UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

GONÇALO NUNES BARRILARO RUAS

Moral e Política: o princípio da autonomia e o reino dos fins na Filosofia
Kantiana

Versão corrigida

SÃO PAULO
2015

GONÇALO NUNES BARRILARO RUAS

Moral e Política: o princípio da autonomia e o reino dos fins na Filosofia
Kantiana

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Filosofia do Departamento de
Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo,
para obtenção do título de Mestre em Filosofia
Linha de pesquisa: História da Filosofia
Orientador: Prof. Dr. Maurício Cardoso Keinert

SÃO PAULO
2015

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

R894m Ruas, Gonçalo Nunes Barrilaro
Moral e Política: o princípio da autonomia e o
reino dos fins na Filosofia Kantiana / Gonçalo Nunes
Barrilaro Ruas ; orientador Maurício Cardoso
Keinert. - São Paulo, 2014.
144 f.

Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Filosofia. Área de
concentração: Filosofia.

1. CH762.12. I. Keinert, Maurício Cardoso, orient.
II. Título.

À minha Mãe, Maria Ruas

Agradecimentos

Antes de mais, agradeço às instituições brasileiras que me proporcionaram estudar num país que não é o meu país natal. À CNPq da qual fui bolsista de Agosto de 2011 a Fevereiro de 2012. À FAPESP que financiou a minha pesquisa de Março de 2012 a Julho de 2013. Não poderia deixar de agradecer à Universidade de São Paulo, instituição que foi responsável pelo aprofundamento dos meus conhecimentos em Filosofia Política e História da Filosofia. Era meu objetivo inicial conseguir aprimorar os meus conhecimentos de Ciência Política, área na qual sou graduado. Esse objetivo foi conseguido. Muito obrigado a todas as pessoas, pois é de pessoas que uma Universidade é constituída, da Universidade de São Paulo que de alguma forma colaboraram com a minha pesquisa, especialmente ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Agradeço profundamente ao meu orientador, Professor Maurício Keinert, pela paciência necessária a um jovem se aventurando pela filosofia e pelos conselhos precisos, sem os quais esta pesquisa teria sido impossível.

Ao Grupo de Formação de Filosofia Crítica e Moderna que me proporcionou discussões importantes para a minha linha de pesquisa. Nesse grupo analisamos de forma sistemática a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, o que me trouxe uma compreensão mais aprofundada e sistemática da Filosofia Moral kantiana.

Ao Professor Ricardo Terra pelas críticas e diálogos pertinentes. Ao Diego Trivisan e Bruno Costa Simões, pelos conselhos e conversas que me proporcionaram. Aos meus colegas do mestrado de Filosofia por todas as discussões interessantes e estimulantes.

À minha tia Isabel Ruas por todos os conselhos e por todo o amparo carinhoso.

Aos meus pais, Maria Ruas e Pedro Ruas, que sempre me apoiaram em todos os momentos e sem os quais a minha vinda para o Brasil teria sido apenas um sonho por realizar. O meu profundo obrigado pelo carinho, amor e confiança.

Resumo

RUAS, Gonalo Nunes Barrilaro. **Moral e Poltica: o princpio da autonomia e o reino dos fins na filosofia kantiana**. 2014. Dissertao (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Cincias Humanas da Universidade de So Paulo, So Paulo.

O estudo do princpio da autonomia, conceito central na filosofia moral de Kant, permite compreender a origem da lei moral. A frmula da autonomia prescreve que a lei moral fruto da vontade e no depende de fatores externos: ns somos co-legisladores de uma lei a que nos submetemos. A tese da unidade do imperativo categrico assevera que o imperativo categrico uno e apenas um. Portanto, ao aplicar-se o imperativo categrico na poltica atravs da frmula da lei universal est-se efetivamente a aplicar o princpio supremo da moralidade num contexto scio poltico. A frmula do reino dos fins faz com que esta associao seja mais presente, principalmente atravs da analogia entre sditos e soberanos de uma lei moral, que na poltica se d atravs da relao entre chefe de Estado e cidados. Com o conceito de 'reino dos fins' d-se um passo em frente e a ideia de co-legislao aplicada, segundo cremos, por um processo scio-poltico na Paz Perptua. Por sua vez, expe-se o pensamento de vrios autores que interpretam conceitos morais de um ponto de vista poltico. No entanto, nos afastamos dessa interpretao por reconhecermos que na Filosofia Moral kantiana no existe uma evidncia suficiente para essa assero. A relao , por isso, inversa proposta pela tradio construtivista: a moralidade est presente na Filosofia Poltica. Ela pode, com efeito, coincidir completamente com a poltica quando se trata dos princpios fundamentais da poltica. Ou pode servir como um impedimento a certas aes que, embora no sejam de teor moral, estejam em contradio com ela. Tal como acontece com os imperativos hipotticos. A razo prudencial, pragmtica ou tcnica, deve dobrar seus 'joelhos' perante a razo prtica pura. Prope-se, assim, um paralelo com conceitos desenvolvidos na Paz Perptua, designadamente com a ideia de um modo de governo republicano (constituo republicana), onde os seus membros tm de participar de uma legislao, e com o poltico moral, considerado o agente responsvel por aplicar a moral (razo prtica pura).

Palavras-chave: Filosofia Poltica, Filosofia Moral, autonomia, reino dos fins

Abstract

RUAS, Gonalo Nunes Barrilaro. **Moral and Politics: the principle of autonomy and the kingdom of ends**. 2014. Dissertao (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Cincias Humanas da Universidade de So Paulo, So Paulo.

The study of the principle of autonomy, a central concept in Kant's moral philosophy, allow us to understand the origin of the moral law. The formula of autonomy dictates that the moral law is the result of the will and does not depend on external factors: we are co-legislators of a law that we submit to ourselves. The thesis of the unity of the categorical imperative asserts that the categorical imperative is one and only one. Therefore, when applying the categorical imperative in politics through the formula of universal law is being effectively applied by the supreme principle of morality in a sociopolitical context. The formula of the kingdom of ends makes this association more present, mainly through the analogy between sovereigns and subjects of a moral law, which in politics is through the relationship between the head of state and citizens. With the concept of 'kingdom of ends' a step ahead is done and the idea of co-legislation is applied, giving us, we believe, by a socio-political process in the *Perpetual Peace*. In turn, we expose the thought of many authors who interpret moral concepts from a political point of view. However, we drifted apart this interpretation because we recognize that in Kant's Moral Philosophy there isn't a strong evidence for this assertion. The relationship is, therefore, reverse to the proposal by the Constructivist tradition: the morality is present in Political Philosophy. It may, in fact, match completely with the politics when it comes to the fundamental principles of politics. Or can serve as a constraint to certain actions that, while not of moral content, are in contradiction with it. As occurs with the hypothetical imperatives. The prudential reason, pragmatic or technical, should double their 'knees' before the pure practical reason. Therefore we propose a parallel with concepts developed in *Perpetual Peace*, namely the idea of a republican form of government (republican constitution), where its members have to participate in a common legislation, and the moral politician, considered the agent responsible for applying morale (pure practical reason).

Keywords: Political Philosophy, Moral Philosophy, autonomy, kingdom of ends

Sumário

Introdução.....	10
Capítulo I	18
1.Princípios básicos da lei moral	18
1.1. Universalidade e incondicionalidade	19
1.2. Necessitação, mandamento e imperativo.....	22
1.3. As três proposições do dever.....	26
1.4. Imperativos hipotéticos e categóricos.....	31
1.5. Da unidade do Imperativo Categórico.....	43
Capítulo II.....	48
2. As Fórmulas e formulações do imperativo Categórico.....	48
2.1. Fórmula da Lei Universal (FLU) e Fórmula Universal da Natureza (FUN)	49
2.2. A Fórmula da Humanidade (FH).....	57
2.3. A fórmula da autonomia (FA)	68
2.4. A Fórmula do Reino dos fins (FRF).....	78
2.5. Thomas E. Hill: Reino dos fins	90
2.6. Onora O'Neill: As fórmulas do Imperativo Categórico e o Reino dos fins.....	94
Capítulo III	98
3. Considerações sobre a relação entre moral e política: Onora O'Neill, Sarah Holtman, Andrews Reath.	98
3.1. Onora O'Neill: As metáforas políticas	99
3.2. Autonomia e Soberania: Andrews Reath	103
3.2.2. Leis morais e leis civis	108
3.3. Sarah Holtman: As implicações de uma interpretação ampla do Imperativo Categórico.....	114

3.4. Considerações sobre a relação entre moral e política	118
Conclusão	132
Bibliografia Fundamental.....	136
Bibliografia Secundária	137

Introdução

O princípio da autonomia é um conceito revolucionário na filosofia moral¹ e a sua ligação, através da sua reformulação com base no ‘reino dos fins’, com a política, é um importante avanço na reinterpretação de Kant, contrariando a tendência habitual de uma separação entre as duas dimensões². Como refere Onora O’Neill: “As conexões entre os pequenos ensaios políticos e os escritos centrais da crítica sugerem não apenas que esses ensaios são parte da filosofia sistemática de Kant, e não apenas peças ocasionais ou marginais, mas talvez também que toda a crítica tem um certo carácter político”³. Esta afirmação tem implicações importantes na filosofia kantiana. Sendo que a leitura dos textos políticos nos indicam que as três Críticas são num certo sentido políticas, por outro lado, os ensaios políticos são também parte do sistema crítico. A filosofia moral é então central na filosofia política Kantiana. Mais especificamente, a fórmula da autonomia e a sua reformulação com base no ‘reino dos fins’ são conceitos centrais para compreender a política. Assim, tem de se pensar a *Paz Perpétua* numa continuidade de pensamento. As ideias de um modo de governo republicano (constituição republicana), onde os seus membros têm de participar de uma legislação, e do político moral, considerado o agente responsável por aplicar a moral (razão prática pura), em oposição ao moralista político, que utiliza a moral como um meio para alcançar os seus fins, não podem ser dissociadas, naturalmente, da filosofia moral.

Esta pesquisa concentra-se principalmente numa leitura do princípio da autonomia e do ‘reino dos fins’ desenvolvidos na segunda seção da *Fundamentação*. Essa leitura é feita a partir dos conceitos chave para a compreensão do que é a lei moral,

¹ Kant via a introdução da autonomia na filosofia moral análoga à revolução copernicana na sua filosofia teórica cf., Henry E. Allison, *Kant’s theory of freedom*, p. 267, nota 38 e Bernard Carnois, *The Coherence of Kant’s Doctrine of Freedom*, p. 45). Wolff considera que a noção de autonomia é a chave na filosofia moral kantiana (cf., Robert Paul Wolff, *The Autonomy of The Reason*, p. 178).

² Cf., Maurício Keinert, *Crítica e Autonomia em Kant. A Forma legislativa entre determinação e reflexão*, tese de doutoramento, p. 114.

³ Onora O’Neill, *Constructions of Reason. Explorations of Kantian Practical Philosophy*, p. 26.

a saber: universalidade e incondicionalidade da lei moral, as três primeiras proposições do dever (primeira seção), a diferença entre imperativos hipotéticos e imperativos categóricos e, finalmente, a relação entre as várias formulações do imperativo categórico. A autonomia como princípio supremo da moralidade decorre de todo este caminho argumentativo. Através da análise sistemática e progressiva dos conceitos que vão sendo desenvolvidos na *Fundamentação* a compreensão do princípio da autonomia torna-se mais acessível. Por outro lado, entender as relações das várias formulações do imperativo categórico é fundamental para um entendimento mais completo da lei moral. Só é possível a comparação entre os conceitos morais e políticos em Kant, se o princípio supremo da moralidade e a sua aplicação num possível 'reino dos fins' for devidamente entendida.

Introduzimos, entretanto, o conceito de necessitação, para se entender a tensão existente entre os mandamentos da razão prática pura e as inclinações. É através da constatação desta tensão que se torna necessária uma legislação que seja expurgada de todo o elemento empírico, para que o agente racional possa agir moralmente. Da relação de uma vontade imperfeita com a vontade pura emerge a ideia de que são necessários mandamentos para os seres racionais. Portanto, serão introduzidos os conceitos de imperativo hipotético e imperativo categórico. Esses imperativos diferenciam-se pois não são mais do que mandamentos de natureza diferente: os primeiros são mandamentos da razão para a realização de determinados fins, os segundos, são mandamentos que são fins em si mesmos. A necessitação 'torna necessária' a ideia de mandamentos que têm a forma de imperativos. Da distinção das duas formas de imperativos fica mais clara a forma como a razão prática opera. Thomas E. Hill assevera que a distinção entre o imperativo hipotético e o imperativo categórico é de veras importante para a filosofia moral kantiana. Designadamente, para uma separação das ações morais das amorais. Entendendo como opera a razão prudencial se compreende melhor em que nível opera a razão prática pura.

O conceito de dever na primeira seção será explorado através das três proposições que o compõem, para se introduzirem os conceitos de respeito (ou reverência, conforme a tradução), máxima e universalidade tal como são utilizados no

imperativo categórico. De fato, é nesta seção que se explicita a primeira fórmula do dever segundo o “ponto de vista” da *boa vontade*.

A presente investigação pretende fazer um desenvolvimento dos conceitos morais na sua relação com os conceitos políticos. Interessa-nos entender em que medida a filosofia política está imbuída da filosofia moral, ao contrário da tradição construtivista que assevera que as Críticas dependem (ou estão associadas de alguma forma) de conceitos políticos. Esta tradição, como se sabe, foi iniciada por John Rawls e aprofundada principalmente por Onora O’Neill, através de uma análise das metáforas políticas presentes nas três Críticas. Posteriormente, seguida por outros intérpretes, tais como Barbara Herman, Christine Korsgaard, Thomas Hill, Andrew Reath.

O afastamento de uma interpretação excessivamente política das *Críticas* e da *Fundamentação*, trouxe-nos uma perspectiva em que os conceitos morais podem ter alguma conotação e ligação com conceitos políticos mas de uma forma não tão evidente como a tradição construtivista defende. Ao invés, a relação mais presente na filosofia kantiana é no sentido inverso, ou seja, numa subjugação da filosofia política à filosofia moral. Para que se compreenda esta afirmação é necessário percorrer o caminho argumentativo de Kant até ao princípio supremo da moralidade. O estudo detalhado das várias formulações do imperativo categórico permite compreender que o conceito de autonomia está presente implicitamente nos dois primeiros princípios da moralidade, ou seja, na universalidade e na humanidade enquanto fim-em-si-mesmo. Essa afirmação é sustentada pelo fato de que a autonomia é desenvolvida através dos dois princípios morais anteriores. A autonomia pressupõe, ou tem como condição: por um lado, a independência em relação a elementos exteriores ao agente, isto é, a elementos antropológicos ou teológicos, por outro a independência em relação a elementos internos, ou seja, em relação às paixões. Portanto, a independência em relação a causas alheias, juntamente com o princípio da universalidade e da fórmula da humanidade traz a possibilidade de se pensar a autonomia. A atividade legislativa formulada já na fórmula da lei universal juntamente com uma noção de comunidade de agentes autónomos, que começa a emergir explicitamente com a fórmula da humanidade, traz a ideia de autonomia num possível reino. A atividade legislativa do agente é, de fato, indicadora de que o agente não só está submetido à lei moral, mas que participa de um processo

legislativo. Essa atividade legislativa é o que se pode dizer com substância ser a autonomia. Portanto, a criação da lei moral através de um processo de co-legislação, explícita pela fórmula da autonomia (FA), dá-se por um processo positivo. Esse processo só é possível sob as condições determinadas pelos dois primeiros princípios morais anteriores, isto é, a condição de liberdade negativa, entendida como independência e a condição de se tratar sempre a humanidade como um fim-em-si-mesmo e nunca como meio. O processo criativo da lei moral pode ser pensado somente a partir da derivação dos dois primeiros princípios da moral e não é mais do que a própria liberdade positiva: a liberdade da vontade. Esta liberdade da vontade é, então, a própria autonomia: “a propriedade da vontade de ser para si mesma (...), uma lei para si mesma, (...), portanto, uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa” (G 4:447, p. 349). Este princípio é operante na filosofia política kantiana. Ao invés, na *Fundamentação* não existe uma afirmação explícita de Kant de que se está a referir a uma comunidade política. Embora os termos utilizados sejam termos com uma conotação política – por isso, O’Neill se refere às metáforas políticas presentes nas *Críticas*.

Alguns autores, como Christine Korsgaard, negam que as fórmulas do imperativo categórico possam ser derivadas através da primeira fórmula da lei universal. Por isso, Korsgaard nega uma possível equivalência entre as várias versões do imperativo categórico e afirma que a dedução só é efetuada por Kant na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Quanto a esta questão, Kant afirma que os vários imperativos do dever poderão ser derivados da primeira fórmula do imperativo categóricos, como demonstraremos. É verdade que a dedução do princípio supremo da moralidade, da fórmula da autonomia, só se dá na terceira seção da *Fundamentação*, no entanto, Korsgaard utiliza essa afirmação para criticar os autores que, como Stephen Engstrom, fazem uma derivação das várias fórmulas a partir da primeira. Por outro lado, Kant também afirma que a fórmula da autonomia é uma síntese das outras duas. Quanto à afirmação de que os três princípios não são totalmente equivalentes, em parte é verdade porque expressam diferentes características da lei moral, ou seja, a universalidade, a humanidade enquanto *fim em si mesmo* e a autonomia. No entanto, estes princípios estão inter-relacionados (porque podem ser derivados) e, na verdade,

o conceito de autonomia já está presente nas duas primeiras fórmulas do imperativo categórico, assim, em certo sentido, as fórmulas são equivalentes, não querendo dizer com isto que não expressem novas possibilidades de interpretação.

Nesta pesquisa, propõem-se relações entre as várias versões do imperativo categórico, e assinalam-se algumas das interpretações já feitas que nos parecerem mais relevantes para o estudo do conceito de autonomia e da sua relação com a fórmula do reino dos fins. Ademais, essa relação é fundamental para se compreender como o ‘reino dos fins’ opera na Política. Esse é, na verdade, o objetivo principal desta investigação: o estudo da fórmula da autonomia e a sua aplicação numa comunidade moral expressa pela fórmula do reino dos fins (forma da ‘determinação completa’ da máxima), numa possível relação com a *Paz Perpétua*, portanto, num contexto sócio-político.

A fórmula da autonomia é a formulação do dever mais completa e constitui o princípio supremo da moralidade – que é o princípio buscado na *Fundamentação*. Consideramos a mais completa para a determinação do dever porque só aqui o agente racional é colocado explicitamente como sujeito à lei e, ao mesmo tempo, como seu criador, isto é, legislador de uma lei que prescreve para ele próprio. A reformulação da fórmula da autonomia com base no conceito de ‘reino dos fins’, em nosso entender, possibilita uma aplicação num possível contexto sócio-político – que se dá efetivamente na Política – porque traz a ideia de um reino-comunidade onde os agentes morais são ao mesmo tempo soberanos e súbditos. Se explanam diferentes pontos de vista, de diferentes autores, em relação a estas questões e também uma interpretação desses conceitos no interior da filosofia política kantiana. Essas relações, como sugere Sarah Holtman, ainda estão por explorar:

É óbvio, as nossas considerações dos paralelos existentes nas discussões de Kant sobre o reino dos fins, do estado justo, e do cosmopolitismo explicam muito a controvérsia que existe na relação entre as suas teorias morais e políticas. (...) Por agora, a natureza e o grau de conexão permanece por ser descrito. De qualquer forma, podemos ver que a riqueza dos nossos tópicos principais é extensa. A fórmula da autonomia e a discussão do ‘reino dos fins’ não apenas compromete temas centrais

da filosofia moral de Kant, mas conecta o que de outro modo poderia parecer bastante separado de aspetos do seu pensamento prático (Sarah Holtman. “Autonomy and the Kingdom of Ends”. In Thomas E. Hill (ed.). *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*. Oxford, Blackwell Publishing. 2009, p. 116).

Thomas E. Hill, por sua vez, parte do conceito de reino dos fins e faz à partida uma leitura política da autonomia. O nosso caminho será o inverso⁴. Partiremos dos dois primeiros princípios da moral. Essa escolha foi feita por três razões: 1. Não se poderá entender a autonomia sem os dois princípios morais que a precedem, pois ela é uma síntese desses dois princípios. 2. A unidade do imperativo categórico traz a ideia de que a autonomia já está contida no princípio da universalidade, ainda que de modo implícito. 3. Não se poderá fazer uma comparação da autonomia sem expor primeiro o seu significado na filosofia moral kantiana.

A relação dos três princípios da moralidade e a aplicação do princípio da autonomia através da fórmula do reino dos fins, para se ter acolhida completa à lei moral⁵, faz com que possamos pensar num possível contexto sócio-político – embora essa ideia não esteja explícita na *Fundamentação*, na *Paz Perpétua* dá-se efetivamente. Interessa-nos demonstrar não só que essa relação é possível, entre a moral e a política, mas em que medida o princípio supremo da moralidade, a autonomia, e a sua aplicação “num esquema unificado de preceitos morais públicos”⁶ em um possível ‘reino dos fins’, têm influência nos conceitos políticos desenvolvidos na *Paz Perpétua*. Em suma, trata-se de investigar de que modo se articula a fórmula da autonomia e o conceito de ‘reino dos fins’, e de que como são importantes para o projeto político de Kant.

⁴ “A fórmula do reino dos fins, assim construída, obviamente inclui ideias centrais de outras versões do Imperativo Categórico. Tal como a formula da autonomia, faz-nos reconhecer cada pessoa, em certo sentido, como legisladores soberanos iguais das leis morais. Como a formula da humanidade, ela requer que nós atribuamos um valor incondicional e incomparável às pessoas como agentes racionais/morais. Tal como a primeira fórmula (assim geralmente descrita), o seu conteúdo é (vagamente) ‘conforme à lei universal’” (Thomas E. Hill, Jr., *Respect, Pluralism, and Justice*, p. 22). Engstrom também faz essa relação, mas parte diretamente da fórmula da autonomia.

⁵ G 4:437, p. 273.

⁶ John Rawls, *op. cit.*, p. 236.

Onora O'Neill, que de uma forma sistemática iniciou uma interpretação das *Críticas* com base nas metáforas políticas e jurídicas utilizadas por Kant, a saber, *tribunal*, *debate* e *comunidade*, propõe uma leitura política da *Crítica da Razão Pura* através de uma teoria da comunicação kantiana. Abriu um campo novo de investigação em Kant (que, na verdade, de certa maneira, já tinha sido aberto por Rawls). Em relação às fórmulas do imperativo categórico, O'Neill considera a fórmula da humanidade mais importante para se compreender a fórmula da autonomia e o reino dos fins – tal como Holtman. A nossa interpretação é de que não se pode considerar nenhuma das fórmulas mais importante que a outra, visto que são todas formulações do mesmo imperativo categórico (que é só um). Não poderá existir, no entendimento do princípio da autonomia, qualquer preponderância de alguma das duas fórmulas anteriores.

Andrews Reath segue a via de interpretação das metáforas políticas. Faz um paralelismo de conceitos de legislação, constituição política e soberania com conceitos morais desenvolvidos na *Fundamentação*. Reath propõe, com a Tese da Soberania, que o agente moral legisla de forma autónoma, embora limitado pela lei moral que ele cria, da mesma forma que o soberano legisla numa constituição política, limitado pela própria constituição. Divergimos do autor na medida em que, em alguns pontos, são utilizados conceitos políticos contemporâneos que estariam longe do pensamento político de Kant.

Sarah Holtman propôs uma análise do princípio da autonomia e do reino dos fins na sua relação com a *Paz Perpétua* (e, em menor grau com a *Metafísica dos Costumes*). Assim, afirma que os conceitos como constituição republicana, político moral e federação de nações são conceitos que têm uma origem no pensamento moral kantiano e assim, dessa forma, considera que a política é dependente da filosofia moral.

A nossa interpretação sobre a conexão dos conceitos morais expostos na *Fundamentação* com conceitos políticos explanados na *Paz Perpétua* é de que os conceitos políticos estão subordinados aos morais. Os princípios fundamentais da política, a constituição civil e as leis, no âmbito de um Estado e na Federação de Estados, são determinados pela moralidade, pois não poderá existir nenhuma contradição entre estas. Neste nível da política, isto é, dos seus princípios fundamentais, poder-se-á

afirmar que a política e a moral serão uma e a mesma coisa. Isto é demonstrado através de um paralelismo entre o conceito de constituição republicana e o princípio da autonomia e do reino dos fins. Afirmamos que na constituição civil está presente a ideia de uma legislação que não pode ser obedecida se não tiver o consentimento de todos os cidadãos. A dicotomia entre soberanos e sujeitos também está presente (no caso da *Paz Perpétua* Kant refere-se a cidadãos e súbditos), assim como a ideia de interdependência legislativa (que nos leva à ideia de autonomia e reino dos fins). No que toca à política enquanto ação baseada na prudência, esta nunca poderá estar em contradição com a moral, embora não seja determinada por ela. Outro paralelismo que se assinala é a relação entre Natureza e Moral. Embora essa relação não seja direta, Kant afirma que, se não se seguir, na política, a razão prática pura, a Natureza encarrega-se de garantir que se siga o fim estabelecido pela razão – mesmo que contra a vontade dos homens e que por meios não condizentes com a razão prática.

Capítulo I

1. Princípios básicos da lei moral

Para se compreender o princípio da autonomia, começaremos por explicar algumas características da lei moral. Naturalmente, para termos acesso ao conceito como um todo teremos de explicitar em que consistem e como se relacionam as fórmulas do imperativo categórico.

Antes de se expor a fórmula da lei universal segundo o “ponto de vista do princípio universal do sujeito”, desenvolvido na segunda seção da *Fundamentação*, é importante explicitar alguns princípios e conceitos básicos da lei moral. O conceito de dever exposto na primeira seção será também introduzido para que se compreendam os conceitos de máxima e respeito pela lei. É através destes conceitos que se chega a uma primeira formulação do imperativo categórico. A *boa vontade* é determinada pela fórmula da lei universal. Por isso, o conceito de dever contém em si o de *boa vontade*.

Será também exposta a tese da unidade do imperativo categórico, que será uma condição para se analisar e desenvolver as várias fórmulas do imperativo categórico. A unidade do imperativo categórico assevera que as várias fórmulas são apenas diferentes formulações de um mesmo imperativo. As fórmulas do imperativo categórico são desenvolvidas através do primeiro princípio moral culminando no princípio supremo da moralidade. Elas exprimem um mesmo imperativo – de outra forma não poderia ser, pois a moral tem apenas uma fonte –, no entanto, explicitam diferentes princípios da moralidade. A autonomia é, portanto, o resultado da união dos dois princípios anteriores, isto é, da universalidade e da humanidade enquanto fim-em-si-mesmo.

1.1. Universalidade e incondicionalidade

Os elementos básicos da lei moral são a universalidade e a incondicionalidade e estas características podem ser entendidas, num primeiro momento, sem o recurso ao imperativo categórico, no entanto, só através do processo argumentativo deste imperativo se conseguirá compreender o alcance dos elementos basilares da lei. No decorrer da pesquisa se perceberá como a universalidade e a incondicionalidade são elementos tão mais ricos do que poderão aparentar numa primeira análise.

Seja de que natureza for na lei está sempre presente o conceito de ‘universalidade’. Basta existir uma exceção ao que a lei prescreve para que a lei não possa ser considerada lei. Kant entende lei moral como um preceito universal e absolutamente necessário. A universalidade é a característica fundamental da lei (universalidade, na linguagem técnica de Kant, é a forma da lei⁷), pois é o elemento mais importante para discernir o que é lei do que não é. Daqui se depreende que para existir algo como a moralidade esta tem de se basear num preceito que não admite qualquer exceção e, portanto, aplica-se em todos os casos. A moralidade é, com efeito, algo que tem de ter a forma de uma lei válida para todos os seres racionais. Como refere Paton: “Esta lei da liberdade, ou lei moral, não pode ter exceções sem cessar de ser lei. Não pode haver uma lei moral para mim e outra para ti. A lei tem de ser a mesma para todos”⁸. Por outro lado, a universalidade também pressupõe que a lei não se baseie em qualquer elemento empírico, pois neste caso existiriam várias leis morais de acordo com as diversas realidades empíricas. Por conseguinte, a universalidade da lei moral pressupõe que exista algum princípio supremo que fundamente a moral. Este princípio terá de ser apenas um, caso contrário, a lei moral não seria universal. Por isso a lei moral não é subjetiva, pois baseia-se em um só princípio objetivo.

Outra característica da lei moral é a sua incondicionalidade – que está também ligada à universalidade. A lei é absolutamente necessária porque determina uma

⁷ H. J. Paton, *The categorical imperative. A study in Kant's moral philosophy*, p. 69.

⁸ *Ib, id.*

vontade pura, isto é, absoluta e irrestritamente boa⁹. Por isso, a lei é incondicional. A vontade será o produto da própria legislação que determinará o dever e, por sua vez, o que é moral. Este “procedimento” dá-se efetivamente pela ideia de universalidade, entendida como legalidade universal das ações. Como refere Kant na primeira seção da *Fundamentação*:

Mas que lei afinal pode ser esta cuja representação, mesmo sem levar em consideração o efeito que dela se espera, tem de determinar a vontade para que esta possa chamar-se absoluta e irrestritamente boa? Visto que privei a vontade de todos os impulsos que poderiam resultar para ela da observância de uma lei qualquer, nada mais resta senão a legalidade universal das ações que sirva sozinha de princípio à vontade, isto é, nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte que *eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal* (G 4:402, p. 133).

Portanto, a legalidade universal das ações é o elemento fundamental para a determinação da lei moral. Com este critério pode-se aferir se uma ação é ou não moral. O procedimento para se chegar à lei realiza-se através do imperativo categórico que, nesta passagem, expressa a lei segundo o ponto de vista do valor incondicional (é incondicional, pois funda uma vontade absolutamente boa, constituindo a única via para agir moralmente¹⁰); na segunda seção (G 4:421, p. 215), porém, o imperativo categórico é expresso segundo o ponto de vista do ‘princípio universal do agente racional’¹¹. No entanto, o imperativo categórico é exposto, numa e noutra passagem, de igual forma:

⁹ Para um aprofundamento da ideia de uma vontade absolutamente boa desenvolvida na primeira seção, V, entre outros, Robert N. Johnson, “good will and moral worth” in *The blackwell guide to Kant’s ethics*, pp. 19-51 e Samuel J. Kerstein, *idem*, pp. 124-128.

¹⁰ É importante ter em conta que, embora a boa vontade seja o fundamento de todo o valor (G 4:392-3), ela não é exterior ao ser racional, mas, pelo contrário, é criada por ele, mais especificamente, pela aplicação do imperativo categórico. Com efeito, é o produto da capacidade legisladora da razão. Para uma interpretação do conceito de boa vontade como o “verdadeiro ponto de partida” da filosofia moral kantiana cf. Guido Antônio Almeida, “Kant et la bonne volonté” in *Que é o homem? Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*, pp. 609-622.

¹¹ Cf., Carol W. Voeller, *The Metaphysics of the Moral Law*, p. 90.

agir de tal sorte que eu possa ao mesmo tempo querer que a minha máxima se torne uma lei universal¹².

A relação entre a universalidade e a incondicionalidade, dada através da primeira formulação do imperativo categórico, leva a um entendimento do conceito de universalidade como um processo legislativo, onde cada um legisla através de máximas que possam se tornar leis universais. A universalidade ao fundar uma lei torna-a necessariamente incondicional. Esta formulação nos indica que a caracterização de agente racional será capital para o entendimento do conceito de autonomia. Esta é a opinião, por exemplo, de Andrews Reath que considera a fórmula da lei universal análoga ao processo legislativo que origina as leis fundamentais de uma constituição política. Este processo é, para este autor, o fundamento da autonomia¹³.

É, portanto, importante referir que a lei é universal num outro sentido: é através da universalização de uma máxima que se forma a lei moral, transformando-se assim numa lei válida para todos os seres racionais através de um querer que é do próprio agente racional. A universalidade não quer apenas dizer que não existem exceções à lei moral, mas é ela própria um processo de criação de uma lei incondicional e necessária.

Este é o primeiro elemento que leva à ideia de autonomia, pois é através da fórmula da lei universal que é explicitado que o agente tem o poder de legislar de determinada forma¹⁴. Por conseguinte, explicar-se-á a primeira fórmula do imperativo categórico tendo em vista o conceito de autonomia. Como refere Engstrom, a ideia de que a autonomia já está presente na fórmula da lei universal e na fórmula da humanidade é bastante plausível.

Isto não quer dizer que esta fórmula não é também operativa nas duas primeiras fórmulas, “age apenas de acordo com a máxima através da qual possas ao mesmo tempo querer que se torne uma lei universal” (G421) e

¹² Em outro capítulo se fará uma análise detalhada da primeira fórmula do imperativo categórico, aqui apenas a referimos para se compreender como o conceito de universalidade se vai desenvolvendo.

¹³ O livro que se utilizou para analisar a interpretação de Reath foi: Andrews Reath, *Agency and autonomy in Kant's moral theory*, Clarendon Press, 2006.

¹⁴ Cf., Andrews Reath, *Agency and autonomy in Kant*, p. 4.

“age como se considerasses a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa do outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (G429). Pelo contrário, existe uma boa razão para supor que é assim (Stephen Engstrom, *The form of practical knowledge*, p. 150).

A “boa razão” reside precisamente no fato de que a primeira fórmula indica-nos que existe um processo positivo de criação da lei moral, sendo que a condição *sine qua non* para essa legislação é a independência da vontade em relação a elementos empíricos. Embora, a ideia de co-legislação não esteja explícita como o está na fórmula da autonomia. Caso contrário, não seria necessária toda a argumentação de Kant para se chegar ao princípio supremo da moralidade.

1.2. Necessitação, mandamento e imperativo

Para se compreenderem estes conceitos é necessário ter em mente que a lei moral não poderá ter qualquer resquício de elementos empíricos, pois é um produto da razão prática pura, ou seja, é o produto de uma vontade pura.

(...) todos os conceitos morais têm sua sede e origem na razão, e isso, aliás, tanto na razão humana a mais comum quanto na especulativa em sua mais alta medida; que eles não podem ser abstraídos de qualquer conhecimento empírico e, por isso, meramente contingente; que é exatamente nessa pureza de sua origem que está sua dignidade para nos servirem como princípios práticos supremos (G 4:411, p. 179).

Portanto, para se chegar a uma Metafísica (sem a influência de qualquer elemento empírico) tem de se percorrer um caminho que consiste em “apresentar distintamente a faculdade racional prática, desde as suas regras de determinação universais até o ponto em que dela se origina o conceito de dever”¹⁵, isto é, das várias formulações do imperativo categórico até à formulação da autonomia como princípio

¹⁵ G 4:412, p. 183

supremo da moralidade. Com efeito, torna-se evidente a partir desta afirmação que as várias formulações serão etapas importantes para se compreender o princípio da autonomia, que é efetivamente o momento em que através do uso da faculdade racional prática se origina o conceito de dever. A forma como as fórmulas se relacionam (como se derivam e como vão sendo explicitados os conceitos morais) é a chave para se entender o conceito de autonomia. Esta é uma tarefa que não poderá ser descartada, pois só entendendo este conceito no seu desenvolvimento se poderá fazer uma relação com a Política (se a autonomia depende dos conceitos morais explicitados pelas fórmulas anteriores, seria impossível fazer uma relação com a Política sem primeiramente analisá-los).

Kant afirma que todas as coisas na natureza atuam segundo leis, mas que só os seres racionais têm a faculdade de agir *segundo a representação de leis*¹⁶. Só o ser racional tem uma vontade, que nada mais é do que razão prática¹⁷, isto é, uma razão que deriva ações de leis. Mas o que é esta vontade? Esta questão é importante para se introduzir o conceito de *necessitação*, e também para compreender a diferença entre a vontade pura e a vontade humana. Com efeito, ao entender-se o que é a vontade pura e a vontade humana perceber-se-á ao mesmo tempo o que é a *necessitação*, o que leva, por outro lado, à necessidade de um *mandamento* e, por sua vez, de um *imperativo* que seja *categórico* (em Deus não pode existir um *mandamento*, pois nele só existe vontade pura, portanto, não existe *necessitação* – as ações de Deus são sempre conforme sua razão, por isso, a *razão determina a vontade infalivelmente*).

Se a razão determina a vontade infalivelmente, então as ações de tal *ser*, que são reconhecidas como objetivamente necessárias, também são necessárias subjetivamente, isto é, a vontade é uma **faculdade de**

¹⁶ Kant, nesta passagem, está a referir-se à capacidade de se reconhecer leis objetivas. Para uma discussão interessante desta questão V. Jens Timmermann, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary*, pp. 60-61 e, principalmente, Henry E. Allison, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary*, pp. 151-155.

¹⁷ Como refere Otfried Hoffe: “Com a separação entre o uso teórico e prático da razão, Kant reconhece a distinção de Hume entre proposições descritivas e proposições prescritivas. A razão prática, como ela mais abreviadamente se chama, significa a capacidade de escolher sua ação independentemente de fundamentos determinantes sensíveis, os impulsos, as carências e paixões, as sensações do agradável e desagradável” (*Immanuel Kant*, p. 188).

escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, isto é, como bom. Mas, se a razão por si só não determina suficientemente a vontade, esta está submetida ainda a condições subjetivas (certas molas propulsoras), que nem sempre concordam com as objetivas; numa palavra, se **a vontade não é *em si* plenamente conforme à razão (como efetivamente acontece no caso dos homens), então as ações, que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de tal vontade, em conformidade com leis objetivas, é a necessitação**; isto é, a relação das leis objetivas com uma vontade não inteiramente boa é representada como a determinação da vontade de um ser racional (G 4:412-413, pp. 183 e 185, negrito é nosso)

Por conseguinte, a vontade pura é aquela que é determinada pela razão, sem elemento empírico algum. A vontade humana como não é determinada somente pela razão, não é sempre conforme a ela: é influenciada por condições subjetivas, ou seja, por impulsos e paixões (molas propulsoras)¹⁸. Desta tensão, de uma vontade pura com uma vontade não inteiramente boa, emerge a ideia de *necessitação*. Por que a vontade humana é contingente, as ações objetivamente necessárias, prescritas pela razão, são para o ser racional *subjetivamente contingentes*¹⁹ quando este não segue o que a razão prescreve. A necessitação não é mais do que a determinação de que as ações de um ser racional contingente necessitam ser conformes às leis objetivas da razão. Só pode, portanto, existir necessitação num ser racional que não tenha uma vontade inteiramente boa²⁰. As ações de um deus são sempre reconhecidas como objetivamente

¹⁸ Existe, em Kant, uma distinção entre desejos, impulsos e inclinações. Para ver uma explicação sintética desta questão V. Allen W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, p. 50.

¹⁹ Cf. KpV 5:31.

²⁰ Paton destaca uma distinção importante para se entender esta questão, a saber, a diferença entre “necessidade” e “necessitação”: “É extremamente importante nesta conexão distinguir ‘necessidade’ e ‘necessitação’. Uma vontade completamente boa ou perfeita iria necessariamente, apesar de modo espontâneo, manifestar-se em ações boas. Uma vontade boa imperfeita, por causa das paixões, sente relutância e dificuldade em seguir um princípio objetivo de bondade, e esse princípio, assim, parece exercer pressão ou constrangimento quase sempre contra a nossa vontade. O princípio, então reconhecido como objetivamente necessário, não é subjetivamente necessário, mas necessitado” (H. J. Paton, *op. cit.*, p. 113). A necessitação traz

necessárias e ao mesmo tempo como subjetivamente necessárias, porque as ações são sempre determinadas pela vontade pura, não existem elementos externos que determinem as ações. Assim, a *necessitação* deriva do fato de a vontade humana estar submetida a elementos empíricos²¹.

Daqui nasce também o conceito de mandamento e de imperativo: “A representação de um princípio objetivo, na medida em que é necessitante para a vontade, chama-se *mandamento* (da razão) e a fórmula do mandamento é o *imperativo*”²² Só poderá existir um mandamento e, por sua vez, um imperativo, na relação da razão com uma vontade imperfeita, portanto, apenas nos seres racionais finitos (de onde Deus estaria excluído²³).

“Uma vontade perfeitamente boa, portanto, estaria do mesmo modo sob leis objetivas (do bem), mas nem por isso poderá ser representada como *necessitada* a ações conformes à lei, porque ela, por si mesma, em razão de sua qualidade subjetiva, só pode ser determinada pela representação do bem. Eis por que, a vontade *divina* e, em geral, para uma vontade *santa* não valem quaisquer imperativos; o *dever* está aqui no lugar errado, porque o *querer* já é por si mesmo necessariamente concordante com a lei. (G 4:414, p. 189)

Não se trata do fato de não existir subjetividade na vontade perfeitamente boa, o que não existe é uma subjetividade determinada por causas exteriores, pois uma vontade perfeitamente boa necessariamente vai estar em conformidade com o que a razão prescreve. As máximas subjetivas do querer estarão sempre em conformidade

consigo o constrangimento para o agente fazer o que a razão prescreve (cf. Allen W. Wood, *op. cit.*, 57).

²¹ Cf., Henry E. Allison, *op. cit.*, pp. 154-155. A distinção entre inclinação e interesse é a seguinte: “A dependência da faculdade apetitiva de sensações chama-se inclinação, e esta prova sempre, pois uma *necessidade*. A dependência, porém, de uma vontade contingentemente determinável de princípios da razão chama-se interesse (...). No primeiro caso, interessa-me a ação, no segundo o objeto da ação (na medida em que me é agradável)” (G 4:413, p. 187).

²² G 4:413, p. 185.

²³ cf., G 4:439; KpV 5:32. Como refere Samuel J. Kerstein, “para Deus existe a lei, mas não um imperativo, porque Ele não pode falhar na obediência do princípio supremo da moralidade. Aliás, falar em obediência à lei em relação a Deus não faz sentido” (*Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, p. 2).

com as leis objetivas da razão. Isto significa que a vontade santa é apenas determinada pela atividade legislativa da razão – através dessa atividade são criadas as leis morais. Só nesse sentido, a vontade pura é uma vontade santa. No entanto, a referência a uma vontade divina apenas é utilizada como uma analogia para que os conceitos morais se tornem mais próximos da intuição e, com isso, mais próximos da razão moral comum²⁴.

1.3. As três proposições do dever

Como se expôs o conceito de mandamento sem se definir o conceito de “dever”, é importante voltar um pouco atrás no argumento de Kant, pois o imperativo categórico não é mais do que uma forma de determiná-lo. Ademais, para se entender o conceito de autonomia, tem de se compreender o conceito de dever na sua forma mais “simples” (mais adiante se fará um paralelo do conceito de liberdade negativa, já explícito nas três proposições do dever, com a liberdade positiva, explicitada na terceira seção, quando Kant relaciona estes conceitos de liberdade com a autonomia). Aqui o dever ainda é exposto segundo um ponto de vista elementar (porque se está na passagem do conhecimento racional comum para o filosófico).

O dever é o próprio mandamento e por isso nunca poderá ter qualquer resquício de inclinação. É uma ordem da razão prática pura que, na maior parte das vezes, vai contra as paixões. No entanto, a inclinação pode ou não ser conforme ao dever. Nos casos em que a inclinação é conforme ao dever torna-se muito mais difícil saber se a ação foi impulsionada pelo dever ou pela inclinação. Kant define-o através de três proposições²⁵ baseados em três exemplos onde existe inclinação para o dever.

Passo por cima aqui todas as ações que já são reconhecidas como contrárias ao dever, muito embora possam ser úteis para este ou aquele

²⁴ Cf. G 4:436, 437, 454. Kpv 5:69-71.

²⁵ Tal como o imperativo categórico é exposto através de três princípios e o terceiro princípio é o resultado dos dois anteriores.

intuito; pois, nelas não se coloca a questão se podem ocorrer por dever, visto que chegam mesmo a estar em conflito com ele (G 4:327, 115).

A primeira proposição pode ser extraída logo a partir do primeiro exemplo que é o dever de conservar a vida²⁶ (o do comerciante não conta como primeiro exemplo, pois aqui não existe uma inclinação para o bem, nem a ação foi praticada por dever. Foi, ao invés, praticada com uma intenção egoísta²⁷) e pode ser expressa nestes termos: só existe valor moral nas ações quando são feitas por dever e nunca por inclinação. Ela está presente nos três exemplos²⁸ e continua explícita na passagem das *Escrituras*.

Pois o amor enquanto inclinação não se pode mandar, mas fazer o bem por dever, mesmo quando não somos impelidos a isso por nenhuma inclinação e até mesmo quando a isso resiste uma aversão natural e invencível, é amor prático e não patológico, que está situado na vontade e não no pendor da sensação, em princípios da ação e não numa solidariedade sentimental; só aquele, porém, **pode ser mandado** (G 4:399, p. 125).

Nunca se tem uma propensão a amar o inimigo, ademais, não se ama o inimigo esperando com isso alguma vantagem, caso contrário, haveria um cálculo interesseiro nessa ação. A ação por dever nunca é feita tendo em conta o resultado dessa mesma ação. Daqui resulta a segunda proposição que é a seguinte: o valor moral de uma ação não depende dos resultados, mas apenas da máxima que está no *princípio do querer*. Portanto, não depende do objeto da ação, isto é, das suas consequências, caso contrário, a lei não seria totalmente *a priori*, pois dependeria, a sua formulação e conteúdo, do que vem *a posteriori*. Então onde se encontra o valor moral?

²⁶ Conservar a vida é um dever. Mas é mais difícil discernir se o agente age por dever ou por inclinação, pois todos têm “uma inclinação imediata a isso”.

²⁷ Cf. G 4:397, p. 117.

²⁸ O segundo exemplo é ser caridoso por dever e o terceiro é assegurar a própria felicidade (como um dever indireto) Cf. G 4:398-9, pp. 119-125. Não se desenvolve aqui a relação dos exemplos dados por Kant com as proposições por ser desnecessário para o que se propõe que é apenas fazer uma interligação entre o imperativo categórico e o conceito de liberdade (naturalmente, fazendo assim uma relação com a autonomia).

Ele não deve estar noutra lugar *senão no princípio da vontade*, abstração feita dos fins que possam ser efetuados por tal ação; pois a vontade está bem no meio entre seu princípio *a priori*, que é formal, e sua mola propulsora, *a posteriori*, que é material, por assim dizer numa bifurcação, e, visto que a vontade tem, no entanto, de ser determinada por alguma coisa, então ela terá de ser determinada pelo princípio formal do querer em geral quando uma ação ocorrer por dever, visto que lhe foi subtraído o princípio material (G 4:400, p. 127).

Por conseguinte, só na existência de uma vontade pura, isto é, determinada *pelo princípio formal do querer em geral*, existe um valor moral na ação. Quando a ação é determinada por um princípio material, *a posteriori* (e.g. pelas inclinações), neste caso, a vontade não é pura e não haverá uma ação propriamente moral, mesmo que esta seja *conforme ao dever*. Com efeito, os elementos empíricos são perniciosos enquanto determinantes da moral²⁹, pois não podem fundar nenhuma lei que seja universal e incondicional. A lei moral não se pode basear em contingências.

Tudo, pois, que é empírico é, enquanto aditamento ao princípio da moralidade, não só totalmente imprestável para isso, mas até mesmo altamente prejudicial à limpidez dos costumes, nos quais o valor propriamente dito de uma vontade absolutamente boa e que se eleva sublime acima de todo preço consiste justamente no fato de que o

²⁹ Esta é uma questão central na II seção, pois um dos seus principais objetivos é criticar a filosofia popular que mistura o que é material com o que é formal. Portanto, a moral teria uma origem heterónima, o que para Kant, como filósofo da autonomia, é o grande erro de todas as filosofias morais desde a antiguidade. Por isso afirma: “vemos aqui a Filosofia colocada numa posição delicada que deve ser firme a despeito de não se vincular a coisa alguma nem se apoiar no que quer que seja, seja no céu, seja na terra” (G 4:425, p. 231). Daí a preocupação constante de purificação dos conceitos morais, de desvinculação em relação aos princípios materiais. Da autonomia da razão à autonomia da vontade, da autonomia da moralidade à autonomia política, todas estão de certa maneira relacionadas, para, numa análise sistemática de Kant se poder pensar numa filosofia da autonomia.

Para uma relação entre Rousseau e Kant, tendo em conta esta questão da autonomia, V. J. B. Schneewind, *The invention of autonomy*, pp. 484-525. Para uma relação entre a deliberação autónoma dos anos 60 e da autonomia como fundamento da moralidade V. José Humberto Brito Cruz, *Autonomia e Obediência: o Problema de Direito de Resistência na Filosofia Moral e Política de Immanuel Kant*, Tese de Doutorado, FFLCH, Universidade de São Paulo, 2004, pp. 106-115.

princípio da ação é livre da influência de todas as razões contingentes (G 4:426, p. 233).

A terceira proposição do dever resulta das duas anteriores e é formulada da seguinte forma: *dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei* (G 4:400, p. 127). O respeito à lei é o conceito decisivo introduzido nesta proposição. Como Kant afirma não se poderá ter respeito pela inclinação em geral, seja a minha ou a de outrem, nem pelo objeto da ação. Em relação à lei moral, pelo contrário, devido à sua incondicionalidade e universalidade (pois gera uma vontade absolutamente boa), será objeto de respeito por si só. Ela terá uma força que deriva de um respeito incomensurável. Portanto, a lei moral, expurgada de qualquer inclinação e de qualquer cálculo interesseiro em relação às suas consequências, gera um sentimento autoproduzido pela razão, “especificamente distinto de todos os sentimentos da primeira espécie, que podem ser reduzidos à inclinação ou ao medo” (G 4:401, p. 131n).

Em nosso entender, a melhor explicação de como a terceira proposição resulta das duas anteriores encontra-se na seguinte passagem:

(...) uma ação por dever deve pôr à parte toda influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, logo nada resta para a vontade que possa determiná-la senão, objetivamente, a lei e, subjetivamente, *puro respeito* por essa lei prática, por conseguinte a máxima de dar cumprimento a tal lei mesmo com derrogação de todas as minhas inclinações (G 4:400-401, p. 129).

Aqui é dada a explicação, implicitamente, de como a terceira proposição resulta das outras duas. O dever é a necessidade de uma ação expressa por um mandamento que poderá ir contra todas as inclinações. A não influência da inclinação pressupõe necessidade da ação por causa da lei objetiva, *a priori*, e o puro respeito pela lei (novo elemento introduzido na terceira proposição), subjetivo, leva a que a máxima se faça cumprir em consonância com a lei moral objetiva³⁰ independentemente do objeto da

³⁰ “Em suma: com a formulação da terceira proposição (i) ‘necessidade’ aponta para a primeira, (ii) ‘lei’ aponta para (um corolário da) a segunda proposição, e (iii) ‘reverência’ é o novo elemento necessário para completar a definição de dever. Voilà!” (Timmermann, *op. cit.*, p. 40).

ação, ou seja, das consequências que uma dada ação gera. Por outro lado, com o conceito de respeito³¹ é também introduzido o conceito de máxima³². A máxima, sendo um princípio subjetivo do querer, quando em conformidade com a lei universal do querer em geral, cria a própria lei moral, através da atividade da razão – portanto, a lei moral que é gerada por esta atividade leva a uma necessidade da máxima por respeito, por isso, é um conceito autoproduzido pela razão. É a lei que cria a necessidade do seu cumprimento e assim a razão autoproduz um ‘sentimento’. Se o sentido fosse gerado inversamente, existiria naturalmente uma contradição no argumento de Kant.

O valor moral da ação não está, como se afirmou, no efeito da lei, nem em nenhum princípio da ação que dependa do efeito da mesma, mas na *representação da lei em si mesma* pela razão que determina a vontade (por isso é prática). Mas que lei é essa que determina uma vontade pura, absoluta e irrestritamente boa? Se todas as inclinações estão excluídas, afirma Kant, nada mais resta do que a legalidade universal das ações. O que significa que “nunca devo proceder de outra maneira senão de tal sorte que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal” (G 4:402, p. 133). Tal como na segunda seção o imperativo categórico é caracterizado por três princípios, a universalidade, humanidade enquanto fim em si mesmo e autonomia, na primeira seção a primeira formulação do imperativo categórico tendo em vista o conceito de vontade absolutamente boa emerge depois de serem explanadas as três proposições do dever. As três proposições introduzem conceitos essenciais para se compreender a fórmula da lei universal (e, por sua vez, da própria universalidade como conceito), a saber, independência de elementos empíricos, independência dos resultados das ações e o respeito pela lei. Assim são estabelecidas as condições básicas para que se possa avaliar a moralidade das ações.

O conceito de universalidade é central para se entender o que é a lei moral. Deste conceito emana a primeira fórmula do imperativo categórico. Pode-se, portanto,

³¹ Para Cf., G 4:401, p. 131n. Embora Kant considere respeito um sentimento, não é, como referido, um sentimento recebido por influência, mas autoproduzido através da razão. Ademais, não é o sentimento que produz a lei, mas, ao contrário, é o efeito que a lei causa no agente.

³² “Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (i.e. aquilo que também serviria subjetivamente de princípio prático para todos os seres racionais se a razão tivesse pleno poder sobre a faculdade apetitiva) é a lei prática” (G 4:400n, p. 129).

distinguir as ações morais das imorais, ou mesmos das amorais (caso dos imperativos hipotéticos). Através da universalidade se introduz a ideia de legislação moral. Entendido de forma mais ampla constitui a base do processo argumentativo para a busca do princípio supremo da moralidade. Através da universalidade se começa a entender a atividade legislativa da razão e, com isso, o conceito de autonomia começa de forma ténue a ser formulado.

1.4. Imperativos hipotéticos e categóricos

Todos os imperativos expressam um *dever* e mostram a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade subjetiva. Como afirma Kant, “os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação de leis objetivas do querer em geral com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, da vontade humana”³³. Assim, o que é *Bom* em sentido prático é, por conseguinte, a *vontade* fazer o que lhe é representado pela razão, e não apenas num sentido moral³⁴. É a capacidade de executar o que a razão prescreve. Com efeito, verifica-se que existirão diferentes tipos de imperativos, pois existem *bens* em diferentes âmbitos.

Com efeito, todos os imperativos podem ser hipotéticos ou categóricos. Os primeiros, não sendo imperativos de moralidade (categóricos), porque têm em vista um fim, representam apenas a necessidade prática de uma ação como meio para atingir outro fim. Os segundos, sendo imperativos de *moralidade*, não têm em vista nada mais que não sejam eles próprios, pois não se podem apoiar em elementos empíricos. Representam, portanto, uma ação objetivamente necessária e boa por si mesma. Como afirma Kant: “Se a ação é boa meramente para outra coisa, enquanto meio, o imperativo é hipotético; se ela é representada como boa em si conforme à razão enquanto princípio

³³ G 4:414, p. 189.

³⁴ Cf., Allen W. Wood, *op. cit.*, p. 61.

da mesma, então ele é categórico”³⁵. Portanto, o conteúdo do imperativo hipotético não é dado *a priori*, ao contrário do imperativo categórico.

Se me represento em pensamento um imperativo *hipotético* em geral, não sei de antemão o que ele há de conter até que a condição me seja dada. Mas, se me represento em pensamento um imperativo *categórico*, então sei de pronto o que ele contém (G 4:420, p. 213)

Só tendo em vista o fim podemos saber os meios que a razão prescreve para a execução desse mesmo fim. Ao passo que, no imperativo categórico, o fim já está dado. O primeiro pode ser relativo a uma intenção *possível* ou *real*, sendo um princípio prático *problemático* ou *assertórico*. O segundo é um princípio *apodíctico* (prático), pois não tem referência a qualquer fim, o seu conteúdo já está dado.

Os imperativos hipotéticos problemáticos podem também ser chamados de imperativos de *habilidade* e a questão central aqui é apenas o que tem de ser realizado para alcançar a intenção pretendida. As várias ciências têm sempre uma parte prática³⁶ que consistem em problemas. São *problemáticos*, pois tratam de uma vontade qualquer com uma intenção de concretizar algum fim qualquer (possível), independentemente de qual seja, portanto, não se tem em conta se ele é bom do ponto de vista moral ou não. Kant dá o exemplo de um médico e de um envenenador:

Os preceitos para o médico curar meticulosamente o seu paciente e para um envenenador matá-lo com segurança têm o mesmo valor na medida em que cada qual serve para realizar perfeitamente a sua intenção (G 4:415, p. 193).

Os imperativos hipotéticos-problemáticos nunca poderão ser universais, já que nem para o próprio sujeito poderão constituir uma máxima. São apenas imperativos técnicos, de habilidade. Como refere Pedro Paulo Pimenta:

Os imperativos problemáticos dizem respeito a um fim que pode ser posto pela vontade de um sujeito, mas que não é necessário para a

³⁵ G 4:414, p. 191.

³⁶ Cf. G 4:415, p. 193.

vontade desse sujeito, e tampouco para a vontade de todo o ser racional. (...) dada essa contingência não posso pretender, além do mais, que uma máxima desse gênero possa ser universalizável para a vontade de outros seres racionais quando não a represento como universal nem para mim mesmo (Pedro Paulo Pimenta, *Reflexão e moral em Kant*, p. 56).

Pelo contrário, os imperativos hipotéticos assertóricos são necessários. Um exemplo de um imperativo hipotético assertórico é a intenção de felicidade³⁷, pois é efetivamente real em todos os seres racionais, ou seja, é um desejo de todo o ser humano (embora seja um ideal da imaginação e não da razão). Esta é uma “intenção que não somente eles [seres racionais] podem ter, mas da qual se pode pressupor com segurança que todos têm segundo uma necessidade natural” (G 4:415, p. 195). É, então, uma intenção que se encontra *a priori*³⁸, porque pertence à essência da racionalidade humana, mas que se concretiza na experiência através da razão prudencial³⁹.

³⁷ Para a questão da felicidade como um dever indireto cf. G 4:399, p. 123 e 125. Wood (cf. *op. cit.*, pp. 68-69) não considera que seja o imperativo assertórico a determinar a necessidade de promoção da felicidade, em nosso entender, erradamente, pois Kant afirma explicitamente: “O imperativo hipotético que representa a necessidade prática da ação como meio para a promoção da felicidade é *assertórico*” (G 4:415, p. 195). Para uma ligação entre a felicidade e a liberdade e a sua conexão com a política V. Agnes Heller, “Freedom and Happiness in Kant's Political Philosophy” in *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 13, n. 2, pp. 131. Neste ensaio, o autor afirma que a felicidade nada tem a ver com a política e que os princípios da constituição republicana derivam da razão prática, isto é, da liberdade. Para uma interpretação diferente V. Marcelo de Azevedo Granato, *O caminho pelo público. Uma análise conceitual, sistemática e atual do ‘segundo’ princípio transcendental do direito público, enunciado por Immanuel Kant*, Tese de doutorado, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2012, *passim*. Na verdade, consideramos que a felicidade (e os imperativos hipotéticos assertórios em geral) é um elemento presente na política, não só por uma natural consequência da aplicação do conceito de autonomia – que tem uma origem moral –, mas porque os imperativos de prudência e de habilidade operam em níveis diferentes na política e são necessários para a sua execução.

³⁸ Parece haver aqui uma contradição na argumentação de Kant, mas ela é só aparente, pois, embora a intenção de felicidade esteja dada a priori, ela não pode ser definida, o seu conteúdo não é conhecido, porque, embora a intenção seja universal, o entendimento do que é a felicidade não o é, ou seja, depende das particularidades do ser racional finito. Ao contrário, segundo Kant, o entendimento do que é certo ou errado do ponto de vista moral é universalmente aceite.

³⁹ Kant, ao afirmar que é uma necessidade natural, não quer dizer que o ser racional não coloque livremente a felicidade como um fim da razão, mas, ao invés, como afirma Wood, “o que diz, então, é que pertence à essência da racionalidade que um ser racional seja compelido a formar uma ideia da sua felicidade e de fazer da sua felicidade um fim” (Allen W. Wood, *op. cit.*, p. 66). Caso contrário, não se entenderia como poderia ser um fim dado *a prioristicamente*. Por outro lado, queremos enfatizar, é um fim a priori, mas o seu conteúdo não.

O imperativo hipotético que representa a necessidade prática da ação como meio para a promoção da felicidade é *assertório*. Não se deve apresentá-lo simplesmente como necessário para uma intenção incerta, meramente possível, mas, sim, para uma intenção que se pode pressupor com segurança e *a priori* em todo o homem, porque pertence à sua essência (G 4:415-6, p. 195).

A habilidade para promover a felicidade através da escolha dos meios para a sua realização, Kant designa-a de prudência. É importante referir que a racionalidade prudencial, baseada em imperativos reais ou assertórios, está presente na política, assim como os imperativos possíveis ou problemáticos. Os princípios fundamentais da política são determinados, em nosso entender, pelo princípio da autonomia; dependem da lei moral e são, por isso, criados de acordo com um processo de auto-legislação, onde o princípio da universalidade opera como critério desse mesmo processo legislativo. No entanto, existem níveis de atuação política em que as ações não são necessariamente morais, são amorais, como acontece com os imperativos hipotéticos. Caso esses imperativos não resistam ao teste da universalidade eles simplesmente não deverão ser executados. Por isso Kant afirma que se se entendesse a política como uma teoria geral da prudência isso seria negar a existência “de uma moral em geral”⁴⁰. Com efeito, “não pode existir nenhum conflito entre a política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, mas teórica (não pode, pois, haver nenhum conflito entre a prática e a teoria”⁴¹. A razão prudencial pode ser considerada, segundo Kant, num duplo sentido,

(...) no primeiro podendo levar o nome de “prudência mundana”, no segundo o de uma “prudência privada”. A primeira é a habilidade de um homem para influenciar os outros a fim de usá-los para as suas intenções. A segunda, o discernimento para reunir todas essas intenções em vista de seu próprio e duradouro proveito. Esta última é propriamente aquela à qual se reduz o valor mesmo da primeira, e quem é prudente da

⁴⁰ PP 8:837 p. 34.

⁴¹ PP 8:837, p. 34.

primeira, mas não da segunda, deste poder-se-ia melhor dizer: é inteligente e astuto, mas no todo imprudente (G 4:416n, p. 195).

Por exemplo, a intenção de felicidade deve ser considerada, na política, como um fim a ser seguido, pois todos os homens racionalmente têm essa intenção, de serem felizes. O político que concretize essa intenção da razão prudencial em benefício dos outros, está a agir segundo o primeiro ponto de vista da prudência. Quando ao concretizar certas medidas políticas está ao mesmo tempo a executar as intenções que colocou para ele próprio, enquanto político, ele estará a ser prudente no segundo sentido. Só fazendo cumprir as suas intenções, que são, num certo sentido, necessárias, pois estão presentes em todos os homens, e fazendo com que os outros realizem as suas intenções, o agente político poderá ser no todo prudente. No entanto, como foi afirmado na *Crítica da Razão Pura*, a máxima de todas as constituições e leis políticas deverá ser a liberdade humana, “segundo leis que permitam que a liberdade de cada um possa coexistir com a de todos os outros (não uma constituição da maior felicidade possível, pois esta será a natural consequência)”⁴². Por isso se afirmou que existem diferentes níveis na atuação política e que os princípios fundamentais da política devem estar submetidos ao imperativo categórico. A política, como teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito (teorética), não poderão estar em contradição. Já os imperativos possíveis não são propriamente necessários, mas também operam na política, no sentido em que o conhecimento científico pode auxiliar na concretização da política. Por exemplo, os conhecimentos em hidráulica poderão ser úteis para combater tempestades. Curiosamente, essa relação com a política poderá ser feita a partir da própria *Fundamentação*. Ao contrário, a relação dos princípios morais, nomeadamente, o princípio supremo da moralidade, a autonomia, e contexto em que se aplica, o reino dos fins, só poderão ser interpretados como metáforas políticas. Só através da análise da *Paz Perpétua* se poderá fazer uma aplicação destes conceitos no âmbito político. Essa relação dá-se através de uma subordinação da moral à política (no caso de ações baseadas em imperativos de prudência ou técnicos), mas também através de uma legislação política que se processa da mesma forma que a legislação moral. Isto é, só

⁴² CRP B 373, p. 353.

através da aplicação do imperativo categórico à atividade política é possível que os princípios fundamentais de uma constituição política sejam válidos para todos⁴³.

Voltando ao nosso argumento, o princípio prático baseado no imperativo hipotético real, embora esteja presente em todos os homens, não está presente da mesma maneira em todos eles, visto que esse fim é realizado de formas diferentes. Ademais, a promoção da felicidade não tem um conteúdo *a priori*, embora tenha uma intenção *a priori* presente em todos (como se afirmou é o fato de existir um conteúdo *a priori* que distingue os imperativos categóricos dos imperativos hipotéticos). Portanto, não tendo valor absoluto, por apenas descrever os meios para se alcançar uma intenção, ele não se pode basear num imperativo categórico⁴⁴. Pelo contrário, um imperativo categórico é

(...) um imperativo que, sem tomar fundamento como condição qualquer outra intenção a se alcançar por um certo comportamento, comanda imediatamente esse comportamento. Esse imperativo é *categórico*. Ele não concerne à matéria da ação e ao que deve resultar dela, mas à forma e ao princípio do qual ela própria se segue, e o que há de essencialmente bom na mesma consiste na atitude, o resultado podendo ser o que quiser. A este imperativo pode se chamar imperativo da *moralidade* (G 4:416 p. 197).

Um imperativo de moralidade é, por conseguinte, apenas uma fórmula que exprime as leis objetivas gerais do querer moral. Exprime a forma da moralidade. Embora o conteúdo do imperativo já esteja dado, a sua aplicação, como procuraremos demonstrar, através da fórmula do 'reino dos fins', produz a sua efetivação, isto é, só a partir da aplicação da ideia de atividade legislativa num possível contexto sócio-político é possível pensar numa ligação sistemática de seres racionais mediante leis comuns – por isso a liberdade positiva como autonomia é tão mais fecunda que a liberdade negativa (G 4:446-447, pp. 347 e 349). Na filosofia política kantiana a ligação entre a

⁴³ Este tema será abordado em capítulo posterior com mais detalhe.

⁴⁴ “Para cada fim representado há um meio diferente, e, assim, é do fim que se deduz o meio (daí também o número indeterminado de imperativos hipotéticos possíveis)” (Pedro Paulo Pimenta, *op. cit.*, p. 58).

razão prática pura e a política é feita na *Paz Perpétua*. De forma mais rigorosa poder-se-ia afirmar que, pelo menos a parte mais fundamental da política, isto é, as leis fundamentais de uma constituição, será a aplicação prática da moral (“teoria do direito aplicada”), enquanto a moral será a “teoria do direito teórica”. A moral terá sempre a última palavra sobre a política, no entanto, como se afirmou, nem todas as ações políticas serão decorrentes daquela. O agente político executará políticas e ações políticas de acordo com a racionalidade prudencial ou de acordo com conhecimentos técnicos que serão amorais. A moralidade será operante a partir do momento em que essas ações sejam imorais de fato. A relação entre prudência e política é possível através da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* – como se verá adiante. A relação entre o princípio supremo da moralidade e a política, pelo contrário, só será possível pela análise da *Paz Perpétua*, pois, como afirma Onora O’Neill, na *Fundamentação* apenas existem indícios dessa relação através das metáforas políticas.

Os mandamentos (leis) da moralidade dependem unicamente da intenção, que tem de ser absolutamente boa, isto é, têm de ser fundados numa vontade pura⁴⁵. Por isso, Kant afirmara na primeira seção que o conceito de dever tem de conter o de *boa vontade*⁴⁶. A lei por ser universalmente válida traz consigo uma necessidade incondicional objetiva, à qual o sujeito tem de obedecer em detrimento da inclinação. A validade universal da lei, enquanto necessidade incondicional é, como se afirmou, a característica essencial da lei moral. Ao contrário, as regras da habilidade (imperativos hipotéticos problemáticos ou possíveis), podem ou não ser necessários, e os conselhos de prudência (imperativos hipotéticos assertóricos ou reais) são necessários⁴⁷, mas nunca em si-mesmos, porque têm sempre em vista um determinado fim.

⁴⁵ Como refere Jens Timmermann: “Como oposto a este tipo de interesse ‘patológico’ existe também a ideia de um interesse ‘prático’, que ocorre se uma vontade toma um interesse na lei da razão pura sem ser impelido por uma inclinação para agir assim” (Jens Timmermann, *op. cit.*, p. 62).

⁴⁶ Cf. G 4:397, p. 115. Na primeira seção seria difícil entender o significado dessa afirmação, pois era a boa vontade que estava em destaque, e o conceito de dever parecia sair dela. Agora, através do desenvolvimento do conceito de dever pelo imperativo categórico, conclui-se que tem de repousar numa vontade pura, mas que é através da concretização do imperativo que se age moralmente e não através da boa vontade, que é um conceito absoluto mas não operante.

⁴⁷ Não são incondicionalmente necessários. Diferente, portanto, da necessidade da lei moral.

Outra designação que Kant faz dos imperativos hipotéticos consiste em considerar as regras de habilidade como imperativos técnicos, isto é, pertencentes à arte, e os conselhos de prudência como imperativos pragmáticos. Sendo que pragmático significa para Kant

(...) as sanções que emanam propriamente não do direito dos Estados, como leis necessárias, senão da *providência* do bem-estar geral. Uma história é redigida pragmaticamente se ela torna prudente, isto é, ensina ao mundo como cuidar de seu proveito de melhor maneira ou, pelo menos, tão bem quanto o mundo de antigamente (G 4:417n, p. 199).

Aqui fica em evidência a presença dos imperativos de prudência na política. A política é muitas vezes vista como estando separada da moral e, portanto, entendida como um meio para atingir determinados fins, ou seja, nesta perspectiva, só os imperativos técnicos e os conselhos de prudência teriam lugar aqui.

Como se constata, as distinções entre os diferentes imperativos são extremamente importantes para se investigar a moralidade, designadamente, para se buscar o seu princípio supremo, que, afinal, constitui o objetivo principal da *Fundamentação*⁴⁸. Essa distinção é feita em dois sentidos. A busca pela felicidade, sendo um imperativo da prudência, é um conceito indeterminado que, embora desejado por todos os homens, não pode ser definido porque depende da experiência, ou seja, é contingente. Daqui resulta que a determinação universal através de um mandamento é totalmente impossível. Como Kant explicita, “os imperativos de prudência, para falar com precisão, de modo algum podem comandar, isto é, exigir objetivamente as ações como praticamente necessárias” (G 4:419, p. 207). Assim, este imperativo, como o imperativo de habilidade, que só se distingue daquele porque o fim é uma possibilidade, é uma proposição prática analítica. Pelo contrário, o imperativo categórico não depende da experiência, por isso a realidade nada poderá dizer em relação à sua existência numa determinada ação. Com efeito, tem de se investigar a possibilidade de tal imperativo *aprioristicamente*. Destarte, é uma lei prática, não é condicionado, por isso traz consigo

⁴⁸ Como Kant afirma no Prefácio: “A presente fundamentação, porém, nada é mais do que a busca e estabelecimento do princípio supremo da moralidade” (G 4:XV, p. 85).

uma necessidade absoluta. Por outro lado, o que torna a investigação do princípio condutor da moralidade mais difícil, o imperativo de moralidade é uma proposição sintético-prática *a priori*⁴⁹, ou seja, não pode ser deduzida analiticamente. Kant explicita o que significa tal proposição:

Conecto o ato com a vontade sem pressupor qualquer inclinação como condição, <e faço isso> *a priori*, por conseguinte de maneira necessária (...). Eis aí, pois, uma proposição prática que não deriva analiticamente o querer de uma ação a partir de um outro <querer> já pressuposto (pois não temos uma vontade perfeita), mas, sim, conecta-o imediatamente com o conceito da vontade enquanto vontade de um ser racional (G 4:420n, p. 211).

O imperativo hipotético é essencial para se compreender o conceito de imperativo categórico. É através da distinção entre os dois que se poderá compreender o significado de um imperativo categórico, no entanto, apesar das diferenças, existe uma semelhança que é importante referir, como Hill faz notar:

Ambos os princípios, como se provou, ordenam uma pessoa a seguir aquilo que ela quis para si. O Imperativo Hipotético diz-lhe para não recusar os meios necessários para os fins que deseja, e os comandos do Imperativo Categórico são simplesmente os constrangimentos que ela mesma adopta como uma pessoa racional e autónoma (Thomas E. Hill, Jr., “The Hypothetical Imperative” in *The Philosophical Review*, Vol. 82, No. 4 (Oct., 1973), p. 450).

Essa semelhança existe, efetivamente, porque os dois imperativos emanam da razão, contudo, o primeiro resulta da razão prudencial e o segundo da razão prática pura. São, portanto, mais as diferenças que os distinguem, do que as semelhanças.

⁴⁹ Para uma compreensão da aplicação dos conceitos de proposição analítica e proposição sintética, neste contexto, V. G 4:417, p. 201. Para uma análise destas passagens V. Allen W. Wood, *op. cit.*, pp. 61-63. Para compreender os métodos analítico e sintético V. Dieter Schönecker, “The Transition from Common rational Moral Knowledge to Philosophical rational Moral Knowledge in the Groundwork” in *Kant’s moral and legal philosophy*, pp. 95-96.

No livro *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Thomas E. Hill faz uma distinção entre imperativo hipotético e imperativo categórico, pois, como afirma, esta distinção é essencial para se compreender a teoria moral kantiana. Afirma também que a importância dessa distinção não é devidamente considerada pelos comentadores.

Thomas Hill parte de uma definição provisória que se expressa da seguinte forma: “Se uma pessoa deseja um fim e certos meios são necessários para alcançar esse fim e estão no seu poder, então ela deverá desejar esses meios”⁵⁰. Kant nunca explicitou o “deverá” na sua definição, no entanto, está implícito que, se o agente deseja um fim tem também de desejar, se for racional, os meios que estão em seu poder para concretizar esse fim. Com efeito, “o Imperativo Hipotético apenas expressa o que Kant considera como um princípio racional fundamental na forma de “dever” apropriada para nós como seres racionais imperfeitos”. Daqui resulta que o imperativo hipotético não é apenas explicativo do que é desejar um fim, mas mais do que isso é um princípio de conduta humana. Em suma, determina como o homem deveria agir, mesmo que este por vezes, irracionalmente, não consiga agir dessa forma. Naturalmente, o “dever ser” do imperativo hipotético impõe uma conduta apenas para os temas não morais, visto que, no âmbito moral é o imperativo categórico que ordena ao agente o modo de agir. Se algum imperativo hipotético se apresenta como imoral, afirma Hill, não há dúvida que o imperativo categórico se oporá à prossecução do fim e dos meios representados por aquele, não permitindo a sua execução.

O imperativo hipotético implica de fato que há alguma irracionalidade no homem que continua comprometido com um determinado fim, mas, no entanto, se recusa a tomar os meios necessários, mesmo que imorais. Isto não quer dizer, contudo, que o Imperativo Hipotético exija que ele use meios morais: para isso existe outra alternativa. Ele pode abandonar esse fim. De qualquer forma, como isso permanece uma possibilidade, o que o imperativo hipotético prescreve é, de fato, “toma os meios necessários ou então desiste desse fim”. Se nós assumirmos, com Kant, que as regras morais são precedidas pelo Imperativo Categórico, que expressa uma

⁵⁰ Thomas E. Hill. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca. Cornell University Press, 1992, p. 18.

exigência incondicional da razão, então a pessoa racional terá de desistir dos seus fins quando eles só puderem ser alcançados por meios imorais. O imperativo hipotético constitui uma alternativa, e em certos casos o Imperativo Categórico elimina essa opção (Thomas E. Hill, *op. cit.*, p. 24).

No entanto, como é que Kant distingue os dois tipos de imperativos? Pelo que foi dito, pode-se constatar que uma diferença substancial já foi referida: o imperativo hipotético não tem a ver com o âmbito moral, ele é amoral, ou seja, nada nele contém que indique a moralidade ou não de uma ação. Pelo contrário, o imperativo categórico caracteriza-se precisamente por essa característica. Para além dessa diferença, Hill aponta mais algumas.

O Imperativo Categórico demanda que se sacrifique o interesse pessoal e o Imperativo Hipotético, pelo contrário, normalmente, está ao serviço do interesse pessoal de longo prazo. O Imperativo Hipotético raramente tem relação com o tipo de tensão interna existente no Imperativo Categórico. Ademais, na perspectiva de Kant, o Imperativo Hipotético pode ser inferido apenas por uma proposição analítica de um conceito comum de racionalidade, ao invés, o Imperativo Categórico só pode ser justificado, se puder ser, apenas por uma longa e torturadora argumentação, utilizando ambos os métodos “analítico” e “sintético” (Thomas E. Hill, *op. cit.*, p.32).

Com efeito, a necessidade do imperativo categórico é incondicional, ou seja, o imperativo é necessário por si mesmo. O imperativo hipotético só é necessário na medida em que queiramos atingir determinados fins, sejam de longo prazo ou não. Esses fins estão sempre relacionados a interesses pessoais, portanto, não pressupõem uma tensão na medida em que existe um prazer em realizá-los. Pelo contrário, o imperativo categórico está precisamente em confronto com muitos dos interesses pessoais, pois esses fins entram em contradição com ele. É desta tensão que emerge a ideia de necessidade e, por sua vez, mandamento. É interessante notar que Hill assinala que, para justificar a existência do imperativo categórico, são necessários ambos os métodos analítico e sintético. Isto porque, para se chegar ao princípio supremo da moralidade,

foi utilizado o método analítico. Sem este método argumentativo seria impossível aplicar o método sintético. Os dois métodos são complementares na justificação do imperativo, quer se acredite no sucesso da dedução ou não. No entanto, a diferença mais substancial, segundo Hill, reside na ideia de autonomia (na liberdade positiva) que não é expressa, de modo algum, no Imperativo Hipotético.

O Imperativo Categórico, então, está relacionado com a autonomia de uma forma que o imperativo hipotético não está. A natureza dessa relação pode ser sintetizada da seguinte maneira. Qualquer ser racional com paixões é limitado por um Imperativo Categórico se e somente se tiver uma vontade autónoma. Na verdade, o imperativo categórico é, na visão de Kant, simplesmente uma forma de expressar as restrições que todas as pessoas racionais e autónomas imporiam a si mesmas. Cada um deverá conformar a sua conduta com o Imperativo Categórico, para evitar agir contrariamente aos princípios livremente adoptados. E quando o respeito pelo imperativo categórico é o motivo de sua conduta, as suas ações expressam a natureza de cada um como uma pessoa autónoma. Assim, em certo sentido, o homem que age com respeito pelo imperativo categórico é o mais completamente livre (Thomas E. Hill, *op. cit.*, p. 34).

Hill defende uma preponderância da autonomia como um dos atributos mais importantes do imperativo categórico, porque considera que, para Kant, a característica mais nobre da humanidade é precisamente a capacidade de auto-governança, isto é, de ter a capacidade de adoptar princípios que não sejam determinados pelas paixões ou, por outras palavras, por motivos sensíveis, que são motivos contingentes. Portanto, quem consegue viver de um modo mais completamente livre é aquela pessoa que consegue tornar efetivo o imperativo categórico e, por consequência, será a que melhor se auto-governa⁵¹. A capacidade de se governar a si mesmo é o mesmo que dizer que o ser racional tem a capacidade de ser livre.

⁵¹ Cf., Thomas E. Hill, *op. cit.*, p. 36

1.5. Da unidade do Imperativo Categórico

Aquando da formulação da fórmula da lei universal, Kant afirma que este imperativo é apenas um.

“Portanto o imperativo categórico é um único apenas e, na verdade, este: age apenas segundo a máxima pelo qual possas ao mesmo tempo querer que ele se torne uma lei universal (...) e desse imperativo uno podem ser derivados, como do seu princípio, todos os imperativos do dever” (G 4:421, p. 215).

De fato, existem várias formulações do imperativo categórico, no entanto, elas são formulações diferentes e não imperativos diferentes, os quais poderão ser derivados a partir do primeiro princípio⁵². Ao afirmar que o imperativo categórico é apenas um e a explicitá-lo especificamente através da fórmula da lei universal fá-lo para enfatizar a unidade das várias fórmulas⁵³. Se pode, então, derivar qualquer uma das fórmulas através da fórmula da lei universal e do seu princípio podem ser derivados todos os imperativos do dever⁵⁴. As três maneiras de apresentar o imperativo categórico são, no

⁵² Cf., Nicholas Rescher, *Kant and the Reach of Reason: Studies in Kant's Theory of Rational Systematization*, pp. 230-259; Halla Kim, “The unity of Kant’s categorical imperative” in *Southwest Philosophy Review*, Volume 20, Issue 1, January 2004, pp. 75-82.

⁵³ Para alguns autores, só existem três fórmulas e não entram nos meandros da polémica (cf, R.J. Sullivan, *An Introduction to Kant's Ethics*, p. 29; Jennifer K. Uleman, *An Introduction to Kant's Moral Philosophy*, pp. 121-122). Para Sullivan, a primeira fórmula pode ser designada fórmula da autonomia, o que contraria a interpretação que utilizamos, pois, ao contrário, consideramos que as formulações do imperativo categórico culminam na fórmula da autonomia. A questão da divisão das fórmulas do imperativo categórico é controversa e dá azo a diversas interpretações. Paton divide-as em 5 fórmulas. Rawls, Guyer e Engstrom em 3.

⁵⁴ Esta é a razão pela qual bastaria, teoricamente, a fórmula da lei universal para chegar ao conceito de moralidade, pois todos os conteúdos das outras fórmulas já estão implicitamente contidos nela. Contudo, para se chegar ao conceito de humanidade enquanto *fim em si mesmo* e autonomia é necessário derivar as fórmulas que coloquem explicitamente estes conceitos em evidência. Este movimento é tanto necessário para tornar mais intuitivo o imperativo categórico como para se chegar ao princípio supremo da moralidade. Consideramos, nesta pesquisa, que existem três princípios, o da universalidade, o da humanidade e o da autonomia e que existem várias formulações do imperativo categórico que são explicitadas por seis fórmulas, a saber: fórmula da lei universal, fórmula da lei universal da natureza, fórmula da humanidade, fórmula da autonomia, fórmula do reino dos fins e fórmula dos reinos dos fins como um reino da natureza. Sendo que algumas das fórmulas são formuladas de várias maneiras.

entanto, aquelas que estão mais diretamente relacionadas aos três princípios fundamentais da moralidade, ou seja, à universalidade, humanidade e autonomia (que poderão ser consideradas a três fórmulas fundamentais, pois as outras são utilizadas para tornar os conceitos morais mais próximos da intuição).

As três maneiras referidas de representar o princípio da moralidade⁵⁵ são, porém, no fundo, apenas outras tantas fórmulas de exatamente a mesma lei, das quais uma por si mesma reúne em si as outras (G 4:436 p. 271).

Assim, todos os significados das diferentes fórmulas estão contidos em cada uma delas, no entanto, de forma mais ou menos explícita, ou seja, em cada uma das fórmulas se dá mais ênfase a um ou outro elemento. Esta distinção existe, com efeito, para torná-las mais próximas da intuição. A sua aplicação, para determinar a moralidade de uma ação, torna-se mais clara, principalmente para ser aplicada pelo conhecimento racional comum⁵⁶.

Há nelas uma diferença que, na verdade, é mais subjetiva do que objetivamente prática, a saber, a fim de aproximar uma ideia da razão à intuição (segundo uma certa analogia) e, desse modo, ao sentimento (G 4:436, pp. 271 e 272).

⁵⁵ Kant, em nosso entender, está a referir-se à fórmula da lei universal da natureza, à fórmula da humanidade e à fórmula do reino dos fins como reino da natureza, pois logo no parágrafo seguinte afirma que todas as máximas têm uma forma (expressa segundo a fórmula da lei universal da natureza), uma matéria (expressa segundo a fórmula da humanidade) e uma determinação completa (expressa segundo a fórmula do reino dos fins como reino da natureza). Voltaremos a esta questão por ser de extrema importância para o objetivo da nossa pesquisa.

⁵⁶ Tal como tinha sido afirmado no final da primeira seção. A filosofia tem a tarefa de orientar, dar informação e tornar claro os genuínos princípios morais; e a razão humana comum tem essa necessidade de buscar apoio na filosofia (cf. G 4:405, p. 147). “Não seria, pois, mais aconselhável contentar-se, em matéria moral, com o juízo da razão comum e, quando muito, só trazer a Filosofia à baila para exibir o sistema moral de maneira ainda mais completa e compreensível, bem como para exibir as regras dos mesmos de maneira mais cômoda para o uso (mas, sobretudo, para a disputação), mas não para, até mesmo de um ponto de vista prático, desviar o entendimento humano comum de sua feliz simplicidade e, através da filosofia, trazê-lo a um novo caminho da investigação e instrução” (G 4:404, p. 143). Portanto, a Filosofia deve tornar o caminho para a moralidade mais sólido, não interferindo com o conhecimento racional comum, mas complementando-o. Deve preservar a inocência deste conhecimento, sem desviá-lo. Deve assegurar a sua “aceitação e durabilidade” – pois a sabedoria consiste nisso mesmo: *mais em fazer e deixar de fazer do que em saber*.

Em qualquer uma das formulações o imperativo contém a necessidade da máxima⁵⁷, que é o princípio subjetivo da ação, ou seja, no **âmbito moral**, é a relação da lei universal e objetiva com a particularidade do agente. A máxima é o princípio pela qual o sujeito age e **age moralmente** quando há **concordância com o princípio objetivo**, isto é, com a lei prática que determina como todo o ser racional deve agir independentemente de qualquer realidade. Como afirma Kant:

Máxima é o princípio subjetivo para agir e tem de ser distinguida do princípio objetivo, a saber, a lei prática. Aquela contém a regra prática que a razão determina em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a ignorância ou também com as inclinações do mesmo) e é, portanto, o princípio segundo o qual o sujeito age; a lei, porém, é o princípio segundo o qual ele deve agir, isto é, um imperativo (G 4:420n, p. 213).

A máxima pode estar em contradição com a lei moral e, na verdade, talvez seja esse o caso mais comum. Poderá originar-se a partir de um imperativo hipotético e este pode estar ou não em contradição com a lei prática. Ademais, pode não estar em contradição e ao mesmo tempo não ser conforme à lei moral. É o caso dos imperativos hipotéticos que não estão em contradição com a lei moral. Assim, no imperativo categórico, a conformidade “é a única coisa que o imperativo propriamente representa como necessária” (G 4:421, p. 215). Os imperativos do dever são universais e incondicionados. Não estão fundamentados em nenhum princípio empírico, porque todos os elementos empíricos são particulares e contingentes. Portanto, a unidade do imperativo categórico também se sustenta na afirmação de que a lei moral se fundamenta em princípios universais. Não poderia existir apenas um imperativo categórico caso estes decorressem de diferentes elementos.

O dever deve ser uma necessidade da ação praticamente incondicionada; ele tem de valer, pois, para todos os seres racionais (os únicos aos quais se pode de todo aplicar um imperativo) e *só por isso* tem de ser também

⁵⁷ Para uma análise do conceito de máxima V. Rudiger Bittner, “Máximas” in *Studia Kantiana*, v. 5, n 1, novembro de 2005, pp. 7-26.

uma lei para toda a vontade humana. O que, ao contrário, é derivado da particular predisposição natural da humanidade, o que é derivado de certos sentimentos e pendor e até mesmo, eventualmente, de uma direção particular que seria própria da razão humana e não teria de valer necessariamente para a vontade de todo o ser racional pode, é verdade, vir a dar uma máxima para nós, mas não uma lei; um princípio subjetivo segundo o qual temos pendor e inclinação a poder agir, mas não um princípio objetivo, segundo o qual estaríamos orientados a agir ainda que a isso se opusesse todo o nosso pendor, inclinação e constituição natural, de tal sorte que ele prova tanto mais a sublimidade e dignidade intrínseca do mandamento em um dever, quanto menos as causas subjetivas sejam a favor e quanto mais sejam contra, sem por isso, porém, enfraquecer no mínimo que seja necessitação pela lei e sem nada subtrair à sua validade (G 4:425, p. 231)⁵⁸.

Com isto, consegue-se captar o essencial da natureza da obrigatoriedade do imperativo: a conformidade da máxima com a lei prática. Mas ainda fica por explicar a natureza do próprio imperativo categórico (que reside no próprio conceito de “universalização” da máxima). Em rigor, a máxima, por ser um princípio subjetivo, não é universal, por isso, quando se fala em “universalização” da máxima é necessário fazer algumas considerações. Essa universalização só se poderá dar a partir de uma máxima que não tenha em conta qualquer elemento empírico. A subjetividade deriva do fato de ser um comando para o próprio sujeito, que se tornará a própria lei moral – criada nesse processo de universalização. A “transformação” de um princípio subjetivo em princípio objetivo que seja válido para todos os seres racionais só poderá acontecer quando a máxima “resistir” ao teste da universalização. Em suma, todas as fórmulas são um teste da universalização. Expressam a ideia de uma legislação através de um processo que

⁵⁸ Guido Antônio de Almeida faz um comentário esclarecedor a esta passagem. “Visto que fazemos abstração da diversidade dos objetos ordenados, o imperativo categórico só pode ordenar a conformidade da máxima a uma lei, e porque a lei não está, por hipótese, restrita a qualquer condição subjetiva particular, pois de outro modo não seria uma lei moral, o imperativo só pode ordenar a conformidade da máxima à universalidade da lei (ou, por outras, a uma lei universal porque é universal)” (Nota 133 da tradução da *Fundamentação*, p. 319).

transforma uma máxima subjetiva em uma lei universal objetiva. Como refere Stephen Engstrom:

Se nós entendermos o teste da universalização sem assumir que ele envolve razão instrumental ou uma concepção heterônima de uma lei da natureza, teremos muito mais probabilidade de compreender a afirmação de Kant de que a fórmula da lei universal e as outras duas fórmulas são apenas maneiras, entre as várias existentes, de representar a mesma lei (Stephen Engstrom, *The Form of Practical Knowledge*, p. 167).

Capítulo II

2. As Fórmulas e formulações do imperativo Categórico

Neste capítulo, iremos explicar as várias formulações do imperativo categórico, tendo em consideração a tese da unidade do imperativo categórico. Portanto, a partir de um desenvolvimento do conceito de universalidade se chegará a um entendimento do conceito de humanidade. Este conceito trará uma nova perspectiva para a ação do agente moral. O conceito de pessoa, enquanto agente absoluto e incondicional, isto é, sempre considerado como um fim-em-si-mesmo e nunca como um meio, é também desenvolvido aquando do desenvolvimento da fórmula da humanidade.

A fórmula da autonomia desenvolvida através das duas fórmulas anteriores explicita o princípio da autonomia enquanto princípio supremo da moralidade. Este princípio tem como condição a independência de causas alheias, internas e externas. Essa independência é, de fato, sustentada pelo princípio da universalidade. Além disso, o processo legislativo já é explícito através da primeira fórmula do imperativo categórico. A fórmula da humanidade traz consigo o conceito de pessoas que interagem num certo contexto, isto é, numa comunidade de seres racionais unidos por leis. Com a fórmula da autonomia esse processo fica evidente como um processo de co-legislação onde os agentes são ao mesmo tempo criadores de uma lei a que estão sujeitos. Assim, esta ideia de co-legislação traz necessariamente um conceito conexo: uma comunidade de agentes morais (membros) ligados por leis comuns sistemáticas. O conceito de reino dos fins emerge, portanto, de uma interatividade de agentes morais autónomos e livres. A atividade legislativa da razão, neste contexto interativo de agentes racionais, cria uma lei moral que possa ao mesmo tempo conciliar a vontade de cada ser racional com a vontade de todos. Portanto, cria um processo legislativo com autoridade legítima.

Serão desenvolvidas as interpretações de Thomas Hill, relativamente ao conceito de reino dos fins, e de Onora O'Neill, em relação à conexão entre as várias fórmulas do imperativo categórico. Hill desenvolve o conceito de reino dos fins através de três elementos: membros, soberania e abstração dos fins privados de cada membro. Onora

O'Neill considera que é a partir do conceito de reino dos fins que se torna explícita a ideia de uma comunidade de seres racionais que co-legisla, mas que essa ideia já está presente nas outras fórmulas. Esta ideia é sustentada, uma vez mais, na equivalência das várias fórmulas do imperativo categórico.

2.1. Fórmula da Lei Universal (FLU) e Fórmula Universal da Natureza (FUN)

Tendo-se explanado os conceitos que consideramos chave para a compreensão do imperativo categórico e com a distinção e caracterização dos imperativos estamos em condições de aprofundar a análise das formulações do imperativo categórico. A primeira fórmula é, como se afirmou, a fórmula da lei universal e expressa-se, nas palavras de Kant, da seguinte forma: *age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*. Ela é também representada segundo uma analogia com uma lei universal da natureza. Como uma derivação da fórmula da lei universal.

Visto que a universalidade da lei segundo os seus efeitos acontecem constitui aquilo que se chama propriamente natureza no sentido mais geral (segundo a forma), isto é, a existência das coisas na medida em que ela está determinada segundo leis universais, então o imperativo universal do dever poderia ter o seguinte teor: *age como se a máxima de uma ação devesse se tornar por tua vontade uma lei universal da natureza* (G 4:421, p. 215).

A fórmula da lei universal da natureza aparece como uma forma de testar a moralidade das ações, visto ser uma maneira mais intuitiva de verificação⁵⁹. É mais intuitiva porque tomar as leis morais como leis da natureza, segundo o qual tudo acontece, dá-nos a ideia de que as leis morais devem ser consideradas como leis da natureza – no sentido de serem universais e incondicionais – com as quais estamos mais

⁵⁹ Para uma análise interessante desta relação cf., Henry Allinson, op. Cit., pp. 176-182.

familiarizados⁶⁰. No entanto, não se pode depreender daqui que as leis morais sejam leis de natureza, pois assim a liberdade humana estaria condicionada pela natureza, ou seja, não existiriam escolhas livres. Na verdade, Kant afirma que quando uma lei moral se torna efetiva em concreto, isto é, no mundo sensível, na sua forma é uma lei da natureza, mas não deixa de ser, por isso, uma (um *tipo* de) lei moral⁶¹. Richard Galvin, embora não faça ênfase a este aspecto, faz uma leitura interessante dessa analogia entre as leis morais e leis da natureza.

Uma vez que o mundo real é o mundo possível com que estamos familiarizados, e visto que as leis da natureza operam como leis universais, uma maneira óbvia de determinar se uma máxima poderia considerar-se como uma lei universal, é vendo se ela imita as leis da natureza no nosso mundo em certos aspetos básicos e importantes. Ainda assim, existe um aspecto crucial em que as leis da natureza diferem do que resulta quando consideramos as nossas máximas como “leis universais”: as leis da natureza são leis causais, ao passo que máximas são o que Kant designa “leis de liberdade”. Quando eu escolho agir segundo uma máxima, a máxima não “causa” em mim uma certa maneira de agir como, por exemplo, o magnetismo causa a aproximação entre duas peças de metais. Mas, apesar dessa importante diferença, Kant claramente afirma que nós devemos usar a legalidade das leis da natureza como guia para determinar quais máximas podem ser concebidas e queridas como leis universais (Richard Galvin, “Universal Law Formulas” in T. Hill Jr. (ed.), *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, p. 58)⁶².

Não se pode afirmar que existe uma diferença substancial entre a fórmula da lei universal e a fórmula universal da natureza. Esta última é uma derivação que torna mais fácil a tarefa de determinar os deveres reais⁶³ a partir do princípio uno, a fórmula da lei

⁶⁰ Kant na segunda *Crítica* sugere que considerar a lei moral (universalização da máxima) como se fosse uma lei da natureza serve como modelo (Kpv 5:69).

⁶¹ Kpv 5:122, p 110.

⁶² Esta máxima não entra em contradição com a razão prática pura, criando assim uma lei universal (criada pelo próprio agente).

⁶³ Esses deveres são divididos em duas categorias quanto ao género de sua obrigatoriedade: dever rigoroso ou mais estrito (irremissível) e dever mais lato (meritório).

universal. Por isso Kant afirma: “É preciso poder querer que uma máxima de nossa ação se torne uma lei universal: este é o cânon do ajuizamento moral da mesma em geral” (G 4:424, p. 225). O ajuizamento moral é, portanto, a sua principal função no interior da razão prática e essa função é dada pela fórmula da lei universal. Noutra passagem afirma: “Mas, no ajuizamento moral, é melhor proceder sempre segundo o método rigoroso tomando por base a fórmula universal do imperativo categórico: *age segundo a máxima que possa sempre fazer de si mesma uma lei universal*” (G 4:436, p. 273).

Se a primeira fórmula do dever é suficiente para o ajuizamento moral isso quer dizer que, de forma implícita, já estão contidos o princípio da humanidade e o princípio da autonomia. A universalidade já expressa, portanto, a ideia de atividade legislativa. Quando se pensa numa atividade legislativa da razão expressa pela universalidade na criação de uma lei moral válida para todos os seres racionais, a ideia de humanidade não poderia não estar contida na fórmula da lei universal sob pena de não se criar lei moral, assim como a ideia de co-legislação expressa pela fórmula da autonomia. Com isto, não se está a pôr em causa a importância dos princípios da *humanidade enquanto fim em si mesmo* e da *autonomia* (e da sua aplicação através da formulação com base no conceito de *reino dos fins*), mas simplesmente se quer dizer que já então implícitos na primeira fórmula do dever – o que reforça a tese da unidade do imperativo categórico – e que sendo estes conceitos de extrema importância para a filosofia moral (a autonomia é, de fato, o conceito que revolucionou a filosofia moral⁶⁴). As fórmulas do dever baseadas neles servem, como se afirmou em relação à fórmula universal da natureza, para aproximar a lei moral da intuição.

⁶⁴ Stephen Engstrom assinala de forma clara essa “evolução” e o que realmente distingue Kant dos filósofos morais anteriores: “De acordo com os seus predecessores, este princípio ou lei é baseado na apreensão do bem pela razão prática, tal como todas as coisas são procuradas, e isso conduz-nos e impele-nos a seguir o bem e evitar o que é mau e malévol. Kant, por contraste, afirma que este primeiro princípio traça não a apreensão do bem, mas a própria autonomia da razão prática, ou auto-legislação. Aqui Kant corta profundamente com a visão tradicional de que a função da razão na esfera prática é guiar-nos nas ações na base de uma apreensão antecedente, de um fim último, que tem um fundamento independente da natureza. Kant rejeita esta perspectiva, asseverando que os imperativos mais básicos da razão prática, os da moralidade, são categóricos ao invés de hipotéticos na sua forma. A razão humana tem de, consequentemente, ser concebida como autónoma, como a única fonte do seu princípio de ação” (Stephen Engstrom, *The form of practical Knowledge. A Study of the Categorical Imperative*, p. ix).

Se se quiser, porém, assegurar ao mesmo tempo *acolhida* à lei moral, então será muito útil conduzir uma e a mesma ação pelos três conceitos mencionados e, desta maneira aproximá-la tanto quanto possível da intuição (G 4:437)

Além dessa relação da lei moral com a intuição⁶⁵ é importante enfatizar que Kant afirma que, para se assegurar *acolhida* à lei moral, é necessário aplicar as três fórmulas. Na realidade, para se chegar à lei moral e para que seja efetiva, é necessário aplicar os conceitos explicitados por estas fórmulas: *fórmula universal da natureza*, fórmula da humanidade e *fórmula do reino dos fins como reino da natureza*. Em suma, é preciso fazer referência à forma, à matéria e à determinação completa da máxima. Por outro lado, a derivação das várias fórmulas é fundamental para se chegar a uma crítica da razão prática⁶⁶, isto é, para a passagem da razão moral comum para uma metafísica dos costumes e posteriormente para uma crítica da razão prática⁶⁷. Esta transição é essencial para se entender o conceito de autonomia. Caso contrário o caminho argumentativo que se percorre até ao princípio supremo da moralidade seria vazio e sem importância.

⁶⁵ Muitas vezes se caracteriza Kant como um formalista moral, onde a lei moral, desprovida de qualquer elemento empírico, tem uma relação apenas no sentido de reprimir tudo o que possa ser fruto da intuição ou dos desejos. Dizer que o imperativo categórico, que expressa a lei moral, é apriorístico e universal não quer dizer que através da experiência não se possa conseguir ter uma capacidade mais efetiva de aplicá-lo, isto é, de fazer uma derrogação às inclinações. Por outro lado, Kant, ao dar exemplos concretos, empíricos, tanto na *Fundamentação* como na *Metafísica dos Costumes*, vem mostrar que o princípio fundamentador da moral precisa ser testado de um modo mais intuitivo, mais próximo da experiência. É verdade, contudo, que nenhum princípio empírico poderá ser princípio fundante da lei moral.

⁶⁶ Cf Christine M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, p. 106. Korsgaard nega que exista uma equivalência das diferentes versões do imperativo categórico, tal como Engstrom. Korsgaard afirma que as fórmulas não são deduzidas porque a dedução do imperativo categórico só se dá na terceira seção da *Fundamentação*. Mas, como se referiu, o que se dá não é uma dedução, mas uma derivação das fórmulas a partir da fórmula da lei universal. Da síntese entre a fórmula da lei universal e da fórmula da humanidade, como afirma Kant, emana a fórmula da autonomia. Por outro lado, ela afirma que o “procedimento do IC” – conceito Rawlsiano – se dá para fazer a transição da filosofia popular para a metafísica dos costumes, tal como é apontado no título da segunda seção, no entanto, consideramos, como Dieter Schönecker, que o movimento é, ao invés, do conhecimento racional moral comum para uma metafísica dos costumes e depois para uma crítica da razão prática (cf. Dieter Schönecker, *op. cit.* passim).

⁶⁷ *Ib.*, *Idem*.

Com efeito, a fórmula da lei universal já contém a ideia de autonomia, ainda que de forma não explícita, porque esse movimento de universalização da máxima já é um ato de legislação e, na verdade, um ato de autolegislação⁶⁸. Assim, ao se pressupor a unidade do imperativo categórico demonstra-se a interligação efetiva entre conceitos desenvolvidos pelas fórmulas derivadas, que contêm a possibilidade, cada uma delas, de serem pensados a partir da fórmula da lei universal.

Embora todas as formulações possam partir da fórmula da lei universal, essa constatação não dá nenhum tipo de “superioridade” a esta formulação, quer apenas dizer isto: as fórmulas podem ser derivadas a partir do primeiro princípio, isto é, da universalidade. Com efeito, o mais interessante é perceber como as fórmulas estão relacionadas e como se poderá chegar ao conceito de autonomia. Compreender este processo argumentativo de derivação das formulações é fundamental, pois culmina na apresentação do princípio supremo da moralidade – que é, de fato, o objetivo principal da *Fundamentação*. No entanto, essa não é a opinião de Andrew Reath pois considera este princípio o elemento principal para fundamentar o processo de auto-legislação.

Reath faz uma análise da fórmula da lei universal de um ponto de vista político, considerando-a como um procedimento legislativo análogo a um processo legislativo de criação de leis civis. Esta afirmação está, de fato, em consonância com a afirmação de que as fórmulas do imperativo categórico são objetivamente iguais, mas enfatiza um elemento que, numa leitura cuidadosa de Kant, só poderia, em nosso entender, ser expresso recorrendo à fórmula da autonomia. Reath considera que é na fórmula da lei universal que está expresso o processo legislativo e é por isso, em seu entender, a

⁶⁸ Esta interpretação está muito evidente em Engstrom: “Os sujeitos a que o imperativo está relacionado são direcionados não apenas a agir segundo uma máxima que possa ser uma lei universal, mas a agir segundo uma máxima que eles podem querer como lei universal. É verdade, obviamente, que ao considerar se é possível querer uma máxima como uma lei universal, ainda não está explícito esse pensamento, na medida em que a lei a que cada um está sujeito, fazendo da máxima uma lei universal, seria uma lei tal apenas através da vontade de cada um, mas, uma vez que a vontade é uma causalidade auto-consciente, a ideia de uma possível máxima ser querida como lei universal não pode ser separada do pensamento de uma possível ou problemática conexão entre o ato de querer e estabelecer uma lei querida, nem, portanto, pode ser separada de se pensar uma possível legislação” (*op. cit.*, p. 151). Esta perspectiva, naturalmente, contraria a interpretação de Paton, pois este considera que o agente, na FLU, está apenas sujeito à lei e que apenas na FA existe a ideia de uma vontade universalmente legisladora (Cf., Paton, *op. cit.*, pp. 133-135).

fórmula mais importante (o que, em certa medida, está de acordo com a afirmação de Kant de que para o ajuizamento moral basta seguir a primeira fórmula do imperativo categórico: as outras fórmulas seriam para tornar o processo legislativo moral mais próximas da intuição). Por conseguinte, para Reath o paralelo entre a Moral e a Política é feito através da ideia de que o processo legislativo moral é análogo a uma constituição política que gera um procedimento para criar leis que um corpo soberano deverá seguir, ou seja, dá autoridade para fazer leis positivas.

Vou sustentar a ideia de que os agentes racionais legislam ao nível de princípios morais substantivos e necessários, e mostrar que existe uma interessante analogia entre a deliberação moral e a legislação política. A ligação entre os dois não é perfeita, mas os paralelos são ricos o suficiente para justificar o argumento de Kant sobre a legislação da lei moral. A proposta é que nós consideremos a Fórmula da Lei Universal como a ‘constituição’ da vontade racional. É a lei fundamental que determina o processo em que os agentes (cidadãos-legisladores) precisam seguir a fim de transformarem princípios substantivos em leis, tal como uma constituição política determina um procedimento em que um corpo soberano precisa seguir para criar leis. (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 109).

A fórmula da lei universal estabelece um processo legislativo que transforma princípios substantivos em leis morais válidas através da vontade de cada um. Ou seja, dá autoridade a cada um para fazer parte de um processo de co-legislação que, ao mesmo tempo, torna cada um soberano de um sistema mais amplo de leis morais. Esse processo, sustenta Reath, é muito análogo ao processo legislativo civil defendido por uma concepção contratualista da política. Se seguido o procedimento em que se fundam as leis morais no âmbito político, as leis políticas terão autoridade legitimada. Essa autoridade tem origem no agente individual, no entanto, tendo em conta o princípio de universalização das máximas como máximas que não possam estar em contradição com uma possível lei universal.

Como uma constituição, a FUL estabelece um processo legislativo pelo qual se dá a um princípio o estatuto de lei, e que serve de critério final

para a validade moral. Ela estabelece o que se deve fazer para que seus princípios subjetivos de ação se tornem princípios justificativos válidos. Ao mostrar que a máxima de cada um pode servir de lei prática, qualquer um pode moldar um princípio a que todos poderão recorrer a fim de resolverem questões de justificação de princípios. Assim, aquele que age com base na deliberação guiada pelo Imperativo Categórico cria de fato uma lei universal. Finalmente, uma vez que a FUL é um procedimento que dá a possibilidade de se criar a lei através da vontade de cada um, ele confere autoridade legislativa ao agente individual. Quando alguém age segundo máximas na forma legislativa, molda um princípio que todos têm de considerar como válidos. (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 110).

Quando se segue o Imperativo Categórico quer dizer que se segue um conjunto de regras que restringem a deliberação moral, mas que, por outro lado, possibilita a aceitação da validade dos princípios normativos, de modo que sejam aceitos por outros cidadãos. Tal como a constituição é um conjunto de regras que estabelece e autoriza um corpo político a produzir leis positivas que sejam válidas, o procedimento legislativo expresso pela fórmula da lei universal estabelece e autoriza a criação de leis morais. Como afirma Reath: “Quando eu raciocino e ajo a partir do Imperativo Categórico eu sigo o procedimento deliberativo que faz um princípio normativo ou uma conclusão válida, e a minha atividade da razão vincula os outros a reconhecerem essa validade”. No entanto, para Reath o elemento mais importante da fórmula da lei universal é precisamente o fato de dar um tipo de capacidade legislativa, individualmente, aos agentes racionais. Cria a autoridade soberana do agente. Embora crie fronteiras para o processo legislativo, tal como uma constituição política, é, em seu entender, uma forma de autorizar um procedimento normativo válido. Portanto, ao invés de ser visto como um processo limitativo da ação deve ser visto como um processo que possibilita a criação de normas que possam ser aceitas por todos, sendo que cada um tem a possibilidade e capacidade de gerar leis morais, isto é, de fazer parte do processo. A analogia com a constituição política continua a fazer sentido aqui, pois não é necessário que todos participem do processo, pelo menos nada indica que tenha de ser assim, o mais importante é que as normas sejam válidas e que todos tenham essa possibilidade,

muito embora possam não concretizá-la. Um processo legislativo moral, tal como um legislativo político, seria talvez inexecutável se todos participassem.

É um procedimento deliberativo que permite que qualquer agente racional produza uma lei, e que articule os princípios práticos que todos devem reconhecer. Como tal, ele cria, ao invés de limites, a autoridade soberana do agente moral. Talvez o ponto possa ser colocado como se segue: um procedimento normativo que um agente legislativo é compelido a seguir para que produza leis, cria também a possibilidade de exercer autoridade, porque vincula outros agentes a que aceitem os resultados deste processo, quando corretamente executado. Aqui é instrutivo referir a analogia constitucional em mente: a lei fundamental estabelece o procedimento que deve ser seguido a fim de produzir a lei, e determina os limites para a autoridade legislativa. Mas também cria autoridade legislativa e confere-a a um corpo soberano. Sem essa lei, não existe tal coisa como autoridade e nenhuma possibilidade de criar leis. (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 112).

Assim, a autoridade legislativa moral é criada através de um processo legislativo comum, tal como funciona o processo legislativo civil. A autoridade de um corpo soberano moral é semelhante à autoridade de um corpo político fundado em princípios que respeitem todos os seres racionais como pertencentes a esse processo, ou seja, pela escolha de princípios práticos que respeitem e confirmem uma autoridade legislativa em cada pessoa. As escolhas destes princípios constituem o processo de criação de uma “constituição” moral ou de uma constituição civil.

Esta interpretação vai, em certa medida, desconsiderar a importância da derivação das fórmulas. Com a fórmula da lei universal ainda não é possível provar *a priori* que tal imperativo tenha efetivamente lugar, que haja uma lei comandando por si só de maneira absoluta e sem quaisquer molas propulsoras, e que a observância dessa lei é um dever. Esta é outra razão para que se derivem as outras fórmulas. Não apenas para que a lei moral se torne mais intuitiva, ou para se chegar ao conceito de autonomia, mas para que se prove efetivamente a existência de um imperativo sintético *a priori*.

Portanto, a dedução do imperativo categórico, quer se acredite ou não no seu sucesso (seja na terceira seção da *Fundamentação* ou na *Crítica da Razão Prática*), não seria possível sem estas derivações. Por outras palavras, não seria possível sequer tentar uma dedução do princípio supremo da moralidade sem o próprio processo argumentativo das várias formulações do imperativo categórico. Só é possível compreender o conceito de autonomia através dos princípios da universalidade e humanidade, das quais aquela deriva.

2.2. A Fórmula da Humanidade (FH)

Thomas Hill faz uma interpretação interessante do conceito de humanidade. Assim expõe este conceito em cinco pontos. Visto que existem várias interpretações e os textos de Kant dão azo a interpretações alternativas da fórmula da humanidade é necessário primeiro delimitar o conceito-chave da segunda fórmula do imperativo categórico.

Primeiro, “humanidade” significa a capacidade de o agente agir segundo máximas ou princípios. Segundo, ter a capacidade para agir segundo princípios de prudência e de eficiência, ou seja, através de imperativos hipotéticos, sendo que estes não poderão, naturalmente, entrar em conflito com o imperativo categórico, como já foi explicitado. Terceiro, como o ser racional tem em si um poder de determinar fins sejam quais forem, possui uma liberdade que os animais não têm, ou seja, capacidade de prevenção de consequências negativas, escolher fins diferentes dos queridos pelas paixões, adoptar planos a longo-prazo. Quarto, ‘humanidade’ como natureza racional inclui necessariamente (embora não analiticamente) a aceitação (‘legislação para si-próprio’) de certos princípios incondicionais de condutas, isto é, imperativos categóricos, independentemente de punições e promessas de prémios (G 4:416 e 440)”. Quinto, como “humanidade” pressupõe razão teórica e prática, isso quer dizer também que tem de haver uma certa habilidade de compreender o mundo de uma forma abstrata.

Estes cinco pontos são um conjunto de características da humanidade que, em última instância, são fruto da sua natureza racional que é efetivamente o que Kant afirma que caracteriza a humanidade, na *Fundamentação*. Estes atributos são, com efeito, uma leitura do que o filósofo quer dizer quando se refere a uma natureza racional da humanidade que é, de fato, o que nos distingue dos animais. De qualquer forma, precisamos explorar um pouco mais o conceito de natureza racional.

A fórmula da humanidade é explanada de acordo com uma nova concepção de agente moral. Como se referiu, a fórmula da lei universal na segunda seção é formulada tendo em conta o agente racional e não a boa vontade (como acontece na primeira seção – o conceito de dever expresso pela fórmula da lei universal contém o conceito de boa vontade). O agente racional foi caracterizado como o único ser capaz de agir segundo representação de leis: “Só um ser racional tem a faculdade de agir segundo a representação de leis, isto é, segundo princípios, ou uma vontade. Visto que se exige a razão para derivar de leis as ações, a vontade nada mais é do que razão prática” (G 4:412, p. 183). Agora, o agente racional⁶⁹ é novamente caracterizado, mas dando ênfase à capacidade da razão prática de se autodeterminar, isto é, de escolher um *fim* igualmente válido para todos os seres racionais.

A vontade é pensada como uma faculdade de se determinar a si mesma a agir em conformidade com a representação de certas leis. E uma tal faculdade só pode ser encontrada em seres racionais. Ora, o que serve à vontade como fundamento objetivo de sua autodeterminação é o fim, e este, se é dado pela mera razão, tem de valer igualmente para todos os seres racionais (G 4:427, p. 237).

Com esta definição de agente racional, o agente é colocado numa posição mais ativa. É verdade, ainda não tão explicitamente como na fórmula da autonomia, mas fica evidente que se a vontade é razão prática e se escolhe, isto é, autodetermina, o seu *fim*

⁶⁹ Esta parece ser a leitura de Henry E. Allison, *op. cit.*, p. 204 e de Andrews Reath, *op. cit.*, p. 108. Para uma caracterização interessante de agente racional a partir desta passagem cf., Andrews Reath, *op. cit.*, pp. 209-211. Reath fala de uma ‘reason of commitment’ (p. 209), que, em síntese, quer dizer que a capacidade e o poder na determinação de valores é o que torna o agente um agente racional e o seu poder de determinar valores normativos independentes de interesses particulares é o que o torna um agente moral.

em conformidade com a *representação* de uma lei, ela é autônoma. Esta ideia deriva, com efeito, de se pensar o ser racional como um *fim em si mesmo*, de valor absoluto, não sujeito às contingências. É interessante, neste contexto, ver como Kant distingue uma *coisa*, como algo que pode ser usado como *meio*, de uma *pessoa*, como algo que só pode ser pensado como fim em si mesmo, isto é, de valor incondicional e, assim, interliga esta ideia com a possibilidade de representação de uma lei prática universal que possa servir de condição restritiva do arbítrio⁷⁰.

Os seres cuja existência não se baseia, é verdade, em nossa vontade, mas na natureza, têm, no entanto, se eles são seres desprovidos de razão, apenas um valor relativo, enquanto meios, e por isso chamam-se coisas; ao contrário, os seres racionais denominam-se *pessoas*, porque sua natureza já os assinala como fins em si mesmos, isto é, como algo que não pode ser usado meramente como meio, por conseguinte, restringe nessa medida todo arbítrio (G 4:428, p. 241).

Quando Kant refere “sua natureza” está-se a referir à natureza racional dos homens e não à natureza humana. É a racionalidade que dá aos homens a capacidade de representar ideias. A restrição do arbítrio advém dessa mesma capacidade e do fato de todos os seres racionais se restringirem no exercício da razão. A ideia de que os seres racionais são fins-em-si-mesmos e que, por isso, nunca devem ser tratados como meios decorre precisamente da sua natureza racional. Os animais, não tendo essa capacidade, podem ser tratados como meios, têm um preço. É a natureza racional que produz a capacidade de nos reconhecermos nos outros como as pessoas, de valor absoluto e incondicional. Reath assinala, em relação à restrição do livre arbítrio, uma outra consideração que deve ser assinalada.

“Isso quer dizer que cada um tem de limitar o exercício dos seus poderes racionais pela condição de que os outros podem vir a defender e a partilhar das mesmas conclusões através do exercício dos seus poderes

⁷⁰ Para uma análise desta questão cf. Onora O'Neill, *Constructions of Reason. Explorations of Kantian Practical Philosophy*, pp. 114-116. Para uma relação com o Direito cf., MM 231, p. 43. Poder-se-á fazer uma relação entre estas duas ideias, pois nos dois momentos aparece a ideia de arbítrio e de uma restrição deste através de uma lei universal.

racionais, e as escolhas daquele poderão ser justificadas aos outros por essa via (Andrew Reath, *op. cit.*, p. 108).

Esta ideia da incondicionalidade do valor da pessoa humana⁷¹ pensada como um fim objetivo e incondicional é contrastada com os fins subjetivos⁷² e condicionais, isto é, contingentes, pensados como *meios*. Sendo feita, por isso, uma conexão entre a lei moral e esse princípio subjetivo, trazendo a possibilidade de se compreender o princípio da humanidade.

Portanto, se houver um princípio prático supremo e, com respeito à vontade humana, um imperativo categórico, ele tem de ser tal que faça da representação daquilo que é necessariamente fim para todos, porque é fim em si mesmo, um princípio objetivo da vontade que pode, por conseguinte, servir de lei prática universal (G 4:428, p. 243).

Esta citação é essencial para se perceber a relação da fórmula da lei universal com a fórmula da humanidade. Essa relação não é muito evidente através da leitura da *Fundamentação* porque na própria fórmula da humanidade não existe uma referência direta à lei universal⁷³. A leitura mais comum é apenas a de que o valor humano deriva da natureza do ser racional, isto é, de um ser capaz de determinar fins de acordo com a razão e de representar um fim que seja fim para todos, isto é, um princípio objetivo⁷⁴. Por exemplo, Wood faz apenas uma breve alusão.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a busca de Kant por um princípio da moralidade começa com a ideia de um imperativo categórico, que produz a Fórmula da Lei Universal. Ele então questiona depois do motivo, ou do valor substantivo, o que poderia ser o fundamento da obediência a um imperativo categórico. **Isto fornece a segunda principal fórmula do princípio da moralidade, a Fórmula da Humanidade como**

⁷¹ Para uma definição mais precisa de natureza racional cf. MM 387 e 392.

⁷² É importante referir que o fundamento subjetivo da apetição é a *mola propulsora*. O princípio objetivo do querer é o *motivo*, ou seja, o motivo moral, que é um “interesse” moral, um respeito (ou como Paton traduz: reverência) pela lei (cf. G 4:427, p. 237).

⁷³ Cf Andrew Reath, *op. cit.*, p. 201-202.

⁷⁴ Cf., Christine M. Korsgaard, *op. cit.*, pp. 16 e 106-110. Mas a relação, propriamente dita, entre a FLU e a FH permanece por ser explicada.

um Fim em Si Mesmo. O valor de todos os seres racionais como fins em si mesmos também explica por que os princípios de autogoverno de todos os seres racionais deverão incluir exigências feitas sobre o ser racional feitas por outros seres racionais (Allen Wood, *Autonomy as the Ground of Morality*, p. 10, negrito é nosso).

Para Allen Wood o valor fundamental na ética kantiana é a humanidade ou natureza racional como um fim em si mesmo. Este valor fundamenta o princípio supremo da moralidade pelo lado da matéria e resulta no segundo princípio da lei moral (fórmula da humanidade). Na mais completa ou universal fórmula da lei moral, a fórmula da autonomia, este valor é desenvolvido dentro do fundamento da própria legislação em si, na forma da dignidade da natureza racional, como universalmente legislativa. Como se referiu, consideramos que os dois princípios são fundamentais para a definição de autonomia.

Com efeito, a passagem do primeiro princípio para o segundo, isto é, da universalidade para a humanidade, dá-se efetivamente através da ideia de universalização de uma máxima que tenha em consideração o ser racional (numa nova concepção de agente moral, mais completa do que a apresentada na primeira fórmula), enquanto sujeito de todos os fins, ou seja, enquanto fim em si mesmo – portanto, o fundamento deste princípio é a humanidade em sua natureza racional⁷⁵. Para se compreender essa relação entre a fórmula da lei universal e a fórmula da humanidade é fundamental analisar os três trechos da *Fundamentação* supracitados, que expressam a nova concepção de agente racional, o conceito de “humanidade enquanto pessoa” e a contraposição entre fins objetivos e fins subjetivos, considerando como fim objetivo a humanidade enquanto fim em si mesmo.

A vontade se autodetermina e é a capacidade de escolher fins de acordo com um fim universal, isto é, constitui a capacidade de escolher um fim que seja igualmente válido para todos, que possa constituir uma lei universal. Assim, está implícita nesta caracterização de agente racional a ideia de uma vontade autónoma porque se

⁷⁵ A maneira como se devem relacionar as leis morais com a natureza humana é referida em G 4:410n e MM 216-217. Aqui é enfatizada a ideia de que uma metafísica dos costumes não se pode basear na antropologia, isto é, na natureza humana, mas se pode aplicar a ela.

autodetermina (contrapondo-se, por isso, à ideia de heteronomia – uma vontade que seria determinada por elementos externos, como Deus, ou por elementos internos, como as paixões), que é ao mesmo tempo o que diferencia os seres racionais dos seres não racionais, com efeito, a ideia de uma humanidade considerada como natureza racional. Portanto, o agente capacitado tem de se representar a si e ao outro como pessoa. A pessoa contém em si um valor absoluto e incondicional e só pode ser pensada, portanto, como um princípio objetivo, nunca como um princípio subjetivo, ou seja, como *meio* para se alcançar algo. Esta nova concepção de agente racional cria a possibilidade de se conciliar num imperativo categórico os dois princípios, a saber: a universalidade e a humanidade, porque leva à ideia de uma interdependência dos seres racionais, tomando como base uma atividade legislativa da razão de modo a se criar uma legislação universal, onde cada um legisla para um todo tendo como referência a ideia de que cada um constitui um fim-em-si-mesmo. Sendo que o segundo princípio constitui a possibilidade de se pensar na “humanidade enquanto pessoa”, como um fim-em-si-mesmo.

O segundo princípio do imperativo categórico se expressa do seguinte modo: *“Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio”* (G 4:429, pp. 243 e 245)⁷⁶. Tomando a pessoa em sua humanidade, isto é, em sua natureza racional, este princípio prático supremo serve, como se afirmou, como um princípio que restringe o arbítrio e como essa restrição é feita tendo em conta uma lei universal – ou lei moral – ela serve de “condição restrita suprema da liberdade” (G 4:430-31, p. 249). Mas o que será essa liberdade? A noção de liberdade é desenvolvida no início da terceira seção. Ela pode ser negativa ou positiva. O conceito de liberdade negativa já está

⁷⁶ Continuando a enfatizar a tese da unidade do imperativo categórico, Kant afirma: “O princípio: ‘Age relativamente a todo ser racional (a ti mesmo e aos outros) de tal maneira que este valha em tua máxima ao mesmo tempo como fim em si mesmo’ é assim, pois, no fundo a mesma coisa que o princípio: ‘Age segundo a máxima que contenha em si ao mesmo tempo a sua própria validade universal para todo ser racional’. Pois, que eu deva, no uso dos meios para todo o fim, restringir minha máxima à condição de sua validade universal como uma lei para todo o sujeito, nada mais diz senão que: o sujeito dos fins, isto é, o ser racional mesmo, não deve jamais ser tomado por fundamento de todas as máximas como mero meio, mas, sim, como uma suprema condição restritiva no uso de todos os meios, isto é, sempre ao mesmo tempo como fim” (G 4:437-438, pp. 275 e 277).

patente na primeira e na segunda proposição do dever. Na primeira, porque o dever não pode ser determinado pelas inclinações, mas por ele mesmo: as ações morais são feitas por dever e não dependem de nenhum outro elemento. Na segunda, porque o dever é independente dos resultados da ação. Na terceira proposição, sendo uma síntese das outras duas, e dando origem à primeira formulação do imperativo categórico (G 4:402), ainda na primeira seção, tem também, explícito esse conceito de liberdade negativa. Mas, por outro lado, já tem implícita a liberdade positiva, uma liberdade que não é mais do que autolegislação, ou seja, a autonomia da vontade – que está igualmente presente na fórmula da lei universal desenvolvida na segunda seção (G 4:421).

A vontade é uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais, e a liberdade [negativa] seria aquela propriedade dessa causalidade na medida em que esta pode ser eficiente independentemente da determinação por causas alheias; assim como a necessidade natural a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de ser determinada à atividade pela influência de causas alheias (G 4:446, p. 347).

Deste conceito promana um conceito muito mais fecundo de liberdade, de liberdade positiva⁷⁷. Como o conceito de causalidade traz consigo, necessariamente, o conceito de leis, tem de haver uma lei imutável, mas de diferente natureza das leis naturais, que determine a vontade (livre). Existe uma causalidade própria da liberdade, que é “regulada” pela lei moral. Essa lei não é mais do que o produto da própria legislação da razão prática que se autodetermina – por isso, é uma autolegislação.

(...) o que pode ser, então, a liberdade da vontade senão autonomia, isto é, a propriedade da vontade de ser para si mesma uma lei? A proposição, porém: a vontade é em todas as ações uma lei para si mesma, designa apenas o princípio de não agir segundo outra máxima senão aquela que também possa ter objeto a si mesma como lei universal. Mas isso é exatamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da

⁷⁷ Para uma análise clara e sintética desta questão V. Henry E. Allison, “Kant on Freedom of the Will” in *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, pp. 391-394.

moralidade: portanto, uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa (G 4:447, p. 349).

A restrição da liberdade através da fórmula da humanidade, onde está presente a ideia de agente racional que determina uma lei para si, é então uma restrição não apenas no primeiro sentido (que esse já estava explicitado na fórmula da lei universal), mas também no sentido de liberdade positiva, da possibilidade de uma legislação que se restringe a ela própria, por uma vontade que é autora dessa mesma lei moral. Assim, quando Kant se refere, no final da passagem supracitada, ao imperativo categórico, não está a referir-se diretamente à fórmula da autonomia (por isso, se pode desenvolver o conceito de liberdade sem fazer a referir diretamente, porque a ideia de autonomia está contida na fórmula da lei universal e na fórmula da humanidade – tese da unidade do imperativo categórico). Com a nova “versão” de agente racional, juntamente com a ideia de “princípio supremo da restrição da liberdade”, se torna possível fazer uma relação com a ideia de uma vontade livre, isto é, que se autodetermina, pois cria uma lei positiva moral. Essa referência é mais uma evidência de que o conceito de autonomia e liberdade poderá ser pensado a partir das duas primeiras fórmulas do imperativo categórico. Assim, com a fórmula da humanidade se dá um passo em direção aos conceitos de liberdade e autonomia. Com isto, torna-se possível, pelo menos hipoteticamente, a existência efetiva de uma comunidade – que pressupõe uma vontade geral –, onde a vontade não seja determinada heteronimamente, i. e., externamente, através de uma fonte externa ao indivíduo. A liberdade, em potência, tem esta capacidade criadora de um espaço de autonomia individual compatível com uma autonomia coletiva, pois a lei moral emerge pela atividade da razão racional, independentemente da vontade de Deus e das inclinações. Emerge, portanto, uma lei moral absoluta e imutável, fruto da auto-legislação. Só tendo em consideração estas relações se poderá entender como o terceiro princípio da moral emerge como uma síntese dos dois princípios anteriores: da universalidade e da humanidade. A fórmula da humanidade e a fórmula da autonomia são derivadas, nas palavras de Kant, da seguinte forma:

Com efeito, o fundamento de toda a legislação prática está *objetivamente na regra* e na forma da universalidade que (de acordo com o primeiro princípio) a torna capaz de ser uma lei (eventualmente lei da natureza),

subjetivamente, porém, no fim; o sujeito de todos os fins, porém, é todo ser racional, enquanto fim em si mesmo (de acordo com o segundo princípio): daqui se segue agora o terceiro princípio prático da vontade, enquanto condição suprema da consonância da mesma com a razão prática universal, a ideia *da vontade de todo o ser racional enquanto vontade universalmente legisladora* (G 4:431, p. 251).

Embora se possam derivar as fórmulas a partir do primeiro princípio, o princípio da universalidade não é suficiente para se chegar ao princípio da autonomia. É verdade que através da fórmula da lei universal se pode chegar, sem mais nenhuma “ferramenta”, à ideia de autonomia da vontade – que é, com efeito, o elemento que é introduzido na terceira fórmula –, mas a ideia de humanidade em conjunto com a universalidade é essencial para entender a autonomia. É a partir destas fórmulas que este conceito é desenvolvido. O que muda realmente de uma fórmula em relação à outra, como Kant faz notar, não é tanto uma diferença prática objetiva, mas sim uma diferença prática subjetiva⁷⁸ (cf. G 4:436, p.271).

Voltando à interpretação da fórmula da humanidade em si, explanaremos a interpretação de Hill, pois o autor faz uma relação interessante entre as fórmulas, considerando também uma derivação entre os dois primeiros princípios. O comentador decompõe a fórmula da humanidade em duas proposições: nunca tratar a humanidade como um meio; tratá-la sempre como um fim-em-si-mesmo. A primeira proposição embora seja importante, não poderá ser entendida sem a segunda e a primeira só ficará realizada se a segunda o tiver. Portanto, a questão mais relevante será o que quer Kant dizer com humanidade como um fim-em-si-mesmo, sendo que humanidade já pressupõe certos fins e disposições, pois é um conjunto de atributos e de características

⁷⁸ Segundo Barbara Herman, as três fórmulas são equivalentes, mas existe uma diferença importante: a fórmula da lei universal consegue “subsistir” sozinha no teste da moralidade das ações, a fórmula da humanidade e da autonomia não. (...) “as Fórmulas da Humanidade e Autonomia dão-nos a interpretação desejada do procedimento do teste da universalização do IC (a didaticamente relevante fonte da contradição). A Fórmula da Lei Universal mostra que a máxima da decepção é inadmissível; a Fórmula da Humanidade e da Autonomia explicam porque não é boa. A Fórmula da Lei Universal pode funcionar sozinha, mas precisa de interpretação para que os seus resultados sejam didáticos. A Fórmula da Humanidade fornece interpretação, mas não pode funcionar sozinha” (Barbara Herman, *The practice of moral judgment*, p. 230).

do ser racional, como foi referido. Para isso, Hill refere sete pontos que em seguida serão explanados. (1) humanidade é um fim objetivo, ou seja, “válido para todos os seres racionais”: (2) agir segundo esse fim é dizer que cada um tem a possibilidade de escolher entre vários fins e tem a capacidade de determiná-los, em uma palavra, existe um “fundamento de auto-determinação”; (3) humanidade existe por ela própria, isto é, não é produzida: “quando quer que humanidade exista ela é um fim por virtude do que ela é, e dizer que humanidade é um fim não é dizer que alguma coisa que ainda não existe deveria ser produzida ou que a quantidade de alguma coisa desejada deveria ser aumentada” ⁷⁹; (4) a humanidade como fim objetivo tem precedência em relação a outros fins, portanto, (5) será a condição suprema de limitação desses mesmos fins; (6) ao mesmo tempo em que humanidade como um fim em si mesma serve como uma limitação de todos os fins ela tem como consequência (embora não como um objetivo concreto a ser alcançado) a promoção de certos fins que pertençam a outros agentes; (7) tratar a humanidade como um fim em si mesma implica a escolha de máximas que não entrem em contradição com a vontade e que possam ao mesmo tempo ser aceites pelos outros.

Hill faz um paralelismo entre a primeira e a segunda fórmula do imperativo categórico. Da primeira para a segunda fórmula dá-se uma transição de um ponto de vista mais pessoal para um ponto de vista mais comunitário. Tal como O'Neill assinalou. No entanto, como se contata, essa diferença é mais subjetiva do que objetiva, porque a questão central mantém-se: uma e outra fórmula considera as ações morais do mesmo ponto de vista, ou seja, as duas fórmulas aprovam ou reprovam as ações como morais ou imorais.

A primeira fórmula do Imperativo Categórico nos exige que testemos as máximas do ponto de vista do agente; enquanto a segunda, na medida em que os comentários sobre os fins compartilhados demonstram, exige que consideremos as máximas do ponto de vista daqueles que são tratados de acordo elas. Mas a questão principal mantém-se: Poderá a máxima que cada ser humano escolhe, sem um conflito irracional com a

⁷⁹ Cf., *idem*, pp. 43-44.

vontade, ser aceita quando aplicada a si mesmo e a todos os outros?
(Thomas E. Hill, *op. cit.*, p. 45).

Como refere, na primeira fórmula do imperativo categórico o ponto de vista é do agente, na segunda fórmula já está explícito um ponto de vista mais geral, onde os fins dos outros se tornam restritivos da ação do agente. Com a fórmula da autonomia e a fórmula do reino dos fins existe uma junção dos dois pontos de vista anteriores. É nessa fórmula que se irá focar para entender a própria fórmula da humanidade. Só entendendo a universalidade, a humanidade e a autonomia (e naturalmente, o reino dos fins) na sua relação se pode compreender o imperativo categórico: para se ter uma ideia completa do imperativo categórico é necessário percorrer todo o argumento de Kant, compreender como se dão as derivações das várias formulações e entendê-las de uma forma integrada. Tal como Holtman, Hill utiliza um conceito introduzido por Kant na fórmula do reino dos fins para explicar a “humanidade”, a saber, o conceito de dignidade/preço: “essa ideia (...) pode ser a chave para a compreensão de como a humanidade pode ser um fim em si mesma”.

Humanidade, ou natureza racional em toda a pessoa, é para ser considerada com um estatuto especial: tem uma dignidade, ou seja, um valor incondicional e incomparável acima de todo o preço, e sem equivalente. A interpretação destas frases familiares é controversa, mas uma boa pista é a subsequente asserção de Kant de que o que confere à humanidade o seu estatuto especial é ‘a ideia de a vontade de todos os agentes racionais como uma vontade que determina leis universais’. Todos os agentes racionais são retratados em conjunto como legisladores e sujeitos num ideal análogo a uma comunidade política, o reino dos fins, onde legislam não a partir dos interesses privados ou comprometidos com autoridades anteriores, mas com uma consideração imparcial pela humanidade de cada co-legislador (Thomas E. Hill. *Human Welfare and Moral Worth*. Clarendon, 2002, pp. 318-319).

Aqui vemos, uma vez mais, como as fórmulas se relacionam: um conceito que é desenvolvido aquando da formulação do conceito de reino dos fins é ele próprio

fundamental para explicar a fórmula da humanidade. Porque a própria ideia de humanidade antevia já o conceito de dignidade como algo que não tem preço, ou seja, que não poderá ser trocado a custo algum. A dignidade e a incondicionalidade são fruto da natureza racional. Ademais, a fórmula da humanidade, ao pôr em evidência um ponto de vista onde se tem em conta todos os fins, abre caminho para a ideia de reino dos fins: uma comunidade de legisladores/cidadãos que produzem uma lei a que se submetem, isto é, uma comunidade de co-legisladores de uma lei moral. Ademais, aqui é posta em evidência a ideia de que a legislação moral no reino dos fins é análoga à legislação numa comunidade política. Como tentaremos demonstrar, a relação é inversa. Ou seja, a legislação política é análoga à legislação moral. Na verdade, asseveramos que o processo legislativo que cria as leis fundamentais de um estado é proveniente do mesmo processo de co-legislação que se dá no âmbito moral, pois os princípios fundamentais de uma constituição são eles mesmos princípios morais.

2.3. A fórmula da autonomia (FA)

As várias formulações do princípio da autonomia tornam a tarefa de compreendê-lo uma tarefa complexa. Cada formulação acrescenta algo de novo à anterior e introduz novos conceitos susceptíveis de novas interpretações.

O princípio da autonomia corresponde⁸⁰, nas palavras de Kant, ao ‘terceiro princípio prático da vontade’ que, como sabemos, vem complementar o caminho para se chegar à representação da lei moral, através da razão prática pura⁸¹. Como se afirmou, esta formulação do imperativo categórico pode ser derivada do princípio da humanidade, através de uma síntese com a primeira fórmula⁸². Sendo que a fórmula com base na autonomia seja a mais completa, não é uma razão para desconsiderar as

⁸¹ Não fazemos aqui uma distinção entre os diferentes conceitos associados a uma diferente articulação dos termos, porque mesmo Kant utilizava os termos indistintamente contra as suas próprias definições. Para compreender esta questão V. Valerio Rohden, “Razão prática pura” in *Dissertatio*, Pelotas, n. 6, pp. 66-98, verão 1997.

⁸² Cf., G 4:431, p. 252 e H. J. Paton, *op. cit.*, p. 181.

outras fórmulas. Na verdade, Kant afirma que no *ajuizamento moral* se deve – e é apenas necessário – aplicar a fórmula da lei universal, no entanto, para se ter *acolhida à lei moral* “será muito útil conduzir uma e a mesma ação pelos três conceitos mencionados e, desta maneira, aproximá-la tanto quanto possível da intuição” (G 4:437, p. 273). Portanto, ao contrário do que assevera Sedgwick⁸³, Kant não sugere que só precisaremos da primeira formulação da lei moral para determinar o que é o *dever*, aliás o *princípio da autonomia* e principalmente a sua *determinação completa* será mais importante na efetivação da moralidade, enquanto um conjunto de máximas que se “harmonizem” num possível ‘reino dos fins’. Com efeito, só por meio da aplicação das três fórmulas se terá acesso completo à lei moral ou, nas palavras de Kant, ‘acolhida à lei’. É verdade que a concretização das leis morais no mundo sensível faz com que estas se tornem na sua forma leis da natureza, mas nem por isso deixam de ser leis morais, tal como Kant afirma na Crítica da Razão Prática. Outro aspecto a ter em conta é que os princípios fundamentais da política ou, por outras palavras, a teoria do direito aplicada, decorrerão sempre do processo legislativo moral, mas isso não implica que todas as leis morais sejam de caráter político. Embora não exista em Kant nenhuma afirmação nesse sentido, arriscar-nos-íamos a dizer que a maioria das leis morais não têm efetivamente esse caráter. No entanto, como se afirmou, as leis morais terão sempre a supremacia sob ações políticas que se baseiem em imperativos de prudência ou imperativos técnicos. Estes imperativos são amorais, mas a partir do momento em que a ação política vai contra os princípios morais, aquela deve ‘obrar seus joelhos’ diante desta.

Numa primeira formulação, Kant define o “terceiro princípio prático da vontade, enquanto condição suprema da consonância da mesma com a razão prática universal, [isto é] a *ideia da vontade de todo ser racional enquanto vontade universalmente legisladora*” (G 4:431, p. 251, negrito é nosso). O que quer dizer que a vontade humana, se estiver em concordância com este princípio, ou melhor, com esta ideia da razão, só poderá ser uma: a vontade universal. No entanto, esta vontade será determinada por

⁸³ Cf., Sally Sedgwick, *Kant's Groundwork of Metaphysics of Morals. An Introduction*, pp. 142-143. Embora nas pp. 148-150 esta questão seja retomada, introduzindo a *determinação completa*, o autor não explica porque apenas é preciso a aplicação da primeira fórmula do imperativo categórico, quando a determinação completa é o princípio da autonomia aplicado a um reino dos fins com um reino da natureza para que a lei moral no mundo sensível seja uma realidade, isto é, seja efetiva *in concreto*.

aquela, por isso é uma vontade particular que se torna lei universal: determina-a, ao mesmo tempo que cada ser “racional e razoável” (para utilizarmos a tradução de John Rawls⁸⁴) está sujeito a ela. Portanto, esta formulação não considera o agente apenas sujeito à lei moral (como está explícito na primeira formulação do imperativo categórico), como estando obrigado a uma lei que lhe é (ou parece ser) exterior, mas considera-o um agente ativo e, por isso, legislador. Assim, teremos de discordar de Rawls quando afirma que na formulação do princípio da autonomia não nos vemos como sujeitos à lei moral, mas apenas como legisladores⁸⁵. Consideramos, de modo diferente, que o ponto de vista é duplo: agora o agente é, enquanto sujeito à lei, ao mesmo tempo criador da lei. Como refere Kant:

Veem-se repudiadas segundo esse princípio todas as máximas que não possam subsistir juntamente com a legislação universal própria da vontade. A vontade não está, pois, simplesmente submetida à lei, mas submetida de tal maneira que ela tem também de ser vista como autolegisladora e, justamente por isso, submetida afinal à lei (da qual pode se considerar como autora) (*idem*, p. 253).

Este é também o ponto de vista de Paton. A fórmula da autonomia torna o que já estava implícito na fórmula da lei universal. A atividade legislativa da vontade está submetida a uma lei que ela própria cria.

A Fórmula III revela o que está apenas implícito na Fórmula I. Não nega, de fato, a necessidade ou compulsão; por isso é uma fórmula do dever. Mas insiste que a necessidade ou compulsão é exercida pela nossa própria vontade racional. Nós fazemos a lei a que obedecemos. A vontade não é apenas sujeita à lei; é tão sujeita a ela que tem também de se

⁸⁴ Cf., John Rawls, *História da Filosofia Moral*, p. 189. Embora não encontremos em nenhuma das edições consultadas (a citada, a de Wood, Gregor e Paton) tradução para “racional e razoáveis”, achamos interessante a observação, pois, como refere Rawls, o ser racional não pressupõe à partida que seja razoável, e a palavra alemã ‘vernünftig’ pretende expressar uma concepção completa de razão.

⁸⁵ *Idem*, p. 234.

considerar como sua criadora, como sujeita à lei apenas porque faz a lei (H. J. Paton, *op. cit.*, p. 181).

A autonomia é, portanto, ainda segundo Paton, “a fonte do incondicionado ou do absoluto valor que pertence às pessoas morais como criadores de leis e não apenas como obedientes a elas” (já na fórmula da lei universal se poderia pensar o problema do sujeito enquanto legislador, criador de uma lei universal⁸⁶). É por isso que, noutra passagem, Kant se refere à autonomia como “o fundamento da dignidade humana e de toda a natureza racional” (G 4:436, p. 269), porque é a qualidade que atribui valor ao “mundo” moral, um valor incondicionado e incomparável, “para o qual só a palavra *respeito* constitui a expressão adequada da avaliação a que um ser racional tem de proceder acerca dela” (idem)⁸⁷. A autonomia da vontade garante e atribui valor ao ser racional e através do respeito (ou reverência, para utilizarmos a expressão de Paton) é reconhecida essa dignidade como um valor sem preço. Se na fórmula da humanidade é desenvolvida a ideia de uma humanidade enquanto fim-em-si-mesmo, de valor incondicional, agora se entende que o que garante esse valor ao ser racional é a ideia de autonomia⁸⁸. Ao contrário do que afirma Herman, Holtman e Korsgaard, não é o princípio da humanidade que dá ao ser racional um valor absoluto e incondicional, mas é a própria autonomia (ressalvando que o princípio da autonomia é derivado também através do princípio da humanidade, no entanto, isso não quer dizer que seja este

⁸⁶ Aqui seguimos Paton e Rawls e referimo-nos a “lei universal” e não a “vontade universalmente legisladora”, como a maioria dos tradutores (cf., H. J. Paton, *op. cit.*, p. 80; John Rawls, *op. cit.*, p. 233-234).

⁸⁷ Paton traduz para ‘reverência’ e não para respeito a palavra ‘achtung’, parece que com alguma razão, porque o próprio Kant utilizou a palavra latina ‘reverentia’ para a traduzir (cf., H. J. Paton, *op. cit.*, pp. 63-63). É interessante notar que o conceito de respeito só aparece outra vez na *Fundamentação* depois da formulação do princípio da autonomia (como uma síntese do princípio da universalidade e da humanidade). Como se referiu, o conceito de respeito é introduzido na terceira proposição do dever (primeira seção) e esta proposição é também o resultado das duas proposições anteriores, a saber, a proposição que mostra que o dever é independente dos elementos empíricos e a proposição que mostra que o dever é independente dos resultados das ações.

⁸⁸ Como afirma Sarah Holtman: “Uma das formas de entender a discussão de Kant sobre o reino dos fins como uma forma mais bem empreendida, ou mais completamente, é explicando a conexão entre a fórmula da autonomia, a fórmula da lei universal e a humanidade. Como tal, talvez não seja entendida [a fórmula da autonomia] como uma nova formulação do Imperativo Categórico” (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 106).

princípio que sustenta aquele – sendo a autonomia o princípio supremo da moralidade é, com efeito, o fundamento dos princípios anteriores que lhe deram origem).

Em outra passagem, a questão complica-se e levantam-se novos problemas. Quase no final da segunda seção, Kant considera a autonomia como sendo o princípio supremo da moralidade. Mas por que será a autonomia o elemento mais importante para a moralidade? Porque é o elemento que garante a independência da experiência (que já era ressaltado na primeira proposição do dever e na fórmula da lei universal), isto é, de tudo o que é empírico, e permite, ao mesmo tempo, que a vontade determine a lei, ou seja, atribui-lhe capacidade legisladora dentro de uma ordem universal (legislação universal)⁸⁹. Nas palavras de Kant:

A autonomia da vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda a qualidade dos objetos do querer). O princípio da autonomia é, portanto: não escolher de outro modo senão de tal modo que as máximas de sua vontade também estejam compreendidas ao mesmo tempo como **lei universal no mesmo querer**⁹⁰ (G 4:440, p. 285, negrito é nosso).

Com efeito, sendo a vontade moral autônoma, as inclinações ou cálculos interesseiros são excluídos dos elementos que podem determinar legitimamente uma ação moral⁹¹. Assim, a ideia da autonomia é o elemento que garante uma vontade livre, ao mesmo tempo que a limita, isto é, por um lado determina que a fonte da moral não seja heterônima⁹² (princípio da universalidade), isto é, externa ao sujeito, por outro,

⁸⁹ Aqui está implícita a questão da liberdade desenvolvida na terceira seção, pois existe uma liberdade negativa, enquanto não interferência de dados empíricos e uma liberdade positiva, enquanto ação criativa e participativa de uma lei universal, possibilitada por aquela, é verdade, mas, no entanto, mais importante.

⁹⁰ Esta é uma possível segunda formulação, entre as várias existentes. Cf, por exemplo G 4:437, p. 273.

⁹¹ Como afirma Allen Wood: “Kant enfatiza, apesar de tudo, que a lei da autonomia não está sujeita às minhas inclinações: eu não posso perder-me na minha vontade, pois não me cabe a mim construir ou não construir a ideia de uma vontade racional, nem a lei da autonomia é menos a minha lei particular do que a de qualquer outro, pois sou o autor desta lei exatamente no mesmo sentido que todo o ser racional é” in Allen Wood, *O'Neill Memorial Lectures*, University of New Mexico, 1999, p. 2).

⁹² A questão da heteronomia é mais complexa do que parece, porque podemos perguntar: como é que a vontade é livre se é comandada por um imperativo categórico? Christine

não permite a arbitrariedade⁹³ porque cria uma lei positiva própria (e cria uma lei tendo em conta que cada um é um fim-em-si-mesmo, ou seja, respeitando cada agente como um fim objetivo – esta restrição advém do princípio da humanidade, que é um princípio supremo restritivo do arbítrio. O princípio da autonomia é o princípio supremo da moralidade porque expõe, além do que se referiu, a ideia de co-legislação. A autonomia expressa então a ideia de uma co-legislação dos agentes morais que se restringem através da escolha de máximas que possam se tornar leis universais e, portanto, não se restringem “antropologicamente”, mas através de um exercício da razão – esta é, para falar em termos rousseauianos, a única forma, em Kant, de se conseguir conciliar a vontade individual com a vontade geral (por isso, Cassirer nos diz que a fórmula da autonomia é a forma com que Kant resolve o problema dessa conciliação posto por Rousseau).

A formulação do princípio da autonomia, tendo já em conta não apenas a lei moral objetivamente, mas o efeito da lei na própria ação do sujeito, ou seja, subjetivamente – daí Kant se referir a uma máxima – leva-nos a esta formulação do imperativo categórico: “age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal” (G 4:438, p. 279). Chega-se assim a uma formulação muito idêntica. Holtman faz considerações importantes em relação a este aspecto assim como à relação entre a fórmula da humanidade e a fórmula da autonomia.

Como diz a autora, a semelhança entre a fórmula da lei universal e a fórmula da autonomia é grande e, numa análise mais descuidada, parecem querer dizer a mesma coisa. A primeira diz “*age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*” (G 4:421, p. 215). A segunda, afirma que “se há um imperativo categórico (isto é, uma lei para toda vontade de um ser racional),

Korsgaard responde, desta forma: “Nesse sentido, o imperativo categórico é a lei da vontade livre. Ele não impõe nenhum constrangimento externo às atividades da vontade livre, mas simplesmente emerge da natureza da vontade. Ele descreve o que é que uma vontade livre precisa de fazer para que seja aquilo que é. Ele precisa escolher uma máxima que seja considerada como uma lei” (Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, p. 81).

⁹³ Wood vai mais longe na sua interpretação e afirma: “nós consideramo-nos como categoricamente circunscritos por normas apenas na medida em que nós as vemos como uma consequência da razão, que tem a **capacidade crítica de reconhecer os seus erros e de corrigi-los**” (Allen Wood, *op. cit.*, p. 3, negrito é nosso).

então ele só pode mandar que tudo se faça a partir da máxima da sua vontade como uma vontade que possa ao mesmo tempo ter a si mesma por objeto como universalmente legislante” (G 4:432, p. 255). E, numa outra passagem, Kant formula a autonomia da seguinte forma: “o princípio da autonomia é, portanto: não escolher de outro modo senão de tal modo que as máximas de sua vontade também estejam compreendidas ao mesmo tempo como lei universal no mesmo querer” (G 4:440, p. 285).

A diferença principal, segundo Holtman, é que a primeira restringe-se às máximas que poderão se tornar uma lei universal, isto é, à sua validade. A segunda foca-se não nas máximas em si, mas como as escolhas deverão ser tomadas pelo ser racional, portanto, refere-se à natureza da vontade e de que como esta procede em relação às suas escolhas⁹⁴. Além disso, a afirmação de que a fórmula da autonomia deriva das duas anteriores, isto é, da fórmula da humanidade (FH) e da fórmula da lei universal (FLU), comprova que existe essa distinção.

Que o foco da FA difere daquele da FLU nesse sentido confirma a observação de Kant de que a FA deriva não apenas da FLU, mas da FLU e da fórmula da humanidade (a partir daqui FHE) consideradas juntas. A última ordena “Age de forma que trates a humanidade, seja em tua pessoa ou qualquer outra, sempre ao mesmo tempo como fim, e nunca meramente como meio” (G 4:429). Isto enfatiza que o fundamento para qualquer decisão relativamente às regras para as ações baseia-se na noção de ser racional como um fim-em-si-mesmo, como o “sujeito” de todos os fins (G 4:431). Isto requer que, em todas as nossas decisões acerca do que fazemos, nós levemos a sério a centralidade de escolher e seguir fins para se viver a vida de um agente racional. Doravante, temos de considerar essa atividade, assim entendida, como a condição de limitação de todas as nossas escolhas. FLU, diz Kant, foca-se na forma do princípio moral e na possível forma da máxima em que cada um deverá agir corretamente. FHE direciona a nossa atenção, em vez disso, para a

⁹⁴ Cf, Sarah Holtman, *op. cit*, p. 105.

substância ou o fim de tal princípio e de qualquer ação moral que possa ser aceita (G 4:431) (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 105).

Com efeito, segundo a autora, a fórmula da autonomia é a fórmula que mais explicitamente determina quais escolhas serão feitas pelo agente moral. É uma consequência dos enunciados das fórmulas anteriores: por um lado, a forma das máximas está expressa na fórmula da lei universal e diz-nos, portanto, quais máximas deve o ser racional seguir, por outro, a substância ou matéria que expressa os fins que poderão ser aceitos, é expressa pela fórmula da humanidade (cf. G 4:436, p. 271). Ou seja, a “FA enuncia as implicações destas formulações, no sentido em que concebemos a capacidade moral de um agente de determinar as ações que ele tomará”⁹⁵. Assim, para se compreender a fórmula da autonomia tem de se relacionar as fórmulas das quais deriva e qual é a natureza dessa relação. Holtman afirma, neste sentido, que a autonomia tem dois elementos centrais: um que deriva diretamente da fórmula da lei universal e outro que deriva da fórmula da humanidade.

Em relação à primeira, a autonomia pressupõe que existam leis para todos na medida em que não são contingentes, isto é, que a sua autoridade não se baseie em causas particulares. A passagem das máximas para a autonomia da vontade pressupõe que seja a própria vontade a dar a si uma lei moral e que não seja iluminada por algo externo, portanto, tem conteúdo próprio.

Quando o nosso foco muda do princípio (ou máxima) da ação para a vontade, cometida em escolher entre essas máximas no âmbito moral, nós verificamos (outra vez) que a base do princípio moral não contingente (...) precisa possuir suficiente substância de si própria, ao invés de se assumir como indicativa dos requisitos morais. (...) É a autonomia em si mesma que confere esta base não contingente para as demandas categóricas da moral (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 106).

⁹⁵ Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 105

Em relação à segunda relação, Holtman argumenta que o agente racional, como ser capaz de estabelecer fins subjetivos, tem, ao mesmo tempo, de ser capaz de criar um limite para a prossecução desses fins. Esse limite é determinado, principalmente, através do princípio de respeito pela humanidade – que assevera que nunca se poderá tratar a humanidade, e cada ser que a compõe, como um meio, mas sempre como um fim-em-si-mesmo. Portanto, uma vontade que “decreta leis universais em suas máximas” é, de fato, equivalente a uma vontade que respeite esse princípio. Holtman está efetivamente a afirmar a ideia de que as fórmulas são “objetivamente” equivalentes⁹⁶, embora tenham em si diferenças que são muito relevantes para a filosofia moral kantiana – na verdade, até mais importantes do que Kant, por vezes,

⁹⁶ A passagem a que nos referimos é a seguinte: “As três maneiras referidas de representar o princípio da moralidade são, porém, no fundo, apenas outras tantas fórmulas de exatamente a mesma lei, das quais [cada] uma por si mesma reúne em si as outras. No entanto, há nelas uma diferença que, na verdade, é mais subjetiva do que objetivamente prática, a saber, a fim de aproximar uma ideia da razão à intuição (segundo uma certa analogia) e, desse modo, ao sentimento” (G 4:436, pp. 269 e 271). E, em outra passagem, afirma: “Mas, no ajuizamento moral, é melhor proceder sempre segundo o método rigoroso, tomando por base a fórmula universal do imperativo categórico: age segundo a máxima que possa sempre fazer de si mesma uma lei universal” (G 4:436, pp. 271 e 273). Esta afirmação, com efeito, torna inquestionável a não equivalência das três fórmulas (FLU, FH e FA), assim como permite interpretar que poderão existir mais fórmulas que expressem a mesma lei (e.g. Fórmula do Reino dos Fins; e como fórmulas em que há uma analogia com a natureza – mais intuitivas do que as fórmulas que as “originam” –, Fórmula da Lei Universal da Natureza e Fórmula do Reino dos Fins como Reino da Natureza. Em relação a esta fórmula, poder-se-ia acrescentar que Kant afirma que só é possível pensar um reino dos fins segundo a analogia com um reino da natureza cf., G 4:438, p. 279), ademais, dá-nos já a entender que todas as fórmulas posteriores à fórmula da lei universal são formuladas com o fim de tornar esta fórmula mais intuitiva, isto é, mais próxima do sentimento. Esta alusão ao sentimento é, em nosso entender, não uma derrogação às inclinações, mas tão-só uma tentativa de não fazer com que na filosofia moral, como fora afirmado na primeira seção, haja “uma suspeita de que ela se baseie às ocultas tão-somente nos altos voos de uma fantasia delirante” (G 4:394, p. 107). Ademais, a afirmação de que as fórmulas são apenas subjetivamente diferentes vem também apoiar a nossa interpretação de que na fórmula da lei universal e na fórmula da humanidade já está implícita a ideia de autonomia e, poderemos afirmar, de um reino dos fins (pois quando se legisla universalmente se legisla para um conjunto de seres racionais que têm de estar ligados por um conjunto de leis comuns, de outra forma não existiria co-legislação). Esta ideia está em conformidade com o que Kant afirmou em outra passagem: “desse princípio uno [da FLU] podem ser derivados, como do seu princípio, todos os imperativos do dever” (G 4: 421, p. 125). De qualquer forma, o que se afirmou não põe em causa a importância do percurso necessário para trazer estes conceitos, de grande importância, à filosofia moral, principalmente o conceito de autonomia. Como afirmou Henry Allison, Kant via a introdução da autonomia na filosofia moral análoga à revolução copernicana na sua filosofia teórica cf., Henry E. Allison, *Kant's theory of freedom*, p. 267, nota 38. E esse percurso de derivação das fórmulas é essencial para a sua compreensão e, mais do que isso, para que a autonomia não se tornasse um conceito moral acessório na filosofia moral.

parece admitir⁹⁷. Holtman entende que a escolha dos fins subjetivos de acordo com os princípios objetivos da razão se dá por um princípio de respeito pela humanidade que, no fundo, como Kant afirma, é a mesma coisa que seguirmos as máximas que possam ser universalizáveis para que se tornem leis universais.

Um agente racional, Kant assevera, é ao mesmo tempo um ser que determina para si fins subjetivos e que serve como limite dos fins que qualquer ser racional possa determinar e seguir (...). Ver a minha vontade “como uma vontade que decreta leis universais em todas as suas máximas” é vê-la, ou mais realisticamente ver-me a mim, ao mesmo tempo cometido e capaz de aderir a um princípio de respeito pela humanidade. Este princípio aplica-se a cada uma das decisões acerca dos fins subjetivos que seguimos e como os deveremos seguir. (Sarah Holtman, *idem*).

A intérprete dá, tal como Korsgaard⁹⁸, uma grande ênfase à fórmula da humanidade, afirmando que “FHE é uma lei, e na verdade o princípio supremo da moral, para cada um deles” (para cada cidadão, isto é, membro do reino dos fins). Esta ideia é sustentada no fato de Kant, quando explana o conceito de reino dos fins, afirmar que: “os seres racionais estão todos sob a *lei* [dizendo] que cada um deles *já* deve tratar a si mesmo e a todos os outros *como meros meios, mas sempre ao mesmo tempo como fim em si mesmo*” (G 4:433, pp. 259 e 261). No entanto, Kant se refere a esta fórmula como o princípio supremo restritivo da liberdade. A fórmula da autonomia e, com mais rigor, o princípio da autonomia é, com efeito, o princípio supremo da moralidade. Por isso, como se tem vindo a enfatizar, o processo argumentativo progressivo das várias formulações é tão fundamental para se expor o princípio da autonomia, porque não está suficientemente explícito nas fórmulas (ou princípios) anteriores. Por outro lado, a Holtman afirma que a fórmula da humanidade restringe a escolha dos fins subjetivos e que constitui, por se referir aos fins, como a substância ou matéria da lei.

⁹⁷ Cf. Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 106.

⁹⁸ Cf., Christine M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, CUP, 1996, pp. 106-133.

2.4. A Fórmula do Reino dos fins (FRF)

Como afirma Kant, legislar universalmente segundo máximas conduz-nos a outro conceito, ao de um *reino dos fins*.

O conceito de todo o ser racional que tem de se considerar como legislando universalmente mediante todas as máximas de sua vontade, a fim de ajuizar a partir desse ponto de vista a si mesmo e a suas ações, conduz a um <outro> conceito muito fecundo apenso a ele, a saber, o *conceito de um reino dos fins* (G 4:433, p. 259).

Este conceito é essencial para entrarmos no campo da filosofia política em Kant. Porque é a partir deste conceito que se expressa a ideia de uma comunidade de seres racionais que co-legislam. A ideia de uma comunidade moral leva-nos a uma relação entre a moral e a política. Como se afirmou, essa relação dá-se apenas na *Paz Perpétua*. A ideia de um *reino dos fins* é indispensável, neste sentido, para o desenvolvimento da ideia de um estado republicano, assim como para uma *Federação da Paz*. É também, muito provavelmente, um dos elementos-chave para compreender a *Paz Perpétua* no percurso de uma continuidade do pensamento crítico em Kant⁹⁹.

No entanto, antes de se aprofundar nessa relação, é preciso compreender o significado de ‘reino’. Nas palavras de Kant consiste em uma “ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns”. Assim, para se falar num reino de fins no sentido em que Kant refere é necessário que as máximas escolhidas pelo agente tenham em conta determinados critérios. Se as máximas cumprirem o requisito da

⁹⁹ Não pretendemos fazer aqui um estudo histórico-filológico, mas antes perceber a relação dos conceitos na filosofia kantiana. Para uma breve, mas sucinta análise da origem das preocupações com a guerra e paz no pensamento de Kant V. A. C. Armstrong, “Kant’s Philosophy of Peace and War” in *The Journal of Philosophy*, vol. 28, n. 8, pp. 197-204. April 1931.

validade universal – tendo em conta a *forma* expressa pela fórmula universal da natureza –, então é possível uma ‘conexão sistemática’ de leis morais comuns, podendo-se ‘pensar um todo de todos os fins’. Se cumprirem o requisito da humanidade como um fim em si mesmo – tendo em conta a *matéria* da máxima, que corresponde à fórmula da humanidade –, será possível tomar cada membro como um fim em si mesmo, excluindo os interesses privados, ou ‘fins privados’, de cada membro e servindo como condição restritiva máxima de ‘todos os fins meramente relativos e arbitrários’ (G 4:435, p. 271)¹⁰⁰. Por último, se cumprirem o requisito da autonomia, sendo cada ser racional ao mesmo tempo soberano e súdito, isto é, soberano enquanto membro legislador, que não está ‘submetido à vontade de qualquer outro’ (G 4:433, p. 261) e súdito na medida em que ele próprio está também submetido à lei universal – tendo em conta a *determinação completa*, que corresponde à fórmula do reino dos fins como reino da natureza¹⁰¹ - será possível a realização, pelo menos hipoteticamente, de um reino dos fins como um reino da natureza. Como afirma Kant, “as máximas por legislação própria devem concordar umas com as outras para um possível reino dos fins, como um reino da natureza” (G 4:435, p. 271)¹⁰².

“A teleologia considera a natureza como um reino dos fins; a moral, um possível reino dos fins como um reino da natureza. Lá, o reino dos fins é uma ideia teórica, para explicação daquilo que existe. Aqui é uma ideia prática, a fim de realizar o que não existe, mas pode se tornar efetivamente real por nossas ações e omissões e isso, aliás, exatamente em conformidade com essa ideia” (G 4:436, p. 271).

¹⁰⁰ Noutra passagem Kant refere-se a este princípio como o princípio supremo restritivo da liberdade (G 4:430-431, p. 249).

¹⁰¹ Para o nosso caso interessa-nos mais perceber em que medida a autonomia e o conceito de ‘reino dos fins’ se articulam para chegarmos, como acreditamos que é possível, a uma perspetiva política da ‘comunidade moral’, de modo que possamos compreender a *Paz Perpétua* numa continuidade do pensamento kantiano.

¹⁰² Cf. Paul Guyer, “Introduction” in *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. xxxvi-xxxvii). Sarah Holtman sugere que a melhor maneira de perceber o ‘reino dos fins’, ou pelo menos de maneira mais completa, é fazendo uma relação entre a fórmula da autonomia, a fórmula da humanidade e a fórmula da lei universal (cf., “Autonomy and Kingdom of Ends” in *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, p. 106).

Como se tem vindo a afirmar, a analogia com as leis da natureza ou, neste caso, com o reino da natureza, é feita para tornar a ideia de legislação moral mais próxima da intuição e, por sua vez, do sentimento (G 4:436, pp. 269 e 271). As diferenças entre as fórmulas são assim subjetivamente práticas¹⁰³. A analogia com o reino da natureza serve como argumento para que as leis morais sejam consideradas possíveis *in concreto* no mundo sensível.

Continuando com o nosso argumento em relação à fórmula do reino dos fins como reino da natureza, ou seja, a determinação completa das máximas, expressa as diferentes categorias numa só formulação, a saber, a unidade da forma da vontade, a pluralidade da matéria e o universo ou totalidade do sistema dos fins, e só pode ser pensada em analogia com o reino da natureza:

Um reino dos fins, portanto, só é possível segundo a analogia com um reino da natureza, aquele, porém, apenas segundo máximas, isto é, regras impostas a si mesmo, este apenas segundo leis de causas eficientes necessitadas externamente (G 4:438, p. 279).

A relação dos três princípios da moralidade, expressa pela fórmula do reino dos fins, é referida numa passagem em que Kant faz uma síntese dos conceitos morais mais importantes da *Fundamentação*. Nesta passagem, Kant explica como se relacionam estes conceitos.

¹⁰³ Por outro lado, é interessante notar que existe algo para além de uma analogia. Kant argumenta em relação à existência de uma vontade racional que é a única capaz da representação de leis. Esta afirmação baseia-se na ideia de que todas as coisas da natureza atuam segundo leis e, portanto, o ser racional também tem de se reger por leis imutáveis no mundo inteligível. Existe um reino dos fins porque existe um reino da natureza. Tem de existir um mundo inteligível porque existe um mundo sensível. Em outra passagem, no opúsculo *O que é o entendimento?* pode-se depreender um avanço sócio-moral e este avanço existe porque existe um avanço na natureza, isto é, em todos os organismos. Na *Paz Perpétua*, se os homens não agirem moralmente e não cumprirem os preceitos necessários para a paz mundial, a natureza encarrega-se de fazê-lo, mesmo contra a sua vontade. Na *ideia de uma história universal* esta ideia é expressa, em certa medida, pelo conceito de social insociabilidade. Qual será então a relação da Natureza com a Razão Prática? Parece que a Natureza, em certo sentido, serve com base de argumentação para a investigação da razão prática e do princípio supremo da moralidade ou de outros conceitos que não sejam propriamente morais, mas que estão em consonância com a moralidade ou decorram dela ela.

Ora, daí se segue incontestavelmente: que todo ser racional, enquanto fim em si mesmo, tem de poder se considerar, com respeito a quaisquer leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislando universalmente, porque é exatamente essa conveniência de suas máximas para a legislação universal que o distingue como um fim em si mesmo; do mesmo modo, <segue-se daí também> que a dignidade deste (<sua> prerrogativa) diante de todos os seres meramente naturais implica que ele tenha de tomar as suas máximas sempre do ponto de vista de si mesmo, mas, ao mesmo tempo, <do ponto de vista> de todo o outro ser racional enquanto legislante (os quais por isso <mesmo> também se chamam pessoas). Ora, dessa maneira é possível um mundo de seres racionais (*mundus intelligibilis*) como um reino dos fins, e isso pela própria legislação de todas as pessoas enquanto membros. Consequentemente todo o ser racional tem de agir como se fosse sempre, através de suas máximas, um membro legislador no reino universal dos fins” (G 4:438, p. 277).

Kant faz uma relação entre a fórmula da lei universal e a fórmula da humanidade que já foi citada. Desta relação advém o princípio da autonomia e o conceito de reino dos fins, que não é mais do que uma aplicação daquele princípio a uma comunidade moral. No entanto, existe também uma relação que é assinalada por Kant no final da segunda seção entre a natureza racional, que coloca para si fins, e a ideia de uma vontade absolutamente boa, que não tem nenhuma condição restritiva e por isso leva a que esses fins, quando representados pela razão, subsistam por si mesmos (sendo que o sujeito desses fins é o ser racional: “Ora, este não pode ser outro senão o sujeito de todos os fins possíveis, porque esse sujeito é ao mesmo tempo o sujeito de uma vontade absolutamente boa”). Estes fins operam apenas negativamente, ou seja, são fins contra os quais jamais se poderá agir, porque o conteúdo, como foi referido, já está dado. É interessante notar que aqui se fecha um ‘período’ argumentativo. A *Fundamentação* começa precisamente com o desenvolvimento do conceito de *boa vontade*. A *boa vontade* é então o produto de uma atividade da razão, uma atividade legislativa, que só

pode ser entendida depois do desenvolvimento dos princípios fundamentais da moralidade (universalidade, humanidade, autonomia e reino dos fins). Por isso Kant afirmara no final da primeira seção que o conceito de *dever* contém o de *boa vontade*. Como refere Kant:

Podemos terminar agora por onde começamos, a saber, com o conceito de uma vontade incondicionalmente boa. É absolutamente boa a vontade que não pode ser má, por conseguinte cuja máxima, se transformada numa lei universal, nunca pode estar em conflito consigo mesma. Este princípio é, portanto, também sua lei suprema: age sempre segundo aquela máxima cuja universalidade possas querer ao mesmo tempo como lei (...). Tal é, pois, a fórmula de uma vontade absolutamente boa (G 4:437, p. 273).

De qualquer forma, mesmo fechando-se este período argumentativo, continuam as dúvidas em relação à efetivação dos princípios morais. O imperativo categórico é universal e incondicional, no entanto, como Kant já afirmara na primeira seção, pode ser que nunca tenham existido na história ações morais. Essa é a dificuldade também na terceira seção: como provar que existe um imperativo *a priori* sintético, quando não se poderá prová-lo na experiência. Existe em Kant uma desconfiança em relação à natureza humana se que constata na *Paz Perpétua*¹⁰⁴, assim como na *Fundamentação*.

Semelhante reino dos fins viria efetivamente a se realizar mediante máximas cuja regra é prescrita pelo imperativo categórico a todos os seres racionais, se elas fossem universalmente seguidas. Todavia, muito embora o ser racional não possa contar com que todos os outros, mesmo que ele próprio siga essa máxima pontualmente, sejam por isso mesmo fiéis a exatamente a exatamente a mesma máxima, nem tampouco com que o reino da natureza e a ordem conforme a fins do mesmo concordem

¹⁰⁴ PP 8:346-379, pp. 7, 16, 27, 38 e 44. Embora esse mesmo mal seja também a esperança para a concretização da paz perpétua. Assim como a insociável sociabilidade o é para as leis civis. “O mal moral tem a propriedade, inseparável da sua natureza, de se contradizer e se destruir nas suas intenções (sobretudo em relação aos que pensam da mesma maneira), e deixa assim lugar, embora mediante um lento progresso, ao princípio (moral) do bem” (PP 8:379, p. 44).

com ele, enquanto membro idôneo, para um reino dos fins possível através dele próprio, isto é, com que um reino da natureza favoreça sua expectativa de felicidade (G 4:438-439, p. 279).

Portanto, a ideia de reino dos fins só poderá operar como um ideal para possivelmente se concretizar. A não ser que se consiga demonstrar (deduzir), a moralidade só poderá servir como um ideal, como um conjunto de preceitos necessários que poderão nunca ser seguidos (esta concepção pessimista da natureza humana poderá ter sido, porventura, a origem da atribuição da natureza como garante da paz na *Paz Perpétua*¹⁰⁵). Terence Irwin faz afirma, assim como Herman, que o lugar natural da aplicação da ideia de reino dos fins é o contexto social. Seria, deste modo, efetivo. Neste sentido, faz um comentário interessante sobre o reino dos fins:

‘Reino dos fins’ (...) é um sistema social em que seres racionais sistematicamente se tratam uns aos outros como fins em si mesmo e vivem de acordo com princípios que envolvem esta atitude. Este sistema tem duas regras: (1) A atitude necessária pela moralidade é – em certos aspetos – a conduta que seria geralmente aceita se tal comunidade ideal viesse a existir. (2) A influência da moralidade na conduta requer que se faça por tornar este ideal de comunidade efetivo (Terence Irwin, *The Development of Ethics*, Volume III, p. 139)¹⁰⁶.

A aplicação deste ideal se fará por um processo sócio-político, guiado através do imperativo categórico. Esta passagem da moral para a política através do reino dos fins parece “natural”, no entanto, não existe uma afirmação nesse sentido na *Fundamentação*. Talvez por isso, essa opinião não seja compartilhada por alguns comentadores. Para Norberto Bobbio esta associação não estará correta, porque considera o direito (por sua vez, também a política) e a moral em Kant dois conceitos

¹⁰⁵ Cf., PP 8:365-368, 23-31.

¹⁰⁶ V., também, Andrews Reath, *Agency and autonomy in Kant’s moral theory*, p. 131 e Onora O’Neill, *op. cit*, p. 143. R. J. Sullivan diz-nos, no mesmo sentido: “[Kant] ao chamar-lhe um “reino” (...) sugere que este deveria existir politicamente, como Estado” (*An Introduction to Kant’s Ethics*, p. 86). Por outro lado, pode também ser considerada uma referência ao ‘reino dos céus’ (cf., Robert Paul Wolff, *The Autonomy of the Reason*, p. 182).

distintos¹⁰⁷. Barbara Herman afirma que essa tem sido uma tendência entre os comentadores e críticos da Filosofia Moral kantiana, mas que essa separação se deve a uma “interpretação incorreta do agente e do julgamento na moral kantiana”¹⁰⁸. Herman sugere que o ‘reino dos fins’ não poderia ser outra coisa senão o lugar privilegiado da concertação social possível, não como uma utopia¹⁰⁹, como alguns críticos asseveram, mas como um possível “arranjo social” de acordo com certos princípios, de modo a se formar uma comunidade moral constituída por leis objetivas comuns¹¹⁰. Assim afirma:

[Este] parecerá ser o lugar óbvio para se procurar, se alguém quiser ter em conta o lugar da sociabilidade considerando as condições e constrangimentos constitutivos dos agentes e julgamentos morais. O reino dos fins parece representar pessoas *qua* agentes morais como (legislativos) membros de uma possível ordem social. Nós estamos considerando, de certa maneira, as nossas máximas como princípios possíveis de uma ordem de seres co-legisladores. É extremamente significativo, e deveria ser levado mais em conta do que realmente é, que o princípio do agente moral – o Imperativo Categórico (IC) – tem a forma de uma ordem social (Barbara Herman, “A Cosmopolitan Kingdom of Ends” in *Reclaiming the History of Ethics-Essays for John Rawls*, p. 189).

Voltando ao argumento de Terence Irwin, embora concordemos em parte com o seu conteúdo, achamos necessário completá-lo quanto às regras e condições necessárias para a ideia de um ‘reino dos fins’. Habermas pode ajudar-nos a perceber

¹⁰⁷ Cf., Norberto Bobbio, *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*, p 62.

¹⁰⁸ Cf., Barbara Herman, “A Cosmopolitan Kingdom of Ends” in *Reclaiming the History of Ethics-Essays for John Rawls*, p. 188.

¹⁰⁹ Por exemplo, como Schopenhauer crítica: “Entretanto Kant celebra (...) o triunfo da sua Autonomia da Vontade criando uma Utopia moral chamada Reino dos Fins, que é habitada por nada menos do que seres racionais em *abstracto*. Estes têm todos vontades, sem terem nenhuma vontade real (i.e. sem interesse): a única coisa que eles realmente desejam é terem perpetuamente as suas vontades de acordo com uma máxima (i.e. Autonomia). *Difficile est satiram non scriber* (é difícil não escrever uma sátira)” (*The Basis of Morality*, p. 100).

¹¹⁰ Portanto o reino dos fins, neste sentido, não existe à partida, daí Rawls preferir a tradução, de ‘zusammenstimmen...zu’ para “coerir-se em” e não “harmonizar-se com” como o faz Paton. Guido Almeida, Born, Delbos e Wood traduzem ‘zu’ literalmente para “para” (um possível ‘reino dos fins’), conservando o sentido que Rawls atribui, mas sendo mais exatos na tradução (cf. p. 338, nota 288 de Guido Almeida).

que o tema é mais complexo do que parece à partida. Destarte, acrescenta uma consideração interessante: “O Reino dos Fins de Kant precisa ser entendido, aqui e agora, num contexto de interação e comunicação numa comunidade em que todos são capazes de tomar a perspectiva do outro e de terem uma vontade de agir assim”¹¹¹. Com efeito, o ‘reino dos fins’ só será possível: (a) se cada um reconhecer a autonomia no outro¹¹² (os dois conceitos são recíprocos, tal como a autonomia e a liberdade) e (b) se cada membro for ao mesmo tempo co-autor de uma legislação a que, no entanto, tem de obedecer. A moralidade será então uma configuração de leis num possível ‘reino dos fins’, nas palavras de Kant: “A moralidade consiste, portanto, na relação de toda a ação com a legislação pela qual somente é possível um ‘reino de fins’” (G 4:434, p. 261)¹¹³.

Korsgaard, neste sentido, faz uma relação interessante entre a fórmula da humanidade e a fórmula do reino dos fins. Partilhando do mesmo ponto de vista dos autores citados, ao considerar o cidadão do reino dos fins como autor de uma legislação a que se submete, assinala que a ideia de humanidade enquanto *fim em si mesmo* é fundamental para se entender a autonomia num contexto de interação entre seres racionais dotados de uma vontade.

Tratar os outros como fins-em-si-mesmos não é uma questão de descobrir uma realidade metafísica sobre eles – de que eles são livres e racionais e por isso têm valor – e então agir de acordo com isso. Quando tu respeitas a humanidade tu não os tomas como objetos do conhecimento – como *phenomena* – de todo. Ao invés, tu os tomas como seres ativos, como autores dos seus pensamentos e das suas escolhas, como *noumena*. Respeitar os outros como fins-em-si-mesmos é os tratar como conterrâneos a partir do ponto de vista da razão prática. É, portanto, fazeres as tuas escolhas com eles ou, pelo menos, numa maneira que seja aceitável a partir dos seus pontos de vista. Respeitar a

¹¹¹ *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*, p. 30.

¹¹² Cf., Paul Saurette, *The Kantian Imperative. Humiliation, Common Sense, Politics*, p. 169.

¹¹³ V., para um aprofundamento desta questão, Christine Korsgaard, *op. cit.*, pp. 81-88.

humanidade dos outros é pensar e agir como um cidadão legislador num Reino dos Fins (Christine Korsgaard, *op. cit.*, p. xi).

Assim, para a autora, o agir num contexto social (embora não utilize esta expressão) num possível reino dos fins é agir tendo em conta o conceito de humanidade. A fórmula da humanidade é a fórmula que sustenta a ideia de reino e permite entender como os agentes morais se relacionam no processo de co-legislação.

Embora a fórmula da humanidade permita essa relação, a fórmula da lei universal é o princípio que nos permite pensar no próprio processo legislativo. A fórmula da lei universal não é menos importante que a da humanidade para o entendimento da autonomia ou do reino dos fins, na verdade, comparar as fórmulas em termos de importância não faz sentido no pensamento kantiano: o imperativo categórico é uno e apenas um. Korsgaard, assim como outros autores, tendem a dar ênfase a uma ou outra fórmula como mais fundamental para determinar o dever, ou, como acontece neste caso, a autora “elege” a fórmula da humanidade como a fórmula fundamental para determinar o conceito de reino.

De qualquer forma, tanto a relação proposta por Korsgaard, como a interpretação de Irwin (para apenas citarmos dois exemplos) trazem questões muito ricas para o estudo do pensamento kantiano: o pensamento crítico analisado à luz de conceitos políticos traz a possibilidade de se pensar um sistema mais amplo, onde a moral, o direito e a política se conciliam e se relacionam. Investigar como se articulam essas relações é um grande desafio. E, de fato, Kant tinha a intenção de criar um sistema dessa natureza.

Neste sentido é interessante analisar-se a interpretação de Sarah Holtman. A intérprete argumenta que é necessário explorar a relação entre a fórmula da autonomia e as fórmulas anteriores, isto é, a fórmula da lei universal e a fórmula da humanidade. Isto porque Kant formula o reino dos fins não propriamente como uma nova fórmula,

mas para dar uma forma mais explícita ao que já estava contido na fórmula da autonomia¹¹⁴.

Deve-se conceber o reino dos fins como uma comunidade em que os agentes racionais possuem fins subjetivos, onde deverão considerar-se como membros que são fins-em-si-mesmos, isto é, objetivamente. Nessa comunidade moral os agentes legislam para eles próprios, ou seja, são ao mesmo tempo autores das leis a que se submetem.

(...) temos de conceber a nós mesmos e aos outros agentes racionais como legisladores para uma possível comunidade, onde cada membro é um fim objetivo (um fim-em-si-mesmo) que possui fins subjetivos ou pessoais. Acima de tudo, nós temos de conceber essa comunidade como uma comunidade em que somos governados por leis que nós próprios formamos e que refletem o nosso estado mútuo como fins. As nossas máximas e as ações nelas baseadas deverão refletir este entendimento de nós mesmos e dos nossos companheiros, assim como da comunidade mais apropriada para nós. (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 107).

Assim os agentes racionais têm a capacidade e a disposição de determinar fins subjetivos para – guiados pela fórmula da humanidade – partilharem e escolherem um conjunto de fins que não têm por objeto os desejos particulares. Um conjunto de leis escolhidas pela comunidade que podem ser chamadas de morais porque têm em conta os membros não como meios, mas sempre como fins: criando um conjunto de leis numa possível união sistemática.

Assim, poder-se-á afirmar, com Kant, que para cada membro do reino dos fins estar em conjunto sob a FHE é, para cada qual, estar conjuntamente

¹¹⁴ Cf., p. 106. Infelizmente, esta relação não é explorada de forma sistemática. A relação com a fórmula da humanidade é bastante mais vincada segundo a autora, e, por isso, dá-se aqui com maior detalhe. Quanto à relação com a fórmula da lei universal a autora não explora com muito detalhe. Pelo contrário, Reath dá uma importância deveras superior à fórmula da lei universal, como fundamento principal do princípio supremo da moralidade. Esta questão é muito importante, na medida em que, como Kant afirmou no Prefácio da *Fundamentação*, a busca deste princípio é o objetivo central da obra. O princípio supremo da moralidade é azo de várias interpretações, ou seja, independentemente de se considerar se é a autonomia, existem, ademais, diferentes interpretações do princípio da autonomia, visto que este deriva da fórmula da lei universal e da fórmula da humanidade.

sob a lei que atribui um significado moral supremo aos agentes racionais como fins-em-si-mesmos, sendo estes possuidores de fins particulares próprios (Sarah Holtman, *idem*).

Kant afirma que para pensarmos num possível reino dos fins é necessário abstrairmo-nos dos fins privados. Essa abstração é, com efeito, sustentada pelo princípio da humanidade. Ora, esse princípio é fundamental para que se constitua uma comunidade moral, ou, por outras palavras, uma conexão sistemática de leis. No entanto, essa conexão só é possível se tivermos em conta o princípio da universalidade, isto é, “leis que determinam os fins segundo sua validade universal”. O princípio da universalidade é tão fundamental como o princípio da humanidade para a aplicação do princípio da autonomia num possível reino. Este ponto não é enfatizado por Holtman. Como afirma Kant:

Uma vez que as leis determinam os fins segundo **sua validade universal**, será possível então, se nos abstrairmos da diferença pessoal dos seres racionais bem como de todo conteúdo de seus fins privados, pensar um todo de todos os fins (tanto dos seres racionais enquanto fins em si, como também dos fins próprios que cada um possa pôr para si mesmo) em conexão sistemática, isto é, um reino dos fins, o qual é possível segundo os princípios acima (G 4:433, p. 259, **negrito é nosso**).

Para se entender a ideia de uma *conexão sistemática* num possível reino dos fins, é essencial introduzir, como refere a autora, a oposição introduzida por Kant entre preço e dignidade. A ideia de dignidade já havia sido introduzida quando Kant formulou a fórmula da humanidade, mais precisamente, quando caracterizou a natureza racional e fez a distinção entre uma coisa, como algo que pode ser tratado como meio, e uma pessoa, que será tida sempre como fim-em-si-mesmo. No reino dos fins essa oposição é expressa através da comparação entre preço e dignidade. Kant afirma que a humanidade tem uma dignidade intrínseca, um valor absoluto, o trabalho e o engenho apenas têm valores relativos.

No reino dos fins tudo tem ou bem um preço ou bem uma dignidade. O que tem preço, em seu lugar também pode pôr outra coisa, enquanto

equivalente; mas o que se eleva acima de todo preço, não permitindo, por conseguinte, qualquer equivalente, tem uma dignidade. (...) Ora, a moralidade é a única condição sob a qual um ser racional pode ser fim em si mesmo: porque só através dela é possível ser um membro legislante no reino dos fins. Portanto, a moralidade e a humanidade, na medida em que ela é capaz da mesma, é a única coisa que tem dignidade. A habilidade e a diligência no trabalho têm um preço de mercado (G 4:434-435, p. 265).

São estas passagens que levam Holtman a afirmar a importância decisiva da fórmula da humanidade na filosofia moral kantiana, assim como a considerá-la o princípio supremo da moralidade para cada membro do reino dos fins. Esta afirmação, contudo, não pode ser sustentada em Kant, porque afirma que o princípio da autonomia é o princípio supremo da moralidade. Além do mais, é a autonomia o fundamento da dignidade humana: “A autonomia, portanto, é o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional” (G 4:436, p. 269). Assim, a moralidade “é a relação das ações com autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível através das máximas do mesmo” (G 4:439, pp. 281 e 283). O que se poderia afirmar com mais rigor seria que o principal fundamento da autonomia é o princípio da humanidade e que, nessa lógica, o princípio supremo da moralidade tenha como fundamento um princípio ulterior, sendo que o princípio da autonomia seria o princípio último da moralidade. No entanto, essa interpretação do princípio da humanidade como um princípio mais fundamental na própria autonomia desconsidera o princípio da universalidade, o que, em nosso entender, não está de acordo com o que se afirma na *Fundamentação*. Kant chega mesmo a afirmar que o único princípio da moral é a autonomia: “Todavia, que o mencionado princípio seja o único princípio da moral, [é algo que] se pode muito bem mostrar por mera análise dos conceitos da moralidade” (G

4:440, p. 287)¹¹⁵. Leia-se análise dos conceitos da moralidade como as outras fórmulas do imperativo categórico, assim como a noção de dever e *vontade absolutamente boa*.

Holtman considera que a fórmula do reino dos fins traz uma melhor compreensão de como a fórmula da autonomia se “processa”. Segundo a autora, a fórmula da autonomia determina, através de um processo co-legislativo, a forma como a vontade se determina, de acordo com o princípio da humanidade. Essa será a única forma para os agentes possam agir de acordo com a moralidade e assim se honrem enquanto membros de um reino. Sendo que esse processo se dá num contexto, isto é, num possível reino, a explicitação desse contexto traz novos elementos para se compreender como a autonomia da vontade “opera”. Dando assim uma contribuição “para reconhecer este aspeto da ação-orientadora da FA, proporcionando assim uma compreensão mais completa de uma perspectiva que deveremos tomar se quisermos ser bem sucedidos em agir de acordo com a FA”¹¹⁶.

2.5. Thomas E. Hill: Reino dos fins

Hill começa por afirmar que a ideia de reino dos fins é uma ideia de um estado ou como Kant afirma de uma “ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns”. O reino dos fins é, para os seres racionais, apenas um ideal: “ele tornar-se-ia efetivo se todos os homens agissem e decidissem como deveriam”; e tem três elementos fundamentais, a saber, os seus membros, a soberania e os fins privados que cada membro tem. Em relação ao primeiro elemento, Hill afirma:

Os membros são completamente racionais, pessoas autónomas, que dão a si mesmo leis universais às quais se conformam. Eles são fins-em-si-mesmos: isto é, de um valor incondicional e incomparável. Eles são

¹¹⁵ Com esta afirmação, em nosso entender, Kant não quer dizer que o princípio da universalidade e o princípio da humanidade não sejam princípios da moral. Mas simplesmente que, se os dois princípios anteriores são constitutivos do princípio da autonomia, basta pensarmos num princípio único da moralidade, como seu princípio supremo.

¹¹⁶ Sarah Holtman, op. cit., p. 111.

pensados abstratamente: isto é, pensando as pessoas como membros de um reino, abstraímos-nos (ou ignoramos) das suas “diferenças pessoais” (Thomas E. Hill, *Dignity and Practical Reason in Kant’s Moral Theory*, p. 59).

Portanto, estas são as três condições para que os seres racionais sejam efetivamente membros de um reino dos fins. A racionalidade dos agentes pressupõe que estes sejam autônomos e livres e por isso legislam segundo leis universais. Daqui resultam que têm de se tratar a si e aos outros sempre como fins-em-si-mesmos, o que lhes dá um valor absoluto, enquanto pessoas. Por sua vez, para que possam legislar num reino, isto é, num contexto em que exista uma ‘ligação sistemática de leis comuns’, os membros precisam de se abstrair de seus interesses privados e, portanto, também das suas diferenças pessoais, para que seja possível harmonizarem-se num possível reino dos fins sob leis que sejam compatíveis para todos.

Em relação à interpretação do conceito de soberania existe uma polémica acirrada, porque é entendida como um conceito político ou como um conceito teológico. Em qualquer um dos casos é vista como uma analogia. Hill, em relação a esta questão, entende que o conceito de soberania reporta à ideia de Deus ou de uma vontade sagrada. Pelo contrário, Reath entende a soberania como uma metáfora política. Hill considera que a soberania é um conceito que apenas serve como exemplo de um legislador ideal. No entanto, isso seria colocar a soberania como um conceito exterior ao sistema filosófico kantiano, pois se evoca a ideia de Deus, a soberania teria de ser um conceito exterior e teológico – e isso é exatamente uns dos principais objetivos de Kant, isto é, afastar as teorias teológicas (ou que se baseiem no conhecimento de um ente perfeito para fundar a moralidade)¹¹⁷. Como afirma:

A soberania é distinta dos membros pelo fato de não estar sujeita às leis do reino. Isto não quer dizer, contudo, que está no direito de infringir as leis, mas apenas que a sua natureza é tal que não poderá infringi-las. O soberano, que é presumivelmente Deus ou uma vontade sagrada, serve

¹¹⁷ Por isso, nós consideramos nesta pesquisa que o conceito de soberania tem de ser entendido como uma metáfora política, pois Kant afirma que os membros são ao mesmo tempo soberanos e sujeitos a uma lei que criam. Se são soberanos são, com efeito, um corpo soberano.

como exemplo de um legislador ideal, mas não como um legislador externo (Thomas E. Hill, *op. cit.*, *idem*).

A soberania é, em nosso entender, um dos elementos mais importantes da fórmula da autonomia, onde já é evidenciado, mas fundamentalmente da fórmula do reino dos fins: a soberania é de fato o que nos mostra que a comunidade de legisladores é soberana e que cada membro dela, como membro legislante, está não só submetido à lei, como fora afirmado na fórmula da lei universal, mas é também soberano, pois participa da criação da própria lei: legisla universalmente num possível reino dos fins. Ademais, a autonomia garante que o agente racional, no exercício da sua soberania, “jamais deve tratar a si mesmo e a todos os outros como meros meios, mas sempre ao mesmo tempo como fim em si mesmo” (G 4:432, pp. 259 e 261). Pelo fato de ele ser membro do reino dos fins ele já é soberano:

Um ser racional, porém, pertence ao reino dos fins como membro, se ele legisla aí, é verdade, universalmente, mas também está submetido ele próprio a essas leis. Ele pertence a esse reino como soberano, se ele não está, enquanto legislador, submetido à vontade de qualquer outro (G 4:432, p. 261).

Nada indica, em nosso entender, que Kant esteja a pensar num Deus (a analogia continua a ser muito mais próxima da política). Isso é precisamente o que Kant quer retirar do seu sistema da moral. Embora se pudesse fazer a analogia sem introduzir um conceito teológico, para tornar a moral mais intuitiva – como é feito diversas vezes ao longo da *Fundamentação* em relação a uma vontade sagrada, isto é, usar uma analogia para tornar os conceitos mais próximos da intuição (e.g. em relação ao dever e às fórmulas do imperativo categórico) –, essa analogia não faz sentido neste contexto, porque o membro é considerado soberano, e Kant não poderia considerar o ser racional ao mesmo tempo como imperfeito e perfeito (como um Deus). Por conseguinte, Hill em seu livro mais recente, já não faz uma alusão a Deus, quando fala desta questão, muito embora continue a excluir uma analogia entre a soberania do reino dos fins e a soberania de um Estado.

Kant alude ao “soberano” do reino dos fins, que é apenas uma “vontade santa” que quer essencialmente o que todas as vontades dos membros querem. A única diferença entre o soberano e os membros do reino é que, porque não tem uma tendência para a tentação, o soberano não pode ser visto propriamente como “sujeito” às leis, que são queridas por todos num reino. Esta perspectiva é muito diferente da de um chefe de Estado secular, pois a autoridade depende do seu poder e que, por isso, poderá fazer ou reforçar leis corruptas. (Thomas E. Hill. *Human Welfare and Moral Worth*, p. 75).

No entanto, como Kant se está a referir a uma situação ideal, porque não se poderá pensar num tipo de Estado ideal como modelo? Podemos supor que Kant poderia pensar numa situação ideal em que não estivesse a pensar num único soberano e numa situação em que não fosse possível a corrupção das leis pelo soberano, precisamente porque todos seriam parte dessa soberania e onde os fins privados estariam à partida excluídos do ato de co-legislação. Esta ideia é expressa por Hill, por isso não se entende porque nega essa analogia quando afirma:

Os membros não são apenas considerados abstratamente, mas idealizados, pois eles fazem leis racionalmente de uma maneira que torna possível um sistema harmonioso de fins e a sua legislação não é influenciada por interesses particulares. As metáforas políticas “legislante”, estar “sujeito” às leis, “soberania”, “a união sistemática de diferentes agentes racionais sob leis comuns” e o modelo invocado de (idealizado) legislação secular. (Thomas E. Hill, *op. cit.*, p. 76, **negrito é nosso**).

É incoerente afirmar que a soberania é uma metáfora política, mas que ao mesmo tempo, como afirmou em outra passagem, tem a ver com uma vontade santa ou com a ideia de Deus. Por outro lado, não é rigoroso afirmar que existe uma analogia com o modelo de legislação secular, quando se nega uma possível interpretação política da soberania no conceito de reino dos fins. Em outro lugar afirma que o reino dos fins é a ideia mais explícita de uma metáfora política. Sendo a soberania o novo conceito

introduzido com a fórmula do reino dos fins, é difícil entender esta dualidade. Como afirma:

A ideia de Kant de um 'reino dos fins' (*Reich der Zwecke*) é o mais explícito uso de um modelo político para a deliberação sobre princípios morais. Exceto para o chefe titular (Deus), todos os membros são ao mesmo tempo autores das leis e sujeitos a elas. O Chefe, sendo uma 'vontade sagrada', deixa de estar obrigado pelas leis apenas porque tecnicamente uma vontade sagrada segue apenas princípios racionais puros, sem qualquer tentação e, por isso, não se pode dizer que seja limitado pelas leis. (Thomas E. Hill. *Respect, Pluralism, and Justice*. OUP, 2000, p. 223).

Pensamos que a analogia com uma vontade sagrada deve ser entendida no sentido em que Kant utiliza outras analogias e não para interpretar a soberania como um conceito teológico. Ademais, a vontade pura (que é um também ideal, por isso Kant afirma que poderá nunca ter existido na terra uma ação moral) tem esse estatuto, em certo sentido é sagrada, pois suscita um respeito incomensurável – o que não nos leva a afirmar que vontade pura seja um conceito teológico porque só em Deus existe, sem necessidade de um imperativo; e, é verdade, que a vontade humana possa não conseguir alcançá-la, mas existe essa possibilidade pelo menos em termos hipotéticos. De qualquer forma, é preciso assinalar, na *Fundamentação* não há nada que indique explicitamente que Kant estaria a pensar nessa possibilidade, isto é, num chefe de Estado. Podemos, contudo, utilizar este conceito estritamente moral e tentar entender se ele faz sentido no quadro dos escritos políticos kantianos.

2.6. Onora O'Neill: As fórmulas do Imperativo Categórico e o Reino dos fins

Em relação à análise das fórmulas do Imperativo Categórico, Onora O'Neill afirma que qualquer uma das fórmulas do imperativo categórico nos reporta a pensar numa comunidade de agentes livres e racionais. No entanto, na fórmula do reino dos

fins é realçada essa ideia de uma forma mais explícita. Para O'Neill a ideia de autonomia já está implícita na fórmula da lei universal, mas o que está realmente explícito é apenas a ideia de se agir segundo máximas que se tornem leis universais, onde os agentes sejam livres e racionais; não que tenha de haver uma coordenação entre os vários agentes, no sentido de uma comunicação que tome cada um como membro de uma comunidade. Em suma, é uma perspectiva mais individual do que comunitária. Só a partir da fórmula da humanidade (que a autora designa como fórmula do fim-em-si-mesmo) este “olhar” fica explícito¹¹⁸. Sendo que na fórmula do reino dos fins essa ideia concretiza-se efetivamente:

Isto é bastante explícito na Fórmula do Reino dos Fins, e não está muito longe do que está subentendido nas outras formulações. A ideia de agir segundo máximas que possam se tornar leis universais, que é o núcleo da Fórmula da Lei Universal, invoca a noção de uma pluralidade de agentes livres e racionais que atuam de tal forma que não excluem os outros de agir da mesma maneira. A ideia de tratar os outros como fins, que é o núcleo da Fórmula do fim-em-si-mesmo, invoca a noção de uma pluralidade de agentes que controlam as suas ações para alcançar o respeito coordenado da liberdade e racionalidade de cada um (Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 44).

O que leva a autora a fazer essa afirmação reside no fato de que o imperativo categórico é uno e, portanto, as várias formulações serem equivalentes. Assim, como afirma Kant, cada formulação contém o mesmo significado que as outras. A interação de uma pluralidade de agentes é, portanto, expressa implicitamente pela ideia de universalidade, assim como a ideia de co-legislação.

É evidente a partir desse entendimento da Fórmula da Lei Universal que a noção de uma pluralidade de agentes que interagem já está implícita na Fórmula da Lei Universal. Não é verdade que Kant introduza essa noção em sua ética apenas com a Fórmula do Reino dos Fins, o que implicaria que as várias formulações do Imperativo Categórico não fossem de forma

¹¹⁸ Onora O'Neill, *op. Cit.*, p. 44.

alguma equivalentes. Universalizar é, logo à partida, considerar que se o que cada um propõe para si mesmo, isso poderia ser proposto por outros (Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 94).

Através de uma análise das várias formulações do imperativo categórico, mais especificamente da Fórmula da lei Universal, da Fórmula do Fim-em-si-Mesmo e da Fórmula do Reino dos fins, Onora O'Neill pretende demonstrar, como afirmou Kant, que elas são equivalentes. Tendo em conta que a primeira fórmula constitui a *forma*, a segunda a *matéria* e a terceira a *determinação completa*, faz uma interpretação de cada uma, para tornar mais claro como podem ser equivalentes, quando tanto nas suas formulações como na própria relação com a ética kantiana, aparentemente, são tão diferentes.

Antes de se fazer uma exposição do argumento da autora, faremos duas críticas preliminares. Primeiro, quando Kant se refere à forma, matéria e determinação completa, na verdade, está a referir-se às máximas e não às fórmulas do imperativo categórico propriamente ditas. Segundo, quando Kant se refere à forma, afirma que a máxima surge através da fórmula da lei universal da natureza e quando se refere à determinação completa se refere à fórmula do reino dos fins como reino da natureza. O'Neill não considera essas duas maneiras de formular o imperativo categórico (isto é, a fórmula da lei universal da natureza e a fórmula do reino dos fins como um reino da natureza). Apenas refere que a fórmula do reino dos fins como um reino da natureza é uma outra versão da fórmula do reino dos fins¹¹⁹.

Para fazer a comparação entre as fórmulas do imperativo categórico, O'Neill faz uma exposição do conceito de máxima, em cinco pontos. Primeiro, afirma que uma máxima é um princípio prático subjetivo, ou seja, um princípio de ação de um sujeito num determinado momento. Portanto, nunca poderá ser um algoritmo, como querem fazer crer os utilitaristas. Segundo, uma máxima não pressupõe que não existam outros

¹¹⁹ Kant escreve que "a moralidade consiste na relação de todas as ações para a elaboração de leis pelas quais só um reino dos fins é possível" (G, IV, 434), onde um "reino dos fins" é caracterizado como "uma união sistemática de seres racionais sob leis objetivas comuns" (G, IV, 433). Uma outra versão é a seguinte: "Todas as máximas que decorrem da nossa própria legislação devem harmonizar-se com um possível reino dos fins, como um reino da natureza (G, IV, 436)" (Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 127).

princípios que guiem a ação, mas é antes o princípio mais importante e “que governa os princípios ancilares das ações”. Terceiro, as máximas não são as mesmas para uma vida inteira, não são rígidas, no entanto, poderão algumas delas permanecer para uma vida inteira. Quarto, a descrição de uma máxima pode não ser possível, porque a nossa consciência é falível e opaca, tanto para nós como para os outros. Quinto, pelo fato de as máximas serem de acordo com determinadas circunstâncias os testes da moralidade não são suficientes para determinar a retidão ou a falsidade das ações. Pode apenas revelar a qualidade moral ou o valor das máximas. Isto porque, mais uma vez, a consciência é opaca. Nós só podemos tentar aproximarmo-nos da moralidade, mas nunca ter a certeza de que conseguimos chegar lá. Este pessimismo não quer dizer que não possamos julgar. As várias formulações do imperativo categórico são precisamente um guia para conseguirmos ter um critério para identificar as máximas que tenham um valor moral¹²⁰.

Assim, O’Neill vem afirmar que uma leitura preliminar da teoria da ação kantiana pode ser utilizada para confirmar a equivalência da fórmula da lei universal, da fórmula do fim-em-si-mesmo (fórmula da humanidade) e da fórmula da autonomia, na medida em que as fórmulas rejeitam ou aceitam as mesmas ações como ações morais ou não. Ou seja, as mesmas máximas serão escolhidas como máximas de dever pelas fórmulas do imperativo categórico.

¹²⁰ Cf., Onora O’Neill, *op. cit.*, pp. 130-131.

Capítulo III

3. Considerações sobre a relação entre moral e política: Onora O'Neill, Sarah Holtman, Andrews Reath.

Na relação entre a moral e a política, começamos por uma exposição do pensamento de Onora O'Neill. A autora utiliza as metáforas políticas para sustentar uma conexão entre os textos críticos e os opúsculos políticos kantianos. Essa ligação traz a possibilidade de se pensar num sistema crítico completo, onde moral, direito e política estão interconectados. Andrew Reath segue essa análise e propõe uma interpretação de conceitos morais, expostos na *Fundamentação*, sob uma perspectiva política. Assim, considera que o processo legislativo moral é análogo ao processo de legislação e formação de uma constituição política. Ao contrário de Hill, Reath propõe uma interpretação política do conceito de soberania e considera este conceito central para se compreender a moralidade. A soberania decorre do conceito de autonomia que, como afirma, já era considerado antes de Kant como a soberania de um corpo político. Portanto, as leis morais, segundo Reath, são análogas às leis fundamentais de uma constituição, assim como as leis civis.

Sarah Holtman faz uma comparação entre a *Paz Perpétua* e a *Fundamentação*. Exploramos esta interpretação porque desenvolve um paralelismo contrário à tradição construtivista. Na tradição anglo-saxã analisa-se a filosofia crítica sob o ponto de vista político. Sarah Holtman, pelo contrário, parte de uma análise da filosofia política e do direito.

Por fim, expõe-se uma interpretação dos conceitos políticos à luz dos conceitos morais. Fazendo uma análise dos conceitos de constituição republicana e Federação de Estados, damos uma conotação moral aos princípios fundamentais da política. Só através da aplicação do imperativo categórico aos princípios políticos que regem uma constituição é possível estabelecer um conjunto de leis fundamentais com uma autoridade legítima. Sendo que o procedimento da aplicação do imperativo categórico

na política é um caminho hipotético para se alcançar a paz perpétua, quem efetivamente tem o dever moral de concretizar essa associação entre a moral e a política é o político moral. A natureza, no caso do falhanço da política (provável, devido à natureza corrompida do homem), agirá no sentido de concretizar o que a razão prática pura ordena ao ser racional. No entanto, na maioria das vezes, de uma forma não condizente com a própria razão.

3.1. Onora O'Neill: As metáforas políticas

Onora O'Neill foi das primeiras intérpretes que, de uma maneira sistemática, fez uma relação entre o período crítico e as obras de filosofia política. Na verdade, fazendo uma relação entre a *Crítica da Razão Pura* – e em menor medida a *Crítica do Juízo* – com os textos políticos, designadamente, a *Ideia de uma História Universal* e a *Paz Perpétua*.

Embora o enfoque da presente pesquisa seja outro, pois trata a questão específica da relação entre a Moral e a Política, tendo como base, principalmente, a *Fundamentação* e a *Paz Perpétua*, esta relação sistemática estabelecida por O'Neill é importante na medida em que abriu novas possibilidades para futuras pesquisas. A força do *Construtions of the Reason* está precisamente numa argumentação que explora de uma forma sólida relações que não tinham sido estabelecidas. Assim, deu força à afirmação de que a crítica tem um caráter político.

As conexões entre os pequenos ensaios políticos e os escritos centrais da crítica sugerem não apenas que esses ensaios são parte da filosofia sistemática de Kant, e não apenas peças ocasionais ou marginais, mas talvez também que toda a crítica tem um certo caráter político. (Onora O'Neill, *Construtions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 29).

Em relação à primeira crítica, O'Neill destaca fundamentalmente como as metáforas políticas e jurídicas presentes na obra se articulam com a autoridade da

razão. Como afirma, “meu objetivo é como e por que a descrição da autoridade da razão que Kant desenvolve é articulada em metáforas políticas e como isso determina a forma de sua defesa da razão”¹²¹.

Para esta tarefa a autora utiliza três metáforas políticas presentes em Kant, a saber, *tribunal*, *debate* e *comunidade*. Relativamente ao primeiro aspecto, baseando-se principalmente em CPR A751-2/B779-80, afirma que as metáforas políticas não precisam ser interpretadas literalmente, visto que a autoridade de um *tribunal* se baseia no poder e, em última instância, na força. Ao invés, o principal ponto de Kant é utilizar a imagem das metáforas com outro intuito:

O ponto central que Kant assinala com estas analogias é de que a autoridade da razão precisa (já que não recebe nenhuma vindicação antecedente ou transcendente) ser vista como uma tarefa prática e coletiva, tal como na autoridade de uma constituição política. (...) A Crítica da razão é possível apenas se encontrarmos uma estratégia em que uma pluralidade de potenciais seres racionais poderá interagir sem ser forçada, ou mesmo na ficção de uma harmonia pré-estabelecida. (...) Se existem tais modos de coordenação, eles poderão, retrospectivamente, serem chamados de princípios da razão, ou mesmo através dos termos “contrato da razão” ou “tribunal da razão”. Se as analogias políticas não forem levadas à letra, Kant poderá ainda reivindicar que a razão não é ditatorial. (Onora O’Neill, *op. cit.*, p. 18).

Portanto, a imagem do tribunal tem a função de ilustrar como a razão se articula, isto é, defendendo uma perspectiva interativa de uma pluralidade de razões. Nega, a partir deste ponto de vista, que a razão seja algo ditatorial precisamente pela natureza dessa interação. Por outro lado, a metáfora de um *tribunal* nega também que a razão “atue” baseada em algoritmos, com efeito, não é matemática. O *tribunal* forma vereditos através de julgamentos e deliberações que não poderão, naturalmente, ter

¹²¹ Onora O’Neill, *op. cit.*, p. 12

como base um sistema matemático. Esta asserção leva à conclusão de que Kant é um antifundacionista e antiracionalista¹²².

A imagem da autoridade da razão análoga à de um tribunal tem também um certo mérito na medida em que sugere imediatamente que a razão não é um algoritmo. Para se ter um tribunal, este não pode seguir um algoritmo. Se houvesse um tribunal desse tipo, ele seria redundante. Os tribunais deliberam e chegam a vereditos. (...) A sua tarefa genuína é julgar; daí o tribunal fornecer uma imagem apropriada para uma crítica ou julgamento da razão (Onora O'Neill, *idem*).

Por conseguinte, o debate é um princípio fundamental para a crítica da razão e precede a ideia de um tribunal da razão, porque apresenta o “caráter recursivo de toda a crítica da razão”¹²³. É o debate que dá um caráter recursivo e não ditatorial à razão. Embora tenha autoridade, não é uma autoridade repressiva, mas apenas entendida num sentido negativo, isto é, dirige e restringe o pensamento de uma forma não impositiva. Como afirma O'Neill:

O princípio mais fundamental para disciplinar o pensamento e a ação, entre qualquer pluralidade, é a rejeição de princípios para os pensamentos e ações que não podem ser compartilhados. A autoridade da razão é estabelecida de forma recursiva, ao invés de se basear em bases seguras; esta autoridade é apenas negativa, ainda assim restringe o pensamento e a ação. (Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 21).

O terceiro elemento é a *sensus communis* que é constituído por três máximas para limitar e guiar o debate de uma pluralidade de entendimentos. São três princípios que derivam da aplicação do imperativo categórico¹²⁴ para um disciplinamento do pensamento num contexto comunicativo, a saber: a máxima que afirma que a razão

¹²² *Idem*, p. 4.

¹²³ Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 21.

¹²⁴ “O Imperativo Categórico, aplicado à razão em si mesma, requer que nós apenas raciocinemos baseados em princípios em que os outros possam agir, (não que “desejem” ou “queiram”). Fazer isso, é adotar “três máximas do comum entendimento humano” (*CJ*, V, 29r 4)” Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 25.

nunca deverá ser passiva, isto é, cada um deve pensar por si mesmo; máxima de pensar do ponto de vista de todos os outros e, por último, a máxima de pensar consistentemente, que, embora a mais trivial, segundo Kant, é a mais difícil de alcançar. Com o disciplinamento do pensamento pelo imperativo categórico é possível uma comunicação plural e pública entre os seres racionais. Por outras palavras, só é possível uma interação comunicativa livre entre os agentes se estes concordarem em debaterem sob a condição de determinadas máximas – máximas estas que deverão estar em consonância com o imperativo categórico, de modo que: todos participem do processo comunicativo respeitando o ponto de vista de cada um e não entrando em contradição com a razão. Só assim teremos uma razão não imposta e recursiva.

A Crítica da razão só é possível se pensarmos a crítica como razão recursiva e como construída ao invés de imposta. A restrição sobre as possibilidades da sua construção é imposta pelo facto de que os princípios podem ser encontrados por uma pluralidade de possíveis vozes ou agentes que partilham o mundo. (...) foi estabelecido para os seres que compartilham o mundo que eles não podem basear esta partilha adoptando princípio imparitilháveis. Presumivelmente, muitas conformações específicas, de ordem cognitiva ou moral, são possíveis; em cada caso, a tarefa do Imperativo Categórico não é ditar, mas restringir as possibilidades de ação e cognição (Onora O'Neill, *op. cit.*, p. 27).

Outros dois elementos analisados pela a autora são a publicidade e a tolerância. Só é possível o uso público da razão se existir a publicação livre, mesmo que seja destinada a pequenos grupos da sociedade. Esse uso da razão só é possível, por sua vez, se existir tolerância¹²⁵. Em termos políticos, a tolerância não é apenas uma virtude política, mas é a única matriz possível através da qual se poderá debater o que uma constituição justa será. O uso público da razão, consubstanciados pela publicidade e tolerância, permitem um sistema de auto-regulação e auto-correção, proporcionando as condições de um desenvolvimento de políticas justas.

¹²⁵ Onora O'Neill, *op. cit.*, pp. 48-50.

3.2. Andrews Reath: Autonomia e Soberania

Dos autores que estudamos Andrews Reath é o autor que mais explora as relações entre Moral e Política em Kant. No entanto, numa perspectiva diferente da utilizada nesta pesquisa, pois os conceitos utilizados para fazer esse paralelismo são outros. De qualquer forma, a análise é bastante proveitosa para o presente estudo, porque dá suporte à ideia de que é possível de uma maneira sistemática e fiel ao pensamento de Kant interpretar os conceitos morais à luz da filosofia política kantiana.

Como se viu em relação a Onora O'Neill, o fato de a autora fazer uma análise, principalmente da Primeira e Terceira Críticas, de um ponto de vista político, abriu novas possibilidades para outros intérpretes. A principal tarefa de O'Neill foi fazer uma leitura não literal das metáforas (por isso são metáforas) políticas presentes nessas obras de Kant. Por conseguinte, Reath parte dessas premissas e concentra-se principalmente na *Fundamentação*.

Uma característica do meu tratamento destas questões é levar a sério as metáforas políticas e jurídicas que fornecem a estrutura subjacente a grande parte da teoria moral de Kant. O vocabulário 'lei', legislação' ou legislante, e 'sujeito' versus soberano são proeminentes nos escritos de Kant, especialmente na *Fundamentação*, e a sua descrição sobre a autoridade dos princípios morais se baseia a partir da ideia de que as leis obtêm a sua autoridade a partir da vontade de um legislador (Andrews Reath. *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory. Selected Essays*. OUP, 2006, p. 3).

Este é, portanto, um desenvolvimento da análise de Onora O'Neill, mas que se concentra mais na análise da *Fundamentação*. Por isso, é interessante fazermos uma exposição do pensamento de Reath, pois a nossa pesquisa é fundamentalmente uma comparação entre a *Fundamentação* e a *Paz Perpétua*. Sendo que, é verdade, nos distanciamos dos autores citados no que toca a uma interpretação estritamente política dos conceitos morais.

Reath argumenta que a autonomia, em Kant, deverá ser interpretada como um tipo de soberania. Em seu entender, o modelo do agente autónomo corresponde ao de um soberano político que não está sujeito a nenhum tipo de autoridade externa e que, por isso, tem o poder de produzir leis. Esta via de interpretação é, sem seu entender, a única forma de interpretar Kant, de modo que a sua teoria moral não se torne obscura¹²⁶.

Autonomia, em termos políticos, significava, já na filosofia anterior a Kant, soberania de um corpo político, isto é, a não existência de nenhuma autoridade acima do soberano, pois ele é a fonte de autoridade. Assim, segundo Reath, Kant utilizou este mesmo conceito aplicado à moral.

As metáforas políticas que enquadram esta discussão indicam que o modelo para a vontade autônoma é o legislador soberano, que não responde a nenhuma autoridade superior, e que a autonomia deve ser entendida como um poder normativo, nas linhas de um poder legal, dando assim ao agente um tipo de estatuto normativo (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 128).

A autonomia poderá ser entendida positivamente ou negativamente. Negativamente significa que não é determinada por nenhuma autoridade externa. Positivamente remete à dimensão da autonomia que confere um poder de a vontade legislar, ou seja, de criar leis morais – é, com efeito, o que possibilita o agente moral de participar num processo de co-legislação¹²⁷. Esta interpretação, embora interessante, afasta-se de uma interpretação literal da *Fundamentação*. No início da III seção, Kant afirma que a liberdade negativa é, de fato, a independência da vontade em relação a causas alheias, de onde emana o conceito positivo de liberdade que é a autonomia, isto é, *a propriedade da vontade ser para si uma lei*. Portanto, a liberdade negativa não é autonomia, mas sim independência de causas alheias. A autonomia, em nosso entender, não pode ser considerada do ponto de vista negativo; é sempre criação de uma lei para

¹²⁶ Cf., Andrews Reath, *op. cit.*, p. 122.

¹²⁷ Cf., *Idem*, p. 128.

a própria vontade, ou seja, só pode ser considerada positivamente (cf. G 4:440, p. 285 e G 4:446-447, pp. 347 e 349). De qualquer forma, a independência da vontade em relação às inclinações é uma condição da autonomia. Daí uma das críticas feitas às teorias morais onde as fontes dos princípios da moralidade residem na heteronomia da vontade (cf. G 4:440-445, pp. 287-30).

Para defender esta ideia Reath refere-se a Hill, no entanto, nas páginas referidas, Hill afirma que a liberdade negativa é uma condição necessária da autonomia. Não chega a afirmar que liberdade negativa corresponde à autonomia num sentido negativo.

Por outro lado, é correto afirmar que o conceito de autonomia é primeiramente utilizado para a dicotomia entre teorias morais autónomas/heterônomas. A crítica que Kant faz a estas últimas é de que elas se baseiam em princípios contingentes ou externos ao ser racional. Em seu entender, os princípios morais têm de se fundar na própria razão – o que para Kant quer dizer numa vontade pura. Como assinala Reath:

Como alguns comentadores apontaram, Kant começou por usar a dicotomia autonomia/heteronomia para distinguir dois tipos de teorias morais. A primeira, exemplificada pela teoria de Kant, toma o princípio fundamental da moralidade como um princípio formal, derivada da natureza racional da vontade em que temos um interesse necessário, que, portanto, se fundamenta em imperativos categóricos. A outra, erradamente, fundamenta a moralidade num ‘princípio material’ – um valor substancial ou fim que é dado de forma independente da natureza da vontade racional, em que qualquer interesse do agente dado é contingente. Tais princípios produzem apenas imperativos hipotéticos, porque eles não são princípios a que um agente se compromete em virtude de sua razão. (...) O que distingue estas teorias é se se toma a vontade racional como a fonte das suas próprias normas ou se se a toma como estando sujeita a normas vindas de fora (*Ib., idem*).

Outro paralelo interessante explanado por Reath é a ideia de que a soberania da vontade não significa uma vontade autónoma em relação a todas as normas, tal como

na tradição do contrato social a soberania política não é irrestrita, pois se baseia primeiramente num acordo originário que cria os limites do corpo político soberano. No âmbito moral, também esse acordo é necessário para impedir que a escolha das normas morais seja algo arbitrário. Nos dois âmbitos estes limites são “desenhados” internamente, ou seja, são parte de um processo interno. Não existe, portanto, uma imposição externa.

(...) vendo a vontade como soberana sobre si mesmo não implica que uma vontade autônoma é livre de todas as normas. Certamente uma vontade autônoma está sujeita a princípios que impõe a si mesma, tal como um soberano político é obrigado por suas leis, que se aplicam à sua própria conduta. A questão mais importante é se existem restrições aos princípios que impõe – isto é, restrições ao seu ato legislador. Pode selecionar suas normas arbitrariamente, ou alterá-las à vontade? Aqui é instrutivo observar que as concepções de soberania política na tradição do contrato social permitem restrições ao poder legislativo do soberano. A soberania política é normalmente limitada por um acordo originário que, criando autoridade legislativa, cria os seus limites. Este acordo poderá ser expresso numa constituição que restringe o exercício do poder legislativo, determinando como o processo político precisa se dar para produzir ou alterar leis. Esta soberania poderá apenas produzir leis válidas seguindo este processo constitucional já definido. Posto de outra forma, as ações do soberano não contam como atos de soberania se não respeitarem este processo. Porquanto, limites constitucionais poderão assemelhar-se a restrições da soberania, teremos de ter em mente que uma constituição estabelece a soberania definindo o processo legislativo e conferindo poder legislativo a um órgão ou indivíduo. Limites do poder legislativo, incorporados a esse processo, são um aspecto das disposições que o criam, e por essa razão não são ‘impostos externamente’. O que importa não é saber se a Constituição limita o poder legislativo, mas se confere poderes substanciais e fundamentais. Essa concepção de soberania política sugere uma compreensão de autonomia que a torna

compatível com certos tipos de restrições. Autonomia é a soberania da vontade sobre si mesma, que inclui o poder de estabelecer determinados padrões normativos (Andrews Reath, *op. cit.*, pp. 129-130).

Em consonância com o que foi afirmado sobre o autor, a saber, que a fórmula da lei universal é a fórmula mais importante e que estabelece o poder legislativo, o princípio que estabelece também a limitação da própria autonomia da vontade – que pode ser entendida como atividade legislativa soberana análoga a uma constituição política – de uma forma interna é a primeira fórmula do imperativo categórico. Este argumento mostra por que a autonomia é consistente com o caráter objetivo e incondicional da obrigação moral, pois explicita como se relaciona a produção de uma lei moral válida através da fórmula da lei universal em sua conexão com a autonomia. Naturalmente, esta interpretação, desconsidera a importância da fórmula da autonomia como princípio fundante da autonomia. A nossa interpretação tem sido sempre a de que o princípio da universalidade e da humanidade são igualmente importantes para a concepção da autonomia.

(...) a atividade legislativa da vontade restringe a Autonomia da Vontade através de princípios cujo papel é análogo ao de uma constituição política, na definição dos seus poderes legislativos. Vou argumentar que a FLU deve ser entendida como esse princípio. É o princípio de que é constitutivo da autonomia, que define o processo deliberativo que a vontade racional deve seguir, a fim de exercer os seus poderes legislativos. Assim entendido, não é uma restrição externa da vontade, pois é o que permite que um agente racional formule uma lei através da sua vontade. Esta compreensão da concepção de autonomia em Kant, se resultar, mostra por que é consistente com o caráter objetivo e o incondicional da obrigação moral (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 130).

Reath assevera que a primeira fórmula do imperativo categórico é o fundamento do processo legislativo moral. Portanto, a legislação moral expressa por princípios práticos é consubstanciada pelo princípio da universalidade. Esta fórmula mostra como

o imperativo categórico opera na autonomia, ou seja, no princípio supremo da moralidade. A forma como esse princípio opera é muito próxima da forma como uma comunidade política cria leis fundamentais para a criação de uma constituição política.

3.2.2. Leis morais e leis civis

Reath faz algumas considerações sobre possíveis críticas ao paralelismo que estabelece entre as leis morais e as leis civis. A primeira das objeções que se poderá fazer reside no fato de existirem restrições quanto à soberania popular, restrições essas que poderão ser vistas como uma imposição externa, ou, por outras palavras, como uma fonte de lei externa a quem é soberano – a fonte da autoridade não estaria, neste caso, no povo ou no processo legislativo. Em suma, poder-se-ia afirmar que existe uma restrição externa ao processo legislativo ou à soberania popular.

Os dois pontos em resposta apresentados são os seguintes. Primeiro, se se considerar que o poder legislativo é exercido por um processo legislativo político que representa a soberania do “povo”, através de uma constituição que define os poderes (a autoridade das leis e as restrições às leis) que emanam de um processo político próprio, não se poderá afirmar que exista algo externo que seja imposto – ademais, a constituição é o resultado de um contrato. Por outro lado, se se considerar a soberania popular, isto é, como um corpo político,

(...) ainda assim, o povo deve constituir-se de alguma forma e estabelecer algum processo a fim de exercer a soberania. Aqui, um regime constitucional com a separação de poderes que atribui funções a diferentes ramos do governo é o complexo processo político através do qual a lei é promulgada. O povo, como um corpo, exerce a sua soberania através desse processo (representativo). Este processo é autónomo. Ele estabelece-se através do consentimento do povo em relação à sua constituição, é um processo legislativo genuíno que não responde a nenhuma autoridade externa. E, outra vez, o que poderá parecer uma

restrição aos atores que pertencem ao sistema (incluindo limites que o povo poderá impor para si) é parte da complexidade da lei que cria um poder soberano. (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 163).

Segundo, tal como as leis civis, que dependem de um processo formal onde o agente político cria leis e tem uma autoridade para produzi-la, a validade do processo deliberativo-legislativo moral depende também de um processo análogo – se não for o mesmo –, ou seja, a lei tem de emanar de uma máxima que possa se tornar uma lei universal sem contradição¹²⁸. A autoridade legítima da lei moral tem de seguir um determinado processo para que seja válido para todos os seres racionais. Essa autoridade advém de o agente moral escolher uma máxima que seja querida como lei universal.

A validade de uma lei prática deriva de um fato comparável (embora não o mesmo) – o fato de que o princípio relevante pode ou não ser querido como lei universal sem contradição. O ponto importante é que a FLU não é uma maneira de determinar se uma máxima satisfaz algum princípio substancial, mas sim é o procedimento que torna um princípio uma lei; que estabelece a atividade da razão e dá a um princípio seu estatuto moral. O fato de que uma máxima não possa ser querida como lei universal torna-a inadmissível e estabelece uma lei contra a sua adoção. O que faz com que uma máxima seja permissível e adoptada é o fato de poder ser querida como lei universal. Defender os agentes morais como legisladores baseia-se, em parte, na sua capacidade de empreender este processo legislativo. (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 143).

¹²⁸ Korsgaard dá uma grande ênfase a este ponto. Esta questão da contradição com a vontade parte da seguinte passagem da *Fundamentação*: “Algumas ações são tais que não se pode sequer *pensar* sem contradição a sua máxima como lei universal da natureza, quanto mais ainda *querer* que ela *devesse* se tornar tal coisa. No caso de outras, é verdade, não se pode encontrar essa impossibilidade interna, mas é, no entanto, impossível *querer* que sua máxima seja erguida à universalidade de uma lei, porque tal vontade se contradiria a si mesma” (G 4:424, p. 225). Esta questão está ligada, naturalmente, com a divisão entre deveres perfeitos e deveres imperfeitos (cf., G 4:421, nota e MM 6:240; 6: 391-398; 6:413).

Por conseguinte, o modelo de legislação civil serve como modelo para se entender o processo legislativo moral¹²⁹. Um e outro criam razões para determinado tipos de ações, ou seja, através de um processo deliberativo-legislativo criam princípios que obrigam o seu cumprimento, mas que deriva de um processo interno, isto é, autónomo.

(...) um corpo legislativo cria razões para a ação e faz com que um princípio seja obrigatório mediante a realização de um processo legislativo reconhecido. Minha sugestão é que o processo deliberativo que gera o conteúdo da lei moral – um processo da razão que os agentes individuais podem aplicar para chegarem a conclusões sobre o dever – permite-nos dar sentido à ideia de moral legislante (criando obrigações através da vontade de cada um) (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 147).

Reath conclui que não existe inconsistência entre a autoridade legislativa e os “limites” impostos constitucionalmente. Por outro lado, também não existe inconsistência entre o processo legislativo moral e a fórmula da lei universal, que deve antes ser vista como um princípio que confere capacidade para legislar de forma autónoma, isto é, sem restrições externas. A autoridade soberana deve ser interpretada, da mesma forma, como um conjunto de regras que especificam os poderes legislativos e os processos pelos quais se devem guiar estes poderes, criando os seus limites. Mas, acima de tudo, deve ser interpretada – a autoridade soberana – como um conjunto de regras que conferem capacidade de exercer um poder legislante, isto é, autonomia no sentido positivo.

Para Reath a fórmula da autonomia e a fórmula da lei universal são equivalentes. Destarte, a autonomia é assim melhor entendida como um modelo de soberania política, como um tipo de processo legislativo. A autonomia é o princípio fundamental da moral, mas que está conectado intimamente com a fórmula da lei universal. Perceber

¹²⁹ Como se contata, o tipo de análise é idêntico ao de O'Neill, parte-se da política para entender a moral. Holtman e Hill fazem o percurso inverso. Neste ponto, seguimos estes últimos comentadores.

como esta relação se dá é o aspecto mais importante para se entender o princípio supremo da moralidade. A equivalência dá-se, em grande medida, pela Tese da Soberania. Como afirma:

Um elemento desta equivalência é a Tese da Soberania: que um agente sujeito a leis morais é um legislador autónomo, com a capacidade de criar leis através da sua vontade, e esta capacidade é exercida quando ele age com respeito para com a lei moral. A partir da Tese da Soberania segue-se que o requisito fundamental para a ação apenas reside nas máximas que têm forma de lei, e esta é a única exigência para agir de forma a que a vontade crie leis, ou seja, que aja como um legislador soberano (Andrews Reath, *op. cit.*, p. 157).

A ideia de que o agente moral está sujeito a uma lei moral que ele próprio cria como soberano, portanto, como legislador autónomo – com uma capacidade legislante que lhe dá uma lei através da sua própria vontade (Tese da Soberania) – está de acordo com a passagem em que Kant afirma:

Um ser racional, porém, pertence ao reino dos fins como *membro*, se ele legisla aí, é verdade, universalmente, mas também está submetido ele próprio a essas leis. Ele pertence a esse reino como *soberano*, se ele não está, enquanto legislador, submetido à vontade de qualquer outro (G 4:433, p. 261).

Portanto, o membro do reino dos fins, enquanto ser autónomo legisla universalmente através da sua vontade – por isso, é soberano e não está subjugado à vontade dos outros –, num processo co-participativo, sendo que fica submetido às leis que emanam deste processo.

Outro elemento apontado por Reath em relação à equivalência das duas fórmulas é, como foi afirmado, a FLU como elemento constitutivo da autonomia, entendido como um poder legislativo. A FLU estabelece um processo deliberativo-legislativo que guia a vontade de cada agente moral. Os requisitos para a moralidade baseiam-se nesse processo e constituem a autonomia.

As exigências morais são estabelecidas por um processo deliberativo que é constitutivo dos poderes legislativos da vontade, isto é, a sua autonomia. Uma vez que para que a razão de um indivíduo cumpra uma exigência moral é dada pela atividade da razão, que faz com se forme uma lei, tal requisito pressupõe sujeitos autônomos com capacidade legislativa (agentes com a capacidade de partilharem leis universais) (Andrews Reath, *op. cit.*, pp. 157-158).

Através deste modelo, consegue responder a algumas questões importantes no pensamento de Kant. Primeiro, como se pode pensar uma vontade autónoma e livre, quando existem restrições? A resposta reside na ideia de que essas restrições fazem parte de um processo interno, ou seja, constituinte da própria autonomia: “estas restrições são as condições que possibilitam a existência da autonomia entendida como capacidade legislativa”. E, como se afirmou, deve antes ser visto como resultado de um processo deliberativo-legislativo que confere poderes legislativos a cada membro do reino dos fins. Sendo que o princípio que “guia” e determina esse processo é a fórmula da lei universal. A comparação com a constituição política também mostra que este processo é co-participativo e que não depende de decisões individuais. Portanto, “A opinião de Kant sobre a autonomia não implica que os requisitos morais sejam auto-impostos em um sentido discricionário, o que implica é que a obrigação só exista através de um ato de vontade por parte do agente”¹³⁰.

Segundo, a Tese da Soberania, porque implica que os requisitos morais se baseiem não numa capacidade concreta da razão do agente, mas de um processo estabelecido que, potencialmente, está disponível para aplicação por todos os agentes morais, repõe a outra questão, a saber, à preocupação de que os agentes possam repelir as leis morais pela sua *vontade*. Ademais, esta análise é importante para se entender as conexões entre a filosofia política e a filosofia moral. O que Reath fez foi trazer conceitos políticos, não necessariamente desenvolvidos por Kant, para poder entender como “opera” na vontade o princípio da autonomia e, com isso, trouxe uma interpretação mais próxima da filosofia política, do que propriamente da filosofia moral.

¹³⁰ *Ib. idem.*

Queremos afirmar, contudo, que nos parece mais proveitoso para entender a filosofia kantiana fazer o paralelo inverso: através da filosofia moral entender a filosofia política. A crítica que poderemos fazer a Reath é a de que a sua tarefa seria mais completa se analisasse primeiro os conceitos políticos, de uma forma sistemática, no pensamento de Kant. Por exemplo, tal como fez Schneewind¹³¹, perceber as origens do conceito de autonomia nos textos pré-críticos. Embora Reath tenha feito uma comparação com Rousseau, consideramos que a análise dos conceitos foi feita, por vezes, segundo uma interpretação contemporânea, ou pelo menos, contemporânea a Kant, e. g. o conceito de soberania popular, constituição política democrática, que implicam conceitos atuais de democracia. Pelo contrário, Holtman, embora a sua análise seja menos sistemática, também pela natureza do próprio texto, utiliza o conceito de constituição política utilizado por Kant na *Paz Perpétua*, a saber, constituição política republicana, que tem mais a ver com a separação de poderes entre legislativo e executivo, do que com uma constituição democrática. Na verdade, a forma de Estado que é mais criticada por Kant é a democrática:

Das três formas de Estado, a democracia é, no sentido próprio da palavra, necessariamente um despotismo, porque funda um poder executivo em que todos decidem sobre e, em todo o caso, também contra um (que, por conseguinte, não dá o seu consentimento), portanto todos, sem no entanto serem todos, decidem – o que é **uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade** (PP 8:353, p. 14).

¹³¹ Sobre esta questão afirma: “Não foi somente a tese de Rousseau sobre a liberdade e o autogoverno que o levaram a conceber a moralidade como autonomia; foi mais que esta **a conversão moral para respeitar os insights morais do homem comum**, incutida nele pela prosa mágica de Rousseau” (J. B. Schneewind, *A invenção da autonomia*, pp. 550-551, negrito é nosso). E, em outra passagem afirma que a constituição republicana garante que os cidadãos possam expressar a sua liberdade moral publicamente através da ação política, precisamente por causa dessa ideia de co-legislação (cf., “Autonomy, obligation, and virtue. An overview of Kant’s moral philosophy” in *The Cambridge Companion to Kant*, p. 309-342).

3.3. Sarah Holtman: As implicações de uma interpretação ampla do Imperativo Categórico

Sarah Holtman faz uma interessante análise das implicações de uma de uma interpretação moral dos conceitos políticos e da doutrina do direito presentes na Paz Perpétua e na Metafísica dos Costumes, respetivamente. Essa análise é feita sem o recurso 'tradicional' às metáforas políticas. Ao invés, faz-se valer das discussões sobre a autonomia, dignidade e reino dos fins para entender como estes se relacionam com a política¹³².

As discussões de Kant relacionadas com a autonomia, dignidade e o reino dos fins têm implicações no âmbito da moralidade, entendida amplamente, e num sentido mais restrito, com um estado justo e com a intrigante discussão sobre a justiça global ou cosmopolita. (...) Isto sugere novas vias em que a FA e a sua progenitora [fórmula do reino dos fins] não têm apenas uma importância meta-ética, mas de importância prática (Sarah Holtman, op. cit., p. 111).

Holtman afirma que na *Doutrina do Direito* (MM 6:314), Kant descreve os cidadãos de um estado justo de uma forma similar à descrita no reino dos fins. Os atributos do cidadão e a sua inseparável essência, num estado justo, são: liberdade legislante, ou seja, que nenhuma lei seja obedecida sem consentimento do cidadão; igualdade civil, isto é, igualdade de todos em suas capacidades morais; independência civil, que significa a existência e preservação de seus direitos e poderes como membro de uma comunidade.

A liberdade legislante significa direito de participação (FLU). A igualdade civil significa que cada pessoa possui dignidade própria, isto é, o direito de nunca ser tratado como um meio (FH). A independência civil significa que o sujeito tem a capacidade de

¹³² Devido à natureza do ensaio, essa relação não é feita de forma aprofundada.

ser autónomo e, por isso, é um cidadão legislador, ao mesmo tempo, sujeito e soberano, numa comunidade política (FA). O reino dos fins, como pressupõe a aplicação do princípio da autonomia num contexto político, e pressupõe um ideal a ser cumprido, leva à ideia de um estado justo mais efetivo.

Em última análise, a relação entre os legisladores de um reino dos fins e os cidadãos de um estado justo poderá ser mais bem entendida como uma derivação, como uma interpretação para um estado mais concreto e melhor. O que interessa para os nossos propósitos é que as implicações de um reino dos fins vão além do âmbito das obrigações individuais. Pelo menos, elas têm implicações para o nosso entendimento apropriado do nosso *status* como cidadãos e das nossas relações com aqueles que partilham esse *status* conosco. (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 114).

Outro paralelismo, entre a filosofia moral e a filosofia política, proposto por Holtman é entre a *Fundamentação* e a *Paz Perpétua*, mais especificamente, com os três artigos definitivos, embora admita que esse paralelo não seja tão evidente. Os três artigos são, a saber: (1) “A Constituição civil em cada Estado deve ser republicana”; (2) “O direito das gentes deve fundar-se numa federação de Estados livres”. (3) “«O direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal. »” (PP 8:349, p. 11; PP 8:354, p. 15; PP 8:357, p. 20)¹³³.

Em relação ao primeiro ponto, Holtman afirma que a principal característica da constituição republicana é a separação entre o legislativo e o executivo, que assegura que os cidadãos possam escolher uma lei que não provenha de um conjunto de indivíduos ou de um indivíduo só. Para que o cidadão seja livre, numa constituição, é necessário que cada qual dê o seu consentimento ao conjunto de leis que o governam. Esta ideia, como afirma a autora, está em consonância com a caracterização feita do membro do reino dos fins, em relação à sua liberdade de escolher nenhuma outra lei que não provenha do processo de co-legislação, ou seja, do produto da sua vontade

¹³³ Utilizamos a tradução de Artur Morão, mais atualizada do que a publicada nas edições 70. Disponível em: https://docs.google.com/viewer?url=http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf

autónoma. O que requer a capacidade de escolhas genuínas, não determinadas por causas externas. A constituição republicana requer, portanto, liberdade no mesmo sentido que é especificado no desenvolvimento do conceito de reino dos fins na *Fundamentação*¹³⁴.

Na Federação de Estados livres, o paralelo existente é em relação à igualdade civil e igual dignidade dos membros do reino dos fins (aqui Holtman se refere a indivíduos, no entanto, em nosso entender, é preferível referir *membros, pessoas* ou *seres racionais*). Embora, outra vez, não seja uma associação direta, as semelhanças não serão difíceis de identificar. Existem, em seu entender, dois modos possíveis de fazer esta relação:

Primeiro, federação significa a preservação da liberdade de cada estado. Assegurando que nenhum estado seja regulado por um estado ou corpo político superior em qualquer colaboração internacional para a paz, nem seja submetido através da guerra. Segundo, Kant argumenta que mesmo que só um membro de uma organização federal seja uma república, os outros tendem a seguir essa direção. Isto quer dizer que eles tenderão a desenvolver instituições legais e funcionais que serão marcadas pela capacidade de auto-governança moralmente legitimada, e assim, como revela a *Fundamentação*, de um certo tipo de dignidade (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 115).

Tal como os seres racionais, os Estados são entidades legislativas que não estão submetidas a constrangimentos externos. O fato de pertencerem a uma Federação, tal como os seres racionais a um reino, não significa que percam a sua capacidade de auto-legislação, porque depende de um processo de co-legislação onde a dignidade de cada um tem de ser respeitada (como afirmou Kant, a autonomia é, de fato, o fundamento da dignidade cf. G 4:436, p. 269). No que respeita às relações internacionais existe a diferença de que Kant considera a criação de uma liga de nações, onde os estados sejam

¹³⁴ Cf. Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 115.

republicanos, um incentivo para outros estados (essa relação, de fato, não é feita no reino dos fins)¹³⁵.

Por último, o terceiro artigo definitivo leva a uma analogia entre o direito que cada cidadão tem de ser não ser tratado com hostilidade num país estrangeiro – o que se relaciona com a independência dos cidadãos num estado justo – com a autonomia dos cidadãos num possível reino dos fins. Holtman aponta, igualmente, dois paralelos.

Primeiro, a exigência de hospitalidade é, para Kant, necessária se considerarmos o profundo interesse que cada indivíduo tem em ser autônomo e, mais especificamente, em se engajar no trabalho, em viagens e em interações sociais nos limites do globo. Isto é necessário se quisermos honrar cada agente como agente autônomo. Segundo, Kant acredita que viajar e interagir com outros que se encontram a grandes distâncias pode levar, com o tempo, a leis públicas que considerem as pessoas como cidadãos do mundo, e não como cidadãos de um estado particular. Tal corpo de leis, ou constituição cosmopolita, faria com que atingíssemos ou pelo menos nos aproximássemos da realização de nós mesmos, não apenas como indivíduos, mas como membros de uma comunidade cosmopolita (Sarah Holtman, *op. cit.*, p. 116).

A primeira analogia é a mais direta. Respeitar a autonomia de cada cidadão num possível reino dos fins é um dos princípios fundamentais deste conceito e significa tratar cada cidadão como ser autônomo. Destarte, tratar cada cidadão, numa possível comunidade cosmopolita, como se fosse um cidadão do mundo, e não especificamente de um estado, é também um princípio que se quer respeitado num possível reino que levará, para se alcançar a paz perpétua, a um conceito de comunidade mais amplo, a uma comunidade cosmopolita, com leis públicas que respeitem cada ser racional como um fim-em-si-memo. Na política esse reino cosmopolita é designado Federação de Nações. Com efeito, o cidadão é efetivamente considerado um agente autônomo, como pessoa, numa comunidade cosmopolita.

¹³⁵ Cf., *Idem*, p. 116. Esta diferença que se aponta é uma consequência do que Holtman afirma, e não está explícito no seu ensaio.

É interessante notar que esta interpretação é feita no sentido inverso da de O'Neill e Reath. Ao invés de se procurar perceber a obra crítica através das metáforas políticas e, por consequência, afirmar, como o fez O'Neill, que toda a crítica é também, em certo sentido, política, segundo esta interpretação (que também é partilhada por Hill, mas em menor grau) interpreta-se a política à luz de conceitos morais. Embora O'Neill tenha analisado de forma sistemática as metáforas políticas na *Crítica da Razão Pura* e, com isso, contribuído substancialmente para o aprofundamento de um campo de investigação ainda por explorar na filosofia kantiana, a nossa leitura está mais em consonância, neste aspecto, com a destes dois autores. Como se percebe pelo próprio título da presente investigação: *Moral e Política: o princípio da autonomia e o reino dos fins na filosofia kantiana*. Esta constatação leva-nos a afirmar que os textos políticos são também críticos, no sentido em que derivam ou estão “subjugados”, principalmente, à filosofia moral de Kant. Como se afirmou, os princípios fundamentais da política são também princípios morais. A constituição política de um estado, ou os princípios fundamentais da constituição de uma Federação de Nações, não só não estão em contradição com a moral, como emana do próprio processo legislativo moral – é, com efeito, uma possível aplicação do princípio supremo da moralidade a um contexto política, uma forma de efetivação *in concreto* no mundo sensível das leis morais.

3.4. Considerações sobre a relação entre moral e política

No *Conflito das Faculdades*, publicado em 1798, mas provavelmente escrito antes do opúsculo *Paz Perpétua*, publicado em 1795¹³⁶, Kant afirma que uma constituição civil deve ser guiada pela ideia que está contida no princípio da autonomia e no conceito de ‘reino dos fins’, a saber, a co-legislação. Afirma-o indiretamente, da seguinte forma: “A ideia de uma constituição em consonância com o direito natural dos homens, a saber, que os que obedecem à lei devem ao mesmo tempo, na sua união, ser legisladores, está subjacente a todas as formas políticas” (*Conflito das faculdades*,

¹³⁶ Cf., Volker Gerhardt, “Refusing Sovereign Power – The Relation between Philosophy and Politics in the Modern Age” in *Kant’s Moral and Legal Philosophy*, p. 292, nota .

6:364; p. 8). Quando Kant se refere às formas políticas se está a referir às formas de Estado, ou seja, à monarquia, aristocracia e democracia. A qualquer uma destas formas deve estar associada uma forma de governo republicana, isto é, não despótica. Ou seja, em que os cidadãos tenham capacidade legislativa e o Chefe de Estado controle o poder executivo.

As formas de um Estado (*civitas*) podem classificar-se segundo a diferença das pessoas que possuem o supremo poder do Estado, ou segundo o *modo de governar* o povo, seja quem for o seu governante; a primeira chama-se efetivamente a forma da soberania (*forma imperii*) e só há três formas possíveis, a saber, a soberania é possuída por *um só*, ou por *alguns* que entre si se religam, ou por *todos* conjuntamente, formando a sociedade civil (*autocracia, aristocracia e democracia*; poder do príncipe, da nobreza e do povo). A segunda é a forma de governo (*forma regiminis*) e refere-se ao modo, baseado na constituição (no acto da vontade geral pela qual a massa se torna um povo), como o Estado faz uso da plenitude do seu poder: neste sentido, a constituição é ou *republicana*, ou *despótica*. O *republicanismo* é o princípio político da separação entre o poder executivo (governo) e o legislativo; o *despotismo* é o princípio da execução arbitrária pelo Estado de leis que ele a si mesmo deu, portanto a vontade pública é manejada pelo governante como sua vontade privada (PP 8:352, p. 14).

Republicanismo significa, para Kant, a separação entre o poder legislativo e o poder executivo. Não existindo essa separação, seja em que forma de Estado for, o modo de governo é despótico e incompatível com a moral. Ademais, não será possível nunca a paz perpétua, na relação entre os Estados, nem o respeito pelos direitos do homem, na relação entre o Chefe de Estado e os súditos. Só com o republicanismo é possível a existência de seres racionais livres num Estado ou, por outras palavras, a existência de cidadãos. Kant já afirmara na *Crítica da Razão Pura* que uma constituição deve ter por finalidade a máxima da liberdade humana, de onde a felicidade será uma consequência natural.

Uma constituição, que tenha por finalidade a máxima liberdade humana, segundo leis que permitam que a liberdade de cada um possa coexistir com a de todos os outros (não uma constituição da maior felicidade possível, pois esta será a natural consequência), é pelo menos uma ideia necessária, que deverá servir de fundamento não só a todo o primeiro projeto de constituição política, mas também a todas as leis (CRP B 373, p. 353).

É interessante notar que, embora ainda não estivesse presente uma concepção de autonomia enquanto liberdade positiva, isto é, de um processo de co-legislação de criação de leis, Kant já associava a política, na Primeira Crítica, a um princípio prático moral (a um possível imperativo categórico) e não a princípios empíricos (imperativos hipotéticos). A felicidade seria apenas uma consequência da aplicação dos princípios práticos. A liberdade de cada cidadão na sua relação com os outros era a condição essencial para existência de uma constituição justa. Da ideia de co-existência, mas ainda entendida num sentido negativo de não interferência num espaço individual inviolável, nasce o conceito positivo de liberdade, que está bem evidente na passagem citada da *Crítica do Juízo: os que obedecem à lei devem, na sua união, serem legisladores*. A ideia de que a liberdade positiva (como conceito muito mais fecundo) emerge da liberdade negativa é referida no início da terceira seção da *Fundamentação*. Essa transição verifica-se nas citações referidas da *Crítica da Razão Pura* e da *Crítica do Juízo*, pois entretanto Kant formulara o conceito de autonomia e de reino dos fins na *Fundamentação*.

A explicação indicada 'acima' da liberdade é *negativa* e, por isso, infecunda para discernir a sua essência; todavia, dela promana um conceito *positivo* da mesma, que é tanto mais rico e fecundo. Visto que o conceito de causalidade traz consigo o de *leis*, segundo as quais por algo, que chamamos de causa, tem de ser posto algo de outro, a saber, a consequência, então a liberdade, embora não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, nem por isso é de todo sem lei, mas, antes pelo contrário, tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis, porém de espécie particular (G 4:446, p. 349).

Como dizíamos, na *Paz Perpétua* é enfatizada a relação da Política com o princípio moral e, portanto, o princípio da felicidade, como elemento empírico, é desvinculado da “matéria” da lei. Esse princípio prático é, efetivamente, a legalidade universal, isto é, o princípio da universalidade. Só através da aplicação deste princípio à Política é possível uma união sistemática de todos os fins, a saber, um reino dos fins. Como afirma Kant:

(...) pois só no direito é possível a união dos fins de todos. – O desenvolvimento e a explicação subsequentes deste princípio deixá-los-ei para outra ocasião; digo apenas que é uma fórmula transcendental e que se deve depreender a partir da eliminação de todas as condições empíricas (da teoria da felicidade) enquanto matéria da lei, e partir da simples consideração da forma da legalidade em geral (PP 8:386 p. 52).

Na *Paz Perpétua* é afirmado que a moral deve ser entendida como teoria do direito (teorética) e a política como teoria do direito aplicado: “logo, não pode existir nenhum conflito entre a política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, mas teorética (não pode, pois, haver nenhum conflito entre a prática e a teoria” (PP 8:370, p. 34). Portanto, só é possível uma união de todos os fins (reino dos fins) sob o direito, isto é, sob princípios práticos morais. É suficiente, neste contexto, aplicar o princípio da universalidade porque, em cada princípio moral, estão contidos os três princípios fundamentais da moralidade. O imperativo categórico é uno e apenas um, como se afirmou no capítulo sobre a unidade do imperativo categórico. Por outro lado, na política enquanto prudência, basta aplicar o critério explícito pela primeira fórmula da moralidade. Esta fórmula basta para o ajuizamento moral.

Estas passagens além de indicarem que os princípios fundamentais do direito aplicado, isto é, da Política, não são determinados por princípios hipotéticos, mas sim pelo imperativo categórico, são importantes para se entender o conceito de constituição republicana na sua relação com o reino dos fins. O primeiro artigo definitivo para a *Paz Perpétua* diz-nos: “A constituição civil em cada Estado deve ser republicana” (PP 8:349, p. 11). A única via para que uma constituição política seja legítima verifica-se apenas quando é republicana e, ao mesmo tempo, o republicanismo é a única forma de

governo que pode conduzir à paz perpétua. Com efeito, a constituição republicana, como sugere Schneewind, garante que os cidadãos possam expressar a sua liberdade moral publicamente através da ação política, precisamente por causa dessa ideia de co-legislação¹³⁷. Essa co-legislação produz um conjunto leis políticas fundamentais numa possível comunidade política, criando um conjunto de leis sistemáticas, isto é, leis comuns. Só através desta constituição onde o poder legislativo é partilhado por todos num processo co-legislativo será possível os cidadãos pronunciarem-se em questões tão importantes como o ir para a guerra: o que tornará mais difícil a sua realização, pois

(...) têm de decidir para si próprios todos os sofrimentos da Guerra (como combater), custear as despesas da Guerra com o seu próprio património, reconstruir penosamente a devastação que ela deixa atrás de si e, por fim e para cúmulo dos males, tomar sobre si o peso das dívidas que nunca acaba (em virtude de novas e próximas guerras) e torna amarga a paz. Pelo contrário, numa constituição em que o **súbdito não é cidadão**, que, por conseguinte, **não é uma constituição republicana**, a guerra é a coisa mais simples do mundo, porque o chefe do Estado não é um membro do Estado, mas o seu proprietário, e a guerra não lhe faz perder o único dos banquetes, caçadas. Palácios de recreio, festas cortesãs, etc. (PP 8:350, p. 13, negrito é nosso).

A proposta de um modo de governo republicano é importante porque as condições para a sua concretização têm um paralelo com o 'reino dos fins', mais do que isso, a leis constitutivas de um Estado terão de cumprir os requisitos impostos pela razão prática pura. O processo de co-legislação para um possível reino dos fins é o mesmo processo para uma criação de uma possível comunidade política legítima. A aplicação da fórmula do reino dos fins, no âmbito político, é a efetivação do princípio da autonomia num contexto sócio-político *in concreto* (temos de considerar que esta afirmação é válida apenas em termos hipotéticos, pois tal como pode nunca ter

¹³⁷ Ver também Pauline Kleingeld, "Kant's theory of peace" in *Kant and Modern Philosophy*, pp. 481ss

existido uma ação moral no mundo, pode também nunca ter existido ou vir a existir uma constituição legítima). Nesta citação está presente a ideia de que os membros de uma constituição civil (republicana) serão ao mesmo tempo súditos e cidadãos. No conceito de ‘reino dos fins’ essa ideia é expressa na medida em que os membros de uma comunidade são, ao mesmo tempo, súditos e soberanos. Nos dois casos, tanto no âmbito político como no moral, os cidadãos ou membros são criadores – com autonomia – de uma legislação comum a que estão submetidos. A constituição política tem, com efeito, de seguir os seguintes princípios:

(...) os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade (enquanto homens); em segundo lugar, em conformidade com os princípios da dependência de todos em relação a uma única legislação comum (enquanto súbditos) e, em terceiro lugar, segundo a lei da igualdade dos mesmos (enquanto cidadãos), é a única que deriva da ideia do contrato originário, em que se deve fundar toda a legislação jurídica de um povo – é a constituição republicana (PP 8:349-350, p. 11).

A lei da igualdade pressupõe que os membros sejam co-autores de uma legislação – por isso são cidadãos – que é comum a todos e de que todos dependem – por isso são súditos¹³⁸. Esta legislação será comandada e guiada pela razão prática pura, que determina que a realização da *Paz Perpétua* é um dever de todos os Estados. Com efeito, a **“razão, do trono do máximo poder legislativo moral**, condena a guerra como via jurídica e faz, em contrapartida, do estado de paz um dever imediato” (PP 8:355, p. 17, negrito é nosso). O princípio moral mais operante é, efetivamente, o princípio da autonomia. No entanto, já a partir da segunda fórmula fica evidente a ideia de interdependência (no sentido de todos serem autores de uma lei moral comum), onde cada agente tenha possa validamente vincular outro ser racional a essa lei – é nesta

¹³⁸ Como Wolfsang Kersting enfatiza: “Poder-se-ia falar de um critério de uma legislação universal e comunitária: uma lei é legítima se conseguir ser universalmente decidida, se aqueles que são afetados por ela tiverem também estado envolvidos nessa legislação” (“The Civil Constitution in Every State Shall Be a Republican One” in *Kant’s Moral and Legal Philosophy*, p. 256).

fórmula que começa, sem dúvida, a ficar explícito o processo de co-legislação. Assim, a liberdade e igualdade decorrem da ideia de agente livre ou autónomo, para que se possa então falar de uma relação entre cidadãos e Estado.

A minha liberdade exterior (jurídica) deve antes explicar-se assim: é a faculdade de não obedecer a quaisquer leis externas senão enquanto lhes pude dar o meu consentimento. – Igualmente, a igualdade exterior (jurídica) num Estado é a relação entre os cidadãos, segundo a qual nenhum pode vincular juridicamente outro sem que ele se submeta ao mesmo tempo à lei e possa ser reciprocamente também de igual modo vinculado por ela (PP 8:350, pp. 11-12, em nota).

Por outro lado, a liberdade dos membros de uma comunidade política (assim como a liberdade entre os Estados, ou seja, a liberdade jurídica ou liberdade exterior), tem sua origem no conceito de liberdade já expresso pela fórmula da lei universal, no sentido negativo de liberdade, de não interferência de elementos empíricos, ou seja, de interesses privados. Para se produzir uma legislação que seja aceite de igual modo por todos é necessária a conformidade com a legalidade universal do querer, independentemente de paixões ou egoísmos interesseiros. Tanto no âmbito da relação Estado-cidadãos, como na relação entre Estados, para que seja possível a concretização de uma Federação de Estados.

Com a ideia de princípio da humanidade, por sua vez, fica em evidência a capacidade de cada um se considerar a si e aos outros como fins-em-si-mesmos. Daqui advém o reconhecimento de cada ser racional de forma absoluta e incondicional. Isso significa tratar cada um como um homem livre (no entanto, como se afirmou, o princípio que garante a dignidade humana é o princípio da autonomia). Aqui as leis são, de fato, externas, mas num sentido de serem externas ao ser racional, por serem de natureza jurídica, mas, ainda assim, a condição de liberdade é não obedecer a nenhuma lei que não se tenha dado o consentimento. Por outro lado, não será possível a realização de uma Federação de Estados se não for considerada a liberdade de cada Estado, como algo inviolável e portanto de valor incondicional. Como afirma Kant: “Ora, vimos antes que uma federação de Estados, cujo propósito é simplesmente evitar a guerra, constitui

o único estado jurídico compatível com a sua liberdade” (PP 8:384, p. 50). Em outra passagem, Kant afirma que a constituição interna de um Estado deve estar de acordo com os puros princípios do Direito, assim como as máximas políticas para a criação de uma união de Estados não devem repousar em princípios de felicidade.

(...) requer-se sobretudo uma constituição interna do Estado em conformidade com os puros princípios do direito e, em seguida, também a união dele com outros Estados vizinhos ou distantes, em vista de um ajustamento legal (análogo a um Estado universal) das suas discordâncias. – Esta proposição quer apenas dizer que as máximas políticas não devem derivar do bem-estar ou da felicidade de cada Estado, aguardadas como consequência da sua aplicação, portanto não derivam do fim que cada Estado para si estabelece como objecto (do querer), como princípio supremo (mas empírico) da sabedoria política, mas do puro conceito do dever jurídico (da obrigação moral, cujo princípio a priori é dado pela razão pura), sejam quais forem as consequências físicas que se pretendam (PP 8:379, pp. 43-44).

Portanto, Kant assevera que a moral deve guiar a política. Para que seja concretizado o que aquela prescreve¹³⁹, cabe a esta última fazer a sua aplicação prática, por isso é teoria do direito aplicado. Evidentemente, só não existindo um conflito entre a moral e a política será possível a concretização do projeto de paz perpétua. Na relação entre os Estados os princípios morais são decisivos para se possa pensar na possibilidade da paz perpétua.

Por conseguinte, a consonância da política com a moral só é possível numa união federativa (que é igualmente necessária e está dada *a priori*, segundo os princípios do direito), e toda a prudência política tem como base jurídica a instauração dessa federação na sua máxima amplidão

¹³⁹ Neste sentido, Wolfsang Kersting diz-nos: “A legítima legislação da razão prática pura categoricamente ordena que trabalhem para a paz perpétua” (Wolfsang Kersting, “Politics, freedom, and order” in Paul Guyer (ed.), *Kant and the modern philosophy*, p. 364).

possível; sem tal fim, toda a habilidade política é ignorância e injustiça velada (PP 8:385 p. 50)

Para a concretização desse estado de paz é necessário que um agente político assuma os princípios morais como critérios da sua ação. Kant designa-o de ‘político moral’¹⁴⁰: “isto é, um homem que assume os princípios da prudência política de um modo tal que possam coexistir com a moral”, em oposição ao moralista político “que forja uma moral às conveniências” (PP 8:372, pp. 36). O Político moral deverá, portanto, guiar-se pelo ‘reino da razão prática’ e pela sua justiça, pois assim o ‘benefício da paz perpétua’ virá por si mesmo (PP 8:378, p. 42).

O político moral formulará para si este princípio: se alguma vez na constituição de um Estado ou nas relações entre Estados se encontrarem defeitos que não foi possível impedir, é um dever, sobretudo para os chefes de Estado, ponderar como eles se poderiam, logo que possível, corrigir e coadunar-se com o direito natural, tal como ele se oferece aos nossos olhos como modelo na ideia da razão, mesmo que tenha de custar o sacrifício do amor-próprio (PP 8:372, p. 36).

Com efeito, a moralidade comanda e ordena que qualquer injustiça seja corrigida. Sendo a constituição republicana a única que permite que a política seja fundada na moral, o político moral tem o dever de pôr em prática o que a razão lhe mostra. Em relação aos outros Estados, o fato de existir um modo de governo republicano irá naturalmente ter impacto em outros Estados e leva-los a essa situação. Isso também acontecerá se, através de uma política prudencial conivente com os princípios práticos morais, o político moral ‘exercer’ essa função de correção. Também o faz, é verdade, porque só assim é possível a realização da paz perpétua.

Certamente, quando não existe liberdade nem lei moral nela fundada, mas tudo o que acontece ou pode acontecer é simples mecanismo da

¹⁴⁰ Paul Guyer nega que a paz perpétua não será possível através de meios naturais V. Paul Guyer, “Nature, Morality, and the Possibility of Peace” in *Kant on Freedom, Law and Happiness*, pp. 408-434. Para uma síntese do dever do político moral V. Ricardo R. Terra, *A Política Tensa. Ideia e Realidade na Filosofia da História de Kant*, pp. 172-173.

natureza, então a política (enquanto arte de o utilizar para o governo dos homens) constitui toda a sabedoria prática, e o conceito de direito é um pensamento sem conteúdo. Se, porém, se considerar inevitavelmente necessário associar tal pensamento à política, e mais ainda elevá-lo à condição limitante da última, deverá então admitir-se a possibilidade de unir as duas (PP 8:372, p. 36).

Por conseguinte, como temos vindo a afirmar, a Política como uma “teoria geral da prudência (Klugheitslehre), isto é, uma teoria das máximas para escolher os meios mais adequados aos seus propósitos, avaliados segundo a sua vantagem” ¹⁴¹, é a negação da existência da moral em geral. Isso não quer dizer que os imperativos de prudência e os imperativos técnicos não sejam operantes, mas apenas que os princípios fundamentais da Política e do Direito, são determinados pelo imperativo categórico.

A moral é já em si mesma uma prática em sentido objectivo, como conjunto de leis incondicionalmente obrigatórias, segundo as quais devemos agir, e é uma incoerência manifesta, após se ter atribuído a autoridade a este conceito de dever, querer ainda dizer que não se pode cumprir. Pois então este conceito sai por si mesmo da moral (*ultra posse nemo obligatur* [‘ninguém está obrigado ao que excede o seu poder]): logo, não pode existir nenhum conflito entre a política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, mas teórica (não pode, pois, haver nenhum conflito entre a prática e a teoria): (PP 8:370, p. 34).

A constituição política e as leis nunca poderão estar em contradição com a moral. Assim como a própria ação do agente político. Portanto, mesmo a ação segundo imperativos hipotéticos, no âmbito político, deverá estar sob a “vigilância” da moral. Por isso, como é defendido na *Crítica da Razão Prática*, o primado da razão prática é um dos elementos mais fundamentais do sistema kantiano¹⁴². Esse conflito entre a

¹⁴¹ PP 8:347, p., 34.

¹⁴² Tal como Kant afirma no prefácio da *Crítica da Razão Prática*: “Ora, o conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodíctica da razão prática, constitui o fecho de abóboda de todo o edifício de um sistema de razão pura, mesmo da razão especulativa,

moral e a política não poderá então existir pela simples razão que não poderá existir um conflito na própria razão. Como é enfatizado na Paz *Perpétua*:

Objectivamente (na teoria), não há, pois, nenhum conflito entre a moral e a política. Em contrapartida, subjectivamente (na inclinação egoísta dos homens que, por não estar fundada nas máximas da razão, não se deve ainda chamar prática), há e pode haver sempre esse conflito, porque serve de pedra de afiar à virtude; o verdadeiro valor desta [segundo o princípio: *tu ne cede malis sed contra audentior ito* ('não cedas ao mal, mas enfrenta-o com ousadia')] não consiste tanto, no caso presente, em se opor com firme propósito aos males e sacrifícios que se devem aceitar, mas em olhar de frente o princípio mau que habita em nós mesmos e em vencer a sua astúcia, princípio *muito* mais perigoso, enganador e traidor, capaz porém de raciocinar com subtileza e de aduzir a debilidade da natureza humana como justificação de toda a transgressão. (PP 8:387, p. 44).

Como referimos, o pessimismo kantiano¹⁴³ em relação à natureza humana está presente na *Fundamentação*. Por exemplo, quando Kant afirma que pode ser que nunca tenham existido ações morais. Mas também afirma que a tendência dos seres racionais é não agirem moralmente, mas sim segundo os seus interesses ou paixões. Existe, portanto, uma tensão entre a vontade humana, imperfeita, e a vontade pura, que se sustenta em princípios objetivos da razão prática pura. Como se afirmou, a ideia de necessidade e, por sua vez, de imperativo emerge desta tensão "interna". Por isso, Kant afirma mais uma vez que teremos de olhar para um "princípio mau que habita em nós" e que, portanto, subjetivamente, existe sempre um conflito permanente entre a moral e a política, porque os agentes políticos agem segundo o seu próprio interesse, ao invés de agirem segundo as máximas da razão. Com efeito, o agir do ser racional é subjetivo

e todos os demais (os de Deus e de imortalidade), que permanecem sem sustentação nesta última como simples ideias, seguem-se agora a ele e obtêm com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a possibilidade dos mesmos é provada pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia manifesta-se pela lei moral" (KpV 5:4, p. 4)

¹⁴³ Marco Antônio Zingano afirma que: "O mal radical é consequência do pensar crítico de Kant e não somente inscreve-se no projeto crítico de filosofar como é, de certa forma, a sua própria pedra de escândalo" (Marco Antônio Zingano, *Razão e História em Kant*, p. 309).

e contingente. Só através de uma conformidade entre o princípio subjetivo do querer (máxima) e o princípio objetivo se poderá agir de forma moral (e só nesse caso não existe um conflito entre a política e a moral), embora sem nunca se poder confirmar tal ação através de elementos empíricos. No âmbito político, essa dificuldade mantém-se, pois nunca se poderá ter a certeza se o agente político agiu segundo um interesse próprio ou se agiu por dever. A política, como afirmamos, está subjugada à moral, assim como todas as ações – mesmo que não sejam de carácter político – que sejam comandadas por imperativos de prudência ou técnicos terão de ser submetidas ao teste da universalidade para que sejam concretizadas sem estarem em contradição com a moral, mesmo que sejam amorais. Sem dúvida, a citação que se segue, é uma das passagens da *Paz Perpétua* que mais diretamente enfatiza o vínculo entre a moral e a política, tanto numa constituição, isto é, na relação entre o executivo e o legislativo (cidadãos), como na relação entre os Estados (numa Federação de Estados).

Seremos inevitavelmente compelidos a essas consequências desesperadas, se não admitirmos que os princípios puros do direito têm realidade objectiva, isto é, podem levar-se a cabo; e, por conseguinte, com eles devem lidar também o povo no Estado e, além disso, os Estados uns em relação aos outros, seja objecção em contrário que a política empírica possa levantar. A verdadeira política não pode, pois, dar um passo sem antes ter rendido preito à moral, e embora a política seja por si mesma uma arte difícil, não constitui todavia arte alguma a união da mesma com a moral; pois esta corta o nó que aquela não consegue desatar, quando entre ambas surgem discrepâncias. – O direito dos homens deve considerar-se sagrado, por maiores que sejam os sacrifícios que ele custa ao poder dominante; aqui não se pode realizar uma divisão em duas partes e inventar a coisa intermédia (entre direito e utilidade) de um direito pragmaticamente condicionado, mas toda a política deve dobrar os seus joelhos diante do direito, podendo, no entanto, esperar alcançar, embora lentamente, um estádio em que ela brilhará com firmeza (PP 8:380, p. 45).

Quando Kant se refere aos princípios puros do direito, teremos de ler conceitos

puros da razão prática. O direito teórico é efetivamente a moral, que deverá, através da aplicação do imperativo categórico num possível reino dos fins, incentivar a implementação de uma constituição republicana, ao nível das relações entre o Estado e os cidadãos, e a uma Federação de Estados, no âmbito das relações entre os Estados.

Caso os homens fracassem como efetivamente vão fracassando ao longo da história existe ainda a *Natureza*, como uma garantia para a *paz perpétua*: “O que subministra esta garantia é tão-só a grande artista, a Natureza (*natura daedala rerum*), de cujo curso mecânico transparece com evidência uma finalidade: através da discórdia dos homens, fazer surgir a harmonia, mesmo contra a sua vontade” (PP 8:360-361, p. 23) (esta ideia está intimamente ligada ao conceito de insociável sociabilidade apresentado na quarta proposição da *Ideia de uma História Universal*: “O meio de que a natureza se serve para obter o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo destas na sociedade, na medida em que ele se torna, finalmente, causa de uma ordem legal das mesmas disposições” IHU 8:20, p. 7)¹⁴⁴. Não se poderá dizer que essa relação entre a Natureza e a Moral seja feita na *Fundamentação*, no entanto, a Natureza como garantia da paz perpétua demonstra que existe uma relação entre a moral e a política. Essa relação é evidenciada pelo fato de Kant afirmar que quando o homem não segue a sua razão prática, isto é, não age de modo moral na aplicação dos princípios que esta exige na política, a natureza, mesmo contra a sua vontade, encarrega-se de fazê-lo. As leis de liberdade, aquilo que o homem deveria fazer mas não faz, são efetivadas pela Natureza, entendida como um mecanismo que tem um poder de pôr em prática um paradigma desejável para a humanidade. Não sendo seguido o processo legislativo político como um processo de co-legislação guiado pela moral, a Natureza, mesmo por meios que não sejam morais, cria uma harmonia possível. No entanto, essa harmonia poderá ser quebrada pelos homens se a intensão de paz perpétua fracassar e o mundo se tornar um grande cemitério da humanidade¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Utilizamos a edição traduzida por Artur Morão. Disponível em: https://docs.google.com/viewer?url=http://www.lusosofia.net/textos/kant_ideia_de_uma_historia_universal.pdf.

¹⁴⁵ Como afirma Kant, essa possibilidade pode ser provocada por uma guerra de extermínio: uma guerra de extermínio, na qual se pode produzir o desaparecimento de ambas as partes e, por

«O que a natureza faz neste desígnio em relação ao fim que a **razão apresenta ao homem como dever**, portanto para a promoção da sua intenção moral, e como a natureza fornece a garantia de que aquilo que o homem deveria fazer **segundo as leis da liberdade**, mas que não faz, fique assegurado de que o fará, sem que a coacção da natureza cause dano a esta liberdade e, decerto, de harmonia com as três relações do direito público, o direito político, o direito das gentes e o direito cosmopolita. » – Quando digo que a natureza quer que isto ou aquilo ocorra não significa que ela **nos imponha um dever de o fazer (pois tal só o pode fazer a razão prática isenta de coacção)**, mas que ela própria o faz, quer queiramos quer não (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*) (PP 8:365, p. 28, negrito é nosso).

consequente, também de todo o direito, só possibilitaria a paz perpétua sobre o grande cemitério do género humano” (PP 8:347, p. 8).

Conclusão

A análise da autonomia e do princípio do reino dos fins numa perspectiva política foi inaugurada por John Rawls. Essa linha de interpretação foi sendo aprofundada por outros comentadores norte-americanos, tais como Onora O'Neill, Barbara Herman, Cristine Korsgaard, Thomas E. Hill, Andrew Reath, entre outros. Embora existam várias diferenças entre estes intérpretes de Kant, todos têm em comum uma interpretação política da moral.

No decorrer da pesquisa, através da análise da segunda seção da *Fundamentação* foi-se abandonando, em certa medida, esta ideia. Embora sejam utilizadas metáforas políticas ao longo das Críticas, não existe uma explicitação clara, na argumentação kantiana, de que o princípio da autonomia e o reino dos fins tenham, na *Fundamentação*, uma aplicação num contexto sócio-político. Por isso, em vez de se considerar uma aplicação do princípio do reino dos fins num contexto político, apenas se falou numa possível aplicação. Essa aplicação dá-se, como acreditamos, apenas na Filosofia Política, através de uma subordinação em relação à Moral. Com isto não se quer dizer que tudo o que é político é moral, mas que a razão prática pura indica um caminho para o agente político e que os princípios fundamentais da Política, a saber, a constituição civil e as leis fundamentais de um Estado, no caso da relação de um Estado com seus cidadãos, e a Federação de Estados, no caso da relação entre os vários Estados, são determinadas pelo princípio da autonomia num possível reino dos fins. Caso esse caminho não seja seguido existe ainda uma garantia, a grande artista, isto é, a Natureza. Mesmo contra a vontade dos homens ela tem a finalidade de criar a harmonia, mesmo que seja através da guerra.

Por outro lado, para se saber se existe ou não uma relação entre o princípio da autonomia (e o reino dos fins) e a Política, não se poderia deixar de analisar sistematicamente o princípio supremo da moralidade, isto é, a autonomia. Ou seja, não se poderia afirmar se a fórmula final do imperativo categórico e a sua aplicação num possível reino dos fins, estabelecida pela fórmula do reino dos fins, teriam algum teor político se não se acompanhasse a argumentação feita por Kant para a busca do

princípio supremo da moral. Portanto, teve de se estudar primeiramente conceitos que deram origem à primeira fórmula do imperativo categórico, isto é, à fórmula da lei universal. A universalidade da lei, leva-nos à afirmação de que a lei moral não se pode fundamentar em princípios contingentes, tais como as inclinações ou elementos antropológicos. A incondicionalidade da lei leva-nos, por sua vez, à ideia de que a lei moral tem de se basear numa boa vontade. O dever, que contém a boa vontade, tem origem na ideia de necessidade, que traz consigo a necessidade de um imperativo categórico que conduza a vontade humana. É no desenvolvimento dos três princípios do dever que emerge o conceito de respeito pela lei moral e se formula um primeiro esboço da fórmula da lei universal. Tal como a terceira proposição do dever é o resultado de uma derivação das duas proposições anteriores, a fórmula da autonomia também é uma síntese das duas fórmulas anteriores, isto é, da fórmula da lei universal e da fórmula da autonomia (Kant designa as fórmulas do imperativo categórico como os três princípios do dever, ou os três princípios da moralidade).

Por isso, demos extrema importância à relação entre as fórmulas do imperativo categórico. Essa análise permitiu-nos entender, através da tese da unidade do imperativo categórico, que as fórmulas são formulações diferentes do mesmo imperativo e, portanto, que a autonomia seria um conceito implícito nas fórmulas anteriores¹⁴⁶. Por sua vez, a fórmula da autonomia é considerada a mais completa porque contém em si os conceitos das duas anteriores. Além de que Kant afirma efetivamente que a autonomia é o princípio supremo da moralidade. Por outro lado, a análise das relações entre as fórmulas é essencial para se compreender o processo de criação da lei moral. Ele se dá pela própria atividade da razão prática e essa legislação é, efetivamente, um ato de co-legislação, onde os agentes morais são ao mesmo tempo súditos, enquanto estão sujeitos à lei, e soberanos, enquanto criadores de uma lei a que se submetem pelo seu consentimento. Como na *Paz Perpétua*, também existe essa preocupação, exposta pela relação entre o Chefe de Estado e os cidadãos, consideramos

¹⁴⁶ Kant sustenta que o desenvolvimento das várias fórmulas tem também a função de tornar a moral acessível à razão comum moral. Ademais, afirma que todos têm a capacidade de saber o que é certo ou errado (aqui existe, aparentemente, alguma inconsistência, pelo menos com outra afirmação de Kant, em que afirma que o ser racional nunca poderá saber se agiu por dever ou por interesse).

que a moral está presente de forma explícita neste pequeno opúsculo. Sendo a autonomia o princípio supremo da moralidade e o reino dos fins uma aplicação a um possível contexto sócio-político, essa aplicação se dá na *Paz Perpétua*, politicamente (como aplicação do direito puro teórico, ou seja a moral). Por outro lado, é verdade que neste opúsculo a palavra autonomia – no seu significado moral – não é utilizada. Isto não quer dizer que a autonomia não seja operante na política, pois quando se fala em moralidade, moral ou imperativo categórico já se tem de pressupor uma atividade legislativa da razão numa comunidade de seres racionais livres e autónomos. Foi por isso que demos tanta importância à unidade do imperativo categórico e ao significado das relações entre os princípios da moralidade.

Em relação à Filosofia Política, os conceitos explorados na relação com a moral foram essencialmente os que se seguem: governo ou constituição republicana, que garante que os cidadãos possam expressar a sua liberdade moral publicamente através da ação política, precisamente por causa da ideia de co-legislação expressa pelo conceito de autonomia; liberdade e igualdade, num sentido semelhante ao utilizado no reino dos fins, ou seja, livres e iguais na medida em que são parte de um processo de criação de uma lei e onde cada cidadão não deverá obedecer a uma lei que não tenha o seu consentimento; a ideia de uma união federativa como um conceito que emana dos princípios puros do direito; a oposição entre o político moral e moralista político, na medida em que o primeiro age politicamente de acordo com a moral e tem como tarefa fazer cumprir o que os princípios morais estabelecem, e o segundo, pelo contrário, utiliza os princípios morais para obter legitimidade para as suas ações em função dos seus interesses.

A utilização das metáforas políticas como argumento para uma interpretação política da moralidade é uma tese forte que foi desenvolvida, como se afirmou, por Onora O'Neill. Embora não façamos uma crítica direta a esta interpretação, nos afastamos desta linha de interpretação seguida por Reath, Hill, e outros comentadores que não enfatizamos tanto. Sarah Holtman, pelo contrário, partiu dos textos políticos e fez um paralelismo com a *Fundamentação*

Andrews Reath é um autor que dá extrema importância à legitimidade da lei moral se basearia num processo idêntico ao das leis políticas. Com esta pesquisa tentou-se demonstrar a relação oposta. É através do processo legislativo moral que se poderá pensar num processo político que crie leis fundamentais legítimas para um povo. Ademais todas as leis ou ações que dependam da razão prudencial ou técnica, estão sob alçada da moral. Embora sejam amoriais elas não podem entrar em contradição com a moralidade.

Outro aspecto que é enfatizado ao longo da pesquisa é a intenção de Kant de tornar a moralidade mais próxima da intuição. Por outras palavras, é dizer que a moralidade, embora não tenha nenhum fundamento material, ela se reporta, se dirige, às ações no mundo sensível. No entanto, apesar de se dirigir às ações concretas ela não tem em conta as próprias ações para se sustentar. Esta afirmação, no que toca à política, vem também sustentar que os princípios fundamentais da política são determinados por um processo co-legislativo determinado pelo procedimento do imperativo categórico. Ou seja, a aplicação do princípio supremo da moralidade, num contexto sócio-político, é a concretização da lei moral – para que seja possível a efetivação de uma autoridade política legítima. A efetivação da lei moral, como é afirmado na *Crítica da Razão Prática*, cria um tipo de lei moral que é na sua forma uma lei da natureza.

Bibliografia Fundamental

Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft, Ed Berlin. Leipzig. De Gruyter, 1922, 26 v.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad: Guido Antônio de Almeida, São Paulo, 2009.

_____. *Groundwork for Methaphysics of Morals*. Trad. Allen Wood. New Haven, Yale University Press, 2002.

_____. A paz perpétua. Um projecto filosófico. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad: Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1994.

_____. Perpetual Peace. A Philosophical Sketch. In: *Kant Political Writings*. Trad. H. S. Reiss. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

_____. *O conflito das faculdades*. Trad: Artur Morão. Covilhã, Universidade Beira do Interior, 2008.

_____. *Crítica da razão prática*. Trad: Valerio Rohden. São Paulo, Edições 70, 1994.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1993.

_____. *Crítica da razão pura*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian, 1985.

_____. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo, Brasiliense, Trad. de Ricardo Terra e Rodrigo Naves, 1986.

_____. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad: Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1994.

Bibliografia Secundária

Albert, Mathias; Brock, Lothar; Wolf, Klaus Dieter (orgs.). *Civilizing World Politics: Society and Community Beyond the State*. Oxford, Rowman & Littlefield, 2000.

Allison, Henry E. "Kant on freedom of the will". In: Guyer, Paul (org.). *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

_____. *Kant's theory of freedom*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990

_____. "Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis in The Philosophical Review". In: Vol. 95, nº 3, 1986.

Almeida, Guido Antônio, "Kant et la bonne volonté". In: *Que é o homem? Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 609-622, 2010.

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

Arendt, Hannah. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago, University of Chicago Press, 1989.

Armstrong, A. C. Kant's Philosophy of Peace and War. In: *The Journal of Philosophy*. v 28, n 8, 1931.

Beck, L. W. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. Chicago, The University of Chicago Press, 1960.

_____. "Five Concepts of freedom", In: *Stephan Körner-Philosophical Analysis and Reconstruction*. Ed. J. T. J. Szrednicki. Martinus Nijhoff, 1987.

Berlin, Isaiah. "Two Concepts of Liberty". In: *Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 2002. Bobbio, N. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Brasília, UNB, 1997.

Bohman, James; Lutz-Bachmann, Matthias (orgs.). *Perpetual peace, Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. MIT Press, 1997

Brown, Garrett Wallace. *Grounding cosmopolitanism: from Kant to the Idea of a Cosmopolitan Constitution*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009.

Cassirer, Ernest. *Kant, vida y doctrina*. 2. ed. México: F.C.E., 1968.

_____. *Rousseau, Kant, Goethe. Two Essays*. Tradução: James Gutmann, Paul Oskar e John Herman Randall. Princeton, Princeton University Press, 1970.

Cortright, David. *Peace, A History of Movements and Ideas*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Ebbinghaus, Julius. "The Categorical Imperative". In: Wolff, Robert Paul (ed.). *Kant. A Collection of Critical Essays*. New York, Anchor Books, 1967.

Frierson, Patrick R. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Gallie, Walter B. *Philosophers of Peace and War: Kant, Clausewitz, Marx, Engels, and Tolstoy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Gaus, Gerald F. Respect for Persons and The Environmental Values. In: Kneller, Jane; Axinn, Sidney (orgs.). *Autonomy and Community. Readings in Contemporary Kantian Social Philosophy*. New York, SUNY Press, 1998.

Gerhardt, Volker. "Refusing Sovereign Power – The Relation between Philosophy and Politics in the Modern Age". In: Ameriks, K. & Höffe, O. (eds). *Kant's Moral and Legal Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

Guyer, P. *Kant*, New York, Routledge, 2006.

_____. *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

_____. (org.). *Kant's Groundwork of the metaphysics of morals. Critical Essays*. Lanham, Rowman & Littlefield, 1998.

Halla, Kim. "The unity of Kant's categorical imperative". In: Southwest Philosophy Review, Volume 20, Issue 1, January 2004, pp. 75-82.

Habermas, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. 2. ed. Trad: Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003. v.1.

Haezrahi, Pepita. "The Concept of Man as End-in-Himself". In: Wolff, Robert Paul (ed.). *Kant. A Collection of Critical Essays*. New York, Anchor Books, 1967.

Heller, Agnes. "Freedom and Happiness in Kant's Political Philosophy". In: Graduate Faculty Philosophy journal, vol. 13, n 2.

Henrich, D. *The Unity of Reason. Essays on Kant's Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press, 1994.

Herman, Barbara. "A Cosmopolitan Kingdom of Ends". In: Herman, Barbara; Korsgaard, Christine M.; Reath, Andrews (eds). *Reclaiming the History of Ethics-Essays for John Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

_____. *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.

Hill Jr, Thomas E. *Virtue, Rules and Justice. Kantian Aspirations*. Oxford, OUP, 2012.

_____. *Human Welfare and Moral Worth. Kantian Perspectives*. Oxford, Clarendon Press, 2002.

_____. *Respect, Pluralism, and Justice*. Oxford, OUP, 2000.

_____. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1992

Holtman, Sarah. "Autonomy and Kingdom of Ends". In: Hill Jr, Thomas E. *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford, Blackwell Publishing, 2009.

Holzhey, Helmut; Mudroch, Vilem. *Historical Dictionary of Kant and Kantianism*. Lanham, Maryland, The Scarecrow Press, 2005.

Irwin, Terence. *The Development of Ethics*. A Historical and Critical Study. From Kant to Rawls, Vol. III. Oxford, Oxford University Press, 2009

Kemp, J. "Kant's Examples of the Categorical Imperative". In: Wolff, Robert Paul (ed.). *Kant. A Collection of Critical Essays*. New York, Anchor Books, 1967.

Keinert, M. *Critica e autonomia em Kant: a forma legislativa entre determinação e reflexão*. Tese de doutoramento defendida no departamento de filosofia da USP, 2006.

Kersting, Wolfgang. "The Civil Constitution in Every State Shall Be a Republican One". In: Ameriks, K. & Hoffe, O. (eds). *Kant's Moral and Legal Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

_____. "Politics, freedom, and order". In: Paul Guyer (ed.). *The Cambridge Companion to Kant and the modern philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Kleingeld, Pauline. Kant's Theory of Peace. In: Guyer, Paul (org.). *The Cambridge Companion to Kant And Modern Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Korsgaard, C. M. *Creating the kingdom of ends*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Murphy, Jeffrie G. *Character, Liberty and Law. Kantian Essays in theory and Practice*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1998.

O'Neill, Onora. *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

_____. *Bounds of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Paton, H.J. *The categorical imperative*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971.

Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida. Chicago, University of Chicago, 2003.

Praus, G. *Kant über Freiheit als Autonomie*. Frankfurt, Klostermann, 1983.

Rawls, J. *História da Filosofia Moral*. Trad: Ana Aguiar cotrim. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

_____. *Uma Teoria da Justiça*. Trad: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

Reath, Andrews. *Agency and autonomy in Kant's moral theory*. Oxford, Clarendon Press, 2006.

_____. "Legislating for a Realm of Ends: The Social Dimension of Autonomy". In: Herman, Barbara; Korsgaard, Christine M.; Reath, Andrews (eds). *Reclaiming the History of Ethics-Essays for John Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Rohden, V. "Crítica, dedução e facto da razão". In: *Analytica*, vol. 4, nº 1, 1999.

_____. "Kant e o facto a razão: cognitivismo ou decisionismo moral? In: *Studia kantiana*, nº 1, 1998.

_____. "Liberdade e moralidade segundo Kant". In: *Analytica*, vol 2 nº 1, 1997.

_____. “Razão prática pura” in *Dissertario*, Pelotas, n. 6, pp. 66-98, verão 1997

_____. (Coord.). *Racionalidade e Ação*. Porto Alegre, Goethe Institut, 1992.

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

Saurette, Paul. *The Kantian Imperative Humiliation, Common Sense, Politics*. Toronto, University of Toronto Press, 2005.

Sedgwick, Sally. *Kant's Groundwork of Metaphysics of Morals. An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Schopenhauer, Arthur, *The Basis of Morality*. London, Swan Sonnenschein, 1903.

Schneewind, J. B. *A invenção da autonomia*. trad: Magna França Lopes. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2001.

_____. “Autonomy, obligation, and virtue. An overview of Kant’s moral philosophy”. In: Guyer, Paul (ed.). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Schönecker, Dieter. “The Transition from Common rational Moral Knowledge to Philosophical rational Moral Knowledge in the Groundwork” in Ameriks, K. & HOFFE, O. (eds). *Kant's Moral and Legal Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

Senghaas, Dieter. *On Perpetual Peace. A Timely Assessment*. Oxford, Berghahn Books, , 2007.

Terra, Ricardo R. *A política tensa*. São Paulo, Iluminuras, 1995.

Timmermann, Jens. (org.). *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Critical Guide*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

_____. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary*. Cambridge,

Cambridge University Press, 2007.

Torres Filho, Rubens R. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo, Iluminuras, 2004.

_____. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo, Ática, 1975. Ward, K. *The Development of Kant's View of Ethics*. Oxford, Basil Blackwell, 1972.

Williams, Howard. *Kant's Political Philosophy*. Oxford, Basil Blackwell, 1983.

Wolff, Robert Paul. *The Autonomy of the Reason. A Commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Gloucester, P. Smith, 1986.

_____. "Introduction". In: Wolff, Robert Paul (ed.). *Kant. A Collection of Critical Essays*. New York, Anchor Books, 1967.

Wood, Allen W. *Kantian Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

_____. "Autonomy as the Ground of Morality". In: *O'Neil Memorial Lectures*. University of New Mexico, 1999.

_____. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

_____. "Kant's Project for Perpetual Peace". In: *Cosmopolitics. Thinking and Feeling Beyond the Nation*. CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (orgs.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

Nicholas, Rescher, *Kant and the Reach of Reason: Studies in Kant's Theory of Rational Systematization*,