda que eu seja inteiramente indiferente à sua liberdade ou quisesse de coração violá-la” (KANT, 2008, p. 77).

Nessa perspectiva, Salgado (2012, p.164-165) mostra que a “liberdade” que caracteriza a pessoa, e a torna fim em si mesma, é considerada como “fim em si mesmo” porque não se submete a outras leis senão àquelas que ela dá a “si mesma”. Assim, se as “máximas” de uma vontade são “máximas da vontade” que legisla universalmente a “liberdade”, ou seja, a essência do homem, logo, a ideia de “autonomia” contém a ideia de “igualdade” também.

Kant ainda expõe que qualquer resistência que frustra o impedimento de um efeito promove esse efeito, de tal modo que tudo o que é injusto é um obstáculo à “liberdade” de acordo com as “leis universais”. Nesse sentido, Salgado (2012, p.166-167), reforça que a “justiça” é colocada como centro e, atuando em função dela, estão a “liberdade” e a “igualdade”. Para isso ele traz como fundamento de “justiça” os conceitos de “liberdade” e de “igualdade” que, em vários momentos, aparecem como sendo a própria justiça. E também traz o conceito da “lei moral” como “fato da razão”, o que requer a existência da “liberdade”, contrária da natureza.

Por isso, uma ação é moral quando ela é “fim em si mesma” e não meio adequado a outro fim. Dessa forma, Kant mostra que o critério de “justiça” está atrelado à existência de “liberdade de ações” e que estas devem coexistir pacificamente segundo a “lei universal”, pois “É justa toda ação que por si ou por sua máxima não constitui obstáculo à conformidade da liberdade do arbítrio de todos com a liberdade de cada um segundo as leis universais” (KANT, 2008, p. 78).

A “liberdade” é a própria “autonomia da vontade pura” aparecendo no seu momento externo em relação a outro ser humano sob o princípio da “igualdade”. A respeito disso, esclarece Salgado:

O direito é a dimensão do ético que torna possível a liberdade externa, mas que, por sua vez, encontra o critério de sua validade nos princípios da razão pura prática ou, em última instância, na legislação autônoma da razão. Entrar, portanto, numa sociedade de direito é imperativo categórico da razão jurídica prática, como o é criar uma constituição republicana e instaurar a paz perpétua, que são possíveis sob o pressuposto da autonomia da vontade geral (pura) na elaboração da razão, quanto mais livre for a sociedade e vice-versa. Justa é lei que expressa ou que realiza a liberdade, ou o que é dela resultado (SALGADO, 2012, p. 252).

O direito em Kant, pois, é a limitação da “liberdade” de cada um à condição da sua consonância com a liberdade de todos, enquanto possível segundo uma “lei universal”. O *direito público*, por exemplo, é o conjunto das *leis exteriores* que tornam possível semelhante acordo universal. O estado civil, considerado como situação jurídica, para Kant, funda-se nos seguintes princípios *a priori*: a *liberdade*, a *igualdade* e a *independência*, pois não são leis que o Estado instituído dá, “[...] mas leis segundo as quais apenas é possível

uma instituição estável, segundo os puros princípios racionais do direito humano externo em geral” (KANT, 2015d, p. 78-79).

Nota-se ainda que, em Kant, o direito (natural) é uma ideia, um princípio de avaliação das constituintes e de orientação para a política de reformas, e o fundamento de todo ato legislativo, de toda legislação positiva. Assim, determinar qual seja a constituição civil perfeita e definir os institutos da constituição não é tarefa para um homem, mas para a “humanidade” (KANT, 2015d, p.78),.

Sob essa perspectiva, constata-se que o entendimento de Kant sobre aquilo que é justo é o que reconhece o único direito natural, a “liberdade”, como igual para todos os homens. Por sua vez, é também o que realiza a “liberdade externa” de todos os indivíduos, contudo, tendo a “igualdade” como elemento limitador que, nesse sentido, aparece como “lei universal” (SALGADO, 2012, p.168-169), harmonizando e estabelecendo a organização social. E, por fim, justa é a lei que realiza a liberdade no sentido da autonomia, lei essa que se aproxima da racionalidade, criando uma legislação jurídica universal.

Consequentemente, a “liberdade”, como expressão de toda a vontade humana, ergue-se como primeiro fundamento de “justiça”, mas em seu encaixe está a “igualdade” como “lei universal” limitando o exercício das liberdades de cada um, harmonizando-as de modo a garantir a organização social. Nesse ponto, Kant faz referência à liberdade como homem, cujo princípio, para a constituição de uma comunidade, ele exprime em uma fórmula da seguinte maneira:

Ninguém me pode constranger a ser feliz à sua maneira (como ele concebe o bem-estar dos outros homens), mas a cada um é permitido buscar a sua felicidade pela via que lhe parecer boa, contanto que não cause dano à liberdade de os outros (isto é, ao direito de outrem) aspirarem a um fim semelhante, e que pode coexistir com a liberdade de cada um, segundo uma lei universal possível. – Um governo que se erigisse sobre o princípio da benevolência para com o povo à maneira de um *pai* relativamente aos seus filhos, isto é, um governo paternal (*imperium paternale*), onde, por conseguinte, os súditos, como crianças menores que ainda não podem distinguir o que lhes é verdadeiramente útil ou prejudicial, são obrigados a comportar-se apenas de modo passivo, a fim de esperarem somente do juízo do chefe do Estado a maneira como *devem* ser felizes, e apenas da sua bondade que ele também o queira – um tal governo é o maior *despotismo* que se pode pensar (que

suprime toda a liberdade dos súditos, os quais, por conseguinte, não têm direito algum) (KANT, 2015d, p. 79 - 80).

Consolida-se, portanto, diante desse movimento argumentativo realizado até agora, a pretensão de demonstrar que um olhar, a partir de Kant acerca dos conceitos de “liberdade” e de “justiça”, mostra que alguns elementos de sua filosofia se conectam entre si, outros despertam dúvidas se realmente é possível ou não uma conexão entre esses conceitos. Assim, para continuar a problemática da pesquisa, expõe-se, no próximo item, a “ideia de igualdade” em Kant.

3.2.3 A “ideia de igualdade” em Kant

A “igualdade”, em Kant, é também fundamento do Direito, pois ela legitima a limitação à “liberdade”, desde que sob a condição de que se limitem todos, da mesma forma. Sua fórmula é estabelecida assim:

“Cada membro da comunidade possui um direito de coação sobre todos os outros, exceptuando apenas o chefe de Estado (porque ele não é membro desse corpo, mas o seu criador ou conservador), o qual é o único que tem o poder de constranger” (KANT, 2015d, p. 80).

Percebe-se nessa passagem que, o chefe de Estado não está sujeito a uma lei coercitiva. Pois, a “ideia de igualdade”, para Kant, está acompanhada dos momentos em que aparece a “ideia de liberdade”.

O princípio da validade do direito tem como fundamento a “liberdade” e a “igualdade”, que compõem ainda a própria estrutura da razão na medida em que é universal e legisladora. Essa “igualdade” universal dos homens, num Estado, é totalmente compatível com a maior desigualdade na qualidade ou nos graus da sua propriedade, quer na sua superioridade física ou intelectual sobre os outros.

Kant menciona, contudo, que, segundo o *direito*, são, porém, todos iguais; porque nenhum pode constranger a quem quer que seja, exceto mediante a lei pública. Ele faz essa consideração dizendo que “[...] o direito enquanto expressão da vontade geral só pode ser um único e, no que concerne à forma do direito, não há matéria ou objeto sobre o qual se tem um direito” (KANT, 2015d, p. 81).

Nesse sentido, a “igualdade” dos homens se dá pela sua racionalidade. O homem se identifica com a razão e todo ser racional é um “fim em si mesmo”, pois pode agir com “autonomia”. Sendo assim, deve-se atribuir o mesmo valor a todo ser humano pelo simples fato de ser racional. Kant ainda constata que a “ideia de igualdade” dos homens decorre de outra fórmula:

[...] cada membro desse corpo deve poder chegar a todo o grau de uma condição (que pode advir a um súdito) a que o possam levar o seu talento, a sua actividade e a sua sorte; e é preciso que seus co-súditos não surjam como um obstáculo no seu caminho, em virtude de uma prerrogativa hereditária (como privilegiados numa certa condição) para o manterem a ele e à sua descendência numa categoria inferior (KANT, 2015d, p. 82).

Assim, todo o direito irá consistir apenas na limitação da “liberdade” de outro com a condição de que ele possa coexistir com a sua segundo a “lei universal”. Aqui Kant explica que o direito público, em uma comunidade, é simplesmente o estado de uma legislação efetiva em conformidade com a “lei universal de liberdade”.

A universalização, portanto, é condição de existência legítima de um dever e implica imparcialidade, ou seja, cada ser humano deve considerar-se igual a qualquer outro ser racional em direitos e deveres, ou seja, deve considerar-se digno da “humanidade”. O limite da “liberdade” é necessário para que se assegure uma liberdade real (KANT, 2015d, p. 81).

Em Kant, isso se reconduz ao “imperativo categórico” que diz que se deve buscar aquilo que universalmente pode ser reconhecido como direito de todos para fundamentar a limitação da “liberdade”, que só pode ser autolimitação, pois essa limitação surge exatamente para garantir a coexistência de direitos legítimos, que só podem ser os direitos universalizáveis, que é o que têm aqui sido apresentados, no decorrer da pesquisa, como “dignidade humana”.

Apesar deste breve esclarecimento sobre as “ideias de justiça” e de “igualdade”, elas ainda, contudo, são motivos de questionamentos na filosofia kantiana, já que Kant utiliza o direito para melhor explicar como esses conceitos se dão. Por esse motivo, apresenta-se a seguir a interpretação sobre a abordagem desse tema na leitura de Alexandre Travessoni.

3.3 Argumentos dos conceitos de “justiça”, de “igualdade” e de “liberdade”

Para Travessoni, há uma preocupação política constante no pensamento kantiano. Essa preocupação espelha-se na necessidade de justificar a vida do homem como sociedade organizada sob a ideia de liberdade: “[...] que, por sua vez, justifica toda preocupação moral já veiculada na *Crítica da Razão Pura*, por ele concebida como meio para limpar e acertar o terreno sobre o qual deveria construir a contextura firme da sua filosofia prática” (TRAVERSSONI, 2009, p. 74). Desse modo, dá valor e dignifica à filosofia de modo geral.

Por sua vez, a reflexão sobre Kant parece autorizar que a “ideia de justiça” seja concebida como um conceito dinâmico, porque na sua primeira fase, o “conceito de igualdade” fica confirmado como sendo abstrata e adequada às condições históricas em que se desenvolveu. Para Travessoni (2009), a Revolução Francesa levantou a questão da liberdade, que é um elemento positivo que solidifica a fundamentação filosófica de Kant. Ela não está assentada no individualismo, mas na base de um ideal de “igualdade” e de “liberdade” do homem.

É assim, pois, que Kant coloca, no centro do conceito de “justiça”, a ideia de “liberdade”, seguida da de “igualdade”, conceitos que são pensados para que ocorra a ordem na sociedade e a “dignidade humana”. As fórmulas do imperativo, por exemplo, oferecem os conceitos fundamentais da filosofia jurídica de Kant. São eles: “[...] a igualdade na universidade, a liberdade e o reino dos fins, representados na ideia de República pura e de paz perpétua” (TRAVERSSONI, 2009, p. 74).

Segundo Travessoni (2009), Kant sintetiza os elementos centrais das fórmulas do “imperativo categórico” em que se desdobra a sua expressão originária e geral (universalidade, dignidade da pessoa, liberdade). A “lei moral” como “fato da razão”, portanto, requer a existência da liberdade ou de uma causalidade livre, diversa da necessidade da natureza.

A partir dessa constatação, para Travessoni a “liberdade” é a própria “autonomia” da “razão pura prática” ou da “vontade pura” e que aparece também no seu momento externo em relação a outro ser humano sob o princípio da “igualdade” (TRAVERSSONI, 2009, p. 75).

Nesse sentido, o direito é a dimensão do ético que torna possível a liberdade externa, mas que, por sua vez, encontra o critério de sua validade nos princípios da razão pura prática, ou na legislação autônoma da razão.

Assim, entrar numa sociedade de direito é “imperativo categórico” da razão jurídica prática, bem como é criar uma constituição republicana e instaurar a paz perpétua, pois só são possíveis sob o pressuposto da “autonomia” da “vontade geral pura” (TRAVESSONI, 2009, p. 75).

Dessa maneira, em consideração a essa leitura, constata-se uma aproximação entre os conceitos de “justiça”, de “igualdade” e de “liberdade” no desenvolvimento da abordagem de Travessoni (2009). Decorre, portanto, que a “igualdade” e a “liberdade abstratas”, juntamente com a “igualdade” e a “liberdade concretas”, são os momentos de revelação do conceito de “justiça”. Embora Kant seja criticado nesses aspectos, não se pode anular um ideal de sociedade fundado na ideia de “liberdade”:

O mérito de Kant, como já havia salientado Hegel, foi ter introduzido, do ponto de vista da fundamentação teórica, em definitivo, a ideia de liberdade no conceito de justiça, que nunca mais poderá ser dela separada, por já constituir um valor da nossa cultura (TRAVESSONI, 2009, p. 82).

Com tal característica, a grandeza de Kant é apresentar o conceito de “liberdade” e elevá-la, em termos de reflexão, não somente da particularidade do momento histórico que o circundava, mas do movimento histórico universal que se manifesta através da Revolução Francesa (1789).

Essa interpretação faz-se presente na noção de “dignidade humana” porque Kant apresenta o conceito da “liberdade” entendendo que o homem é um ser livre e não pode nunca ser considerado “simplesmente como meio, mas fim em si mesmo” ou pessoa. Como pessoa, possui seu próprio valor, que não será avaliado pela utilidade que possa ter para alguma coisa ou para alguém, mas por ter “dignidade” (KANT, 2011, p.82-83).

O olhar prudente da estrutura da filosofia moral kantiana é realizado a partir da exposição de conceitos como “boa vontade”, “dever” e “imperativo”, que Kant apresenta na *Fundamentação* (2011b). Esses conceitos são expostos para compreender como Kant apresenta as “fórmulas do imperativo” (*lei universal, lei da humanidade, reino dos fins e autonomia da vontade*), tratando de conceitos fundamentais que sustentam a sua filosofia.

Os conceitos que são tratados no terceiro capítulo dessa pesquisa devem, em especial, ser levados em consideração a fim de ressaltar que a “ideia da dignidade” humana também é direcionada para um ideal universal de “liberdade”, de “igualdade”, de “justiça” e de “autonomia” do homem como agente moral.

Então, ao resgatar a estrutura conceitual que fundamenta a moral de Kant e aproximar esses conceitos, e também de toda estrutura conceitual da *Fundamentação*, expostos até aqui, é possível perceber que alguns conceitos de Kant se conservam, promovendo o encontro entre eles e, por fim, fazem com que o leitor pense a questão da “dignidade humana”.

Quanto aos conceitos que parecem se conservar à medida que se faz a apresentação deles durante todo o contexto, isso diz respeito, primeiramente, aos problemas com a questão da “lei moral” enquanto lei universal e, mais adiante, à possibilidade de formular leis a si mesmo, o que gera a “lei universal”, a “lei da humanidade” e do “reino dos fins”.

Por conseguinte, essa exposição de fórmulas universais é realizada para que se possa compreender como Kant apresenta, na terceira seção da *Fundamentação*, o problema da “liberdade”. Nesse percurso, a “dignidade humana”, a “liberdade”, a “justiça”, a “igualdade” e a “autonomia” atuam efetivamente no sentido de que se complementam enquanto fundamento uma da outra, da mesma maneira em que se complementam com os demais conceitos apresentados na primeira e na segunda seção da *Fundamentação*, pois se tornam um discurso permanente da filosofia moral kantiana, utilizado para denominar direitos humanos universais na atualidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Está cumprido o desafio de compreender a constituição da estrutura conceitual que sustenta a *Fundamentação*, desafio esse direcionado ao “princípio supremo da moralidade”. Trata-se, sobretudo, de investigar em que medida esse elemento se complementava com a discussão da questão de como a “liberdade” na filosofia moral kantiana pode contribuir para compreender o conceito de “dignidade humana”, como forma de um ideal universal. Assim, a partir da reflexão realizada nesses três capítulos, foi possível obter os seguintes resultados: Primeiramente, percebeu-se que os conceitos tratados no primeiro capítulo levantam uma grande questão que sugere algumas outras questões devidas desta: *Qual é o princípio supremo da moralidade?*, *O que é dignidade?*, *O que é humanidade?*, *O que é autonomia?* e, por fim, *O que é liberdade?*.

Como se sabe, as propostas de Kant a essas questões da filosofia moral e política influenciaram efetivamente o pensamento contemporâneo a ele e o imediatamente posterior. Isso fez com que grandes pensadores, como Schopenhauer (2014) e Hegel (2010), por exemplo, vissem como problema formal sua filosofia moral, fazendo críticas ao seu formalismo e à estrutura em que seu argumento fundamenta essa filosofia, conceitos como “liberdade” e “autonomia”. Ocorre, no entanto, que a filosofia kantiana está por trás de grande parte do pensamento contemporâneo sobre a questão da moral e da política, principalmente quando se fala nos direitos humanos, assunto que, inicialmente, foi apresentado por Kant com uma ideia de “dignidade humana”.

Ao final do presente estudo, pode-se afirmar que foram, sim, apresentadas algumas respostas aos questionamentos acima formulados à *Fundamentação*, de Kant. Foram, certamente, respostas formuladas de modo bem sutil pelo grau de dificuldade bastante grande e que não era propriamente o tema desta pesquisa. A partir da compreensão do contexto da *Fundamentação* que Kant expõe enquanto filosofia moral e de evidenciar os principais conceitos que ele trata nessa obra, tanto na primeira, bem como na segunda e na terceira seção da *Fundamentação*, com esse estudo foi evidenciado que as definições dos principais conceitos se sustentam e,

também, a partir deles, foi proposta uma estrutura conceitual que os relacionasse.

Desse modo, foram reveladas as diferentes concepções conceituais que Kant formulou na filosofia moral e porque elas são importantes para o aspecto formal da estrutura conceitual desta pesquisa. A partir daí, expôs-se e explorou-se cada conceito que determinou o argumento de Kant ao buscar "o princípio supremo da moralidade". Assim, foi interpretado esse princípio a partir do questionamento de: *Como pode a razão fazer isso?* Kant distingue duas maneiras pelas quais a razão pode comandar a vontade e o faz a partir do "imperativo categórico e hipotético".

Kant, para que esses dois conceitos pudessem ser trabalhados para fundamentar a sua moral, ele os apresenta de modos bem distintos. O primeiro, não está relacionado com o objetivo da ação e seus supostos resultados, mas com a forma e com o princípio pelo qual ele partiu, pois só a partir de um imperativo categórico considera o imperativo da "moralidade". O segundo, usa a razão instrumental, ou seja, *se você deseja X, então faça Y*. Fez-se necessário, portanto, pensar o que é o imperativo categórico e o que ele exige de cada um!? A resposta parece ser simples para Kant, pois parte da noção de uma lei que considera o homem como ser racional, independentemente do seu objetivo particular.

Consequentemente, observou-se que, para explicar o "imperativo", Kant (2011b) apresenta a "fórmula da lei universal", ou seja, universalizar uma máxima da ação e continuar a agir de acordo com ela, pois isso é a verificação de que a máxima está de acordo com o "imperativo categórico", bem como apresenta a "fórmula da humanidade", que por Kant é dita como "um valor absoluto, como um fim em si mesmo".

Nessa fórmula, a força moral do "imperativo categórico" se apresenta de forma mais clara, porque Kant trata da concepção da humanidade como um fim e nela é possível reconhecer a dignidade da outra pessoa. Dessa forma, trata-se da exposição que melhor fundamenta a ideia de "dignidade humana".

Kant fundamenta essa noção a partir da ação desinteressada. Afirma que não se pode fundamentar uma "lei moral" baseada em interesses, propósitos ou objetivos particulares, tanto é que apresenta três exemplos práticos para expor a questão da dignidade. No terceiro deles (o exemplo do suicídio), Kant evidencia uma característica bem peculiar do que considera o

dever de respeito aos demais seres humanos, pois, para ele, o autorrespeito e o respeito ao outro partem de um mesmo princípio.

O respeito kantiano é, pois, o respeito pela humanidade em si. Isso explica por que o princípio kantiano do respeito se aplica às doutrinas dos direitos humanos, e por que a justiça obriga a todos que preservem os direitos humanos, independentemente de raça, de cor, de credo e de conhecimento, simplesmente porque são seres humanos, seres racionais e, portanto, dignos de respeito.

De acordo com Kant, o homem, ao agir com autonomia e obedecer a uma lei que ele estabelece a si mesmo, deixa de ser instrumento de coisas externas. Essa capacidade de agir com autonomia é o que confere dignidade à vida humana. É assim que Kant estabelece a diferença entre pessoas e coisas. Devido a essa constatação, o respeito à dignidade humana exige o tratamento de cada pessoa como fim em si mesma.

Em relação à questão da ideia da dignidade humana, como vista a partir da concepção da moral kantiana, percebeu-se que a preocupação de Kant foi mostrar como a humanidade deve se tratar e ser tratada, pois, de acordo com ele, o valor moral de uma ação não consiste em suas consequências, mas na intenção com a qual a ação é realizada. Uma boa ação, por exemplo, não é boa devido ao que dela resulta. Kant (2011b, p.73) diz que ela é boa por si mesma.

Devido aos questionamentos realizados durante a pesquisa, constatou-se que o conceito de dignidade não sofre alterações na confrontação com os conceitos de liberdade, de moralidade, de justiça e de igualdade, pois, embora Kant os apresente separadamente, eles reforçam o ideal de humanidade, uma vez que Kant apresenta a lei moral.

Em relação às dificuldades presentes na filosofia moral de Kant e que são objeto de críticas atuais, apontou-se o interesse em compreender a questão do respeito para com a humanidade, e pensar sobre a questão da liberdade do homem, pois são temas que, embora criticados, encontram seu limite de contribuição para que se possam pensar direitos na atualidade.

Outro ponto superado diz respeito à ideia da dignidade humana. Na medida em que é compreendida, ela deixa de ser apenas uma fórmula da humanidade, e passa a ter relação com a lei moral universal, e do ser humano como fim em si mesmo. É, todavia, também nesse ideal kantiano que a

autonomia aparece mais claramente como componente da dignidade humana. O valor inerente da humanidade, enfatizada na referida “fórmula do fim em si mesmo”, tem sua fonte na noção de “autonomia da vontade”.

Diante disso, a dignidade humana, na concepção kantiana, passa a ser expressão não somente da vedação de sua instrumentalização decorrente do valor inerente do ser racional, bem como de sua autonomia como ser racional

Logo, demonstra-se que a autonomia é a capacidade de poder estabelecer leis morais e segui-las de modo livre e autodeterminado. É essa a propriedade que faz o homem ser fim em si mesmo, tornando-se um ser que possui dignidade. Assim, “autonomia”, é o fundamento da dignidade da natureza humana (KANT, 2011b, p. L–LI).

Evidenciou-se, contudo, na terceira secção, que o discurso realizado na segunda secção da *Fundamentação* é simples diante do que ele apresenta na terceira secção sobre a liberdade, pois, logo no início desta secção, ele afirma que a liberdade é a “chave para a explicação da autonomia da vontade” (KANT, 2011b, p.99). Essa afirmação torna claro que a liberdade da vontade é aquilo que confere dignidade ao homem, pois seres racionais possuem dignidade na medida em que eles são autônomos. Independentemente de se ou de quando fazem uso de sua autonomia ou de serem são bons homens moralmente, devem permanecer com valor e dignidade.

Esta dissertação, no entanto, ao abordar os conceitos que Kant trata como conceitos morais na *Fundamentação* e, principalmente, ao utilizar outras obras do próprio Kant para contribuir na interpretação da questão da dignidade humana, que estabelece uma conexão com os conceitos de liberdade, de justiça, de igualdade e de autonomia, não visa priorizá-los e designá-los como fundamentos da questão da dignidade humana. Ao contrário, eles são utilizados como forma de pensar a questão da dignidade, oportunizando o exercício reflexivo que permite estabelecer essa conexão entre os conceitos que Kant estabelece em sua filosofia moral.

Consequentemente, esse exercício também possibilitou a abertura de caminhos para dar continuidade a todos esses temas em estudos futuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS DE KANT

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminárias, 2006a.

_____. *Prolegômenos a toda a metafísica futura*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. 1. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

_____. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Trad. Pedro Panarra. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2015a.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora da Universitária São Francisco, 2015b.

_____. *O que é esclarecimento? Kant*. Trad. Paulo César Gil Ferreira; revisão Marco Antônio Casanova. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011a.

_____. *Immanuel Kant: textos seletos*. Trad. Floriano de Sousa Fernandes. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2011b.

_____. *Crítica da razão prática*. Trad. Monique Hulshof. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. *Crítica da razão prática*. Trad. Monique Hulshof. Petrópolis-Rio de Janeiro: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2017.

_____. *Crítica da razão prática*. Trad. Valério Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes – Selo Martins, 2015c.

_____. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Escala Educacional, 2006b.

_____. *Sobre a Pedagogia*. Tradução: Francisco C. Fontanella. São Paulo: Editora UNIMEP, 1996.

_____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2015d.

_____. *A paz perpétua*. Trad. Marco Zingano. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011c.

_____. *A metafísica dos costumes*. Trad. Édson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008.

_____. *A metafísica dos costumes*. Trad. [1ª parte] Cléia Aparecida; Trad. [2ª parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau Hulshof. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora da Universidade São Francisco, 2013b.

OUTRAS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodore; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1985.

ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge University Press, 2003.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

BARBOZA FILHO, Balthazar. *Kant e as fórmulas do imperativo*. In: ÉVORA, Fátima; FARIA, Paulo; LOPARIC, Andrea; SANTOS, Luiz Henrique Lopes; ZINGANO, Marco (Org.). *Lógica e ontologia: ensaios em homenagem a Balthazar Barboza Filho*. São Paulo: Discurso Editorial. 2004. p. 9 - 26.

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Immanuel Kant*. Trad. Alfredo Fait. Brasília, DF: Editora da Universidade de Brasília, 1984.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

DESCARTES, René. *Discurso do método. As paixões da alma. Meditações. Objeções e resposta*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

DOMINGUES, Ivan. *Ética, política e cultura*. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio*. Trad. Paulo Meneses. São Leopoldo-RS: Ed. UNISINOS, 2010.

HILL Jr., Thomas E. *Dignity and practical reason in Kant's moral theory*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FERRY, Luc. *Kant: uma leitura das três "Críticas"*. Trad. Karina Jannini. 3. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.

HERRERO, Francisco Javier. *Estudos de ética e filosofia da religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

LOSURDO, Domenico. *Autocensura e compromisso no pensamento político de Kant*. Trad. Ephrain Ferreira Alves. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2007.

MELLO, Cláudio Ari. *Kant e a dignidade da legislação*. Porto Alegre, RS: Livraria do Advogado Editora, 2010.

JORGE, E.J. F. Virtude e Imortalidade em Kant. In: MARQUES, E.R.; ROCHA, E.M.; LEVY, L; PEREIRA, L.C.; GLEIZER, A.M., PINHEIRO, U, Ensaio em Homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Landim Filho. Verdade, conhecimento e ação. Edições Loyola: São Paulo, 1999. p.219-230.

NODARI, Paulo César. *A teoria dos dois mundos*. Caxias do Sul, RS: Educ, 2009.

PASCAL, Georges. *Compreender o pensamento de Kant*. Trad. Raimundo Nier. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

RAWLS, John. *História da filosofia moral*. Organização de Barbara Herman; Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROGOZINSKI, Jacob. *O dom de si: Kant e o enigma da ética*. Trad. Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Obras*. Trad. Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro – Porto Alegre – São Paulo: Editora Globo, 1962. vol, II

_____. *Do Contrato Social*. In: Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. 3. ed. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2012.

SENSE, Oliver. *Kant on human dignity*. Berlin/Boston:Library of Congress, 2011.

SCHOPENHAUER, Dieter. *A fundamentação da metafísica dos costumes de Kant*. Trad. Robson dos Santos e Gérson Neumann. São Paulo: Loyola, 2014.

SCHOPENHAUER, Artur. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. Maria Lúcia Mello Oliveira Caociola. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (Coleção Clássicos).

SCHÖNECHER, Dieter. *A “fundamentação da metafísica dos costumes” de Kant: um comentário introdutório*. Dieter Schönecker, Allen W. Wood. Trad. Robison dos Santos e de Gérson Neumann. São Paulo: Loyola, 2014.

SILVA, Marco Antonio de Meneses. “Teoria Crítica em Relações Internacionais”. Contexto Internacional. Rio de Janeiro: PUC, Vol. 27, n° 02, pp. 249-282, 2005.

TERRA, Ricardo Ribeiro (Coord.). *Cadernos de filosofia alemã*. São Paulo: Departamento de Filosofia -USP, 1998.

TRAVESSONI, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte, MG: Mandamentos, 2009.

TUGENDTHAT, Ernest. *Lições sobre ética*. Trad. Róbson Ramos dos Reis. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

WEYNE, Bruno Cunha. *O princípio da dignidade humana: reflexões a partir da filosofia de Kant*. São Paulo: Saraiva, 2013.

WOOD, Allen W. *Kant*. Trad. Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre, RS: Artmed, 2008.

ZATTI, Vicente *Autonomia e educação em Immanuel Kant e Paulo Freire*. Porto Alegre - RS : EDIPUCRS, 2007.