

A Crítica da razão prática: o grande projeto moral de Kant
Critique of practical reason: Kant's great moral project
Crítica de la razón práctica: el gran proyecto moral de Kant

Recebido: 10/05/2020 | Revisado: 11/05/2020 | Aceito: 12/05/2020 | Publicado: 22/05/2020

Vitor Gomes da Silva

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7908-4494>

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Santa Catarina, Brasil

Email: vitor.gomes@ifsc.edu.br

Resumo

O objetivo do presente artigo é apresentar um estudo sobre a obra crítica da prática de Kant. Faz-se um ensaio teórico no qual se busca desvelar os saberes kantianos. Dentre as três célebres exposições críticas de Immanuel Kant (1724-1804), a *Crítica da Razão Prática* (1788) é geralmente apontada como o grande projeto moral do filósofo de Königsberg. Já na primeira crítica, a saber, a *Crítica da Razão Pura* (1781), o pensar especulativo era indicado como uma espécie de prolegômeno para uma reflexão sobre a autonomia do âmbito prático da razão. Kant escreveu a segunda crítica em um ambiente polêmico, no qual a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), que serve de introdução aos principais temas de sua segunda *Crítica*, havia sofrido diversos ataques de seus contemporâneos em virtude de suas pretensas formulações abstratas. Assim, a *Crítica da Razão Prática* surgiu motivada pelas questões colocadas contra a *Fundamentação*, contudo, mesmo tendo esse ambiente crítico em torno de si, Kant não limitou aquela a uma obra meramente polêmica e deu continuidade a seu projeto de fundamentação de uma metafísica da moral. Se por um lado, tal projeto contribuiu para o rechaço dos equívocos de seus críticos mais ferrenhos, por outro, e mais importante, desejou demonstrar a universalidade de unidade racional que precede a ação humana virtuosa.

Palavras-chave: Kant; Moral; Razão.

Abstract

The purpose of this article is to present a study on the critical work of Kant's practice. A theoretical essay is made in which it seeks to unveil Kantian knowledge. Among the three

famous critical exposures by Immanuel Kant (1724-1804), the *Critique of Practical Reason* (1788) is generally pointed out as the great moral project of the Königsberg philosopher. In the first criticism, namely, the *Critique of Pure Reason* (1781), speculative thinking was indicated as a kind of prolegomenon for a reflection on the autonomy of the practical scope of reason. Kant wrote the second Critique in a controversial environment, in which the *Foundations of Metaphysics of Customs* (1785), which serves as an introduction to the main themes of his second Critique, had suffered several attacks from his contemporaries due to their alleged abstract formulations. Thus, the *Critique of Practical Reason* arose motivated by the questions posed against the *Foundations*, however, despite having this critical environment around him, Kant did not limit that to a merely polemical work and continued his project of founding a metaphysics of morals. If, on the one hand, such a project contributed to the rejection of the mistakes of its most staunch critics, on the other, and more importantly, it wished to demonstrate the universality of rational unity that precedes virtuous human action.

Keywords: Kant; Moral; Reason.

Resumen

El propósito de este artículo es presentar un estudio sobre el trabajo crítico de la práctica de Kant. Se realiza un ensayo teórico en el que busca desvelar el conocimiento kantiano. Entre las tres famosas exposiciones críticas de Immanuel Kant (1724-1804), la *Crítica de la razón práctica* (1788) generalmente se señala como el gran proyecto moral del filósofo Königsberg. En la primera crítica, a saber, la *Crítica de la razón pura* (1781), el pensamiento especulativo se indicó como una especie de prolegómeno para una reflexión sobre la autonomía del alcance práctico de la razón. Kant escribió la segunda crítica en un ambiente controvertido, en el que la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (1785), que sirve como introducción a los temas principales de su segunda *Crítica*, habían sufrido varios ataques de sus contemporáneos debido a sus supuestas formulaciones abstractas. Por lo tanto, la *Crítica de la razón práctica* surgió motivada por las preguntas formuladas contra la *Fundamentación*, sin embargo, a pesar de tener este entorno crítico a su alrededor, Kant no limitó eso a un trabajo meramente polémico y continuó su proyecto de fundar una metafísica de la moral. Si, por un lado, dicho proyecto contribuía al rechazo de los errores de sus críticos más acérrimos, por el otro, y lo que es más importante, deseaba demostrar la universalidad de la unidad racional que precede a la acción humana virtuosa.

Palabras clave: Kant; Moral; Razón.

1. Introdução

A acusação que mais pesou sobre Kant foi a de fundamentar o âmbito prático da razão pura em uma ideia prescritiva de moralidade.

A pretensa abstração na qual seu pensamento estava enredado apenas recomendava ações, mas não dizia de fato o que é bom. Essa acusação gira em torno do que vem a ser o grande diferencial em Kant, a saber, a tentativa de fundamentar a moral em uma razão que se situa em um ponto médio entre o céu e a terra; não deixando com que o âmbito sensível, como por exemplo, a tão clamada felicidade, tenha algum direito no que diz respeito à legislação moral.

Portanto, os temas fundamentais de seu pensamento prático giram em torno da concepção da autonomia da razão. No conceito de *factum* da razão, como veremos mais adiante, está presente a ideia da fundamentação e obediência da razão por si mesma, essa auto-fundamentação exige a consciência do ser humano de se perceber como legislador de si próprio. Evidentemente, tal tarefa não se apresenta como uma das mais fáceis, pois o ser racional é um ser finito e, portanto, constantemente afastado de seu reto caminho pelas inclinações sensíveis, que se instauram como o maior desafio na luta do homem por seu completo domínio racional.

O objetivo do presente artigo é apresentar um estudo sobre a obra crítica da prática de Kant. Faz-se um ensaio teórico no qual se busca desvelar os saberes kantianos.

Em linhas gerais, a *Crítica da razão prática* foi dividida em duas partes, na primeira e mais extensa intitulada *Doutrina dos elementos da razão*, temos dois livros, são eles: a *Análítica da razão prática pura*, onde são postos os temas principais da obra, como a questão da liberdade transcendental, a ideia da autonomia e da auto-legislação racional, além do conceito de dever e de uma análise da relação entre moralidade e felicidade.

Na *Dialética da razão prática pura* nos deparamos com a questão da objetivação da lei moral através da ideia do sumo bem, um exame mais pormenorizado da relação entre moralidade e felicidade e dos postulados da imortalidade da alma e de Deus.

Na segunda parte, que leva o nome de *Doutrina do método da razão prática pura*, temos algumas palavras sobre a relação entre legalidade e moralidade e, concluindo, uma tentativa ainda incipiente de uma educação para o exercício moral, tendo como base a busca incessante pelo sumo bem.

Para realizar o presente estudo, faz-se uso de uma pesquisa de fonte indireta como orienta Pereira et al. (2018) e realiza-se a discussão sobre os conceitos apresentados na obra.

Essa discussão é por meio do ensaio teórico como preconiza Meneghetti (2011) e desta forma, procura-se realizar a discussão sobre conceitos apresentados na obra kantiana.

2. A Liberdade Transcendental

Já no “*Prefácio*” Kant apresenta-nos a liberdade transcendental, que é provada através de uma investigação da razão pura em geral. O que se quer é demonstrar, assim como feito com o aspecto especulativo da razão pura, a existência de uma razão prática pura. Assim, caso ela prove a sua existência, os conceitos que pertencem a ela estão imediatamente provados, cabe apenas a nós investigarmos quais são eles e, segundo Kant, o primeiro e mais fundamental conceito da razão prática é o da liberdade transcendental. Indo mais além, a liberdade transcendental apresenta-se como o fundamento não só da parte prática da razão pura, mas também da especulativa.

Ora, o conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodíctica da razão prática, constitui o **fecho de abóbada** de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa, e todos os demais conceitos (os de Deus e de imortalidade), que permanecem sem sustentação nesta <última> como simples idéias, seguem-se agora a ele e obtêm com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a **possibilidade** dos mesmos é **provada** pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia manifesta-se pela lei moral. (Kant, 2003, pp.5-7).

Como observamos na citação acima, há uma ideia de complementariedade entre liberdade e razão pura, em outras palavras, ser livre é ser racional. Portanto, os dois lados da razão pura, qual sejam, o especulativo e o prático, estão dentro de uma racionalidade de espécie universal. A liberdade tem sua possibilidade conhecida *a priori* no uso especulativo da razão e, no uso prático, instaura-se como condição da lei moral. Até mesmo em relação aos postulados de Deus e de imortalidade, tão debatidos por Kant, a liberdade possui certa primazia, na medida em que aqueles não são condições da lei moral, mas “[...] somente condições do objeto necessário de uma vontade determinada por essa lei.” (*Ibidem*, p. 7-9). Desta forma, já que as ideias de Deus e de imortalidade não estão no espaço da fundamentação da lei moral, mas exercem-se, como que em um segundo momento, como condições do uso de uma vontade determinada por aquela lei moral em relação a um objeto, não podemos pensar a possibilidade da existência delas através da especulação. Contudo, Kant fala da necessidade de admitirmos a existência destas ideias apesar de não podermos

conhecê-las do ponto de vista teórico; elas aparecem como simples e pura responsabilidade da razão prática, como postulados.

Nesta pequena “*Introdução*” Kant irá estabelecer as diferenças, bem como a proximidade dos usos especulativo e prático da razão pura. Enquanto a faculdade de conhecer ficou a cargo da crítica da razão especulativa, agora, faz-se necessário abordar aquelas noções (como as ideias de Deus, liberdade e imortalidade) que surgiram apenas problematicamente no pensar teórico, mas que ganham uma fundamentação particular na crítica da moralidade kantiana. Esta irá ocupar-se essencialmente com os elementos que determinam a vontade, ou seja, com a determinação de sua causalidade. Se no âmbito especulativo a causalidade está totalmente atrelada ao âmbito natural e, assim sendo, a liberdade do ser humano torna-se impossível, já no âmbito prático há uma causalidade de outra ordem, que torna a liberdade possível.

3. Analítica da Razão Prática Pura

É na “*Analítica da razão prática pura*” que Kant passa a determinar de fato quais são os princípios básicos da razão prática pura. Em um primeiro momento, há um destaque para o caráter legislativo dessa razão. A lei é um produto da razão que determina a vontade como ela mesma, portanto, deve funcionar como imperativo categórico, já que é exigido dessa lei que ela se fundamente somente através da vontade, sem a intromissão de elementos externos: “A razão em uma lei prática determina imediatamente a vontade, não mediante um sentimento de prazer e desprazer imiscuído nela ou mesmo nessa lei, e somente o fato de ela como razão pura poder ser prática possibilita-lhe ser legislativa. (Kant, 2003, p. 85). É justamente essa preocupação de deixar a pureza da razão determinar a vontade que faz Kant tratar a questão na qual todo ser racional e finito está enredado, a saber, o problema da felicidade. Aqui, a felicidade é posta em uma direção contrária àquela da fundamentação da vontade, ela é tratada como basilar para o preenchimento de uma carência típica do ser humano, qual seja, ser finito. A felicidade diz respeito aos sentimentos de satisfação e carência, podendo ser conhecida pelo homem apenas de modo empírico e, portanto, não servindo de lei para a vontade. Kant admite que o conceito de felicidade geralmente aparece como fundamento da relação entre os objetos da razão prática e a faculdade da apetição, apesar disso, não se pode afirmar que ele pode determinar a lei objetivamente. Aquilo que cada sujeito admite como sendo a felicidade geral é apenas a manifestação subjetiva de uma vontade determinada por um sentimento de contentamento. Em suma, a contingência da felicidade não permite que ela forneça uma lei,

visto que sua materialidade age conforme ao prazer e não conforme a lei. Assim, utilizando-se do exemplo tão corriqueiro como o de felicidade, Kant estabelece a diferença no nível de fundamentação entre princípios subjetivos e princípios objetivos: “[...] no caso de princípios práticos meramente subjetivos, é tomado expressamente como condição que em sua base tenham de encontrar-se, não condições objetivas, mas condições subjetivas do arbítrio; por conseguinte, que só podem ser representadas sempre como simples máximas, jamais porém como leis práticas.” (Kant, 2003, p.91).

A lei prática tem que ser válida como universal. Dizer que uma vontade é conforme a uma lei prática significa dizer que tal vontade não apresenta nenhum fundamento nas inclinações. Keinert (2006) afirma que “as vontades segundo Kant são inclinações”. Kant, ao diagnosticar que a lei é representada pela razão e que, conseqüentemente, não faz parte dos objetos sensíveis, demonstra que o que determinará a vontade não participa da ordem natural das coisas, ou seja, está fora da jurisdição da lei da causalidade. Estar fora do âmbito dos fenômenos sinaliza uma independência em relação ao mundo sensível, que Kant chamará de liberdade transcendental. É somente no palco transcendental que podemos nos referir ao conceito de liberdade; dizer que uma vontade é livre significa dizer que tal vontade é determinada por uma forma legislativa universal. O filósofo alemão reconhece, evidentemente, que o objeto da lei prática se dá sempre no mundo empírico, há uma matéria da lei que não deve nos ludibriar na busca da verdadeira fundação da vontade na forma legislativa da lei.

Podemos concluir com o exposto acima que liberdade e lei prática referem-se mutuamente. Contudo, Kant irá questionar de onde se inicia o conhecimento sobre o âmbito prático, o conhecer de sua incondicionalidade; seria ele, primeiramente, oriundo da liberdade ou da lei prática? A liberdade é prontamente descartada, pois, segundo Kant, o primeiro conceito que obtemos de liberdade é um conceito negativo, isto é, emerge da consciência da sua não presença no mundo dos fenômenos. Destarte, é a lei prática “[...] que se oferece primeiramente a nós e que, na medida em que a razão a apresenta como um fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade.” (*Ibidem*, p. 101). É a lei moral que nos oferece o primeiro conhecimento positivo do prático, através dela nos tornamos imediatamente conscientes deste âmbito; na medida em que colocamos a nós mesmos máximas objetivas da vontade e, desta forma, com o auxílio da razão, somos conduzidos à liberdade. Indo ainda mais além, Kant questiona: Como tornamos possível a consciência daquela lei moral? Ora, tal consciência segue o mesmo modo do qual nos tornamos

conscientes de proposições teóricas, e isso ocorre mediante a atenção que dedicamos à necessidade inerente à razão de nos prescrever proposições fundamentais, portanto, se a consciência do entendimento puro surge da fundamentação teórica, a vontade surge da fundamentação de leis práticas puras.

A incondicionalidade da lei prática, que é representada *a priori* como categórica, indica que devemos proceder de tal maneira, assim, a vontade é absolutamente determinada pela razão prática, que aqui assume aquela forma da lei. A vontade é pensada independentemente da sensibilidade, ou seja, como vontade pura, sendo única e exclusivamente determinada pela forma da lei. Aqui, Kant exalta a novidade e, com ela, a estranheza do pensamento *a priori* de uma possível legislação universal, que possui sua ordem baseada na incondicionalidade, mas que, para isso, não toma nada emprestado nem da experiência e nem de outra vontade exterior. Não se trata de prescrição, na qual uma ação é exigida e assim um resultado também requerido, pois isto seria ainda uma forma de condicionar a vontade; pelo contrário, Kant busca a universalidade de uma regra que determina a vontade de forma *a priori*. Se antes o interesse do filósofo era determinar de onde se iniciava o conhecimento do âmbito prático, agora, ele está interessado em apontar para o que fundaria a consciência da ideia universal da legislação, isto é, algo que perpassa tanto o âmbito teórico quanto o prático da razão e que é inegável, pois funda a si próprio.

Pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica [...] (Kant, 2003, p.107).

O *factum* da razão é o fato dado por excelência da razão pura em qualquer uso que dela se faça. Se no uso especulativo este dado da razão fosse reconhecido, seria apenas de uma forma negativa (transcendente), já no âmbito prático, ele possui certa positividade, sendo ao menos reconhecido como um fato inexplicável da razão. Assim, tal reconhecimento do *factum* da razão pelo conteúdo prático, segundo Kant, mostra indícios da existência de um mundo inteligível, na medida em que este dado tão inegável da razão nos proporciona conhecimento de algo que é dele, isto é, uma lei. Tal lei deve oferecer aos entes racionais a forma de um mundo inteligível, mas sem fazer com que se rompa o mecanismo causal da natureza. A natureza sensível dos entes racionais não reflete nada mais do que a existência de leis empiricamente condicionadas e que, portanto, marcam a heteronomia da razão, por outro

lado, sua natureza supra-sensível é independente do mecanismo empírico e sinaliza para a autonomia da razão. Deste modo, as leis práticas estão em contato com a nossa natureza supra-sensível, ou melhor, com o conteúdo autônomo da razão. Em nossa razão tomamos consciência de uma lei que submete todas as máximas à sua legislação, é como se atribuíssemos à razão na sua supra-sensibilidade uma espécie de causalidade que, ainda que natural, difere daquela dos fenômenos. Esta causalidade numênica é a da vontade, possível somente através da liberdade, que confere objetividade, pelo menos em um nível prático, ao mundo inteligível. Através da dedução da lei enquanto eminentemente prática, isto é, da demonstração da validade e da objetividade da lei prática, não podemos simplesmente provar através da experiência a existência de seus objetos. A razão especulativa visa dar conta dos fenômenos que podem ser dados externamente à razão; por sua vez, a razão prática, mais problemática, tem inerente a si mesma seus objetos. Assim, Kant afirma que a razão prática torna objeto aquilo mesmo que ela pode fundamentar enquanto existente.

Ao falar sobre os objetos da razão prática pura, Kant elenca unicamente dois, a saber: o *Bom* e o *Mau*. O primeiro é entendido como um objeto necessário da faculdade de apetição, o segundo, da faculdade de aversão. Ambos não devem servir como fundamento de uma lei que os precede, mas antes, devem ser derivados dessa lei. Kant levava sempre em consideração as dificuldades que a experiência sensível poderia acarretar na determinação do âmbito prático da razão, assim, criticou o senso comum e praticamente toda a filosofia moral da época por não conseguirem se desembaraçar de uma dessas dificuldades, ou seja, a que considera que através da sensibilidade somos remetidos a uma identificação de, por um lado, *Bom* e prazer e, por outro, *Mau* e desprazer. Assim sendo, a efetivação do que seria algo *Bom* ou *Mau* fica atrelada de forma intrínseca ao resultado da ação. Se tal ação nos traz um sentimento de prazer, ela será considerada boa; se a mesma ação traz desprazer, será considerada má. Portanto, as noções de *Bom* e *Mau*, ao invés de serem determinadas unicamente pela razão, são determinadas pela sensibilidade. Diferentemente, a crítica kantiana demonstra que as noções de *Bom* e *Mau* estão sempre ligadas à vontade, de modo que esta sempre se encontra determinada pela lei da razão a fazer daquelas noções o seu objeto. A vontade não pode ser determinada imediatamente por um objeto, sua verdadeira função é fazer com que a lei prática seja o estímulo de uma ação. Assim, fica claro que as noções de *Bom* e *Mau* estão remetidas às ações e não às sensações, caso sejam conseqüências destas ações. Assim, Kant aproximará o conceito de *Bom* com o da conformidade da vontade com a lei moral, enquanto que a noção de *Mau* será atrelada ao comando da faculdade de apetição sob a nossa vontade.

[...] tudo o que se oferece, **antes** da lei moral, como objeto da vontade é excluído por essa própria lei, enquanto condição suprema da razão prática, dos fundamentos determinantes da vontade sob o nome de bem incondicionado, e que a simples forma prática, que consiste na aptidão das máximas à legislação universal, determina primeiramente àquilo que é bom em si e absolutamente e funda a máxima de uma vontade pura, que unicamente e em todo o sentido é boa (Kant, 2003, p.256-257).

O termo “*antes*” significa justamente aquela propensão que a faculdade de apetição tem de impor-se, através da sensibilidade, como o primeiro e mais fundamental direito de nossa vontade. O objetivo da lei moral é o de sempre desembaraçar-se da tentativa da sensibilidade de impor objetivamente aquilo que é válido apenas subjetivamente, isto é, a moralidade kantiana assume o papel de uma espécie de atividade objetiva universal, que seria reguladora da relativização das máximas subjetivas não universais que, através de distintas formas, se oferecem aos homens.

Como visto acima, a noção de subjetividade nesta obra assume dois momentos. Em um primeiro, vemos a denúncia efetuada por Kant da subjetivação das inclinações sensíveis e, em outro, uma verdadeira subjetivação, aquela que traz para o interior do ser humano a legislação moral suprema. Esta última noção assume um lugar importante, por exemplo, quando o filósofo alemão está analisando os motivos da disposição moral no último livro de sua *Analítica*, chegando à ideia de respeito pela lei. A motivação que deve estar por trás de qualquer ação moral deve estar, na verdade, não em um momento anterior, mas na própria moralidade. O respeito pela lei deve ser considerado o motivo máximo da moralidade, ou melhor, como afirma Kant: “[...] o respeito pela lei não é um motivo para a moralidade mas é a própria moralidade, considerada subjetivamente como motivo [...].” (*Ibidem*, p. 263). Portanto, o respeito pela lei é o momento no qual aquilo que antes era em nós um obstáculo interno para a realização da moral, isto é, a subjetividade, está de acordo com a lei objetiva da razão prática. Ele é a consciência de um puro e livre submeter da vontade à lei, que está vinculado a uma coerção racional infringida às inclinações sensíveis. É a lei moral que faz a exigência desse respeito no nível subjetivo, contudo, tal lei é a mesma que exige uma ação objetivamente prática. Tal ação recebe o nome de *dever*.

O dever instaura-se, como tudo que possui uma fundamentação prática, fora do âmbito das inclinações sensíveis. Em seu conceito há uma ideia de necessidade, isto é, o dever diz respeito a ações determinadas, que devem ser realizadas mesmo se parecerem dolorosas em um primeiro momento. Neste momento, enquanto submissão a uma lei, tal noção implica desprazer na ação, por outro lado, já que o dever está em consonância com a suprema direção racional, ela implica uma elevação. Subjetivamente, o agir objetivo vinculado ao dever

enquanto tendo a razão pura como sua única causa, iluminará o que Kant chama de *auto-aprovação* em relação à ação. Enquanto estamos de acordo com a lei, nosso agir não carrega nenhum interesse sensível, portanto, o dar-se conta de que o interesse que nos permite o agir moral supremo é um interesse totalmente diverso daquele, pois motivado unicamente pela lei, mostra a consciência que temos do respeito pela lei. Kant expressa dessa maneira a relação entre o respeito e o dever nas ações: “Portanto o conceito de dever exige na ação, objetivamente, concordância com a lei, mas na sua máxima, subjetivamente, respeito pela lei, como o único modo de determinação da vontade pela lei.” (Kant, 2003, p. 283). E é dessa diferenciação, segundo Kant, que emerge outra entre a consciência de ter agido conforme ao dever e a de ter agido por dever. Enquanto agir conforme o dever sugere a possibilidade de somente a consciência da legalidade estar presente na ação, mesmo que as inclinações sensíveis sejam os fundamentos determinantes da vontade; agir por dever aponta para a moralidade suprema, na qual a ação ocorre unicamente por dever, motivada exclusivamente pela lei.

Ao falar da busca dos seres finitos pela sua perfeição moral, isto é, pela busca do agir simplesmente por dever, Kant expressa a noção de santidade da vontade; tal santidade é a identidade perfeita entre a vontade e a lei moral, característica dos entes perfeitos. A lei moral é uma lei de santidade para a vontade de um ente supremo, enquanto que para a vontade dos seres finitos ela é uma lei do dever. A relação entre a vontade santa e a finita revela o caráter aproximativo do pensamento moral kantiano, pois enquanto que em um ente supremo, a lei moral e a sua vontade são o mesmo, no ser finito a distância entre ambos sempre é respeitosamente mantida, e o acesso do homem à santidade será sempre uma possibilidade na qual estamos infinitamente nos aproximando. Em Kant, o homem é sempre subordinado, contudo, ele é subordinado pela razão, só ela oferece os mecanismos de respeito e dever pela lei, com os quais devemos pautar nossas ações em direção ao verdadeiro agir moral. É deveras perceptível, que a ideia de Deus representada por aquela vontade santa coaduna-se sobremaneira com a moralidade suprema. Talvez não se queira afirmar, com Fichte, que Deus é o mesmo que a ordem moral do mundo, nada obstante, parece ser muito forte aqui a ideia de que se há um Deus, ele está atrelado (ontologicamente?) à moralidade, pelo menos nesta segunda *Crítica*.

Outro fator digno de destaque na *Analítica* é a relação entre a doutrina da moralidade e a doutrina da felicidade. A primeira, como vimos, é o fundamento determinante puro da moral, enquanto na segunda os fundamentos empíricos são basilares. Kant realiza uma distinção entre os princípios e não uma oposição, já que ele não quer abandonar a ideia de

felicidade no agir moral, contudo, ela não pode ser o princípio do dever, ou seja, a promoção da felicidade não pode ser a motivação da obrigação do dever. O verdadeiro filósofo moral, segundo Kant, age separando o que determina a vontade como empírica e o que a determina como moral; tudo deve ser meticulosamente separado com o intuito de impedir que a sensibilidade queira atuar como fundamento único da vontade. A lei moral é fundamento puro, pois se exerce em uma causalidade própria, isto significa que, diferentemente da felicidade, que pertence ao âmbito empírico, a doutrina da moralidade é livre, já que a vontade só depende da lei moral. Para Kant, há dois tipos de causalidade, a causalidade natural e a causalidade submetida à liberdade; a primeira diz respeito às coisas que são determinadas no tempo, ou seja, fenômenos; a segunda trata das coisas em si mesmas, os númenos. A liberdade não pode existir na determinação fenomênica, contudo, afirma Kant:

[...] se ainda se quiser salvá-la [a liberdade], não resta outro caminho senão atribuir a existência de uma coisa, no caso em que seja determinável no tempo, por conseguinte também a causalidade segundo a lei da **necessidade natural, simplesmente ao fenômeno**, porém atribuir a **liberdade ao mesmo ente enquanto coisa em si mesma**. (Kant, 2003, p.335).

Evidentemente, não se trata de excluir uma causalidade em detrimento da outra, mas antes, atribuir ao lado do mundo fenomênico uma realidade independente dele, na qual a liberdade torna-se efetivamente possível. Tal liberdade, que Kant chamou de transcendental, é o palco no qual se desenvolve toda a trama da moralidade: “Sem esta liberdade (no último e autêntico sentido), a qual unicamente é *a priori* prática, nenhuma lei moral e nenhuma imputação segundo a mesma é possível.” (Kant, 2003, p. 341). A liberdade é empregada no sentido último do termo, ela é espontaneidade absoluta, e por isso, exclui toda a determinação sensível da sua fundamentação. Kant conclui a sua *Analítica da razão prática pura* visando mostrar como tal liberdade não diz respeito a um plano outro do que o da nossa racionalidade interna e sua percepção da natureza pura da lei moral:

Unicamente o conceito de liberdade concede que não devemos sair de nós para encontrar o incondicionado e inteligível para o condicionado sensível. Pois é nossa própria razão que reconhece a si mediante a lei prática suprema e incondicionada e ao ente, que é autoconsciente dessa lei (nossa própria pessoa), como pertencente ao mundo puro do entendimento e, em verdade, com a determinação até do modo como ele enquanto tal pode ser operante (*Ibidem*, p.374-375).

4. A Dialética da Razão Prática Pura

O caminho da *Dialética da razão prática pura* será o de procurar para o praticamente condicionado, que depende de inclinações sensíveis, o incondicionado. Contudo, ela não o procura como fundamento que determina a vontade, mas o procura sob o nome de *sumo bem*. Determinar tal conceito para a máxima de nosso agir racional é, sobretudo, fazer filosofia no sentido dos filósofos da antiguidade, isto é, pensar o sumo bem e a forma de adquiri-lo como a pedra angular do verdadeiro saber filosófico. O sumo bem é o objeto total de uma vontade pura, mas não significa que ele seja, por si, o fundamento da mesma, assim, como visto na *Analítica*, a lei moral é o fundamento determinante da vontade e enquanto tal deve tomar para si o sumo bem e sua efetivação. Contudo, a lei moral está implícita na ideia de sumo bem enquanto seu fundamento, assim, o sumo bem não é apenas um objeto, mas ao mesmo tempo, fundamento determinante da vontade pura, já que a lei moral é pensada juntamente a esse conceito. Kant afirma que há uma ordem, que não deve ser confundida, dos conceitos de determinação da vontade. Primeiro temos a autonomia da lei moral e em um segundo momento o sumo bem, que já está preenchido por aquela lei.

Virtude e felicidade são pensadas como necessariamente vinculadas no sumo bem, uma não pode existir, no âmbito da razão prática, sem a outra. A questão, portanto, é a de se saber: Qual delas oferece-se como fundamento para a outra? A felicidade como fundamento da vontade é impossível devido ao que foi exposto na *Analítica*, a saber, o desejo sensível da felicidade não pode ser o elemento basilar de uma vontade e, portanto, não pode oferecer nenhum modelo moral pelo qual a virtude pode ser fundada, por outro lado, o resultado da determinação da vontade que gera causas e efeitos no mundo se dá através do conhecimento das leis fenomênicas e não numênicas, isto é, diz respeito à causalidade natural que pode ser utilizada para benefício próprio, sendo tida como virtuosa. A primeira, que considera que a aspiração à felicidade pode gerar um fundamento virtuoso é considerada absolutamente falsa por Kant, já a segunda, que diz que a disposição à virtude produz felicidade, só se apresenta como falsa se a considerarmos enquanto a forma da causalidade no plano fenomênico, não no numênico. O filósofo de Königsberg destaca a dificuldade de se aliar a necessidade natural e a liberdade na causalidade mundana, como podemos ver na relação entre felicidade e virtude. O importante é o destaque de Kant para a existência efetiva do sumo bem como um objeto da vontade determinada pela lei; a virtude seria o bem supremo, ou melhor, a consciência de uma ação efetuada moralmente. Já a felicidade seria um segundo elemento, uma consequência da virtude que, apesar de importante, não deve servir de fundamento para esta.

Como vimos anteriormente, o total acordo entre vontade e lei moral não é possível a um ente finito, contudo, tal perfeição é sempre uma exigência da razão finita. Assim, o ser humano está fadado a um progresso infinito, no intuito de harmonizar sua vontade à lei moral. A tarefa do progresso infinito da razão faz Kant postular a existência moral infinita do ser finito, isto é, a imortalidade da alma, para que o sumo bem seja exequível.

Logo, o sumo bem é praticamente possível somente sob a pressuposição da imortalidade da alma; por conseguinte esta, enquanto inseparavelmente vinculada à lei moral, é um **postulado** da razão prática pura (pelo qual entendo uma proposição **teórica** mas indemonstrável enquanto tal, na medida em que ele é inseparavelmente inerente a uma lei **prática** que vale incondicionalmente *a priori* (Kant, 2003, p.435).

Nesta passagem Kant traz a ideia dos postulados da razão prática pura, que podem ser entendidos como ideias regulativas da razão, nas quais a sensibilidade não tem nenhum direito de legitimação. Tais postulados não podem ser provados e nem conhecidos em si, mas a razão faz uso deles para fundamentar, no caso do postulado da imortalidade da alma, a tarefa infinita do ser humano de sempre buscar harmonizar-se com a lei moral. Se, em um primeiro momento, o filósofo alemão parece ter resolvido a principal parte do sumo bem, isto é, a moralidade, que só pode ser totalmente efetuada em uma infinitude, o que leva ao postulado da imortalidade da alma; agora, busca-se também através da lei moral, a possibilidade de se pensar o segundo elemento do sumo bem, qual seja, a felicidade. Tal felicidade deve se adequar à moralidade através do postulado da existência de Deus. Para Kant, felicidade significa “[...] o estado de um ente racional no mundo para o qual, no todo de sua existência, **tudo se passa segundo seu desejo e vontade** e depende, pois, da concordância da natureza com todo o seu fim, assim como com os fundamentos determinantes essenciais da vontade.” (*Ibidem*, 2003, p. 443). Na lei moral, que ordena segundo fundamentos determinantes que se diferenciam tanto da faculdade de apetição quanto da natureza vista como motivo, isto é, como fundamento, não se faz possível uma conexão necessária entre a moralidade e a felicidade, assim, devemos promover o sumo bem, que tem que ser possível, com ele é promovida também uma causa da natureza que deve se diferenciar da mesma e que, por si, possua o fundamento da ligação entre a moralidade e a felicidade. A possibilidade do sumo bem está atrelada à existência de uma causa última que possua uma causalidade que se coadune com a causalidade moral, portanto, tal causa “[...] é um ente que mediante **entendimento** e **vontade** é a causa (consequentemente o Autor) da natureza, isto é, **Deus**.” (*Ibidem*, p. 447). Promover o sumo bem é um dever do ser racional, não é uma possibilidade,

mas uma carência, uma falta que assume o caráter de dever. Este bem supremo, por sua vez, só aparece para nós mediante o postulado da existência de Deus, portanto, há um vínculo entre a pressuposição de Deus e a carência que exige o dever. Kant alerta para o fato de que a necessidade moral da carência é subjetiva, e ela em si não é o dever mesmo, que possui um caráter objetivo. Admitir a possibilidade da existência de algo não pode ser uma faculdade do dever, este necessita apenas de se empenhar para a objetividade do sumo bem, para que ele se realize no mundo de maneira plena. A razão teórica, por sua vez, pode admitir a existência de algo, contudo, Kant vê uma ligação intrínseca entre a consciência de nosso dever e a admissão da existência de Deus. Na razão teórica, a explicação de tal admissão assume a forma de uma hipótese, mas com referência à inteligibilidade característica do sumo bem, que nos é dada pela lei moral como carência de um âmbito prático, tal fundamento chama-se fé, ou, como afirma Kant: “[...] fé racional pura, porque simplesmente a razão pura (tanto segundo o seu uso teórico como prático) é a fonte da qual ela surge.” (Kant, 2003, p. 449).

A doutrina do Cristianismo para Kant oferece um conceito de sumo bem que satisfaz plenamente a razão prática pura, pois através da humildade e da santidade que ela exige, permite ao ser racional ter esperança em sua busca infinita pela moralidade. A lei moral por si não promete a honra benfazeja da felicidade, já que estar em comprometimento com a felicidade no âmbito natural, não significa que a lei moral esteja sendo cumprida. A doutrina Cristã, por sua vez, preenche essa lacuna, pois é no reino de Deus que a harmonia entre moralidade e felicidade aparece. Tendo a doutrina Cristã como exemplo, Kant afirma que a lei moral conduz necessariamente à religião; há uma adequação entre o sumo bem, que é o objeto posto como dever para o ser racional através da lei moral, e os mandamentos de um ser superior, preceitos que não devem ser encarados como uma vontade arbitrária de um ente estranho, mas como a concordância entre a nossa própria vontade livre e a vontade do Autor do mundo.

Na religião, como vimos, é possível a vinculação entre moralidade e felicidade. Nessa vinculação, o dever desinteressado permanece sendo o motivo fundamental, não abrindo espaços para a fundamentação através de um temor ou da própria felicidade. A lei moral põe o sumo bem como o objeto supremo da ação moral, contudo, tal ação não pode ser efetuada se não pressupormos a concordância da minha vontade com a de um ser supremo. Portanto, o conceito de sumo bem, que representa a felicidade como ligada a mais alta perfeição humana possível, traz como fundamento determinante a moralidade e não a felicidade. Kant insiste nessa fundamentação, podemos afirmar que mais da metade das páginas de sua *Dialética* soam de acordo com a citação abaixo:

[...] a moral tampouco é propriamente a doutrina de como nos **fazemos** felizes mas de como nos tornar-nos **dignos** da felicidade. [...] jamais se tem de tratar a moral em si como uma **doutrina da felicidade**, isto é, como uma diretriz sobre o modo de tornar-se participante da felicidade; pois ela tem a ver meramente com a condição racional (*conditio sine qua non*) da última, e não como meio de adquiri-la (Kant, 2003, p, 464-465).

Indo mais além, Kant afirma que caso se pergunte sobre o fim último da criação divina, a resposta seria a execução fiel do sumo bem e não a felicidade. Só na reta condução moral podemos ser dignos do segundo elemento do sumo bem e, além disso, agradar ao Criador, caso ele exista, com o bem mais excelente que podemos oferecer. Aqui, Kant define a sabedoria dentro dos dois pontos de vista da razão pura: a sabedoria teórica seria o conhecimento do sumo bem, enquanto a sabedoria prática seria a concordância de nossa vontade ao sumo bem. Estar de acordo com a sabedoria divina é manter-se como fim em si mesmo, na medida em que a especulação (quando utilizada no âmbito moral) e a moralidade coadunam-se no intuito do perseguir infinito da vontade que almeja ser santa.

Ao retomar a questão sobre os postulados, já no final de sua *Dialética*, o filósofo alemão retoma alguns pontos e mostra qual a influência dos postulados da razão prática na razão especulativa. Os postulados são oriundos da proposição fundamental da moralidade na qual a vontade é determinada imediatamente. Eles são pressuposições da razão prática, que não ampliam o conhecimento especulativo, mas que dão realidade objetiva a certas ideias que a razão especulativa não pode de maneira alguma afirmar. Kant pergunta-se se o que é para a especulação transcendente é para a razão prática imanente, a resposta é positiva, mas com ressalvas. Esta razão não pode dizer, sem dúvida, o que seus postulados são em si, mas apenas unificar “[...] seus conceitos no conceito prático de sumo bem enquanto objeto de nossa vontade e de um modo totalmente a priori pela razão pura [...]” (*Ibidem*, p. 475). Tendo isso sempre em consonância com a lei moral, se postula uma certeza que diz respeito ao fim necessário de uma vontade racional. Os postulados são ideias que possuem objetividade somente através da lei moral. Esta lei nos mostra que tais ideias devem ter objetos, mas isto não significa que nós podemos demonstrar como o conceito delas se referem a tais objetos e nem ao menos dizer que temos conhecimentos destes, ou seja, não podemos fazer nenhum uso especulativo de tais ideias. Contudo, o conhecimento especulativo, não dos objetos, mas da razão em geral é ampliado, pois através dos postulados aquelas ideias foram dadas a certos objetos, isto é, o que se perfazia como transcendente para a razão especulativa torna-se, ao menos em um ponto, imanente. Além de imanentes, aquelas ideias tornam-se também

constitutivas, enquanto são como que possibilidades de tornar efetivos aqueles objetos da razão prática.

5. Doutrina do Método da Razão Prática Pura

Em sua *Doutrina do método da razão prática pura*, o objetivo de Kant é mostrar de que modo a razão objetivamente prática pode também se tornar subjetivamente prática. Os fundamentos que determinam a vontade têm que ser representados como os verdadeiros motivos das ações, caso isso não ocorra, há a produção da legalidade, mas não da moralidade. Aqui, Kant traz a distinção clássica entre o espírito e a letra: “A letra da lei (legalidade) seria encontrável em nossas ações, mas o espírito das mesmas de modo algum em nossas disposições (moralidade).” (Kant, 2003, p. 533). E, portanto, já que somos seres racionais mesmo quando não respeitamos as suas regras, nos sentimos indignos quando não há uma combinação perfeita entre legalidade e moralidade. Kant afirma que qualquer um pode fazer do interesse moral puro o seu caminho, contudo, em muitos casos, é necessária uma espécie de instrução coercitiva, seja pelo medo instaurado no aprendiz (talvez a punição de um ser supremo pela não retidão moral) ou pela promoção de uma vantagem (como, por exemplo, as glórias sociais de uma ação considerada nobre). Esta coação, se eficaz, deve ser abandonada logo quando o sujeito moral estiver apto para dar os seus primeiros passos com autonomia, e assim, se livrar da inconsistência da sensibilidade por completo, tornando aquela lei moral (objetiva) fundamentada na razão, sua máxima (subjetiva). Metodologicamente, Kant quer saber como aplicar a objetividade dos conceitos da razão prática na efetividade da existência humana, tal questão não apenas dirimi algumas dúvidas no que diz respeito à relação moralidade e natureza, mas também vai contra a crítica que insiste no caráter excessivamente formal da ética kantiana: “Ora, esses conceitos, se devem tornar-se subjetivamente práticos, não têm que ficar parados diante das leis objetivas da moralidade para admirá-las e para apreciá-las em relação à humanidade, mas têm que considerar a sua representação em relação ao homem e sua individualidade [...]” (*Ibidem*, p. 555). A aplicação das leis morais objetivas na subjetividade humana, segundo Kant, segue um método que deve, em primeiro lugar, fazer com que o sujeito moral siga os mandamentos racionais de forma natural, ou seja, tornar a eficiência moral um hábito. Já, em um segundo momento, o aprendiz deve ter consciência de sua liberdade através do reconhecimento da pureza da vontade em relação à sensibilidade. No fim de sua *Doutrina*, o filósofo de Königsberg assume o caráter introdutório de um programa mais amplo de efetivação da moral, que ainda está para ser realizado, portanto, procurou

referir-se aqui “[...] somente às máximas mais gerais da doutrina do método acerca de uma cultura e exercício morais. Já que a multiplicidade dos deveres requer ainda determinações particulares para cada espécie deles e esta constituiria uma vasta tarefa [...]” (Kant, 2003, p. 569).

6. Considerações Finais

É logo no início de sua *Conclusão* que Kant profere os seguintes dizeres: “Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais frequente e persistentemente a reflexão ocupa-se com elas: **o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim.**” (Kant, 2003, p. 569). Nessa citação estão postos os conteúdos dos dois grandes empreendimentos críticos de Kant, o especulativo e o moral. É importante lembrar que ambos não são opostos e nem contraditórios, muito pelo contrário, são lados de uma mesma face, qual seja a da razão pura. Ambos também não remetem somente a um mundo natural ou a um mundo moral transcendental, mas, antes de tudo, fazem parte da estrutura de todo e qualquer ser racional consciente.

Sugerem-se para trabalhos futuros que se estudem outras obras kantianas e se tragam outros pontos de vista para debate.

Referência:

Kant, I. (2003). *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes.

Keinert, MC. (2006). *Crítica e autonomia em Kant*. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

Meneghetti, FK. (2011). O que é um ensaio-teórico? *Revista de Administração Contemporânea*, 15(2), 320-332. <https://doi.org/10.1590/S1415-65552011000200010>.

Pereira, AS, Shitsuka, DM, Parreira, FJ e Shitsuka, R. (2018). *Metodologia da pesquisa científica*. [e-book]. Santa Maria. Ed. UAB/NTE/UFSM. Acesso em: 20 maio 2020.

Disponível em:

https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/15824/Lic_Computacao_Metodologia-Pesquisa-Cientifica.pdf?sequence=1.

Porcentagem de contribuição de cada autor no manuscrito

Vitor Gomes da Silva – 100%