



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO -  
UFPE  
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS - CCJ  
FACULDADE DE DIREITO DO RECIFE - FDR**

**HUGO LEONARDO ALVES LIMA**

**A MORAL KANTIANA, SUA ESTRUTURAÇÃO, SUAS DEFICIÊNCIAS E SUA  
DISTINÇÃO AO DIREITO E AS OBJEÇÕES DE NIETZSCHE**

**RECIFE  
2017**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO CENTRO DE CIÊNCIAS  
JURÍDICAS FACULDADE DE DIREITO DO RECIFE**

**A MORAL KANTIANA: ESTRUTURAÇÃO, DEFICIÊNCIAS, AS OBJEÇÕES DE  
NIETZSCHE E SUA DISTINÇÃO AO DIREITO**

*Monografia elaborada como requisito para a disciplina de Orientação Monográfica 4, orientada pelo professor Pedro Parini Marques de Lima, na Faculdade de Direito do Recife (FDR-UFPE).*

*Orientando: Hugo Leonardo Alves Lima*

*Orientador: Pedro Parini Marques de Lima*

*Semestre: 2017.2*

**RECIFE  
2017**

**HUGO LEONARDO ALVES LIMA**

**A MORAL KANTIANA: ESTRUTURAÇÃO, DEFICIÊNCIAS, AS OBJEÇÕES DE  
NIETZSCHE E SUA DISTINÇÃO AO DIREITO**

*Monografia elaborada como requisito para a  
disciplina de Orientação Monográfica 4, orientada  
pelo professor Pedro Parini Marques de Lima, na  
Faculdade de Direito do Recife (FDR-UFPE).*

Recife, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2017.

**BANCA EXAMINADORA**

---

*Pedro Parini Marques de Lima*

*Orientador*

---

*Examinador*

---

*Examinador*

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, agradeço a Deus!

Demais disso, um agradecimento especial ao professor e orientador Pedro Parini pelo empenho e desvelo empreendido sempre em me direcionar neste trabalho.

Agradeço, ainda, aos meus pais pelo zelo enternecido, pelo cuidado sempre desmedido e por sempre fazerem o (im)possível por nossa família. Aos meus amigos, que sempre se consubstanciaram semântica em minha vida. Todavia, uma gratidão extraordinária a Amadinha (Amanda de Luna), Debynha (Débora Guimarães), Helena Sales, Paolla Barbosa e Robertinha (Roberta Taylane) que, com muita ternura e afabilidade, sempre tiveram paciência para escutar minhas enfadonhas reflexões filosóficas. No mais, a todos que de alguma forma contribuíram para a conclusão deste trabalho, deixo aqui o meu mais sincero: Obrigado!

## RESUMO

Kant é um filósofo que estrutura sua moral sobre uma metafísica. Nesse sentido, a moralidade kantiana se expressa em um dever incondicionado, pois sua gênese é em uma razão pura, de modo que os seus comandos são erigidos *a priori*, sem influência e ditame algum do mundo empírico. Nesse prisma, as ações morais representam uma causalidade pela liberdade pertencente ao mundo inteligível, conquanto seus efeitos se substancializem concretamente no mundo empírico. Por isso, há como conceber a moral determinada pela racionalidade como leis livres. De todo modo, Kant apenas apresenta uma interpretação da moral, como salienta Nietzsche, pois não existe ato moral na natureza, mas sim ato predicado como moral, pois o que há são juízos interpretativos de valores, a construção de significados pelo homem. Nessa esteira, Kant foi apenas um filósofo, como outros tantos, que tomou a moral como um dado e procurou fundamentá-la. Demais disso, Nietzsche ainda objeta a filosofia moral de Kant na medida em que esta se consubstancia como imperativos contrários ao vigor da vida, dos desejos e das inclinações humanas: é o vilipêndio dos instintos. De qualquer maneira, independentemente de ser ou não um moral que censura à vida, a moralidade kantiana, enquanto teoria moral munida com a finalidade de responder “ao que devo fazer?”, não se apresenta hábil às suas pretensões, pois não dá um direcionamento ao homem quando há conflitos de imperativos categóricos. De toda sorte, a despeito dessa insuficiência da moral kantiana aos seus objetivos, verifica-se que ela ainda se presta a fornecer competentemente critérios para se distinguir do direito.

**Palavras-chave:** Kant. Metafísica dos Costumes. Causalidade pela liberdade. Agir por dever. Nietzsche. Juízo interpretativo. Negação da vida. Conflito de imperativos categóricos. Direito. Agir conforme ao dever. Externalização das condutas.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>1. MORAL KANTIANA, UMA CAUSALIDADE PELA LIBERDADE, E O OLHAR DE NIETZSCHE.....</b>	<b>9</b>
1.1 A filosofia moral kantiana enquanto uma filosofia pura ( <i>a priori</i> ) e sua possibilidade teórica e prática.....	9
1.2. As críticas de Nietzsche sobre a moral metafísica kantiana.....	25
1.2.1 A não descoberta da moral por Kant e o juízo interpretativo de Nietzsche .....	25
1.2.3 A metafísica como negação da vida .....	31
<b>2. A PERSPECTIVA INTERIOR DAS AÇÕES A PARTIR DO PRINCÍPIO DA MORALIDADE .....</b>	<b>37</b>
2.1 A boa vontade enquanto fruto de uma razão pura e os sentimentos de um agir por dever .....	37
2.2 A causalidade nas condutas humanas: imperativos categóricos, hipotéticos, de destreza e assertórico (um agir segundo leis e conformes leis).....	47
2.3 O imperativo categórico como resposta insuficiente quanto ao “o que devo fazer?” .....	51
<b>3. A DISTINÇÃO ENTRE O DIREITO E A MORAL: A EXTERNALIZAÇÃO DAS AÇÕES E A COERCITIVIDADE.....</b>	<b>54</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>60</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>62</b>

## INTRODUÇÃO

A lei moral kantiana se consubstancia por intermédio de uma metafísica. Isto é, o dever moral não se erige a partir de nenhum dado empírico, de modo que é totalmente depurado de qualquer conteúdo do mundo sensível, pois seu caráter é *a priori*, é um produto da razão. Nesse sentido, se a lei moral não está imbricada ao mundo fenomênico, ela só pode ser um dever incondicionado, um comando que se apresenta como expressão de uma causalidade pela liberdade.

Entretanto, se no mundo empírico à toda mudança há uma causa, e os fenômenos seguem uma sucessão de estados de maneira determinada por leis naturais, como é possível se conceber uma lei moral quando esta é uma prescrição incondicionada? Porque a causa da lei moral se dá no mundo inteligível (noumênico), de modo que é seu efeito que deve guardar congruência com as leis da natureza. Assim, o dever moral, enquanto um *a priori* é possível de ser pensado na doutrina kantiana, tanto na teoria, como no plano da experiência, e é a consciência moral que nos revela essa causalidade inteligível presente nos seres racionais que não se prende a nenhuma condição.

Todavia, consoante denuncia Nietzsche, Kant não descobriu a moral. Este, apenas, na arbitrariedade de seu pensamento, dispôs que a moral tinha que ser expressa por uma causalidade livre. Nesses termos, Nietzsche salienta que toda teoria moral advém de uma pré-compreensão do que se configura essa moral. Ou seja, ele demonstra que a moral é apenas um juízo interpretativo, e a interpretação de Kant foi tratar a moral como um dado pertencente à metafísica. Demais disso, a moral de Kant ainda se mostra horrenda aos olhos de Nietzsche, pois, segundo este, o imperativo categórico representa a negação da vida, pois o dever moral silencia as inclinações humanas, luta contra as exigências dos desejos.

Ainda que a moral kantiana seja uma interpretação, conforme apontou Nietzsche, ela é uma teoria que visa a responder “o que eu devo fazer?”. E, sob esse aspecto, o imperativo categórico se apresenta como um critério insuficiente a balizar as condutas humanas, pois, quando há o embate desses imperativos, não existe mais direcionamento capaz de responder ao indivíduo como ele deve proceder.

De toda sorte, no que diz respeito à distinção da moral e do direito, as premissas assinaladas por Kant ainda se prestam, hodiernamente, como traços distintivos desses dois sistemas sociais.

# 1. MORAL KANTIANA, UMA CAUSALIDADE PELA LIBERDADE, E O OLHAR DE NIETZSCHE

## 1.1 A filosofia moral kantiana enquanto uma filosofia pura (*a priori*) e sua possibilidade teórica e prática

Immanuel Kant teceu suas considerações sobre a moralidade, primeiramente, em uma obra, a saber, “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”. Desse modo, a partir do título dado à referida obra, é possível verificar, adrede, quais foram as premissas adotadas por Kant como pilares de seu pensamento. Assim, é deveras clarividente que o citado filósofo estrutura a moralidade sobre uma base metafísica, consoante propositalmente ressaltou ao dar o título à sua obra.

Nesse sentido, fixa-se, inicialmente, o seguinte questionamento: o que seria para Kant uma moral metafísica? Nessa perspectivava, examinando a obra em investigação, analisa-se que o filósofo de Königsberg, antes de tudo, encetou a referida obra sobre a pretensão de dispor onde se encontra o estudo da moral no tocante à filosofia. Em outras palavras, Kant, ao perquirir sobre os pressupostos e as premissas que consubstanciam a moralidade, teve, à frente, como preocupação explicitar as razões pelas quais ele entendeu a moral como pertencente à metafísica.

Nesses termos, Kant, no prefácio, reapresenta a velha classificação grega, ponderando que a filosofia se divide em três ciências, a saber, a física, a ética e a lógica, como ainda salientando não haver o que retificar nessa taxionomia. Nesse contexto, ele já parte da premissa que todo conhecimento é racional, de modo que ou seria ele material, hábil a todo e qualquer objeto, ou seria ele formal, consubstanciado pela forma do entendimento e da razão consideradas em si mesmas em suas regras universais no que toca ao processo do pensamento independentemente do objeto. Assim, assinala Kant:

*A filosofia formal chama-se Lógica; a material porém, // que se ocupa de determinados objectos das leis a que eles estão submetidos, é por sua vez dupla, pois que estas leis ou são leis da natureza ou leis da liberdade. A ciência da primeira chama-se Física, a da outra é a Ética; aquela chama-se também Teoria da Natureza, esta teoria dos Costumes.<sup>1</sup>*

Dessa explanação, é imprescindível atentar para o fato de que o filósofo em estudo chama de empírica toda a filosofia que retira da experiência seus princípios, reservando

---

<sup>1</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 13. Grifos do autor.

a configuração de filosofia pura aquela tão somente que se lastreia em princípios *a priori* (depurada de tudo que seja do mundo sensível). Assim, quando a citada filosofia pura é meramente formal, ela seria a lógica; todavia, quando se ocupa de determinados objetos do entendimento, comporia a metafísica. Nesse passo, Kant quer ressaltar haver duas metafísicas, uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes. E, segundo ele, haveria sim uma parte empírica na ética, mas essa seria antropologia prática, pois a parte racional é que seria verdadeiramente a moral.<sup>2</sup>

Essa linha de pensamento vai ser depois ratificada por Kant em sua obra “Metafísica dos Costumes”, quando preleciona que, quanto à ciência natural, esta se configura circunscrita a objetos externos da sensibilidade, e tem por base princípios *a priori*, fato este que tornaria evidente subsistir um pré-estabelecimento de um sistema desses princípios, a qual se denomina de “uma ciência metafísica da natureza”. Seria, inclusive, com lastro nesse sistema, que se erige como possível uma ciência natural aplicada a experiências particulares; isto é, a física. Nesses termos, tendo em vista esses princípios serem arrimados, em sua gênese, sobre bases *a priori*, restam predicados de validade universal. E Kant, assim, completa ponderando que, no tocante à física, por exemplo, verifica-se a existência de muitos princípios universais com base na evidência da experiência<sup>3</sup>. Dito de outro modo, alguns princípios se tornam clarividentes no que toca à sua universalidade por intermédio de uma evidência advinda da experiência.

Nessa toada, o primeiro ponto a ser salientado sobre a moralidade kantiana é: para o filósofo das três críticas, a lei moral se perfaz pertencente a uma metafísica, pois se ocupa limitadamente de determinados objetos do entendimento a partir de um âmbito tão somente racional, de modo que diria Kant:

Com as leis morais, porém, é diferente. Retêm sua força de leis somente na medida em que se possa vê-las como possuidoras de uma base *a priori* e sejam necessárias. Com efeito, conceitos e juízos sobre nós mesmos e nossas ações e omissões não têm significado moral algum, se o conteúdo deles puder ser aprendido meramente a partir da experiência. E caso alguém se permitisse ser desviado, transformando alguma coisa proveniente dessa fonte em um princípio moral, correria o risco de cometer os erros mais grosseiros e perniciosos.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 14.

<sup>3</sup> KANT, Immanuel. **A Metafísica dos costumes**. Tradução: Edson Bini. 2ª Ed. Bauru: Edipro, 2008. Pág. 58.

<sup>4</sup>Ibidem. Págs. 57 e 58.

Sendo assim, a principal característica da teoria kantiana da moralidade é o pilar de seu pensamento ser erigido sobre o fundamento de que a lei moral se consubstancia através de uma metafísica. Nessa senda, Kant toma essa premissa, esse ponto de partida em contornos indubitáveis, pondo retoricamente a seguinte problemática: “[n]ão é verdade que é da mais extrema necessidade elaborar um dia uma pura Filosofia Moral que seja completamente depurada de tudo o que possa ser // somente empírico e pertença à Antropologia?”<sup>5</sup> E, nesse diapasão, o próprio Kant dispõe-se a responder vigorosamente seu questionamento: “[q]ue tenha de haver uma tal filosofia, ressalta com evidência da ideia comum do dever e das leis morais.”<sup>6</sup> Com efeito, para Kant, é mais que axiomático. Há uma ideia ordinária de dever e de lei moral a qual, ao seu sentir, seria inquestionável, e essa ideia seria justamente uma filosofia que buscaria seu fundamento em princípios *a priori*, isso porque as leis morais seriam um produto puro da racionalidade, isenta do mundo empírico. Nessa perspectiva, consoante explica Reno Sampaio Mesquita Martins, a filosofia moral kantiana se configura como pura, pois se furta do mundo sensível, não se socorre de conteúdo nenhum provindo das experiências. São as leis morais expressões diretas da razão, do intelecto, na medida em que são obras *a priori*, e, por isso, metafísica dos costumes.<sup>7</sup> Logo, conforme assevera Kant,

*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 assenta 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 racionais leis a priori.*<sup>8</sup>

Nesse contexto, se a moral se assenta em uma metafísica, consoante aduz Kant, impera questionar: seria possível realmente conceber a moral como uma metafísica, isto é, como uma lei prática produto de uma razão pura depurada de qualquer elemento empírico? E, se sim, haveria como essa lei moral ser concebida, na prática, sem a interferência do mundo sensível?

---

<sup>5</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 15. Grifos do autor.

<sup>6</sup> Ibidem. Pág. 15. Grifos do autor.

<sup>7</sup> MARTINS, Reno Sampaio Mesquita. **Um estudo sobre a fundamentação da metafísica dos costumes à luz de Immanuel Kant**. In: *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, XIII, n. 77, jun 2010. Disponível em: <[http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=7922](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7922)>. Acesso em: jul. 2017.

<sup>8</sup> KANT, op. cit., Pág. 15. Grifos do autor.

Para responder a problemática em tela, primeiramente, analisemos, ainda que brevemente, um pouco da filosofia epistemológica kantiana. Nesse contexto, para fins de uma explanação lúcida, remetemos, antes, ao que, a grosso modo, sustentava o empirismo. Nesses termos, consoante preleciona Miguel Reale, com arrimo nas lições de Aristóteles, os empiristas declaravam não subsistir nada no intelecto que não tenha anteriormente trilhado seu caminho pelos sentidos: “[n]ihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu”.<sup>9</sup> E, conforme pode se observar da Crítica da Razão Pura, Kant não abandona, por completo, o axioma aristotélico. Afinal, para o filósofo de Königsberg, qualquer que seja o conhecimento, ele se inicia pelo mundo empírico por intermédio dos objetos que tocam nossos sentidos e, através dessa provocação, retira a nossa “faculdade intelectual” de sua desídia fazendo com que esse produto da sensibilidade seja manufaturado em conhecimento (experiência). Nesse sentido, eis as palavras de Kant:

Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efectivamente que outra coisa poderia despertar e pôr em acção a nossa capacidade de conhecer senão os objectos que affectam os sentidos e que, por um lado, originam por si mesmos as representações e, por outro lado, põem em movimento a nossa faculdade intelectual e levam-na a compará-las, ligá-las ou superá-las, transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência? Assim, na ordem do tempo, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início.<sup>10</sup>

Nessa senda, na doutrina epistemológica kantiana, quanto ao aspecto temporal, todo conhecimento é ulterior à experiência, o que não significa que seja todo ele derivado do mundo empírico, pois haveria conhecimentos independentes desse mundo sensível. Assim, na linha do pensamento kantiano, *a priori* designa aquele conhecimento cuja sua origem é independente das impressões dos sentidos; e *a posteriori* é o contrário, trata-se do conhecimento o qual teve sua gênese na experiência. Desse modo, consoante preleciona Kant, deve-se tomar o cuidado para não pensar que *a posteriori* seja quando o conhecimento seja fruto imediato, direto da experiência. Nesse contexto, o próprio Kant traz um exemplo para mostrar como o conhecimento, malgrado, por vezes, não tenha sido derivado imediatamente da experiência, tem sua fonte em uma regra a qual foi erigida a partir de dados empíricos. Assim, explica Kant: imagine que alguém construiu uma casa e nunca lhe ocorreu de presenciar a consequência da destruição dos pilares de qualquer residência. Ora, não é porque ele nunca verificou esse acontecimento que o conhecimento

---

<sup>9</sup> REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2002. Pág. 88.

<sup>10</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 36.

(a casa será destruída, desabarará, restará em ruínas quando destruídos seus alicerces) consubstancia-se, por isso, como um saber *a priori*. Ele não precisava ser espectador desse fato propriamente dito para ter ciência que seu efeito seria o desabamento do imóvel. Como preleciona Kant, “era necessário ter-lhe sido revelado anteriormente, pela experiência, que os corpos são pesados e caem quando lhes é retirado o sustentáculo”<sup>11</sup>.

Nesse contexto, para entender como Kant concebe a moral como pertencente à metafísica, insta demonstrar seu pensamento no tocante ao que seria os juízos *a priori* e *a posteriori*. Nesse prisma, a partir do exame da obra “Crítica da Razão Pura”, observa-se que juízos *a priori* seriam aqueles independentes absolutamente de qualquer experiência, enquanto o *a posteriori* se configura na medida em que sua origem imerge na experiência. Todavia, quanto aos juízos *a priori*, o próprio Kant faz a seguinte ressalva de nem todos conhecimentos dessa espécie ser puro, isto é:

Dos conhecimentos *a priori*, são puros aqueles em que nada de empírico se mistura. Assim, por exemplo, a proposição segundo a qual toda a mudança tem uma causa, é uma proposição *a priori*, mas não é pura, porque a mudança é um conceito que só pode extrair-se da experiência.<sup>12</sup>

De todo modo, se juízos *a priori* puros são aqueles não enleados de nenhuma maneira na experiência, Kant explica que, para um juízo ser *a priori*, independentemente de ser puro ou não, precisa satisfazer certos critérios. Primeiramente, a proposição deve ser necessária; segundo, deve ela ser dotada de universalidade. Sendo assim, a questão de haver juízos *a priori* puros ou não nos parece precariamente ou nada esclarecida por Kant; afinal, verifica-se, por exemplo, que, contraditoriamente, em um momento, ele, surpreendentemente, pondera a proposição “à toda mudança há uma causa” como um juízo *a priori* puro e, em outro momento, não:

É fácil mostrar que há realmente no conhecimento humano juízos necessários e universais, no mais rigoroso sentido, ou seja, juízos puros *a priori*. Se quisermos um exemplo, extraído das ciências, basta volver os olhos para todos os juízos da matemática; se quisermos um exemplo, tido do uso mais comum do entendimento, pode servi-nos a proposição, segundo a qual todas as mudanças têm que ter uma causa.<sup>13</sup>

Nesses termos, se Kant pondera de maneira clara o *a priori* não ser um conceito temporal, mas sim um juízo adstrito à universalidade e necessidade; ao nosso sentir, falha

---

<sup>11</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 37.

<sup>12</sup> Ibidem. Pág. 37.

<sup>13</sup> Ibidem. Pág. 38.

ao não explicar o que seria um juízo *a priori* não puro. De toda sorte, independentemente de ser um *a priori* puro ou não, não existe uma submissão à experiência (ou seja, não tem ela a capacidade de fornecer o objeto). Isso porque, esse objeto o qual não é fornecido pela experiência trata-se do próprio sujeito (a estrutura do sujeito), estrutura essa que torna possível conceber a experiência.

Nesse passo, voltamos a problemática já lançada, a saber, quanto ao *a priori* das leis morais, há como essas leis serem independentes da experiência? Ponderamos que sim. Contudo, antes de tudo, deve-se distinguir que a moral, para Kant, configura-se como expressão das leis da liberdade (uso prático da razão pura), ou seja, uma lei da causalidade incondicionada diferentemente de uma causalidade natural. Nesse passo, quanto a esta espécie de causalidade, com o escopo de explicá-la, Kant procede a investigar o pensamento de David de Hume expõe:

Que a luz do sol, ao iluminar a cera, ao mesmo tempo a derrete, enquanto endurece a argila, nenhum entendimento pode adivinhá-lo por conceitos que tenhamos já dessas coisas e muito menos deduzi-lo regularmente; apenas a experiência nos pode ensinar uma tal lei. Ao contrário, vimos na lógica transcendental que, embora nunca possamos *imediatamente* sair do conteúdo do conceito que nos foi dado, podemos contudo conhecer completamente *a priori* a lei de articulação de uma coisa com outras, mas em relação com um terceiro termo, a saber, a experiência possível, e por consequência *a priori*. Se, portanto, a cera, anteriormente, sólida, derrete, posso conhecer *a priori* que qualquer coisa deve ter precedido (por exemplo o calor do sol) da qual o derreter foi a consequência, segundo uma lei constante, embora não possa *a priori* e sem o ensinamento da experiência conhece *de uma maneira determinada*, nem a causa pelo efeito, nem o efeito pela causa. <sup>14</sup>

Nesse prisma, conforme se observa da análise de Kant sobre as concepções de Hume, o filósofo de Königsberg ratifica sua posição a qual pondera o *a priori* não ser um conceito temporal, de sorte que, por essa razão, esse conceito não seria capaz de se revelar inválido quando certos juízos fossem vislumbrados por intermédio da experiência, porquanto o conhecimento começar pela experiência não se subsume ao critério (da independência da experiência) assinalado por Kant para distinguir as proposições *a priori* das *posteriores*. Nessa toada, deveras lúcido o seu exemplo, afinal, se a cera, antes sólida, derrete em razão de ter sido posta sob o sol, e essa verificação só fora possível por intermédio da sensibilidade, resta evidente que é por meio da experiência extraído o conceito de mudança. Nesse sentido, se houve uma mudança, havia algo anterior distinto. Isso porque, mudança pressupõe uma relação de não identidade, quem era “A” deixa de

---

<sup>14</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 613.

ser “A” e passa ser qualquer outra coisa. Desse modo, a proposição “toda mudança tem uma causa” se trata de um juízo sintético *a priori*. Sintético porque não faz parte do conceito de mudança ser ela definida por uma relação de causalidade. Isto é, se um estado sofre uma alteração, esse processo não é necessariamente a expressão, a determinação de uma lei. Por outra banda, no que toca ao conceito de causa, este se consubstancia como a sucessão de um estado a outro através de uma relação de necessidade. Sendo assim, se mudança é um conceito extraído da experiência, a causalidade, por outro lado, configura-se como uma categoria presente no entendimento. Nesse contexto, elucida Allen W. Wood o pensamento kantiano com a seguinte exposição:

Uma proposição é conhecida *a priori* quando o conhecimento dela não depende de qualquer tipo de conteúdos específicos da experiência, quando qualquer experiência que seria suficiente para nos dar o conhecimento de sua verdade. E este é o caso de proposições tais como "todo corpo é extenso" e "todo efeito tem uma causa". Conquanto ela possa requerer a experiência para nos dar o conceito de "corpo" e "efeito", não é nossa experiência dos corpos e efeitos, mas somente nossa própria atividade de explicar o que pensamos dos conceitos de corpo e efeito, que nos diz que corpos são extensos e feitos têm de ser produzidos por causas.<sup>15</sup>

De toda maneira, se a causalidade (“toda mudança tem uma causa”) é concebida como uma categoria do entendimento, na qual mudança é um conceito extraído da experiência, e que torna possível a apreensão da matéria apreendida pela sensibilidade sob essa forma, como se explica a liberdade, uma ideia transcendental, onde as leis da moral se operam arrimadas em uma causalidade incondicionada?

Kant obtempera esse questionamento partindo do seguinte pressuposto: “[s]ó é possível conceberem-se duas espécies de causalidade em relação ao que acontece: a causalidade segundo a natureza ou a causalidade pela liberdade”<sup>16</sup>. Sendo assim, conforme se observa, uma das causalidades seria referente ao mundo sensível (dos fenômenos), onde a mudança de um estado pressupõe inexoravelmente uma relação segundo a qual essas sucessões de estados devem estar determinadas por uma regra. Essa causalidade, demais disso, encontra-se imersa numa série, de modo que, se um estado anterior tivesse eternamente se quedado nesse estado, não teria ele resultado uma consequência a qual se consubstanciasse como a primeira vez quando analisado frente à linearidade temporal. Nessa esteira, preleciona Kant:

---

<sup>15</sup>WOOD, Allen W. **Kant**. Trad. Delamar José Volpato Dutra. São Paulo: Arted, 2008. Pág. 44

<sup>16</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 462.

Ora, como a causalidade dos fenômenos repousa em condições de tempo, e o estado precedente, se sempre tivesse sido, não teria produzido um efeito que se mostra a primeira vez no tempo, a causalidade da causa do que acontece ou começa, também começou e, segundo o princípio do entendimento, tem necessidade, por sua vez, de uma causa.<sup>17</sup>

Nesse passo, Kant assinala ser contraditória a tese a qual pondera tudo na natureza ser decorrente de uma causa regulada por leis naturais. Isso porque, se tudo no mundo natural deriva de umas sucessões de estados regidas por leis físicas; em uma relação de causa e efeito, a causa nunca poderia ter sido sempre causa, pois, se assim fosse, o efeito teria sido sempre efeito. Desse modo, a causa não pode ser sempiterna, precisa ela ser um estado derivado. Por isso, como bem examina Alessandro Pinzani, a fim de não se incorrer na referida contradição, “devemos pensar uma causa que não seja por sua vez causada, isto é, uma causa livre”<sup>18</sup>.

Nesse contexto, como leciona Oswaldo Giacoia Junior ao analisar as lições kantianas, a natureza apresenta-nos a existência de um série de causas que de nenhuma maneira concebe uma perquirição regressiva total sobre todas as condições até se chegar a primeira causa, pois esta, enquanto inaugural, não seria efeito de nenhuma causa, fato este o qual a consubstanciaria independente de qualquer condição anterior, diferentemente de como seria com qualquer causa de toda a série causal regida tão apenas por leis da natureza; sendo assim, tomar a série de sucessões de estados ao seu plano primitivo é totalizar ao absoluto, de sorte que, inevitavelmente, chega-se a uma ação incondicionada, o que, “do ponto de vista da razão teórica, do princípio de causalidade natural, implicaria contradição”<sup>19</sup>. Ou, como explica Kant:

(...) a causalidade da causa, pela qual qualquer coisa acontece, é em si qualquer coisa acontecida, que, por sua vez, pressupõe, segundo a lei da natureza, um estado anterior e a sua causalidade; este, por sua vez, outro estado ainda mais antigo, e assim sucessivamente. Se tudo acontece, portanto, unicamente pelas leis da natureza, haverá sempre apenas um começo subalterno, nunca um primeiro começo, e não há portanto integridade da série pelo lado das causas provenientes uma das outras. Ora, a lei da natureza consiste precisamente em nada acontecer sem uma causa suficiente determinada *a priori*. Assim, a proposição, segundo a qual toda a causalidade só é possível segundo as leis da

---

<sup>17</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 462.

<sup>18</sup> KLEIN, Joel Thiago. (Org.). **Comentários à crítica da razão pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012. Pág. 569.

<sup>19</sup> JUNIOR, Oswaldo Giacoia Junior. **Nietzsche x Kant: uma disputa permanente a respeito da liberdade, autonomia e dever**. Rio de Janeiro: Casa das Palavras. São Paulo: Casa do Saber, 2012. Pág. 46.

natureza, contradiz-se a si mesma na sua universalidade ilimitada e não pode, pois, considerar-se que esta causalidade seja única.<sup>20</sup>

Outrossim, consoante examina Alessandro Pinzani o pensamento kantiano, existe um interesse especulativo da razão em sustentar haver um causalidade pela liberdade, já que, ao tomar o mundo como uma série de sucessões de estados em virtude unicamente de leis da natureza, recai-se a um retorno de sucessões de estados antecessores tendente, no mínimo, ao infinito, de modo que essas relações de causa e efeito apresentam uma nimiedade de sucessões condicionadas de estados sob as leis da física tão absurda que não se conceberia a existência de uma causa incondicionada (primeva), algo existente ineditamente, até porque, se se contrariamente admitir, ela estaria isenta de condições, contradizendo, por conseguinte, a asserção de que tudo ocorreria segundo leis da natureza.<sup>21</sup>

Nessa senda, a liberdade furta-se por completo da inteligência que lastreia a causalidade segundo a natureza, liberdade é para Kant tomada como ideia transcendental, pois, contrariamente ao que ocorre nesta, o estado pode ser criado, isto é, a causa é dada ineditamente, não sendo, por conseguinte, o efeito de outra causa. Com efeito, tece o filósofo de Königsberg as seguintes palavras: “[e]ntendo por liberdade, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar por si um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo”<sup>22</sup>.

Nesse diapasão, Kant explica a possibilidade de uma causalidade pela liberdade por meio de sua concepção epistemológica. Como bem salienta Kant, “o homem é um dos fenômenos do mundo sensível e, por conseguinte, é também uma das causas da natureza cuja causalidade deve estar submetida a leis empíricas”<sup>23</sup>. Nesse sentido, o homem seria um sujeito que, enquanto fenômeno, não estaria incólume a leis da determinação, sendo, por tal motivo, ululantemente, um ser determinado segundo um encadeamento causal necessário cujos efeitos seriam consequências inevitáveis da natureza.

---

<sup>20</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 406.

<sup>21</sup> KLEIN, Joel Thiago. (Org.). **Comentários à crítica da razão pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012. Pág. 578.

<sup>22</sup> KANT, op. cit., Pág. 406.

<sup>23</sup> Ibidem. Pág. 471.

No entanto, além dessa causalidade pertencente ao mundo dos fenômenos, há uma causalidade de caráter inteligível responsável por arrimar as leis da liberdade. Nessa perspectiva, Kant considera que, se por um lado o homem, enquanto fenômeno, encontra-se manietado às leis constantes da natureza; por outro, é um sujeito despojado das condições da sensibilidade, de modo que o acontecimento no mundo teria seu fundamento em uma causa inteligível, de sorte que, quanto a essa causa, não haveria uma série causal a determinar como necessário aquele acontecimento no mundo da experiência. Sendo assim, tece Kant as seguintes palavras:

Este sujeito agente não estaria, quanto ao seu carácter inteligível, submetido a quaisquer condições de tempo; porque o tempo é só a condição dos fenômenos, mas não das coisas em si. Não surgiria nem cessaria nele qualquer acto e não estaria, por conseguinte, submetido à lei de toda a determinação do tempo, de tudo o que é susceptível de alteração, a saber, que tudo o que acontece encontra a sua causa nos fenômenos (do estado precedente). Numa palavra, a sua causalidade, na medida em que é intelectual, não se incluiria na série das condições empíricas que tornam necessário o acontecimento no mundo sensível.<sup>24</sup>

Nesse sentido, existem duas causalidades, e elas são possíveis em virtude da lei de sua causalidade (seus caracteres) serem diferentes. Como explana Kant, a partir do carácter inteligível, o sujeito se encontra depurado de qualquer ingerência da sensibilidade e das determinações da causalidade da lei natural presente nos fenômenos. Nesse contexto, enquanto “coisa em si” nenhuma mudança acontece por exigência de uma determinação dinâmica de tempo, sua causa é alheia aos fenômenos, de sorte que não subsiste nenhuma dependência frente a uma necessidade natural como se opera no mundo das experiências. Desse modo, conquanto sua causa seja inteligível, seus efeitos se processam espontaneamente no mundo sensível, sem que, todavia, esses efeitos tenham começado nesse plano empírico.

Nesse aspecto, insta observar que a série de sucessões de estados a qual prever sempre um estado anterior não se reduz como um produto de uma causalidade das leis naturais, porquanto o que a causalidade inteligível faz não é negar uma sequência de estados sobre a razão de uma lei segundo a natureza, mas sim consubstanciar tão somente uma série causal inédita, de sorte que quem se configura como nova é a causa, e não o estado; este, inclusive, é efeito de uma lei natural, e, no que toca ao domínio temporal, é prévio a essa série causal nova. É como explica Kant:

---

<sup>24</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 467.

Mas, com isto, não nos deixemos deter por um mal-entendido, que seria o da impossibilidade de um começo absoluto das séries no curso do mundo pelo facto de uma série sucessiva só poder ter no mundo um começo relativamente primeiro, visto ser sempre precedida de um estado de coisas anterior. Não se trata aqui de um começo absolutamente primeiro quanto ao tempo, mas sim quanto à causalidade. Quando agora (por exemplo) me levanto da cadeira, completamente livre e sem influência necessariamente determinante de causas naturais, nesta ocorrência, com todas as suas consequências naturais, até o infinito, inicia-se absolutamente uma nova série, embora quanto ao tempo seja apenas a continuação de uma série precedente. Com efeito, esta resolução e este acto não são a consequência de simples acções naturais, nem a mera continuação delas, porque as causas naturais determinantes cessam por completo com respeito a este acontecimento antes dessas acções; o acontecimento sucede certamente a essas acções naturais, mas não deriva delas e deverá portanto considerar-se, em relação à causalidade, que não ao tempo, o começo absolutamente primeiro de uma série de fenómenos.<sup>25</sup>

Da lição kantiana, verifica-se que, não obstante a existência de uma série causal regida por uma lei da natureza, subsiste uma sucessão de estados a qual é consequência de uma causa inteligível, de modo que, quanto ao aspecto temporal, esta se revela ulterior àquelas séries de causas disciplinadas por leis naturais. Assim, o exemplo de Kant é deveras lúcido no tocante a demonstrar uma causalidade pela liberdade, pois, consoante se analisa, de um lado, há uma cadeira, provavelmente, de madeira, a qual subsiste na medida em que as árvores, segundo uma lei natural, medram de sorte a constituírem troncos frondosos (ora, se fizermos uma análise sobre a série causal buscando os móveis mais remotos, seria possível observar que aquela planta, se presente em uma floresta, seria um produto natural da própria reprodução da flora). Por outro lado, alguém teria feito, a partir daquela árvore, uma cadeira, e Kant, apenas assim, em seu quarto, poderia, espontaneamente, levantar-se. Ele não foi constrangido a tomar tal atitude em razão de uma dormência nas pernas, ou porque sentia os músculos da nalga doloridos ou, ainda, porque dessa maneira se sentiria bem, mais confortável. Não houve imposição para, desse modo, proceder. Nessa perspectiva, examina-se que ele iniciou uma série de sucessões de estados inédita, todavia ela é ulterior a outras séries de causa (só é possível se levantar da cadeira, porquanto já existia uma cadeira). Por conseguinte, consoante aponta Kant, “assim se encontrariam, simultaneamente, no mesmo acto e sem qualquer conflito, a liberdade e a natureza, cada uma em seu significado pleno, conforme se referissem à sua causa inteligível ou à sua causa sensível”<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 410.

<sup>26</sup> *Ibidem*. Pág. 468.

Assim, se a causalidade natural e a da liberdade têm seus efeitos erigidos no mundo da experiência, este efeito da causalidade da liberdade no mundo sensível torna-se explícito por intermédio dos imperativos compelidos por nós como regra. Nesses termos, assinala Kant, o dever é a revelação de uma necessidade e de uma ligação presa a fundamentos a qual não há na natureza nada semelhante, muito menos igual. Afinal, o entendimento só é capaz de conhecer o que é, o que foi ou o que será. É impossível que alguma coisa deva ser diferente do que ela é em todas suas relações de causalidade natural sob a ótica de um liame temporal. Por isso, sumariamente diz Kant: “(...) o dever não tem qualquer significação se tivermos diante dos olhos o curso da natureza. Não podemos perguntar o que deverá acontecer na natureza, nem tão-pouco que propriedade deverá ter um círculo; mas o que nela acontece ou que propriedades este último possui.”<sup>27</sup> Desse modo, a ação expressada no mundo sensível - quando se trata do efeito das causas das liberdades no fenômeno, pois lastreada sobre um caráter inteligível - deverá sempre ser possível sob o ponto de vista das leis naturais. Isto é, tendo em vista que o dever se opera no mundo sensível, não há como se situar alheia às condições naturais. Todavia, jamais sua causa deixa de ser, por tal razão, determinada por um caráter inteligível.

É a lei moral que torna clarividente a existência de uma causa inteligível de nossas ações (uma determinação *a priori*). Dito de outro modo, verifica-se expressamente uma causalidade da liberdade quando se observa existir um dever. Com efeito, ao se inquirir sobre onde começa nosso conhecimento do incondicionado prático, assevera Kant:

Pela liberdade ele não pode começar; pois nem podemos tornar-nos imediatamente conscientes dela, porque seu primeiro conceito é negativo, nem podemos inferi-la da experiência, pois a experiência só nos dá a conhecer a leis dos fenômenos, por conseguinte o mecanismo da natureza, o exato oposto da liberdade. Logo é a lei moral, da qual nos tornamos imediatamente conscientes (tão logo projetamos para nós máximas da vontade), que se oferece primeiramente a nós e que, na medida em que a razão a apresenta como fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade.<sup>28</sup>

Assim, lei moral e liberdade estão imbricadas, porém é a consciência da lei moral que nos permite ter ciência da existência de uma causalidade pela liberdade. Kant, nesse sentido, instiga-nos a acreditar na sua tese com duas provocações: primeiro, imagine uma

---

<sup>27</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 472.

<sup>28</sup> \_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Trad. Valerio Rohden. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016. Págs. 49 e 50.

pessoa a qual aduz ter uma inclinação altamente lasciva, e esta seja totalmente insuperável, intransponível, quando o objeto querido e o contexto correlato lhe ocorram; ela, se após o gozo da sua concupiscência, tivesse a certeza que a matariam, então dominaria sua inclinação, isto é, escolheria, diante dessa hipótese, não contemplar sua libido. Segundo, suponha o caso de um governante que determina uma pessoa, esta sob ameaça de morte, prestar um falso testemunho sobre um homem honrado somente para ver a ruína deste; este homem em iminente perigo de vida, por mais desvelo e amor que tenha por sua vida, poderia subjugar sua inclinação e escolher falar a verdade, prejudicando o pernicioso soberano. Nesse contexto, nos dois casos apresentados por Kant, verifica-se que tanto em um, como no outro é factível os indivíduos vencerem aquilo que está determinado pela inclinação. Não obstante, como bem salienta Kant, “se ele o faria ou não, talvez ele não se atreva a assegurá-lo; mas que isso lhe seja possível, tem que o admitir sem hesitação. Portanto ele julga que pode algo pelo fato de ter a consciência de que o deve, e reconhece em si a liberdade, que do contrário, sem a lei moral, ter-lhe-ia permanecido desconhecida.”<sup>29</sup>

Por outro lado, curiosa e diferentemente de Kant, Alessandro Pazini parte das premissas de Kant no sentido de, tendo em vista subsistir a ideia de um dever (sollen, em alemão), deve ser possível observar, respeitar a conduta prescrita por tal dever de maneira livre, o que seria o contrário do que acontece no caso de um “müssen” (de um ‘ter que’, no qual aqui não há alternativas, pois, consoante determina a natureza em suas leis, só há um caminho a ser percorrido, de modo que tem que acontecer); sendo assim, bem difere do dever, pois no “müssen” não existe a possibilidade de sua violação. Todavia, sustenta Alessandro Pazini a existência de uma liberdade não pelo cumprimento de um dever contraposto a uma inclinação, como faz Kant, porém aduz que a liberdade resta expressa pela possibilidade de não se observar aquilo que fora determinado pelo dever, pois, se eu posso deixar de cumprir, não se trata de algo que tenha que acontecer, logo não está a se discorrer sobre uma causalidade pela natureza, afinal aqui não existe isso de ser possível que aconteça de forma diferente ao que fora estipulado pela leis do mundo empírico. Nesses termos, em suas palavras diz Alessandro: “a liberdade se manifesta na

---

<sup>29</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. Valerio Rohden. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016. Págs. 50 e 51.

possibilidade de não seguir os imperativos da razão, de agir diversamente das regras ditadas por ela”<sup>30</sup>.

Contudo, entende-se ser a perspectiva de Alessandro Pazini apenas um outro ponto de vista, que não nos dá, igualmente, a segurança de ser possível ponderar a existência de uma causa pela liberdade, como também acontece com a ótica de Kant. Nesse prisma, consoante o pensamento de Kant no que toca à consciência da lei moral, verifica-se que esta se expressa e, por consequência, a liberdade, quando, no ser racional, há uma determinação a qual se revela contrária a uma inclinação. No entanto, quanto ao exemplo primevo de Kant, conseguir vencer o demando de uma libido de um gozo sexual intransponível por causa da certeza de uma sentença de morte necessariamente não demonstra a existência de uma consciência moral. Pode-se pensar, nessa hipótese, muito bem, em um conflito de inclinações, de um lado, o desejo, a concupiscência sexual irresistível e, de outro, a inclinação do instinto à vida. Ou seja, pode-se, na verdade, nesse caso, ter ocorrido de ter vencido a inclinação mais forte: mais importante do que contemplar a lasciva é estar vivo. Nesse contexto, no exemplo em comento, pode-se até conceber que havia uma prescrição “não devo atender inclinações sexuais”; porém, se a pessoa venceu aquele gozo insuperável, nada confirma que a ação tomada foi por dever, pode ter sido conforme ao dever. E não conseguir sobrepujar a pressão da lasciva não nos oferece também a certeza de que foi pensado haver um dever, porque, simplesmente, teria sido possível violá-lo. O indivíduo pode ter nem sequer refletido sobre.

Entrementes, a uma primeira vista, a perspectiva de Alessandro Pazini parece mais hábil à finalidade por ele apontada comparada a de Kant, quando reflexões morais emergem posteriormente a atos já praticados. Por exemplo: depois de ter atendido o desejo, o gozo sexual, podia aquele indivíduo, ulteriormente, ter pensado: “não era para eu ter feito isso”. Ora, se há como pensar que tal evento poderia ter ocorrido de outra forma, é porque ele não tinha, realmente, que acontecer daquela maneira. Com efeito, após a negação de uma lei moral, torna-se possível vislumbrar subsistir um dever, pois, conforme fora já explanado, aqui os fatos devem acontecer, de modo que, se o sujeito ponderou que podia ter procedido diferente, foi em razão de um dever ter sido violado. Entretanto, é importante tomar muito cuidado com o que, na verdade, é revelado. Ora,

---

<sup>30</sup> KLEIN, Joel Thiago. (Org.). **Comentários à crítica da razão pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012. Pág. 584.

quando se assevera, por exemplo, “[a]h! Eu deveria ter estudado”, é certo que há sim um dever, mas este não é necessariamente um imperativo do plano moral, o que não nega sua possibilidade. Nesse trilhar, insta observar que este dever pode ser a expressão de um imperativo hipotético. Ora, o sujeito poderia ter considerado que era de seu dever estudar, porque, dessa maneira, lograria, provavelmente, uma boa nota, o que era seu escopo. Ou seja, nesse caso, ele deveria ter praticado aquela ação em razão da consecução de um fim. Logo, o ponto fulcral, efetivamente, é: se se erigiu um “deveria ter feito aquilo”, necessário se faz descobrir por qual razão aquela conduta deveria ser praticada, pois a existência de uma resposta indica que o ato não foi livre, mas somente um meio para se atender alguma finalidade. Nesse sentido, só é cabível falar em lei moral, quando se retruca: eu deveria, porque eu deveria, afinal o certo é certo porque é certo, conforme escreveu Caetano Veloso em sua música “O Estrangeiro”<sup>31</sup>. Contudo, não é tão simples assim. Há um problema: quem garante que, quando o indivíduo afirma “devo estudar, porque devo estudar”, ele, realmente, estuda porque essa conduta deveria ser um fim em si mesmo. Nesse ponto, Kant tinha total lucidez dessa dificuldade, consoante se observa do seguinte excerto da sua obra “Fundamentação da Metafísica dos Costumes:

Na realidade, é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma acção, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever. Acontece por vezes na verdade que, apesar do mais agudo exame de consciência, não possamos encontrar nada, fora do motivo moral do dever, que pudesse ser suficientemente forte para nos impedir a tal ou tal boa acção ou a tal grande sacrifício. Mas daqui não se pode concluir com segurança que não tenha sido um impulso secreto do amor-próprio, oculto sob a simples capa daquela ideia, a verdadeira causa determinante da vontade. Gostamos de lisonjear-nos então com um móbil mais nobre que falsamente nos arrogamos; mas em realidade, mesmo pelo exame mais esforçado, nunca podemos penetrar completamente até aos móveis secretos dos nossos actos, porque, quando se fala de valor, moral, não é das acções visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não vêem.<sup>32</sup>

Em outros termos, Kant, em sua sagacidade, tem, nessa passagem, como finalidade, ressaltar que o ser humano, muitas vezes, diz a si ter realizado alguma conduta com base em um fim em si mesmo (“eu ajudei, porque deveria ajudar as pessoas”), por simples razão de bem se deleitar ao conceber que sua ação foi praticada por móbil de maior quilate, quando, na verdade, não houve um agir por dever.

---

<sup>31</sup> “o certo é saber que o certo é certo”

<sup>32</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 42.

Com efeito, impera examinar que, na série de causas do mundo empírico, são as razões naturais responsáveis por constranger o homem a desejar, deseja-se em razão de uma condição. Nesse passo, se o homem deve algo, ele é livre. Mas se ele deseja algo, ele apenas se consubstancia como elemento que, ululantemente, não seria exceptuado da série de causas do mundo sensível, porquanto, como fora perquirido, aqui as coisas acontecem, não havendo nada que não devesse acontecer. Sendo assim, se só tomamos percepção de uma ação processada sobre um caráter inteligível a partir de seus efeitos que se operam no mundo da experiência, torna-se tarefa incerta saber se tal ação é realmente fundada em uma causalidade da liberdade. Ora, o próprio Kant admite nos exemplos por ele expostos quanto à existência da consciência da lei moral que não necessariamente, na prática, o indivíduo faz ou deixa de adotar alguma ação porque esta se consubstanciaria um fim em si mesmo, pode facilmente haver outros móveis a determinar a conduta ser conforme ao dever, contrariando a moral quando reclama uma ação por dever, ou nem isso.

Sendo assim, superar uma inclinação não traduz, categoricamente, que a ação praticada é uma manifestação do dever, pode ser expressão de outra inclinação, esta a qual não conseguiu ser vencida. Nesses termos, voltando ao primeiro exemplo de Kant, repisa-se: quem deixar de gozar de uma inclinação, de sua lasciva irresistível, pois, diante da contemplação, a consequência seria sua sentença de morte, não revela, necessariamente a existência de uma consciência moral. Do mesmo modo, debruçando-se sobre o segundo exemplo de Kant, verifica-se que quem deixa de caluniar sobre um homem de honra sabendo que assim morrerá por não atender o comando do soberano não necessariamente ao vencer esta inclinação tem, igualmente, como máxima observar uma lei moral. Pode, por exemplo, simplesmente ter a aspiração de se tornar uma pessoa conhecida na história (aquele que não se curvou diante do governante).

Por conseguinte, a moral kantiana, no que toca ao seu aspecto de uma causalidade pela liberdade (caráter inteligível), pode ser pensada, com base nesta estruturação, coerentemente tanto dentro de um plano teórico, como de um mundo sensível; todavia, quanto à existência de uma conduta moral, de fato, em um mundo fenomênico; afirmar com exatidão sua certeza, parece-nos impossível. Nesse sentido, pode-se afirmar que, se a ação, ainda que livre, expressa apenas seus efeitos no mundo dos fenômenos, e o que pode ser percebível, obviamente, é apenas a sua manifestação em seu momento empírico; e, no caráter empírico, só se pode sentir, razão pela qual é tão difícil realmente apontar

uma ação a qual foi determinada por um carácter inteligível. Nesse sentido, Kant sempre pontuava essa adversidade:

A moralidade própria das acções (o mérito e a culpa), mesmo a da nossa própria conduta, fica-nos completamente oculta. As nossas imputações podem apenas reportar-se ao carácter empírico. Mas em que medida o efeito puro se deve atribuir à liberdade, em que medida à simples natureza e ao vício involuntário do temperamento ou à sua feliz disposição (*merito fortunae*), é o que ninguém pode aprofundar, nem portanto julgar com inteira justiça.<sup>33</sup>

## 1.2. As críticas de Nietzsche sobre a moral metafísica kantiana

### 1.2.1 A não descoberta da moral por Kant e o juízo interpretativo de Nietzsche

Como fora examinado, Kant, ao pensar na lei moral, dispõe que esta é fruto de uma causalidade pela liberdade, a qual pertence ao mundo noumênico, de modo que a causa de uma ação moral seria sempre incondicionada, um *a priori* a ser projetado, quanto aos seus efeitos, no mundo sensível.

Diante dessa síntese do pensamento kantiano, questiona-se: com base em que, preleciona ser esse pensamento premissa imprescindível para a moralidade? Melhor dizendo, sob que fundamento o citado filósofo assevera a gênese da lei moral ser expressão íntegra da razão (de uma causalidade pela liberdade)? Ora, com fulcro na arbitrariedade do seu pensamento sobre o que seria moral, afinal toda moralidade é uma semântica atribuída pelo sujeito cognoscente a partir de uma valoração (um juízo de valor). É como Manuel García Morente preleciona:

Os valores não são, mas valem. Uma coisa é valor e outra coisa é ser. Quando dizemos de algo que vale, não dizemos nada do seu ser, mas dizemos que não nos é indiferente. A não indiferença constitui esta variedade ontológica que contrapõe o valor ao ser. A não indiferença é a essência do valer.<sup>34</sup>

Desse modo, é indispensável observar que, como qualquer outra teoria da moral, a moralidade kantiana não deixa de ser expressa por uma tautologia axiológica representada nos seguintes termos: o valor vale. Isso porque, o que Kant faz é assinalar contundentemente que a lei moral, em sua base, tem o seu valor expresso e sedimentado na metafísica, em princípios definidos *a priori*. E por quê? Porque assim por ele foi

---

<sup>33</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. Pág. 474.

<sup>34</sup> MORETTE, Manuel García. **Fundamentos de filosofia: lições preliminares**. 2ª Ed. São Paulo: Mestre Jou, 1966. Pág. 296.

valorado. Em seu juízo de valor, é, dessa maneira, que a lei moral é apreciada. Eis as palavras do filósofo:

*Toda a gente tem de confessar que uma lei que tenha de **valer moralmente**, isto é como fundamento duma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta; que o mandamento: <<não deves mentir>>, não é válido somente para os homens e que os outros seres racionais se não teriam que importar com ele, e assim todas as restantes leis propriamente morais; que, por conseguinte, o princípio da obrigação não se há-de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo que o homem está posto, mas sim a priori exclusivamente nos conceitos da razão pura, e que qualquer outro preceito baseado em princípios da simples experiência, e mesmo um preceito em certa medida universal, se ele se apoiar em princípios empíricos, num mínimo que seja, talvez apenas por um só móbil, poderá chamar-se na verdade uma regra prática, mas nunca uma lei moral.<sup>35</sup>*

Nesse sentido, parece-nos que Kant, ao proceder ao seu juízo valorativo sobre o que seria uma conduta moral, teve uma atração afetiva por uma teoria “do que eu devo fazer?” que fundamentasse essa resposta em comportamentos os quais tivessem sedimentados sobre uma base *a priori*. Em outras palavras, acredita-se que Kant, vislumbrado com sua teoria epistemológica do conhecimento, tomou o *a priori* como o ilustre princípio que deveria consubstanciar a moral. Ou seja, Kant inusitadamente, por simpatia, definiu: a lei moral precisa ser necessária e universal (*a priori*) e, para isso ser possível, precisaria, como fora analisado, afastar sua causa do mundo empírico, pois, se assim não fosse, todas nossas ações seriam determinadas, sem nenhuma possibilidade de haver alguma ação livre, o que seria a negação dos comportamentos morais. Nessa senda, se, no mundo dos fenômenos, “à toda mudança há uma causa”, Kant teria que conceber a ação moral como uma conduta *a priori*, afinal, se sua causa pertencesse ao mundo empírico, ela seria expressão de um condicionado, não havendo, por conseguinte, como se cogitar, sequer subsistir, uma liberdade.

Nesse diapasão, Olivier Dekens, ao analisar as lições de Kant, retoma: a liberdade, em um sentido cosmológico, trata-se do poder de iniciar, apenas por uma própria determinação de si, uma série causal. Dessa maneira, ela poderia ser apenas uma ideia, porquanto toda experiência vislumbra que os fenômenos sejam uma sucessão de estados na qual a causalidade é determinada, o que extirparia a possibilidade de existir um ato livre. Nesse prisma, conquanto Kant afirme que a liberdade transcendental seja uma ideia, salienta o filósofo das três críticas que esta funda a liberdade prática, de sorte que temos

---

<sup>35</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Págs. 15 e 16. Grifos do autor em itálico. Grifos nossos em negrito.

a independência do arbítrio no que diz respeito a todo constrangimento suportado pela tensão das inclinações presentes no mundo sensível. Nesse aspecto, se não se conceber a ideia de liberdade, todo pensamento moral restará predicado pela incoerência. Assim, conforme dispõe a lição kantiana, Olivier Dekens salienta que:

“O interesse da razão em sua vocação prática exige que se salve de uma maneira ou de outra essa liberdade. Subtendendo-se que não se trata de demonstrar experimentalmente a existência, é preciso ao menos poder indicar a possibilidade de sua idéia, quer dizer, a inteligibilidade de uma condição entre a natureza determinista e a liberdade determinante.”<sup>36</sup>

Ou como destaca Ralph Walker:

Um sistema determinista de causas operando em nós poderia fazer que agíssemos em conformidade com a lei (e, portanto, legalmente), porém não que agíssemos por respeito à lei (de maneira que nossas ações pudessem ter valor moral). Para agir por respeito à lei uma pessoa tem de ser influenciada pela própria lei. Entretanto, a lei não é parte da ordem causal empírica. Por essa razão, ele denomina “transcendental” a liberdade que exige; ela deve ser pensada enquanto independência de qualquer coisa empírica e, portanto, de toda natureza em geral... Sem aquela liberdade (no sentido próprio do termo), que é apenas prática *a priori*, não é possível lei moral, nem qualquer avaliação moral.<sup>37</sup>

Isso posto, parece que Kant, com sua metafísica, logra, de fato, atribuir à moral um valor absoluto. Todavia, Pietro Gori e Paolo Stellino, com fulcro nas críticas de Nietzsche, pontuam que a predicação moral de uma conduta não é uma propriedade ínclita da ação, não é um em si, mas seria um produto das sucessivas interpretações dos acontecimentos, de maneira que se poderia observar de um mesmo comportamento várias interpretações morais a partir da perspectiva de quem procede ao juízo de valor; porém, nenhuma delas deteria um caráter absoluto.

Ou seja, não há fenômenos morais, há tão somente uma interpretação moral desses fenômenos, razão pela qual o caráter moral nunca que poderia ser descoberto ou encontrado, pois o que acontece é sua introdução pelo homem. Ora, não existe um bem em si, porque não subsistem na natureza valores. Desse modo, deve-se ater para o fato que a moral é sempre um valor contextual, maniatado no ponto de vista de quem avalia.<sup>38</sup> Nessa senda, diria Nietzsche, por exemplo, quanto ao pensamento Kantiano, que uma conduta desembaraçada do mundo empírico não faz de nenhuma ação moral, porquanto

---

<sup>36</sup> DEKENS, Olivier. **Compreender Kant**. Trad. Paula Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2008. Pág. 79

<sup>37</sup> WALKER, Ralph. **Kant: Kant e a lei moral**. Trad. Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: Editora UNESP, 1999. Pág. 47.

<sup>38</sup> GORI, Pietro. STELLINO, Paolo. **O perspectivismo moral nietzschiano**. *Cad. Nietzsche* [online]. 2014, vol. 1, n. 34. Págs. 106 e 107. ISSN 2316-8242. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S2316-82422014000100005>>. Acesso em jul. 2017.

ela em si não é nada. O *a priori*, sublinharia, é apenas um juízo de valor prévio de Kant sobre a base da moralidade. Dito de outro modo, configura-se apenas como Kant interpreta como deve se estruturar a moral, contudo não que isso seja propriamente a moral.

Nesse contexto, Alessandro Pinzani, ao analisar a moralidade kantiana, também se posiciona conforme as críticas de Nietzsche, no sentido de que o pensamento de Kant é apenas uma perspectiva sobre a moral; ou seja, uma arbitrariedade quanto ao modo de entender o que seria uma ação predicada como moral, de modo que poderíamos ter, da mesma forma, alguma doutrina a sustentar que as ações morais seriam aquelas pertencentes a uma relação causal condicionada. Desse modo, salienta o referido estudioso: Kant, primeiramente, defende haver um interesse especulativo da razão em sustentar as teses do terceiro conflito das ideias transcendentais (“[a] causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto”); sendo assim, pontua ele ser discutível a afirmação de que a razão tem um interesse especulativo em obter o incondicionado se socorrendo a um ser originário. Acredita, demais disso, que pensar na ideia de um universo onde não haja um começo transcendental ou pensar em um universo onde a sucessão de estados não teve um início em sua série causal dos eventos condicionados é mais uma questão de responder a um interesse prático, isto é, apaziguar um desconforto que está mais para um plano psicológico em vez de especulativo. Nesse ponto, eis as suas palavras:

Não fica claro porque a razão não poderia aceitar a totalidade infinita dos epifenômenos (condicionados) como sendo a base incondicionada de seu conhecimento e se sinta obrigada a pensar tal base na forma de um início temporal da série causal, como um A que provoca B, C, D etc. Neste sentido, se alguém objetar que a afirmação de que a série causal é ela própria infinita e incondicionada é arbitrária, poder-se-ia responder que também a afirmação da existência de uma causa primeira incondicionada na forma de um ente originário é arbitrária. Postular a necessidade de um início da série causal não parece corresponder a um interesse especulativo superior ou mais legítimo do que afirmar que tal série é infinita.<sup>39</sup>

Assim, o que Alessandro Pinzani faz é ressaltar não existir razão pela qual deva se tomar como necessária uma ou outra concepção, pois qualquer uma das duas é apenas uma maneira de conceber o mundo, o que se refletirá no plano moral. E, no caso de Kant, este teve que se posicionar em favor da existência de uma causa pela liberdade, pois, já que partiu da premissa que a ação moral se fundamenta em um *a priori*, precisa ser

---

<sup>39</sup> KLEIN, Joel Thiago. (Org.). **Comentários à crítica da razão pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012. Pág. 578.

incondicionada, então sua causa, realmente, somente poderia ser compreendida no mundo noumênico.

Nesse diapasão, com arrimo na linha de pensamento de Nietzsche, insta observar que a natureza é destituída de valores, nós criamos a moral. Logo, Kant asseverar que a ação moral, fundamentalmente, carece de ser uma manifestação da razão *a priori* não traduz na descoberta da significação da moralidade, porquanto, extraordinariamente, seria pura, abstraída das inclinações. Isso porque, o processo de compreensão da moral só é possível quando já se tem em mente o que faz algo valer como moral. Com efeito, só há juízo de valor da moralidade, porque já existe uma valoração. Nesse sentido, eis as palavras do professor Érico de Oliveira:

Nietzsche prescreve que qualquer valoração de um ato moral requer uma pré-compreensão do que é moral. Esta última não seria um capítulo da razão humana, mas o ponto para o qual converge toda predicação da natureza do homem e de suas ações. Avaliar a moralidade das ações é já ter disponível uma compreensão do valor. Com Nietzsche, o projeto de traçar as condições epistêmicas que determinam a moralidade das ações parece perder o sentido por incorrer, por assim dizer, num erro lógico ou na contradição de se tentar fundamentar o que já é o fundamento para qualquer forma de conhecimento: a moral.<sup>40</sup>

Nesse prisma, as objeções de Nietzsche demonstram que o pensamento kantiano sobre a moralidade enquanto metafísica recai sobre o erro de colocá-la sobre um critério absoluto, como se ela fosse dada, desdenhando, por conseguinte, do fato que sua gênese se fundamenta na contingência humana interpretativa, que nunca deixa de ser histórica. Nesse sentido, Kant é mais um filósofo preso a essa convicção de “descoberta da moral”, negligenciando seu caráter histórico, cultural, circunstancial, acidental. Nesse contexto, ao sentir do filósofo de Königsberg, a moral foi encontrada, é o imperativo categórico, e, nesses termos, ela precisa identificar aquilo que a fundamenta. Ou melhor, como o próprio Kant diria em seu prefácio na “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”: “[a] presente Fundamentação nada mais é, porém, do que a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade (...)”<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> OLIVEIRA, Érico Andrade M. de. **A Crítica de Nietzsche à moral kantiana: por uma moral mínima.** Cadernos Nietzsche n. 27. Pág. 170. 2010. Disponível em: <[http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/Cadernos\\_Nietzsche\\_27\\_169\\_189.pdf](http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/Cadernos_Nietzsche_27_169_189.pdf)>. Acesso em: jul. 2017.

<sup>41</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 19. Grifo do autor em itálico.

Ou seja, para quem é adepto da doutrina de Nietzsche, o equívoco de Kant estaria em pensar que a legitimidade da teoria já residiria nessa moral dada, a qual foi finalmente encontrada e precisa ser fundamentada (por isso Kant se utiliza do verbete fundamentação no título de sua obra). Em síntese, é como já se analisou: “tecer um discurso que predique as qualidades de bem ou mal às nossas ações é já estar de posse do que designam essas qualidades”<sup>42</sup>.

Enfim, Kant assinala, como exaustivamente examinado, a moral como um dado pertencente à metafísica e, assim, estrutura os fundamentos que vão vir a compor essa perspectiva. E esse dado seria a moral ser erguida sobre princípios necessários e dotados de universalidade. Isso posto, para Pedro Galvão, resta indubitável que Kant procedera com base nessa posição de não negar seus pontos de partidas:

Kant defende que o princípio supremo da moralidade, que constitui o fundamento da metafísica dos costumes, tem de ser sintético *a priori*. Mas por que razão não poderá ser um princípio assente na experiência? Por que razão não poderemos basear a ética, por exemplo, no estudo empírico da natureza humana? Kant considera evidente que os princípios morais são necessários e rigorosamente universais: aplicam-se forçosamente a todos nós em todas as circunstâncias possíveis. Ora, como vimos, pela experiência nunca podemos conhecer nada de necessário e rigorosamente universal, o que significa que só com a razão – e nada mais – será possível encontrar o princípio supremo da moralidade.<sup>43</sup>

Sendo assim, quanto a esse ponto de que Kant, de fato, tomou a moral inquestionavelmente como um produto da razão (e, nesse diapasão, foi tomada como um dado), resta clarividente tal atitude ser uma posição teórica, quando, principalmente, analisa-se a maneira que o citado filósofo estruturou sua obra. Por exemplo, verifica-se que a primeira secção da obra se trata da “Transição do Conhecimento Moral da Razão Vulgar para o Conhecimento Filosófico”, de modo que precisaria “percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento”<sup>44</sup>. Assim, fica claro que Kant parte de algo assente (isto é, define quais são os pontos de partidas indiscutíveis) e, a partir disso, procura ulteriormente os pressupostos e as premissas, fato este que confirma as críticas de Nietzsche: “[o] que existe no fundo de seus sistemas é uma proposição preconceitual, uma ideia ou

---

<sup>42</sup> OLIVEIRA, Érico Andrade M. de. **A Crítica de Nietzsche à moral kantiana: por uma moral mínima**. Cadernos Nietzsche n. 27. Pág. 176. 2010. Disponível em: <[http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/Cadernos\\_Nietzsche\\_27\\_169\\_189.pdf](http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/Cadernos_Nietzsche_27_169_189.pdf)>. Acesso em: jul. 2017.

<sup>43</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Págs. 13 e 14 da introdução.

<sup>44</sup> *Ibidem*. Pág. 20.

“sugestão”, que é geralmente seu desejo abstrato e filtrado; e defendem-na com razões formuladas posteriormente”<sup>45</sup>.

De qualquer maneira, se seria inocência pensar ou não em descoberta da moral, esta questão pode ser considerada frívola sob determinado aspecto. Afinal, conceber a moral como um dado ou não, de qualquer modo, traz uma resposta à filosofia moral (“o que eu devo fazer?”), porquanto até mesmo pensar que ela não existe, que ela seja relativa na medida em que reflete uma interpretação ou que essa discussão seja irrelevante se configuram apenas como posicionamentos que inexoravelmente determinarão como o homem deve se comportar. Nesse sentido, é imprescindível observar que Nietzsche, ao pensar a moral como um juízo interpretativo e, por isso, relativo, incorreu no mesmo paradigma que os outros filósofos, partiu de um pressuposto (um dado), que, no seu caso, foi ponderar que não havia esse dado, ou seja, de toda sorte, houve, por parte de Nietzsche, uma pré-compreensão da moral como os demais procederam.

### **1.2.3 A metafísica como negação da vida**

Não obstante as várias possibilidades de conceber a moral, socorremo-nos do pensamento nietzschiano em razão de trazer uma perspectiva diametralmente oposta àquela sustentada por Kant. Nietzsche nos traz algumas observações importantes para entendermos o processo moral. Primeiro, ele analisa o fenômeno que é conceituar. Nesse prisma, Nietzsche assinala que todo vocábulo se consubstancia como conceito quando é destituído de sua obrigação de se remeter ao passado onde a existência primitiva impera a individualidade a qual servira como força-motriz para a gênese da palavra; mas não somente isso, concomitante a esse fenômeno, passa-se a tomar uma infinidade de casos circunscritos sob a égide uma semelhança, isto é, decerto, nunca iguais, de modo que, em certo casos, até mesmo, significativamente, desiguais. Por tal razão, resume: “[t]odo conceito nasce por igualação do não-igual”. Nesse contexto, bem conhecido é o exemplo da folha oferecido por Nietzsche. Aduz ele: ora, é mais que certo que nenhuma folha nunca foi exatamente igual a uma outra, de sorte que resta clarividente como o conceito de folha é erigido pela arbitrariedade humana em um processo de alijamento das diferenças individuais (esquecimento daquilo que dissinta), passando a pôr sobre o lugar a representação, como se na natureza houvesse algo definitivamente que seria essa

---

<sup>45</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2012. Pág. 17.

“folha”, uma espécie de folha primordial (o arquétipo) e como se, a partir dela, todas as demais folhas fossem, de fato, esculpidas, desenhadas, pinceladas, texturizadas por “mão inábeis”, de modo que os exemplares seriam cópias grosseiras e inexatas do molde primordial.<sup>46</sup>

Nessa perspectiva, podemos perceber uma crítica de Nietzsche ao idealismo. Conquanto epistemologicamente Kant tenha desenvolvido um idealismo próprio denominado de transcendental (criticismo), a base do idealismo é uma metafísica. E Nietzsche, consoante fora examinado, é contrário a essa posição, pois não existiria uma ideia de folha anterior ao homem; muito pelo contrário, ela seria construída a partir da experiência histórico-cultural. E mais, pensar na ideia dessa folha (ou melhor, reduzir a um conceito) seria ainda mais contraproducente quando essa folha, realmente, não existe na natureza, porque nenhuma folha, neste mundo empírico, é ela. Nesse contexto, Nietzsche aponta como criamos metáforas para estabelecer as verdades (as quais terminam por serem concebidas sobre as premissas de essencialidade e universalidade) e como elas são corroídas pela distância do mundo sensível operacionalizada pelo homem, de sorte que, por fim, seu caráter representativo é, até mesmo, extirpado. Eis as palavras do filósofo de Röcken:

A desconsideração do individual e efetivo nos dá o conceito, assim como nos dá também a forma, enquanto a natureza não conhece formas nem conceitos, portanto também não conhece espécies, mas somente um X, para nós inacessível e indefinível. (...).

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tomaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas.<sup>47</sup>

Nesse diapasão, Nietzsche revela que o homem por seu impulso à verdade concede uma primazia razão; com efeito:

Coloca agora seu agir como ser "racional" sob a regência das abstrações; não suporta mais ser arrastado pelas impressões súbitas, pelas intuições, universaliza antes todas essas impressões em conceitos mais descoloridos, mais frios, para atrelar a eles o carro de seu viver e agir. Tudo o que destaca o

---

<sup>46</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Obras incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda, 1999. Pág. 56.

<sup>47</sup>Ibidem. Págs. 56 e 57.

homem do animal depende dessa aptidão de liquefazer a metáfora intuitiva em um esquema, portanto de dissolver uma imagem em um conceito.<sup>48</sup>

Ora, quem faz isso a respeito da moral é Kant: (“[t]odos os princípios [*Prinzipien*] práticos que supõem um *objeto* [*Objekt*] (matéria) da faculdade de desejar, como princípio de determinação da vontade, são, na totalidade, empíricos e não podem oferecer qualquer lei prática.”<sup>49</sup>). Kant pensa desse modo, em virtude de sua concepção epistemológica, afinal, conforme fora analisado, para o filósofo de Königsberg, havia uma metafísica da natureza a qual oferecia um enquadramento teórico por intermédio de certos princípios *a priori*, como aquele de que todo acontecimento é resultante de uma causa, fato este que mostra a influência da física de Newton, imbuída em um caráter determinista (tudo na natureza, enquanto acontecimento, é consequência inevitável das circunstâncias da sua ocorrência e das leis da natureza). Sendo assim, a moral não poderia ser outra coisa senão uma lei (lei da liberdade), pois também não se furtaria à causalidade, entretanto, ressaltaria Kant, precisa ela ser universal, independente, incondicionada, então só poderia ser puramente oriunda da razão.

Nesse sentido, observa-se que Kant vai de encontro ao pensamento de Nietzsche. Afinal, a lei moral, o imperativo categórico é o desígnio da razão pura, é a metafísica, um *a priori* que reclama ser sempre respeitado em qualquer tempo e em qualquer lugar, pois não se envolve com as condições da situação, do cenário. Ou seja, o imperativo categórico seria, como qualquer outra verdade, uma abstração, algo universalizado, desprovido da paleta de cores que é a natureza, pois não se atém às minúcias desse mundo inextricável e compreendido pelas tensões das pulsões humanas; e mais, é lá onde se atribui o caminho digno da existência, do viver em suas ações, porquanto, diferentemente desse outro plano, no mundo empírico está o erro. Nesse prisma, as objeções de Nietzsche poderiam ser explanadas da seguinte maneira: por que razão Kant estabelece uma teoria moral que desconsidera este mundo (o interesse, o condicionado), que, em sua epistemologia, seria o sensível? Desse modo, o que é esta teoria senão uma contrafação que diminui o homem? Como efeito, diz Nietzsche:

Como poderia uma coisa ter sua origem em seu contrário? Por exemplo, a verdade no erro? A vontade de atingir a verdade na vontade de atingir o falso?

---

<sup>48</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Obras incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda, 1999. Pág. 57.

<sup>49</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. Rodolfo Schaefer. 3ª Ed. São Paulo: Martin Claret, 2011. Pág. 33.

A ação desinteressada no egoísmo? A pura e radiante contemplação ascética do sábio no charco da concupiscência?

Tal origem é impossível; quem o imagina é um insensato, é ainda algo pior; as coisas de um valor supremo têm de ter outra origem *própria*; é impossível derivá-las deste mundo miserável, passageiro, sedutor e enganador, deste labirinto de loucura e de cupidez. No seio do ser, do imperecedouro, do deus escondido, da ‘coisa *in se*’, aí está sua origem e em nenhuma outra parte.<sup>50</sup>

Nesse contexto, as críticas de Nietzsche se dirigem a Kant na medida em que este desenvolveu uma teoria filosófica moral a partir de uma ideia contraposta àquilo que se observa na natureza. As pessoas se comportam de maneira que seja possível, por intermédio desta conduta, alcançar certo fim, razão pela qual as ações são sempre instrumentos, sempre interessadas. Assim, por que erigir, no caso de Kant, uma moral cuja lição se consubstancia em comportamentos incondicionados, quando, no plano fático, o que mais se examina, atitudes são tomadas com fulcro nas inclinações? Desse modo, para usar os termos de Nietzsche, verifica-se que a moral de Kant se pauta no contrário do erro (existe os comportamentos determinados pela lei da natureza, mas a moral não é isso, é algo superior), e, obviamente, endereça-se a alvejá-lo, pois quer refutar o egoísmo, dispõe-se como o valor superlativo, que, com certeza, não toca neste mundo mesquinho, finório, embusteiro.

Nesse ponto, insta observar que a crítica de Nietzsche expressa uma denúncia, quanto à moralidade kantiana, por esta estabelecer uma verdade que tem “sua origem em seu contrário”, de modo que se erigiu uma teoria de negação da vida. Nietzsche, nesse sentido, põe em revelo que a natureza é indiferente, não há isso de justiça, injustiça, piedade, crueldade. Com efeito, ela é incerta. Então, por qual razão se apresenta teorias que se afasta desse mundo? Sendo assim, é, ao tomar essa atitude, que filósofos como Kant se revelam tiranos e odiosos da vida, afinal desdenham da natureza, do homem que se consubstancia um ser incessante a atribuir afeições, a se inclinar, em um processo aleatório, sobre tudo aquilo que compõe seu mundo. Nesse prisma, Nietzsche diria para Kant: se o homem infundavelmente deseja, por que busca uma moral alheia a essa condição? Ou, nas próprias palavras do filósofo de Röcken:

Porventura, viver não significa querer ser algo diverso daquilo que é a natureza? Não significa estimar, preferir, ser injusto, limitado, querer-ser-diferente? E se supomos que vossa máxima “viver segundo a Natureza” significa no fundo “viver segundo a vida”, como podereis agir *diferentemente*? Por que quereis um princípio fora do que sois, e do que deveis ser? Na verdade,

---

<sup>50</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2012. Págs. 13 e 14.

acontece de outro modo; quando pretendeis na Natureza decifrar os maravilhosos artigos de vossa lei, quereis precisamente o contrário, autores maravilhosos e enganadores de vós mesmos.<sup>51</sup>

Isso posto, frisa-se que Nietzsche não é um filósofo adepto da moral kantiana na medida em que esta tem suas premissas na metafísica, ou, como Nietzsche diria, “nega” a vida, conforme analogicamente faz a doutrina cristã (doutrina esta que foi aos olhos deste filósofo a “vulgarização da metafísica”). Nesses termos, como é cediço, a moral, na perspectiva de Kant, não pode ser um corolário das inclinações humanas. Ora, e o que foi que Eva fez senão atender suas pulsões ao comer o fruto proibido, isto é, a desobediência quanto à prescrição de não se deixar levar pelos “apetites da carne”, como diria os cristãos? E o que é o cristianismo senão a concepção que este mundo é o aparente, o da falsidade, o passageiro, o mutável, que o verdadeiro é o reino dos céus (uma ordem metafísica)? Nessa toada, obtemperaria Nietzsche: qual o sentido de uma vida que permite afogar a vitalidade dos instintos, que desmerece o real? Olgária Chaim Ferez é quem bem mostra como Nietzsche acusou Sócrates ser o grande responsável por esse desprezo da vida ao trazer a metafísica como algo a ser contemplado e aplaudido:

Segundo Sócrates, a arte da tragédia desvia o homem do caminho da verdade: "uma obra só é bela se obedecer à razão", fórmula que, segundo Nietzsche, corresponde ao aforismo "só o homem que conhece o bem é virtuoso". Esse bem ideal concebido por Sócrates existiria em um mundo supra-sensível, no "verdadeiro mundo", inacessível ao conhecimento dos sentidos, os quais só revelariam o aparente e irreal. Com tal concepção, criou-se, segundo Nietzsche, uma verdadeira oposição dialética entre Sócrates e Dioniso: "enquanto em todos os homens produtivos o instinto é uma força afirmativa e criadora, e a consciência uma força crítica e negativa, em Sócrates o instinto torna-se crítico e a consciência criadora". Assim, Sócrates, o "homem teórico", foi o único verdadeiro contrário do homem trágico e com ele teve início uma verdadeira mutação no entendimento do Ser.<sup>52</sup>

Portanto, consoante a concepção de Nietzsche, Kant seria uma moral de qualquer coisa, menos do homem, afinal, para se ter uma moral saudável, faz-se necessário ter ela seus pilares sedimentados nos instintos de vida, e o que a moral de Kant, como a maioria das demais (como a cristã, por exemplo), fez foi apresentar o oposto da potência que as pulsões projetam no homem, silenciando, por conseguinte, qualquer ânimo de vitalidade. Nesse aspecto, diz Nietzsche:

A moral contranatural, isto é, quase toda moral que até agora foi ensinada, venerada e pregada, dirige-se, ao contrário, precisamente contra os instintos de vida, - ela é, por vezes secreta, por vezes ruidosa e insolente, condenação

---

<sup>51</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2012. Pág. 20.

<sup>52</sup> \_\_\_\_\_. **Obras Incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda, 1999. Pág. 10.

desses instintos. Na medida em que ela diz “Deus vê no coração”, acaba por dizer Não aos mais baixos e elevados desejos de vida, e considera Deus como inimigo da vida... O santo de quem Deus tem sua complacência, é o ideal castrado... A vida chega ao fim, ali onde começa o “Reino de Deus”...

(...)

Quando falamos de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos coage a estabelecer valores, a vida mesma valora através de nós quando estabelecemos valores... Disso se segue que aquela contranatureza da moral, que concebe Deus como contraconceito e condenação da vida, também é apenas um juízo de valor da vida – de qual vida? de que espécie de vida? – Mas eu já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. Moral, conforme foi entendida até agora – conforme, em última instância, foi formulada por Schopenhauer enquanto “negação da vontade de vida” – é o próprio instinto de decadência, que faz de si um imperativo: essa moral diz: “pereça”! – ela é o juízo dos condenados...<sup>53</sup>

De qualquer modo, como já se ressaltou, observa-se que as críticas de Nietzsche sobre a moral kantiana reduzem-se, outrossim, a uma pré-compreensão do que seja moral para o filósofo do martelo. Ora, se a moral é um juízo interpretativo, por que não se poderia, portanto, interpretar a moral como pertencente a uma metafísica, nos termos kantianos, como uma maneira de responder “o que eu devo fazer”? Isso só porque ela é uma concepção que tolhe as pulsões naturais presentes na vida? Como bem salientou Nietzsche, o homem não tem como escapar de valorar. E, certamente, quem está desvalorando essa linha de pensamento é ele e qualquer doutrina que tenha como base suas lições.

---

<sup>53</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Trad. Jorge Luiz Viesenteiner. Petrópolis: Vozes, 2014. Págs 34 e 35.

## 2. A PERSPECTIVA INTERIOR DAS AÇÕES A PARTIR DO PRINCÍPIO DA MORALIDADE

### 2.1 A boa vontade enquanto fruto de uma razão pura e os sentimentos de um agir por dever

Kant, como examinado, toma a moral como pertencente à metafísica. Desse modo, o primeiro pressuposto que se socorre é daquilo que ele vem a chamar de “boa vontade”. Diz ele: “[n]este 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**”<sup>54</sup>. Nessa senda, já fica esclarecido o posicionamento de Kant no sentido de a “boa vontade” assim se predicar em razão de ser incondicionada, não sofrer restrições e nem regulação do mundo empírico. Ela é apreciável em absoluto, pois sua qualidade não decorre de um juízo referencial externo, ela, em seu conteúdo, é um crivo de si para si, um caráter intrínseco descontextualizado. Ou melhor, a “boa vontade” é boa independentemente de qualquer coisa, de modo que não subsiste nada capaz de fazer com que ela perca essa qualidade, essa distinção. Todavia, como observa Allen Wood, com essa expressão, Kant não almeja, ululantemente, dispor que só existe uma única coisa boa; muito pelo contrário, o próprio filósofo de Königsberg nos cita outros bens cujas qualidades são ponderadas por ele como boas; no entanto, ressaltando que o atributo em comento é limitado, continente. Ou seja, “[o] que Kant quer dizer é que, considerada em si mesma, a boa vontade é inteiramente boa, não sendo má com respeito a nada”<sup>55</sup>. Nesse prisma, diz Kant:

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 muito respeito 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 chama carácter, não for boa.<sup>56</sup>

Nessa perspectiva, Kant ressalta que essas outras coisas boas não detêm essa qualidade de maneira necessária, pois carecem de uma conjuntura para serem

---

<sup>54</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 21. Grifos do autor.

<sup>55</sup>WOOD, Allen. **A boa vontade**. Revista da sociedade Kant brasileira [online] n. 9. Pág. 8. 2009. ISSN 1518-403X. Disponível em: <<http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/issue/viewIssue/8/3>>. Acesso em out. 2017.

<sup>56</sup>KANT, op. cit., Págs. 21 e 22.

avaliadas, tendo em vista que são condicionadas. É como destaca Hélio José dos Santos Souza: o que distingue a boa vontade e as outras coisas é o fato de que aquela se configura um bem sem limitação e, portanto, incondicionado, enquanto que estas são rigorosamente adstritas a um princípio de uma “boa vontade” como condição obrigatória, substancial da bondade atribuídas a elas<sup>57</sup>. De todo modo, predicados bons são benignos à “boa vontade”, entretantes nem por isso eles deixam de perder sua capacidade de guardar um aspecto horrendo. É como diz o filósofo das três críticas:

Algumas qualidades são mesmo favoráveis a esta boa vontade e podem facilitar muito a sua obra, mas não têm todavia nenhum valor íntimo absoluto, pelo contrário, pressupõem ainda e sempre uma boa vontade, a qual restringe a alta estima que, aliás com razão, por elas se nutre, e não permite que as consideremos absolutamente boas.<sup>58</sup>

Nesse aspecto, Kant nos oferece certos exemplos de boas qualidades: “moderação nas emoções e paixões, autodomínio, calma e reflexão”. E, quanto a elas, assevera que são boas quando consideradas e analisadas em várias perspectivas, de sorte que se chega a imaginar que são constitutivas do valor íntimo da pessoa, contudo, para deterem essa característica absoluta de boa, precisariam da incidência da boa vontade<sup>59</sup>. Nesse passo, Kant é um filósofo que, ao observar uma conduta praticada, ele não perquire sobre seus elementos externos. Antagonicamente, ele retém sua atenção sobre as máximas. Afinal, conforme sublinha Kant, não adianta, por exemplo, a pessoa ser calma, porquanto, se suas ações não estão arrimadas em uma “boa vontade”, elas podem muito bem ser terrivelmente perversas. Georges Pascal, assim, acentua:

A inteligência, a faculdade de julgar, a coragem, etc. não são coisas boas absolutamente; seu valor depende do uso que delas se faça. Cabe dizer o mesmo quanto à felicidade: não é um bem em si; pode mesmo ser uma fonte de corrupção para quem não dispõe de uma boa vontade. Até mesmo certas qualidades superiores, como o domínio de si ou a reflexão, não podem considerar-se verdadeiramente boas, salvo se estiverem a serviço de uma boa vontade.<sup>60</sup>

Ou seja, “o sangue-frio de dum facínora não só // o torna muito mais perigoso como o faz também imediatamente mais abominável ainda a nossos olhos do que

---

<sup>57</sup>SOUZA, Hélio José dos Santos. **O problema da motivação moral na fundamentação da metafísica dos costumes**. 2008. 109 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2008. Pág. 19. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/93139>>. Acesso em: jul. 2017.

<sup>58</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 22.

<sup>59</sup>Ibidem. Pág. 22.

<sup>60</sup>PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Trad. Raimundo Vier. 7ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2011. Págs. 118 e 119.

julgaríamos sem isso”<sup>61</sup>. Sendo assim, Kant frisa que a “boa vontade”, em razão de seu valor absoluto, só pode ser avaliada em seu aspecto volitivo intrínseco, jamais sob a ótica daquilo que produziu efetivamente ou de sua capacidade em produzir. A “boa vontade”, inclusive, muitas das vezes, não chega a atingir a boa finalidade por ela pretendida, porém sua bondade não é, por tal fato, menosprezada por causa desse insucesso ou de maus resultados emergidos, originados desse fracasso (o qual, obviamente, contrário à volição da “boa vontade”)<sup>62</sup>. Ou seja, o juízo deve ser procedido sobre a razão íntima da vontade que lastreia a conduta (sobre qual intenção estava arrimada), e não sobre o que externamente a ação resultou ou poderia ter resultado; e, se essa vontade for pura, estaremos diante de uma “boa vontade”. Eis as palavras de Kant:

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 se quiser, da soma de todas as inclinações.<sup>63</sup>

Nesse prisma, suponhamos um médico que, com o fim de salvar uma vida em uma mesa de cirurgia, utiliza-se de um procedimento “x”, pois acreditava ser o mais hábil a salvar a vida do paciente. Todavia, posteriormente, é advertido que aquele procedimento se consubstanciava como o mais perigoso. Ora, Kant, não olharia para a conduta em sua expressão no mundo fenomênico, isto é, quanto à sua externalidade, como também não concentraria sua atenção sob o aspecto de se a ação praticada pelo médico tinha ou não a capacidade de salvar o enfermo. Kant perquiriria sobre qual fundamento o médico se comportou. Em outras palavras, para Kant, o paciente poderia até ter morrido, todavia, nem por tal razão, a conduta se predicaria negativamente, pois seria necessário apenas que a conduta procedida estivesse arrimada sob um valor absoluto puro incondicionado da razão, a saber, na hipótese apresentada, “devo utilizar o procedimento mais seguro nas cirurgias”. Ou seja, como se percebe, Kant é o contrário de uma parêmia popular deveras conhecida: “de boa intenção o inferno está cheio”, prolóquio esse que mostra seu caráter utilitarista.

---

<sup>61</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 22.

<sup>62</sup>WOOD, Allen. **A boa vontade**. Revista da sociedade Kant brasileira [online] n. 9. Pág. 9. 2009. ISSN 1518-403X. Disponível em: <<http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/issue/viewIssue/8/3>>. Acesso em out. 2017.

<sup>63</sup>KANT, op. cit., Pág. 23.

Desse modo, é como pondera Hélio José dos Santos Souza, “a boa vontade é boa sem limitação, porque está fundada no princípio da razão que, por sua vez, é incondicionado e contém somente a forma do querer abstraído de toda a matéria do objeto”<sup>64</sup>. Portanto, a partir da “boa vontade”, é evidenciado que sem os elementos metafísicos da moral, não se pode esperar, com qualquer segurança, as razões, os motivos éticos. Toda a segurança de uma ação detentora de valor moral, ou ainda, a própria possibilidade da ação moral, depende dos elementos metafísicos, do princípio da ação, as razões pelas quais faço o que faço, princípio este que na visão de Kant, somente a razão pura e, por isso, metafísica dos costumes, pode oferecer. Assim, resta patente como Kant é um filósofo que se afasta de qualquer concepção utilitarista, afinal, se a “boa vontade” é um valor absoluto, sem baliza, não poderia estar adstrita ao plano fático, como também nunca que poderia reter sua preocupação sobre as consequências de uma ação praticada sob o fundamento de uma “boa vontade”. Poeticamente sublinha Kant:

A utilidade ou a inutilidade nada podem acrescentar ou tirar a este valor. A utilidade seria apenas como que o engaste para essa jóia poder ser manejada mais facilmente na circulação corrente ou para atrair sobre ela a atenção daqueles que não são ainda bastante conhecedores, mas não // para a recomendar aos conhecedores e determinar o seu valor.<sup>65</sup>

No entanto, imprescindível se faz observar a advertência de Allen Wood. Nesse diapasão, conforme sublinha o estudioso americano, Kant não preleciona, em últimas instâncias, que deveríamos antever a miscelânea de uma “boa vontade” com resultados nefastos ou a aglutinação de uma mau vontade com boas consequências. Kant, nessa perspectiva, quer pôr sobre relevo apenas que a “boa vontade”, conquanto esteja associada a alguma outra coisa, não terá seu valor diminuído, enquanto que a bondade de todos os outros bens (talentos do espírito, qualidades de temperamento desejadas, poder, riqueza, honra, saúde, até mesmo felicidade) fica muito encolhida (e até passa por uma transmutação, de um bem a um mal) quando esses bens são reunidos com uma vontade que não é boa<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup>SOUZA, Hélio José dos Santos. **O problema da motivação moral na fundamentação da metafísica dos costumes**. 2008. 109 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2008. Pág. 27. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/93139>>. Acesso em: jul. 2017.

<sup>65</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 21. Grifo do autor.

<sup>66</sup>WOOD, Allen. **A boa vontade**. Revista da sociedade Kant brasileira [online] n. 9. Pág. 9. 2009. ISSN 1518-403X. Disponível em: <<http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/issue/viewIssue/8/3>>. Acesso em out. 2017.

Nesses termos, Kant, com a “boa vontade”, vem nos apontar a consubstanciação do dever moral, de modo que “se poderia dizer que a boa vontade é a vontade de agir por dever”<sup>67</sup>. E, nesse contexto, oferece-nos logo uma observação. Salienta Kant que, se pararmos para analisar como se estrutura naturalmente um ser organizado, isto é, um ser organizado a um escopo que é a vida, assentiremos como inquestionável que nele tudo que se encontra tem é demasiadamente indispensável, pertinente, apropriado ao fim a que se destina. Nesse contexto, Kant sustenta que, se, em um ser composto de razão e vontade, a sua real finalidade fosse a sua “conservação”, o seu “bem-estar”, em síntese, sua felicidade, “muito mal teria ela tomado as suas disposições ao escolher a razão da criatura para executora destas suas intenções”. Afinal, todas as condutas que esse ser tem de proceder com base nesse escopo, como também toda a regra dessas ações seria significativamente disciplinada com muito mais precisão pelo instinto, e a citada finalidade lograria por intermédio deste muito mais segurança do que se fosse regulada pela razão<sup>68</sup>. Nesse sentido, para Kant, o fim da “boa vontade” (da razão) não é a felicidade, pois quem melhor serve a esse propósito são os instintos, estes são mais que suficientes no que toca a assegurar essa felicidade animalizada (a busca do prazer e de sua maximização e a fuga da dor ou meios de diminuí-la, conforme acontece com os animais). Logo, se o propósito da razão fosse a corrida pela felicidade, teríamos que admitir que a natureza cometeu o maior erro quando nos munuiu com essa entidade, porquanto os instintos seriam mais que competentes e satisfatórios a esse objetivo de contemplar os desejos e desviar do sofrimento. Com efeito, deve-se observar que a razão nunca que poderia ser somente instrumental, ela não é apenas destinada a oferecer os meios para melhor consecução de contemplação de um desejo dado, isto é, dizer o que se deve fazer frente aos objetivos já presentes; ela também pode por si querer, a razão pode também determinar os fins.

Se a razão não é apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objectos // e à satisfação de todas as nossas necessidades (que ela mesma – a razão – em parte multiplica), visto que um instinto natural inato levaria com muito maior certeza a este fim, e se, no entanto, a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma vontade, não só boa quiçá como meio para outra intenção, mas uma vontade boa em sim mesma, para o que a razão era absolutamente necessária,

---

<sup>67</sup>PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Trad. Raimundo Vier. 7ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2011. Pág. 119

<sup>68</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 24

uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição das suas faculdades e talentos.<sup>69</sup>

Em síntese, a vontade não tem a aspiração, nem a ambição de alcançar a felicidade, pois os instintos, quanto a esse desígnio, são bem mais qualificados e habilitados. A razão, nessa senda, foi-nos dada para erigir uma “boa vontade”, a qual não se reduz a um meio para outro fim qualquer, mas que seja predicada por ser boa em si mesma, de sorte que se apresenta como o mais elevado bem. Nessa perspectiva, diz Kant:

Se a doutrina dos costumes fosse simplesmente a doutrina da felicidade, seria absurdo buscar princípios *a priori* para ela, uma vez que por mais plausível que possa parecer afirmar que a razão, mesmo antes da experiência, poderia entrever os meios para a consecução de um gozo duradouro das genuínas alegrias da vida, ainda assim tudo que é ensinado *a priori* a cerca desse assunto é ou tautológico ou presumido sem qualquer base. Somente a experiência é capaz de ensinar os meios pelos quais buscá-las.<sup>70</sup>

Desse modo, verifica-se que a moral kantiana não é uma doutrina da felicidade. Isto é, a “boa vontade” não tem objetivo algum em fazer do homem uma pessoa feliz, na medida em que se erige por intermédio de um comando da razão, e não das inclinações. Assim, resta evidente: se as ações morais são arrimadas *a priori*, não há como elas, de fato, mirarem a felicidade. Para isso, a natureza já foi disposta com o instinto, de sorte que cada objeto de sua composição é oportunamente bem dirigido ao amparo dos prazeres. Nesse contexto, quando há um dever em virtude de uma “boa vontade”, não há como emergir outra consequência senão dor no momento em que cumpro com a determinação moral indicada. Isso porque, ante um dever moral, há sempre inúmeras inclinações que aguardam ser agraciadas. Ou, de certeza, pelo menos uma. Em um exemplo: quando subsiste um dever moral como: “deve-se estudar”, ainda que pareça que a pessoa não tem nenhum desejo existente, examina-se que há pelo menos um, realmente, pois, até mesmo quando nós não desejamos fazer nada, já desejamos fazer alguma coisa. Portanto, na hipótese dada, certamente, diante de um dever que reclama os estudos, as pessoas preferem sair com os amigos, assistir a uma televisão, jogar algum esporte. Logo, se não faço o que desejo, o sentimento que se produz sobre o ser é a dor (o desprazer). Nessa senda, assevera Kant:

De fato, toda inclinação e todo o impulso sensível têm como fundamento um sentimento, e o efeito negativo sobre tal sentimento (por causa do dano que infere às inclinações) é também ele próprio um sentimento. Portanto, podemos constatar *a priori* que a lei moral, enquanto princípio de determinação da

---

<sup>69</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 26.

<sup>70</sup> \_\_\_\_\_. **A metafísica dos costumes**. Tradução: Edson Bini. 2ª Ed. Bauru: Edipro, 2008. Pág. 58.

vontade, deve, por prejudicar todas as inclinações, produzir um sentimento ao qual podemos chamar de dor; e aqui temos agora o primeiro e, talvez, também o único caso em que podemos determinar por conceitos *a priori* a relação de um conhecimento (neste caso, o conhecimento de uma razão pura prática) com o sentimento do prazer ou desprazer.<sup>71</sup>

Nesse ponto, voltando a hipótese em análise, ergue-se uma pergunta: e se a pessoa desejasse estudar? Poderia dever moral e inclinação se coincidirem? Primeiramente, analisa-se que Kant, na “Crítica da Razão Prática” dispõe que todo valor moral das ações é substancialmente dependente de que a lei moral determine, sem intermédios, a vontade. Isto é, se a vontade for sentenciada para proceder conforme à lei moral, mas apenas por meio de uma afeição (podendo ser de qualquer estirpe), e se configurar como requisito para que a lei moral se consubstancie um móbil resolutivo da vontade; a ação não tem, por conseguinte, como fundamento a lei moral, de sorte que a ação, na realidade, é predicada de legalidade, mas não de moralidade.

Dito de outro modo, o fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação, desde que esta não deva satisfazer apenas a letra da lei sem conter o seu espírito.

Logo, como não se tem que procurar nenhum outro motivo para o fim da lei moral e para lhe granjear influência sobre a vontade, em cujo caso o motivo da lei moral pudesse ser dispensado, por tudo isto ensinaria uma pura hipocrisia sem efetividade, e é até grave permitir que com a lei moral concorram ainda outros motivos (...).<sup>72</sup>

Nesse sentido, observa-se que Kant, na citada obra, ressaltou a lei moral ser o único fundamento da vontade para que ação seja praticada por dever, afinal se trata de determinação suficiente, de modo que, inclusive, revelar-se-ia nefasto, perigoso o concurso da lei moral com outros móveis, ou seja, subsistir em paralelo outros motivos. Assim, se há uma lei moral que prescreve “deve-se estudar”. Essa ação, enquanto arimada em um imperativo moral, nunca que poderia presenciar um estudo por desejo. No entanto, curiosamente, em uma obra ulterior, “a Metafísica dos Costumes”, Kant, realmente, preserva o ponto que sublinha a razão ser a instância de ordem no que diz respeito a disciplinar como caberia aos homens agir, ainda que nenhum exemplo da prescrição pudesse ser achado. Nesses termos, Kant parece conservar a ponderação feita lá na “Crítica da Razão Prática” de que nada no mundo sensível pode servir de substrato da lei moral no que tange a determinar a vontade. A lei moral não se baseia em

---

<sup>71</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. Rodolfo Schaefer. 3ª Ed. São Paulo: Martin Claret, 2011. Pág. 88.

<sup>72</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Trad. Valerio Rohden. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016. Págs. 116.

generalizações comuns do mundo empírico. A experiência nos mostra que é mais prudente estudarmos se quisermos ter um provável sucesso financeiro, mas, nem por tal razão, um dever moral é motivado por esses “ensinamentos”. Nas palavras de Kant:

A razão não leva em consideração as vantagens que pudéssemos com isso granjear, o que somente a experiência poderia nos ensinar, pois, embora a razão nos permita buscar nossa vantagem de todas as formas possíveis a nós, e possa, inclusive, nos prometer, com o testemunho da experiência, que provavelmente nos será mais vantajoso no conjunto obedecer aos seus comandos do que transgredi-los, especialmente se a obediência for acompanhada de prudência, ainda assim a autoridade de seus preceitos na qualidade de comandos não é baseada nessas considerações.<sup>73</sup>

Todavia, faz-se necessário examinar que, se Kant, na “Crítica da Razão Prática”, assevera rigorosamente ser a ação moral fundada tão somente na lei moral, este discurso não é mais sustentado na “Metafísica dos Costumes”. Tudo indica que Kant tomou ciência que sua posição primeva seria inadequada, a partir do momento que considerava como horrendo ter uma conduta praticada por dever e, em paralelo, ter sobre ela uma incidência de um desejo. Ora, como é que poderia ser grave à ação moral eu ter um dever de não matar nenhuma pessoa, e, concomitantemente, eu ter o desejo que a vida seja posta em guarida? De fato, o móbil aqui da lei moral continua com sua gênese somente na razão, porém não há como defender que o desejo, no exemplo dado, é pernicioso à uma metafísica dos costumes, como aduziu antes Kant. Isso posto, há de se concordar que a inclinação, nesse caso, configura-se como uma carga auxiliar contra o erguimento de outros possíveis desejos os quais levem a uma inequação na qual o termo menor seja o descumprimento do dever moral. Nesse aspecto, Kant, a tempo, ressaltou:

Ao invés disso, ela os utiliza (como conselhos) somente como um contrapeso contra induzimentos para o contrário, a fim de compensar antecipadamente o erro de pesagens tendenciosas na avaliação prática, e somente então assegurar que o peso de fundamentos *a priori* de uma razão prática pura fará os pratos da balança oscilarem a favor da autoridade de seus preceitos.<sup>74</sup>

De todo modo, nessa hipótese de confluência de ação moral, mais contemplação do desejo, mais difícil é verificar se, realmente, aquela conduta tem o seu motor em uma “boa vontade”. Isso porque, como já fora examinado, Kant, na “Crítica da Razão Prática”, pondera que a ação moral produz um sentimento de dor, porquanto conspurca todas as inclinações. Entrementes, se, nesse caso, há uma concentração de desejo e lei moral, como

---

<sup>73</sup> KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução: Edson Bini. 2ª Ed. Bauru: Edipro, 2008. Págs. 58 e 59.

<sup>74</sup> *Ibidem*. Pág. 59.

saber quem de fato é a pedra de toque do comportamento procedido se o que vai ser provocado será a felicidade como expressão do prazer?

Consoante se analisou no primeiro capítulo, quando o dever moral é uma oposição a uma inclinação, mais presunção se tem que aquele dever, realmente, é moral. Todavia, conforme o próprio Kant percebeu, não há como garantir tão somente, por tal fato, que ali existe uma ação praticada por dever, enquanto expressão de um imperativo categórico. Afinal, por exemplo, com relação a um “deve-se estudar”, quem estuda uma sexta-feira à noite em vez de ir a uma festa é alvejado sim pelo desprazer, se desejava ir ao citado evento; contudo, a única afirmação que pode ser feita com segurança é: essa pessoa, com certeza, transpôs uma inclinação. No entanto, venceu todas?

Portanto, resta a problemática: quem pode garantir que o indivíduo não impôs a si um dever de estudar porque, por exemplo, suas chances de ser bem-sucedido financeiramente no futuro seriam maiores (expectativa de felicidade)? Com efeito, sua infelicidade subsiste, porém, nem por isso, aquele dever é, necessariamente, um incondicionado. De toda sorte, pressupõe-se que Kant, provavelmente, obtemperaria que poderíamos reconhecer a verdadeira natureza desse dever a partir do sentimento de respeito, isso porque a causa da liberdade é quem produz esse sentimento *a priori*, afinal tem a capacidade de se insurgir contra todas as inclinações e as derrotar. Eis as palavras de Kant:

(...) essa lei moral é, em si, algo de positivo, a saber, a forma de uma causalidade intelectual, qual seja, a da liberdade; decorre daí que, ao *enfraquecer* a presunção, opondo-se a contrapartida subjetiva, isto é, às inclinações existentes em nós, é, ao mesmo tempo, objeto de *respeito* [*Achtung*] e, ao derrotá-la completamente, ou seja, ao humilhá-la, um objeto de sumo *respeito*, e, conseqüentemente, também o princípio de um sentimento positivo, que não é de origem empírica e que é conhecido *a priori*. Assim, o respeito para com a lei moral é um sentimento que é produzido por causa intelectual, e esse sentimento é o único que nos é dado conhecer plenamente *a priori* e cuja necessidade podemos ter como evidente.<sup>75</sup>

Assim, Kant, ao se deparar com nosso protesto, provavelmente questionaria: quanto ao dever de estudar, há o sentimento de respeito? Pois, “[q]uando o homem reconhece que a razão lhe oferece uma lei autêntica e pura, de valor mais elevada que os desejos e paixões, ele é tomado por um sentimento de respeito a essa lei”<sup>76</sup>. Ou seja, quem

---

<sup>75</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. Rodolfo Schaefer. 3ª Ed. São Paulo: Martin Claret, 2011. Pág. 89.

<sup>76</sup> MENOTTI, Camila Ribeiro. **A lei moral e o sentimento do respeito na filosofia prática kantiana**. 2012. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e

melhor serve como dado empírico para investigação de uma ação moral é o sentimento de respeito à lei. O sentimento de dor não se configura como um bom critério no que tange a revelar uma lei moral, de modo que não é o sentimento de desprazer quem, em última instância, deveria ser perquirido, porque basta não se contemplar apenas uma inclinação para o desprazer se fazer presente. Nesse contexto, aponta-se que, como a dor não só advém quando tão somente todos os desejos são vencidos, pois basta um, qualificado como deveras querido, não ser agraciado para que esse indivíduo sofra desprazer; não se apresenta, no mínimo prudente, reduzir o olhar investigativo da elucidação da lei moral para a dor, afinal facilmente poderia, equivocadamente, concluir que teríamos uma conduta praticada por dever, porque ali a dor se faz presente, quando, na verdade, essa dor não teve sua origem no vencimento de todas as inclinações. Nessa esteira, imagine o dever moral: “não se deve filar na prova”. O desejo do aluno é tirar nota alta. Mas há ainda outros desejos. Citemos apenas um: não ver sua prova tomada pelo professor. Quando o aluno não fila e, nesse caso, comporta-se conforme ao dever, ele, nesse momento, já é tomado pela dor, pois o que ele gostaria, realmente, era de filar e lograr um bom resultado. Todavia, ele, ainda assim, contempla algum desejo, a saber, não ter seu exame recolhido. E, nem por isso, a felicidade o alcança. Logo, por a dor não ser principiada quando tão somente subsiste a derrota de todas as inclinações, fácil e erroneamente, sublinha-se que uma ação foi praticada por dever, porque ali existe a dor, supondo, por conseguinte, que todas as inclinações foram vencidas, quando, na verdade, não temos uma conduta incondicionada.

Desse modo, esse ponto sobre o sentimento de (des)prazer se consubstancia, portanto, questionável quando há uma combinação de dever moral e desejo. Afinal, a lei moral, diferentemente do que foi prelecionado por Kant, na *Crítica da Razão Prática*, não deve por maleficiar, necessariamente, todas as inclinações e, por isso, erigir o sentimento de dor. Muito pelo contrário, conforme retificado pelo próprio Kant, pode o desejo muito bem contribuir com a estrita observância de um dever moral. A lei moral não deixa, por tal razão, de ter seu fundamento em princípios *a priori*, tanto que ela ainda subsistirá, ainda que o indivíduo passe, posteriormente, a desejar de maneira diversa. Isso posto, assinala-se que bem mais adequado se verifica se ater ao sentimento intelectual de respeito, e não ao sentimento empírico de insatisfação, ao se inquirir sobre ações morais.

---

Humanas, 2012. Pág. 42. Disponível em: <<http://repositorio.ufsm.br/handle/1/9106>>. Acesso em: out. 2017.

Afinal, o sentimento de respeito se erige pela fruição do comando da lei moral e pela sua independência do mundo empírico, e não por uma relação de extirpação dos prazeres. Nesse diapasão, embora a leitura de Gilles Deleuze, nesse assunto, tenha sido a partir da *Crítica da Razão Prática*, ela bem destaca que o sentimento de respeito exprime uma relação de independência das inclinações, de sorte que, já que não guarda uma relação de exclusão com os prazeres, melhor se consubstancia como critério de aferição de um agir por dever. Assim, salienta o filósofo francês:

A razão pura prática exclui todo o prazer ou toda a satisfação como princípio determinante da faculdade de desejar. Mas, quando a lei a determina, a faculdade de desejar experimenta por isso mesmo uma satisfação, uma espécie de fruição negativa exprimindo a nossa independência a respeito das inclinações sensíveis, um contentamento puramente intelectual exprimindo imediatamente o acordo formal do nosso entendimento com a nossa razão.<sup>77</sup>

## **2.2 A causalidade nas condutas humanas: imperativos categóricos, hipotéticos, de destreza e assertórico (um agir segundo leis e conformes leis)**

Para compreender bem as espécies de imperativos vislumbrados por Kant, faz-se necessário se retornar à “boa vontade”. Afinal, esta é o único valor absoluto. Um valor puro, depurado das inclinações e dos proveitos que esta poderia ensejar. Desse modo, a ação moral, em termos kantiano, enquanto incondicionada - tendo em vista que a “boa vontade” não é utilitarista, é alheia ao mundo empírico e expressa uma causalidade pela liberdade - só poderia se arrimar no conceito de dever. Nesse sentido, diz Kant:

Para desenvolver, porém, o conceito de uma boa vontade altamente estimável em si mesma e sem qualquer intenção ulterior, conceito que reside já no bom senso natural e que mais precisa de ser esclarecido do que ensinado, este conceito que está sempre no cume da apreciação de todo o valor das nossas ações e que constitui a condição de todo o resto, vamos encarar o conceito de **Dever** que contém em si o de boa vontade, posto sob certas limitações e obstáculos subjetivos, limitações e obstáculos esses que, muito longe de ocultarem e tornarem irreconhecível a boa vontade, a fazem antes ressaltar por contraste e brilhar com luz mais clara.<sup>78</sup>

Isso posto, verifica-se que falar em dever é falar em “boa vontade”, porque, se a lei moral é incondicionada, ela só poderia encontrar seu lastro em um valor absoluto. Nesse prisma, ao se olhar sobre alguma ação, no que diz respeito à moralidade, Kant logo pondera que nem chega a ser objeto de preocupação aquelas ações antagônicas ao dever, pois, nesse caso, sequer se ergue a perquirição quanto a saber se o seu exercício se deu

---

<sup>77</sup> DELEUZE, Gilles. **A filosofia crítica de Kant**. Trad. Germiniano Franco. Lisboa: Edições 70, Lda, 1994. Pág. 44.

<sup>78</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Págs. 26 e 27. Grifos do autor.

por dever. Entrementes, vultuoso problema temos quando a ação é conforme ao dever, porque, quando o sujeito tem uma inclinação imediata para praticá-la; externamente, a conduta se apresenta igual ao que o comando moral prescreveu, razão pela qual é tão difícil saber, com certeza, se uma conduta pode ser predicada moral ou não.

Nesses termos, no caso da ação moral, temos sempre que voltar à “boa vontade”. Afinal, como ressalta Kant:

Uma acção praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objeto da acção, mas somente do princípio do querer segundo o qual a acção, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada.<sup>79</sup>

Sendo assim, o ponto fulcral da ação moral se dá em seu interior. A conduta, quando praticada sob égide da moral, não se apresenta como um meio para se alcançar determinado fim. Ela não se estrutura em objetivos a ser granjeados, pois seu propósito é determinado pelo princípio de uma “boa vontade”, impoluto de qualquer conteúdo empírico. Ou, consoante sintetiza Georges Pascal:

(...) para ter verdadeiro valor moral, não basta que a ação seja conforme ao dever; é mister, além disso, seja executada por dever. Agir sob a influência da sensibilidade, ainda que a ação seja concorde ao dever, é algo de *patológico*. *Prático*, ou moral, é só o que depende direta e exclusivamente da razão.<sup>80</sup>

Nesse contexto, tendo em vista que a moral se preocupa com um princípio do querer, puro, da razão; total relevância Kant dirige ao dever, já que nem todos os deveres são morais. Existem diversos tipos de imperativos, porém somente o dever moral se fundamenta em uma “boa vontade”, em um valor absoluto puro incondicionado, sem dependência com as inclinações do mundo fenomênico, de sorte que não pode ser contingente, devendo servir como lei a todo ser racional. Ou, consoante afirmado por Kant:

Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* [*sollen*], e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjectiva não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação). Eles dizem que seria bom pratica ou deixar de praticar qualquer coisa, mas // dizem-no a uma vontade que nem sempre faz qualquer coisa só porque lhe é representado que seria bom fazê-la. Praticamente *bom* é porém aquilo que determina a vontade por meio de representações da razão, por

---

<sup>79</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 31. Grifo do autor.

<sup>80</sup> PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Trad. Raimundo Vier. 7ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2011. Pág. 120.

consequente não por causas subjectivas, mas objectivamente, quer dizer por princípios que são válidos para todo o ser racional como tal.<sup>81</sup>

Nesse sentido, Kant, examinando que nem todo dever é um imperativo moral, distingue, por conseguinte, em dois grandes grupos esses comandos, a saber, em categóricos e hipotéticos. Estes se configuram como a necessidade de determinada ação servir como meio para alcançar alguma coisa pretendida, apetecida. Aqueles se revelam como uma ação que já é em si sua própria finalidade, de sorte que sua necessidade é objetiva, na medida em que encontra em si sua razão de ser.

Desse modo, Kant, em sua taxionomia dos imperativos, vem apontar a seguinte problemática: há condutas que terão a mesma forma de uma ação lastreada sobre uma vontade pura, porém serão imorais pois os conteúdos delas foram definidos pelo mundo sensível. É a velha questão, por exemplo: eu não roubei, porque a razão assim determinou *a priori* meu agir, mas porque tive medo de ser punido por tal conduta.

Sendo assim, socorrendo-se da história da filosofia, pode-se observar que Platão já analisava essa questão de as condutas serem definidas por condicionais do mundo empírico. Este filósofo grego, por exemplo, em sua obra “A República”, narrava a lenda de um pastor chamado Gíges. Diz a estória: este - após uma tempestade que havia feito abrir uma fenda ao solo, revelando uma caverna - encontrou um cadáver que estava usando um anel. Gíges, vendo a joia no dedo daquele indivíduo morto, tomou o anel, colocou-o e percebeu, então, que ficou invisível. Diante de tal predicação, qual seja, poder permanecer despercebido frente à vigilância dos olhos, Gíges começou a praticar más ações, condutas maléficas, reprováveis.<sup>82</sup> Nessa perspectiva, Platão vem nos questionar sobre se algum homem deixaria de atender as suas inclinações se tivesse ciência que não seria objeto de nenhuma represália. Com efeito, indaga-se: será tão somente suficiente ficar invisível para que todas as proibições se tornem inócuas e, assim, não sejam mais elididas, nem mais extirpadas a busca do prazer e do interesse egoísta? Ou dito de outra forma: na ausência de vigilância e censura externa, continuaria o homem a observar as normas ou acolheria, primeiramente, a satisfazer seus desejos? Pois bem. Kant, ao fundamentar sua metafísica dos costumes, não acreditava piamente que no mundo empírico pudesse acontecer de os indivíduos agirem sob a ordem de uma “boa vontade”,

---

<sup>81</sup> KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução: Edson Bini. 2ª Ed. Bauru: Edipro, 2008. Págs. 51.

<sup>82</sup> PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. Págs. 56 e 57.

de um imperativo moral. Estariam eles provavelmente, quando não sempre, presos em suas pulsões. Afinal, “[o] homem, com efeito, afectado por tantas inclinações, é na verdade capaz de conceber a ideia de uma razão pura prática, mas não é tão facilmente dotado da força necessária para a tornar eficaz in concreto no seu comportamento”<sup>83</sup>.

Nesse sentido, Kant, como analisado, dispõe, primeiramente, que só os imperativos categóricos são morais, porquanto, nesse caso, a ação é um fim em si mesmo. Por outro lado, no caso do mito de Gíges, como também percebe-se mais, facilmente, das condutas praticadas pelas maioria das pessoas ou não todas, as ações são exercidas como instrumento, como um caminho que precisa ser atravessado para se chegar ao ponto estimado. Ou seja, “[n]o caso de ação ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é *hipotético*; se a ação é representada como boa *em si*, por conseguinte como necessário numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é *categórico*”<sup>84</sup>.

Nesse contexto, examina-se que Kant, quanto ao imperativo hipotético, pondera que, nessa hipótese na qual a conduta meio objetiva uma finalidade, este fim pode ser possível ou real. Quando se trata do primeiro caso, configura-se um princípio problemático. Quando se trata do segundo caso, configura-se um princípio assertórico-prático. E, quanto ao imperativo categórico, em razão da ação se valer como objetivamente necessária por si, ele se consubstancia como um princípio apodítico. Demais disso, Kant observa outro imperativo, qual seja, o de destreza. Este se revela por meio das ciências, na medida em que todas elas têm uma parte prática circunscrita aos problemas que nos dispõem de certas finalidades possíveis a nós; esse caso, o imperativo vai prelecionar como a finalidade pode ser alcançada, indicando, de modo bem técnico, os meios. Ou seja, aqui se olha para as leis da natureza. Em condições normais de temperatura e pressão, a água ferve a 100° Celsius. Logo, se eu quero que a água evapore, devo colocá-la para ser esquentada. Essa conduta de pôr a água para ser fervida configura-se um imperativo de destreza. Ademais, há ainda um imperativo que se dá por meio de uma necessidade natural a qual Kant grifa ser a felicidade (a contemplação dos prazeres). Sendo assim, a ação que se apresenta como meio para conquistar a felicidade trata-se de um imperativo assertórico. Por exemplo, imagine-se o seguinte desejo: ser rico. A pessoa

---

83KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 16.

<sup>84</sup> Ibidem. Pág. 53.

que quer ser abastada, procura escolher praticar as ações mais hábeis à logração de seu fim. Por isso, Kant chama também esses imperativos de prudência (ou conselhos), em razão da destreza que reclama por parte do sujeito no tocante a bem escolher suas condutas meios<sup>85</sup>.

### **2.3 O imperativo categórico como resposta insuficiente quanto ao “o que devo fazer?”**

Costume, em Kant, detém um significado especial. Para o citado mestre, costume versa sobre as regras de condutas (ou melhor, as leis da liberdade) que incidem sobre os comportamentos humanos enquanto seres racionais livres. E livres em que sentido? Livres na perspectiva de que não está o homem adstrito apenas ao mundo sensível (às leis da natureza). O homem faz parte, igualmente, do mundo inteligível, por essa razão estaria constringido por leis derivada da racionalidade. Nesse prisma, salientaria Kant, costume diz respeito à doutrina da conduta humana sob o aspecto de uma razão prática. Desse modo, falar em costumes, em Kant, é falar das leis da liberdade e, conseqüentemente, da ética, a qual se circunscreve na busca de responder a seguinte problemática: “o que eu devo fazer?”.

Quanto a isso, examinou-se que Kant responde a essa pergunta por meio do imperativo categórico, que nada mais é do que a forma como a lei moral se expressa. Lei essa que se consubstancia em um comando dado por uma causalidade da liberdade, pela razão, incondicionado, blindado de qualquer inclinação. Entrementes, questiona-se: o imperativo categórico é um critério satisfatório para balizar como se deve comportar?

Para isso, socorreremos de um caso levantado por Sartre na obra “o Existencialismo é um Humanismo”:

Para lhes dar um exemplo que permita compreender melhor o desamparo, citarei o caso de um de meus alunos que veio me procurar nas seguintes circunstâncias: seu pai estava brigado com sua mãe, e tinha tendências colaboracionistas, seu irmão mais velho tinha sido assassinado na ofensiva alemã de 1940, e esse jovem homem, com sentimentos um pouco primitivos, mas generosos, desejava vingá-lo. Sua mãe vivia sozinha com ele, muito perturbada pela semitração de seu pai e pela morte de seu filho mais velho, e só nele encontrava consolo. Esse rapaz tinha, naquele momento, a seguinte escolha: partir para a Inglaterra e alistar-se nas Forças Francesas Livres, isto é,

---

<sup>85</sup> NODARI, Paulo César. **A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant**. Caxias do Sul: Educ, 2009. Págs. 191 e 192.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Págs. 53 e 54.

abandonar sua mãe, ou permanecer com ela e ajudá-la a viver. Ele se dava conta perfeitamente de que esta mulher vivia apenas por ele e que sua partida – e talvez sua morte – a mergulharia no desespero. Ele também se dava conta de que, no fundo, concretamente, cada ato dele em relação a ela teria resposta, no sentido em que ele a ajudaria a viver, enquanto cada ato dele para partir e combater seria um ato ambíguo que poderia se perder na areia e não servir para nada: por exemplo, partindo para a Inglaterra, ele poderia permanecer indefinidamente em um campo espanhol ao passar pela Espanha; ele poderia chegar na Inglaterra ou em Argel e ser posto em um escritório para preencher papéis. Consequentemente, ele se encontrava em face de dois tipos de ação muito diferentes: uma concreta, imediata, mas voltada a apenas um indivíduo, ou uma ação voltada a um conjunto infinitamente mais vasto, uma coletividade nacional, mas, por isso mesmo, ambígua, e que poderia ser interrompida no meio do caminho. E, ao mesmo tempo, ele hesitava entre dois tipos de moral. De um lado, uma moral da simpatia, do devotamento individual; e, de outro lado, uma moral mais larga, mas de uma eficácia mais contestável. Ele precisava escolher entre as duas. Quem poderia ajudá-lo a escolher? A doutrina cristã? Não. A doutrina cristã diz: sede caridosos, amai o próximo, sacrificai-vos por vosso semelhante, escolhei o caminho mais difícil etc. Mas qual é o caminho mais difícil? Quem ele deve amar como próximo, o combatente ou a mãe? Qual a maior utilidade, aquela, vaga, de combater em um grupo, ou aquela, precisa, de ajudar um determinado ser a viver? Quem pode decidir *a priori*? Ninguém. Nenhuma moral definida pode dizê-lo. A moral kantiana diz: não trate jamais os outros como meio, mas como fim. Muito bem. Se eu permanecer junto de minha mãe, eu a tratarei como fim e não como meio, mas, por isso mesmo, arrisco tratar como meio aqueles que combatem em torno de mim. E reciprocamente: se eu me reunir àqueles que combatem, eu os tratarei como fim, e, por isso mesmo, arrisco tratar minha mãe como meio.<sup>86</sup>

No exemplo de Sartre, precisamos, antes de tudo, saber quais eram as duas posições possíveis de serem tomadas. A primeira opção: o indivíduo deveria continuar em seu lar e ajudar sua mãe. A segunda opção: “partir para a Inglaterra e alistar-se nas Forças Francesas Livres”. Nesse contexto, verifica-se que Sartre, ante a grande questão “o que eu devo fazer”, pondera que não haveria como se decidir *a priori*. Afirmar essa que não revela o teor real da problemática de seu caso prático, como ainda se mostra falsa. Poderia muito bem haver uma lei moral, em termos kantianos, prescrevendo que as pessoas devem ajudar a sua mãe, como também que as pessoas devem servir à pátria. Ou seja, as respostas possíveis no que tange ao que se deve fazer podem muito bem ter sido dadas *a priori*, diferentemente do que assinalou Sartre.

E mais, Kant não poderia responder pela indagação de Sartre, pois a celeuma posta não foi nem mesmo conflito de imperativos categóricos. Isto é, os deveres ventilados por Sartre não eram sequer deveres morais. Afinal, as duas opções se revelavam como meio para outra finalidade, e não um fim em si mesmo. Na primeira possibilidade, ele continuaria a residir com sua mãe, em razão do auxílio que poderia oferecer a saúde de

---

<sup>86</sup> SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Trad. João Batista Kreuch. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2014. Págs. 25 e 26.

sua mãe. Na segunda possibilidade, o indivíduo se alistaria nas tropas francesas de oposição do regime nazista, porque desejava vingar a morte de seu irmão.

De todo modo, ainda que fossem duas leis morais, é possível compreender o raciocínio de Sartre. Quando existe uma lei moral, ela deve ser incondicionada. Logo, quando há uma prescrição moral “deve-se ficar com a mãe e a ajudar”, esse comando compele sua prática independentemente de qualquer coisa. O mesmo acontece quando há uma prescrição moral “deve-se servir à pátria”, ela deve ser cumprida sem se ater a nenhuma condição. Assim, quando eu cumpro o primeiro dever moral, em outras palavras, verifica-se que a segunda prescrição moral, na verdade, poderia até existir enquanto lei, mas o seu cumprimento seria sob a égide de um imperativo hipotético, isso porque o indivíduo só serviria à pátria, se sua mãe não precisasse dele, de sorte que se agiria conforme ao dever, e não por dever. Igualmente, quando se observa a segunda prescrição, nada impede de subsistir uma outra lei moral a determinar que se resida com a mãe e a auxilie. Contudo, o seu cumprimento se apresenta condicionado. Ou seja, a pessoa só fica com a mãe, se a Pátria não necessitar de seus esforços.

Todavia, a ótica de Sartre não examina bem a problemática, pois insta analisar que, em um embate de imperativo categórico, antes de se condicionar o agir que se dará com a inobservância da outra lei moral (a preterida), há a questão da impossibilidade de cumprimento dessas duas leis morais. Fisicamente, é impossível contemplar o comando das duas prescrições morais. Nesse contexto, é verdade, quando o indivíduo escolhe ficar com a mãe, porque a lei moral assim determina, de fato, ele desdenha da outra lei moral, afinal a baliza passa a ser um imperativo hipotético; é um cumprimento que se daria tão somente se a mãe dele não carecesse de seu amparo. Porém, faz-se necessário examinar que isso é o resultado da consequência de conflitos de imperativos categóricos (a causa). Nesse sentido, para a superação desse imbróglio, o olhar deve ser focado para o móbil desse impasse. Contudo, o ponto-chave é que Kant, em sua teoria moral, não responde o que se deve fazer quando há esse enfrentamento de leis morais. Dito em outro exemplo, Kant não nos revela, sob a incidência de um dever moral: “deve-se salvar vidas”, o que fazer quando um carro cai de uma ponte, e duas pessoas se encontram presas dentro do automóvel, no entanto só há tempo de salvar apenas uma, de modo que fica a grande questão: deve-se salvar quem?

### 3. A DISTINÇÃO ENTRE O DIREITO E A MORAL: A EXTERNALIZAÇÃO DAS AÇÕES E A COERCITIVIDADE

Quanto ao sistema social do direito, parece-nos evidente a imprescindibilidade deste ter como premissa a possibilidade de aplicações de sanções (negativas ou positivas) no que tange à posição adotada frente às normas, pois, do contrário, o que teríamos seria uma nimiedade de pessoas ávidas a satisfazerem suas inclinações imediatas. Desse modo, assevera-se que, no mínimo, o homem propende a cumprir as normas se houver a previsão de sanções, porquanto se desvencilhar das inclinações se trata de uma das tarefas mais herméticas que os indivíduos possuem para consigo. Nesses termos, poderíamos afirmar que o mito do anel de Gíges deixa uma lição: via de regra, apenas só cumprimos aquilo que as normas prescrevem em razão de a emersão de represália externas (jurídicas ou metajurídicas) ser uma relação consequencial direta da inobservância das normas.

Nesse ponto, a partir da análise de fatos como esses, onde não existe a “boa vontade”, Kant percebe uma distinção entre exercícios de condutas autônomas e heterônomas. Isto é, verifica ele a existência de mundos diversos que atuam diretamente sobre as ações humanas, a moral, uma causalidade pela liberdade, e o sensível.

Primeiramente, devemos lembrar o papel da liberdade na moral kantiana, com a seguinte advertência: não pense aqui na liberdade como a possibilidade (ausência de obstrução) de fazer aquilo que seja expressão direta do elemento volitivo humano, isto é, fazer o que quer. Esse fenômeno, explicaria Kant, é ser escravo dos próprios desejos, de sorte que não haveria, nesse caso, como se conceber a lei moral, afinal esta só poderia ser erigida a partir do princípio da autonomia da vontade, e não de inclinações. Eis as palavras do citado filósofo:

Todo o ser que não pode agir senão 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, exactamente como se a sua vontade fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica. (...) A todo o ser // racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir. Pois num tal ser pensamos nós uma razão que é prática, quer dizer, que possui causalidade em relação aos seus objectos. Ora é impossível pensar uma razão que com a sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma direcção a respeito dos seus juízos, pois que então o sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julga, não à sua razão, mas a um impulso.<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 102.

Com efeito, Kant bem expressa que a liberdade não se confunde com atender nossos apetites e por eles ser demandado. Muito pelo contrário, uma vontade, para se configurar como boa, carece de ser considerada a partir de uma perspectiva de produto da razão, e não de algo externo, pois, não sendo assim, estaria a se ponderar que os deveres morais seriam um comando das pulsões e dos desejos, de modo que restariam os impulsos como os verdadeiro autores dessas determinações, visto que fora o sujeito racional compelido por agentes alheios à razão. Nessa toada, explica Miguel Reale:

Autonomia indica a exigência suprema que existe no plano moral de uma adequação ou de uma conformidade absoluta entre a regra e a vontade pura do sujeito obrigado. Quando um indivíduo age de tal sorte que a vontade da lei se torna a vontade dele mesmo, enquanto sujeito universal, temos um ato moral. A moralidade realiza-se, pois, como autonomia, que é o dever a possibilidade que a vontade tem de pôr a si mesma a sua lei.<sup>88</sup>

Dessa maneira, resta compreensível duas perspectivas: enquanto a moral é incoercível, o direito é coercível. Por isso, a coercitividade seria premissa básica do direito, pois as condutas humanas, enquanto fenômeno, não se desvinculam do mundo empírico. Logo, como bem prelecionou Miguel Reale ao perquirir as lições de Kelsen, direito consubstancia na seguinte síntese: “ordenação coercitiva da conduta humana”<sup>89</sup>.

Nessa toada, grifa-se: conquanto Kant tenha fundamentado o que seria a moralidade, este ponderou, quando escrevera a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que até então não havia, provavelmente, exemplo no mundo da existência concreta da lei moral<sup>90</sup>, pois, como se observa, em sua maioria (por receio de se dizer sempre), as condutas humanas serão praticadas para atender, primeiramente, as inclinações; algo quase análogo ao que fazem as crianças, como explica Kohlberg. Eis a teoria do citado psicólogo:

Kohlberg sustentou que crianças pequenas distinguem o certo do errado com base somente em se algo gratifica suas necessidades imediatas. Nesse estágio do crescimento moral, que Kohlberg chamou de estágio “pré-convencional”, o que é “certo” é simplesmente o que dá satisfação à criancinha. Por exemplo, do ponto de vista de uma criança de 2 anos, é inteiramente correto tomar um biscoito de seu companheiro e comê-lo. Um conceito moral abstrato como “furto” não tem qualquer significado para a criança pequena.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup>REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2002. Pág. 627.

<sup>89</sup>\_\_\_\_\_. **Lições preliminares do direito**. 25ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2001. Pág. 44.

<sup>90</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 43.

<sup>91</sup>BRYM, Robert J. HAMLIN, Cynthia Lins. LIE, John. MUTZENBERG, Remo. SOARES, Eliane Veras. MAIOR, Heraldo Pessoa Souto. **Sociologia: sua bússola para um novo mundo**. 1ª Ed. Brasileira. São Paulo: Thomson Learnin, 2006. Pág.113.

Nessa perspectiva, é de ser ver que a moral é o mundo da conduta desinteressada, livre de qualquer constrangimento, intimidação externa. Aquela ação que é posta como dever, no seu aspecto moral, ela encontra em si sua razão de ser. Ou seja, nela própria se situa seu fundamento. Ela se limita a si tão apenas. Não é interferida por aquilo que seja estrangeiro. Nessa toada, pontua Miguel Reale:

Podemos dizer que a Moral é o mundo da conduta espontânea, do comportamento que encontra em si próprio a sua razão de existir. O ato moral implica a adesão do espírito ao conteúdo da regra. Só temos, na verdade, Moral autêntica quando o indivíduo, por um movimento espiritual espontâneo realiza o ato enunciado pela norma. Não é possível conceber-se o ato moral forçado, fruto da força ou da coação. Ninguém pode ser bom pela violência. Só é possível praticar o bem, no sentido próprio, quando ele nos atrai por aquilo que vale por si mesmo, e não pela interferência de terceiros, pela força que venha consagrar a utilidade ou a conveniência de uma atitude.<sup>92</sup>

Dessa forma, ao examinar o direito, por exemplo, poderá se observar dois fenômenos no que se refere ao respeito às normas jurídicas. Subsistem regras erigidas pela sociedade que convivem com o cumprimento espontâneo, voluntário, pois coincidiram com as leis morais; já, por outro lado, existiram outras que tiveram tão somente sua observância porque foram os homens coagidos a tanto, isto é, foram cumpridas por razões de impulsos (medo da cominação de uma pena, por exemplo).<sup>93</sup>

Nesse diapasão, a conduta humana ou vai se lastrear em pilares próprios ou se utilizar de razões alheias, alienígenas a si. Predicações essas que, na linha filosófica de Kant, seriam o imperativo categórico a representar o primeiro e o imperativo hipotético a representar o segundo. E, assim, temos no direito: ou a norma é observada porque estar ela erigida, outrossim, como dever pela moral, por intermédio da autonomia da vontade, sendo, portanto, um imperativo categórico; ou há algum fator externo, alguma condição (seja a própria coercibilidade do direito ou outro elemento) que explica sua observância, pois seria essa ação um meio e não um fim.

Pensemos, por exemplo, um caso prático: imagine uma norma jurídica a dispor a determinação de ser obrigatória, no trânsito, a parada do veículo diante de um semáforo com o sinal vermelho. E, na hipótese, o indivíduo diante dessa circunstância respeita o comando. Ora, com base na moral kantiana, tal fenômeno poderia ser elucidado da seguinte maneira: ou, por intermédio da autonomia da vontade, de forma *a priori*, o sujeito teria estabelecido como lei moral a regra de dever respeitar as normas jurídicas e,

---

<sup>92</sup>REALE, Miguel. **Lições preliminares do direito**. 25ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2001. Pág. 41.

<sup>93</sup>Ibidem. Págs. 40 e 41.

por tal razão, parou o seu veículo; ou a observância de parar no semáforo, quando o sinal estava vermelho, na verdade, tivera por fundamento o receio da cominação de uma sanção jurídica ou da ocorrência de um fato metajurídico (como uma colisão).

Assim, pontuaria Kant diante desse caso hipotético dado: pode ser que o indivíduo pare, entretantes tal conduta se consubstanciaria não porque exista uma lei moral, mas sim um elemento empírico, uma inclinação<sup>94</sup> (não querer ser punido pela transgressão, suposição mais provável; ou outro fator patológico). De toda sorte, nesse caso, observa-se ser a ação de parar um instrumento, uma conduta conforme ao dever. Isto é, o indivíduo procedeu com aquela conduta porque ela se configuraria como um meio a se alcançar um fim, a saber, não sofrer as penalidades da lei ou não ter o carro abalroado, talvez. Importa aqui é a qualidade heterônoma do ato praticado. Demais de tudo, grifa-se, outrossim, que poderia também o sujeito estar preocupado em atender tão somente suas inclinações de forma até contrária ao dever moral, de modo que estaria disposto apenas a seguir a trilha traçada pelos desejos que em nada se coincidiria com a lei moral. Nesse caso, na hipótese desenvolvida, poderia estar ele com pressa, sem paciência para com o trânsito. Sendo assim, ultrapassaria o semáforo em sinal vermelho, ignorando, pois, as consequências do ato praticado de não observar uma norma jurídica. Em síntese, na lição do filósofo de Königsberg, no plano teórico, temos:

Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma acção possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma acção como objectivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade. (...) No caso de a acção ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é *hipotético*; se a acção é apresentada como boa *em si*, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é *categórico*.<sup>95</sup>

Nesse aspecto, o ponto diferencial do direito é que aqui não há nenhum problema em a conduta se resumir a legalidade (um agir conforme a lei). Desse modo, quando se pondera que o direito consubstancia por seu carácter heteronômico das ações, não significa dizer que as condutas são exercidas porque o direito de tal maneira disciplinou. Ou seja, não é a determinação operada pelo direito que fazem as pessoas cumprirem suas regras, mas sim as inclinações envolvidas ou o dever moral. Aquelas, inclusive, podem estar relacionadas com as consequências jurídicas, como podem também buscar seus lastros

---

<sup>94</sup>KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007. Pág. 51.

<sup>95</sup>Ibidem. Pág. 52.

em fontes diversas, não relacionadas ao direito. Por exemplo, quanto ao indivíduo que tem o desejo de assassinar uma pessoa, mas não mata por temor a Deus, grifa-se que sua ação é conforme ao direito. No entanto, não foi este sistema social quem erigiu o móbil que impulsionou o não exercício da conduta delituosa. Por outro lado, se o sujeito não mata em razão de não querer ser privado de sua liberdade (consequência jurídica), aqui sim o motor da eximção da ação relaciona-se com o direito. Nesse sentido, insta observar que a heteronomia pode ser do Direito ou não. Por isso, mais coerente não é dizer que o direito é heterônomo, como fazem muitos juristas, mas sim que sua atenção é pela conduta em seu plano externo, no tocante à sua prática. Nesse diapasão, salienta Edgar José Jorge Filho:

A justiça diz respeito à legalidade das ações, à sua conformidade exterior com a lei jurídica, determinada segundo a legislação da razão prática pura, e faz abstração dos fins e intenções dos agentes. Em outros termos, o direito prescreve simplesmente que ação se efetue em conformidade com o dever jurídico, seja qual for a finalidade da ação do agente.<sup>96</sup>

Entrementes, isso não significa que o direito não se preocupa com as intenções das ações, como ressalta Tércio Sampaio Ferraz Jr.:

Não se pode negar que motivos e intenções são relevantes para o direito. Basta ver os problemas que, no Direito Penal, aparecem quando se procura qualificar o comportamento criminoso conforme a intenção *dolosa* do agente ou a simples *culpabilidade* por negligência.<sup>97</sup>

Todavia, essa preocupação se operacionaliza apenas quando a conduta tem sua concreção, isto é, quando passa ao plano externo. E mais, quando o direito se propõe a olhar para a máxima da ação, não restringe seu interesse apenas por aquelas que vão consubstanciar uma conduta praticada por dever, diferentemente da moral, a qual justamente só se atém à “boa vontade”. Nesse sentido, bem adverte Famarion Tavares Leite:

A legislação moral tem um objeto mais amplo do que a jurídica, uma vez que esta só prescreve atos externos, enquanto aquele prescreve, ademais, o móbil das ações. Por isso, o direito se conforma com a mera *legalidade*, isto é, a concordância do ato externo com a lei sem levar em conta o seu móbil. Ao revés, a lei ética requer moralidade, ou seja, o cumprimento da ação por dever. Significa dizer: a conformidade com a ideia do dever que se deriva da lei chama-se moralidade. Destarte, a legislação que erige uma ação em dever e o dever em móbil é uma legislação moral, ao passo que aquela que admite um móbil diferente da ideia do dever é jurídica. Na moral exige-se uma adesão

---

<sup>96</sup>BORGES, Maria de Loures. HECK, José. (Org.). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005. Pág. 103.

<sup>97</sup>FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 7ª Ed. São Paulo: Atlas, 2013. Pág. 337. Grifos do autor.

total da ação à lei moral, bem como ao seu motivo. Disso resulta que o tema da legalidade se resolve no motivo da ação. Isso não quer dizer que o direito não leve em consideração a intenção da ação. Entretanto, a intenção só se torna relevante quando se exterioriza, isto é, quando se confronta com a esfera da liberdade do outro.<sup>98</sup>

De toda sorte, fora os traços apontados, Allen Wood assevera que a principal característica distintiva entre esses dois sistemas se consubstancia a partir do momento em que, no direito, no plano empírico, as condutas podem ter sua concreção a partir da violência efetiva, enquanto que, na moral, nunca que poderia haver uma ação exercida por intermédio da coercitividade.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> LEITE, Flamarion Tavares Leite. **10 Lições sobre Kant**. 9ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2015. Pág. 61. Grifos do autor.

<sup>99</sup> WOOD, Allen W. **Kant**. Trad. Delamar José Volpato Dutra. São Paulo: Arted, 2008. Pág. 174.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Kant pondera que a moral pertence à metafísica; isso porque, suas leis não são derivadas da experiência, são *a priori*. Isto é, são produtos da própria razão, de modo que se configuram comandos incondicionados, resultantes de uma causalidade pela liberdade (noumênica). Afinal, se tudo na natureza age conforme leis, é uma sucessão de estados por intermédio de uma relação de causalidade determinada por leis da natureza, para ser possível se conceber uma ação moral livre, é porque a causa dessa lei não está adstrita ao mundo empírico. Logo, a conduta moral, enquanto ação livre, não pode estar arrimada no mundo empírico, pois, do contrário, estaria presa às contingências humanas e suas necessidades individuais, e não haveria como sequer falar em moralidade. Todavia, não é porque a ação moral tem uma causa pela liberdade que seus efeitos não estão manietados pela ordem das leis empíricas, pois o homem, além de ser dotado de liberdade, faz parte do mundo fenomênico, o exercício das ações se dá nesse mundo empírico. Assim, como os efeitos da lei moral se expressam nesse mundo sensível, sobre o qual se opera o conhecimento, não há nunca como asseverar, com certeza, que já houve uma agir por dever, fato esse que não impugna a possibilidade de se conceber o dever moral como uma lei *a priori*.

De qualquer maneira, Nietzsche, ao olhar para Kant, diria que não existe na natureza um imperativo categórico, isso é criação dele, a moral não foi descoberta, ela não é um dado, é tão somente a maneira como o filósofo das três críticas pensa que a moral deve ser entendida, mas não que assim realmente seja. Afinal, todo juízo moral, é um juízo interpretativo, de sorte que, para se conceber qualquer ação como moral, é preciso até mesmo antes ter uma já pré-compreensão do que é moral. Assim, por tal razão, salienta que a moralidade de Kant partir de uma metafísica dos costumes é apenas uma maneira de conceber a moral, mas não que as condutas sejam realmente assim, afinal se trata de apenas uma predicação sobre as ações humanas. Demais disso, a percepção de Kant sobre a moral é, ainda, para Nietzsche, uma filosofia a ser censurada, pois a moralidade kantiana se consubstancia em uma teoria contranatural, porquanto desdenha da pulsão da vida, dos desejos, quer calar os instintos mais naturais do homem, desmerece a vitalidade, buscando o irreal. De toda forma, independentemente do posicionamento de Nietzsche, a moral de Kant, enquanto uma teoria que tem como escopo a responder “o que eu devo fazer?”, mostra insuficiente à sua finalidade, pois sua resposta pelo

imperativo categórico não fornece parâmetro de conduta quando há embates desses imperativos, deixando, portanto, um silêncio ético nessas situações.

Entrementes, não obstante a moral kantiana ter o citado escopo, ela guarda ainda critérios hábeis a distinguir o direito de si. Como demonstra Kant, a moral só pode ser o imperativo categórico, uma ação exercida pelo dever. O direito não, ele aceita um agir conforme ao dever, e, ainda que na maioria das vezes não se preocupe com as máximas das ações, elas podem sim ser objetos a serem estimados, só que, diferentemente da moral, a atenção pela intenção da conduta só se opera quando a ação se externaliza, tem, de fato, sua concreção.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, Maria de Loures. HECK, José. (Org.). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

BRYM, Robert J. HAMLIN, Cynthia Lins. LIE, John. MUTZENBERG, Remo. SOARES, Eliane Veras. MAIOR, Heraldo Pessoa Souto. **Sociologia: sua bússola para um novo mundo**. 1ª Ed. Brasileira. São Paulo: Thomson Learnin, 2006.

DEKENS, Olivier. **Compreender Kant**. Trad. Paula Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

DELEUZE, Gilles. **A filosofia crítica de Kant**. Trad. Germiniano Franco. Lisboa: Edições 70, Lda, 1994.

FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 7ª Ed. São Paulo: Atlas, 2013. Pág. 337.

GORI, Pietro. STELLINO, Paolo. **O perspectivismo moral nietzschiano**. *Cad. Nietzsche* [online]. 2014, vol. 1, n. 34. ISSN 2316-8242. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S2316-82422014000100005>>. Acesso em jul. 2017.

KANT, Immanuel. **A Metafísica dos costumes**. Tradução: Edson Bini. 2ª Ed. Bauru: Edipro, 2008.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, LDA., 2007.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Trad. Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 8ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Trad. Valerio Rohden. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão prática**. Trad. Rodolfo Schaefer. 3ª Ed. São Paulo: Martin Claret, 2011.

JUNIOR, Oswaldo Giacoia Junior. **Nietzsche x Kant: uma disputa permanente a respeito da liberdade, autonomia e dever**. Rio de Janeiro: Casa das Palavras. São Paulo: Casa do Saber, 2012.

KLEIN, Joel Thiago. (Org.). **Comentários à crítica da razão pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012.

LEITE, Flamarion Tavares Leite. **10 Lições sobre Kant**. 9ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

MARTINS, Reno Sampaio Mesquita. **Um estudo sobre a fundamentação da metafísica dos costumes à luz de Immanuel Kant**. In: *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, XIII, n. 77, jun 2010. Disponível em: <[http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=7922](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7922)>. Acesso em: jul. 2017.

MORETTE, Manuel García. **Fundamentos de filosofia: lições preliminares**. 2ª Ed. São Paulo: Mestre Jou, 1966.

MENOTTI, Camila Ribeiro. **A lei moral e o sentimento do respeito na filosofia prática kantiana**. 2012. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, 2012. Disponível em: <<http://repositorio.ufsm.br/handle/1/9106>>. Acesso em: out. 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Trad. Jorge Luiz Viesenteiner. Petrópolis: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. **Obras Incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda, 1999.

NODARI, Paulo César. **A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant**. Caxias do Sul: Educs, 2009.

OLIVEIRA, Érico Andrade M. de. **A Crítica de Nietzsche à moral kantiana: por uma moral mínima**. Cadernos Nietzsche n. 27. Disponível em: <[http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/Cadernos\\_Nietzsche\\_27\\_169\\_189.pdf](http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/Cadernos_Nietzsche_27_169_189.pdf)>. Acesso em: jul. 2017.

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Trad. Raimundo Vier. 7ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_. **Lições preliminares do direito**. 25ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2001.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Trad. João Batista Kreuch. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

SOUZA, Hélio José dos Santos. **O problema da motivação moral na fundamentação da metafísica dos costumes**. 2008. 109 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2008. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/93139>>. Acesso em: jul. 2017.

WALKER, Ralph. **Kant: Kant e a lei moral**. Trad. Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

WOOD, Allen. **A boa vontade**. Revista da sociedade Kant brasileira [online] n. 9. 2009. ISSN 1518-403X. Disponível em: <<http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/issue/viewIssue/8/3>>. Acesso em out. 2017.

\_\_\_\_\_. **Kant**. Trad. Delamar José Volpato Dutra. São Paulo: Arted, 2008. Pág. 44