

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

NÍVEL: DOUTORADO

**UMA ABORDAGEM DA INTERPRETAÇÃO KANTIANA  
DA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE**

JULIANO FELLINI

Porto Alegre, julho de 2007.

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

JULIANO FELLINI

**UMA ABORDAGEM DA INTERPRETAÇÃO KANTIANA  
DA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE**

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, sob a orientação do Prof. Dr. Nythamar Fernandes de Oliveira, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Porto Alegre, julho de 2007.

JULIANO FELLINI

**UMA ABORDAGEM DA INTERPRETAÇÃO KANTIANA  
DA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQÜIDADE**

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Nythamar Fernandes de Oliveira (Orientador)

Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza

Prof. Dr. Christian Hamm

Profa. Dra. Maria de Lourdes Borges

Prof. Dr. Nelson Boeira

Porto Alegre, julho de 2007.

À minha mãe Annita Acco Fellini (*in memoriam*):  
por tanto amor.

## AGRADECIMENTOS

Ao CNPq pelo financiamento desta pesquisa ao longo do período do doutorado o que inclui, em parceria com o DAAD, o financiamento de minha estada em Leipzig e junto à Universidade Humboldt de Berlim;

Ao Prof. Dr. Nythamar Fernandes de Oliveira pela orientação, pelas idéias, pelos estímulos e pela compreensão;

Ao Prof. Dr. Volker Gerhardt pela co-orientação e atenção dispensadas à minha pessoa e ao meu trabalho;

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS nas pessoas de Denise Maria Tonietto, Davi Pollachini e Marcelo Santos Freiry pela assessoria sempre eficaz e imediata;

Aos meus familiares pelo seu amor incondicional nos momentos de conquista e nos momentos de perda;

Às famílias Hentschel e Sobczyk pelo inestimável apoio durante minha estada na Alemanha;

Ao Volker Sobczyk pelo apoio permanente e irrestrito e pela sua bondade sem limites;

Aos amigos que estiveram muito próximos da elaboração deste trabalho e me auxiliaram com suas idéias e sua amizade: Ana Carolina da Costa e Fonseca, Elizabeth Motta, Fernando Czekalski, Hans Fröder, Robinson dos Santos.

A todos que, de uma maneira ou outra, contribuíram para a realização desta tese, a minha mais profunda gratidão.

*“Se eu vi mais longe, foi por estar de pé sobre ombros de gigantes.”*

(Newton)

## RESUMO

O foco desta tese encontra-se na questão da interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade. Ela começa com a apresentação da ética de Immanuel Kant fundada sobre a autonomia da razão transcendental, ou seja, da perspectiva da razão prática enquanto faculdade de princípios a priori. Com características meta-éticas, a teoria moral kantiana busca fixar o princípio supremo da moralidade enquanto produto da razão prática. Se ela num primeiro momento não contempla os aspectos normativos da filosofia prática, no entanto, não perde de vista o horizonte da aplicação. A partir desta possibilidade, John Rawls propõe uma interpretação procedimentalista da ética kantiana a fim de valorizar seus aspectos normativos. Amparado numa concepção construtivista que vê na teoria moral kantiana um exemplo de construção de princípios a partir do conceito de razão prática, Rawls encontra aí um modelo de escolhas políticas para uma sociedade liberal e democrática. A reivindicação sistemática daquele modelo constitui o que vem a ser conhecido como a interpretação kantiana da justiça como equidade. Neste ponto concentra-se a minha abordagem crítica que vem propor duas interpretações específicas: primeiro, vem criticar uma apropriação indevida dos conceitos práticos situados sob o paradigma de uma razão transcendental para transpô-los em uma teoria empírica regida por uma razão instrumental; segundo, vem defender uma apropriação metodológica do modelo kantiano, enquanto a construção de um procedimento com implicações práticas, a qual pode ser adotada para determinar os princípios da justiça na medida em que refletem escolhas racionais.

Palavras-chave: Ética e Filosofia Política, Razão Prática, Interpretação procedimentalista, Construtivismo, Immanuel Kant, John Rawls.



## ZUSAMMENFASSUNG

Im Focus dieser Arbeit steht die Frage nach der kantischen Interpretation der Theorie der Gerechtigkeit als Fairness. Sie, die hier vorliegende Arbeit, beginnt mit der Darstellung der Ethik Immanuel Kants, die sich auf der Autonomie der transzendentalen Vernunft begründet bzw. aus der Perspektive der praktischen Vernunft als Vermögen der Prinzipien a priori. Mit meta-ethischen Charakteristiken versucht die moralische Theorie Kants das höchste Prinzip der Moralität als Ergebnis der praktischen Vernunft festzulegen. Wenn sie einerseits die normativen Aspekte der praktischen Philosophie nicht betrachtet, verliert sie andererseits nicht den Horizont ihrer Anwendung. In Bezug auf diese Möglichkeit schlägt John Rawls eine prozedurale Interpretation der Ethik Kants vor, um ihre normativen Aspekte aufzuwerten. Aus einer konstruktivistischen Konzeption, die in der Moral Theorie Kants ein Beispiel einer Konstruktion der Prinzipien aus einem Konzept praktischer Vernunft sieht, findet Rawls dort ein Modell für politische Wahlen in einer liberalen und demokratischen Gesellschaft. Die systematische Forderung dieses Modells gestaltet die kantische Interpretation der Theorie der Gerechtigkeit als Fairness. In diesem Punkt befindet sich meine kritische Auffassung, welche zwei spezifische Interpretationen vorschlägt: Erstens kritisiert sie eine ungeeignete Aneignung der praktischen Begriffe Kants unter einem Muster einer transzendentalen Vernunft, um sie in einer empirischen Theorie unter einem Begriff einer instrumentalen Vernunft zu stellen. Zweitens verteidigt sie eine methodologische Aneignung des kantischen Modells als Konstruktion eines Verfahrens mit praktischen Konsequenzen, die eingeführt werden kann, um die Grundsätze der Gerechtigkeit als vernünftige Wahlen zu bestimmen.

Stichwörter: Ethik und politische Philosophie, praktische Vernunft, prozedurale Interpretation, Konstruktivismus, Immanuel Kant, John Rawls.

## ABREVIACÕES

### Obras de Immanuel Kant:

CRP – Crítica da Razão Pura

CRPr – Crítica da Razão Prática

CJ – Crítica da Faculdade do Juízo

FMC – Fundamentação da Metafísica dos Costumes

MC – Metafísica dos Costumes

CF – O Conflito das Faculdades

P - Prolegômenos a toda a Metafísica Futura

RL – A Religião dentro dos Limites da Simples Razão

RPE – Resposta à Pergunta: O que é o Esclarecimento?

PP – À Paz Perpétua

L – Lógica

### Obras de John Rawls:

TJ – Uma Teoria da Justiça

LP – O Liberalismo Político

LHMP – Lectures on the History of Moral Philosophy

TKMP – Themes in Kant's Moral Philosophy

KCMT – Kantian Constructivism in Moral Theory

JFPM – Justice as Fairness: Political not Metaphysical

KCE – A Kantian Conception of Equality

ODPE – Outline of a Decision Procedure for Ethics

IMT – The Independence of Moral Theory

Obs.: Quando não estiver devidamente especificado, as traduções são de nossa autoria.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>I. A FILOSOFIA MORAL DE KANT: CRITICISMO E FUNDAMENTAÇÃO</b> .....	17
1. A filosofia prática na fronteira da teoria do conhecimento.....	17
1.1 As idéias transcendentais e a filosofia prática.....	20
1.1.1 Prático: tudo o que é possível pela liberdade(Dialética).....	24
1.1.2 A imanentização do conceito de liberdade(Cânone).....	32
2. Kant e a busca do princípio supremo da moralidade.....	37
2.1 A subjetividade que age.....	38
2.1.1 A faculdade de desejar.....	38
2.1.2 Da vontade como causalidade livre.....	42
2.1.3 Da autonomia da vontade.....	47
2.2 A dedução da lei moral.....	52
2.2.1 A III seção da Fundamentação.....	52
2.2.2 A doutrina do ‘Fato da Razão’.....	59
2.3 O imperativo categórico.....	67
2.3.1 As formulações do imperativo categórico.....	72
2.3.1.1 A fórmula da lei universal e a fórmula da lei da natureza.....	75

2.3.1.2 A fórmula da humanidade como fim em si mesmo.....	83
2.3.1.3 A fórmula da autonomia e a fórmula do reino dos fins.....	90
2.4 Ética kantiana e a moral propriamente dita.....	97
<b>II. O CONSTRUTIVISMO MORAL KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA.....</b>	<b>104</b>
1. A interpretação de Rawls da filosofia prática de Kant.....	105
1.1 O imperativo categórico enquanto ‘CI-procedure’.....	106
1.2 Construtivismo moral.....	120
1.3 A consciência ordinária da lei moral.....	125
1.4 A lei moral enquanto lei da liberdade.....	131
2. Introdução à teoria da justiça como equidade de John Rawls.....	137
2.1 Seção 40: “A interpretação kantiana da justiça como equidade” .....	152
2.1.1 O princípio da universalidade.....	153
2.1.2 Autonomia e heteronomia.....	157
2.1.3 Os princípios da justiça enquanto imperativos categóricos.....	161
2.1.4 A posição original.....	164
2.1.5 O conceito de racionalidade.....	168
2.2 O construtivismo kantiano na justiça como equidade.....	174
2.2.1 Novas perspectivas para a concepção de pessoa.....	175
2.2.2 O interesse superior pelos bens primários.....	180
2.2.3 A concepção pública da justiça.....	183
2.2.4 Liberdade e igualdade.....	187
2.2.5 O construtivismo kantiano.....	190
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>202</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>209</b>

## INTRODUÇÃO

A filosofia prática abriga sob si uma amplitude de questões que se estende da ética à filosofia política. Em cada âmbito a razão dispõe de recursos e métodos de maneiras muito peculiares que estão de acordo com os princípios fundamentais do seu amplo projeto prático. Na medida em que a filosofia moderna, marcada por revoluções de pensamento e comprometida com os princípios do esclarecimento, significa uma ruptura com as verdades instituídas, a tarefa da razão se resume em uma auto-determinação que é expansiva aos seus diferentes níveis de atuação. A própria filosofia assume em si os movimentos desta época e é concebida enquanto uma atividade dinâmica sintetizada na expressão ‘aprender a filosofar’. A única condição necessária é que a filosofia esteja associada à liberdade, a fim de dispor da autonomia suficiente na relação consigo mesma e com seus objetos de investigação. Por conseguinte, a razão prática assume a responsabilidade de ‘filosofar’ sobre as questões que lhe são pertinentes, entre as quais encontram-se as questões pelo bom e pelo justo. Em diferentes épocas e contextos, Immanuel Kant (1724-1804) e John Rawls (1921-2002) tornaram-se arautos da razão prática e assumiram, com isso, a missão de seguir ‘filosofando’ sobre aquelas problemáticas a partir das premissas de uma razão autônoma, na contramão de todas as formas de heteronomia modernas e contemporâneas. No entanto, seus projetos se distinguem pela sua condição final que é a de prover um princípio supremo da moralidade e uma concepção da justiça respectivamente. Tais objetivos determinarão diferenças importantes nas concepções que suportam ambas teorias: uma teoria moral e uma teoria da justiça. Entretanto, estas diferenças não são decisivas na medida em que Rawls reivindica sistematicamente a autoridade de Kant como base para os conceitos e métodos de sua teoria, o que redundará na expressão de uma interpretação kantiana da justiça como equidade.

Exatamente sobre esta questão encontra-se a abordagem crítica que pretendemos desenvolver ao longo desta tese, ou seja, em que sentido os conceitos kantianos oferecem um fundamento para a teoria da justiça rawlsiana e de que maneira podemos interpretar a própria interpretação nos seus fundamentos a fim de avaliar sua legitimidade. Por isso, nosso ponto de partida pode muito bem ser expresso na seguinte pergunta: o que um norte-americano busca em Königsberg?

Na Königsberg do século XVIII podemos encontrar em Immanuel Kant um dos seus mais ilustres habitantes que parece não ter nenhuma biografia que não seja a história do seu próprio pensamento. A época, na qual Kant se situa, provoca uma marca indelével sobre seu pensamento que, a partir da noção de razão transcendental, vem assumir plenamente sua fase crítica. Os princípios da filosofia transcendental são expostos na primeira Crítica quando a razão vem ocupar-se não com os objetos do conhecimento, mas com o conhecimento dos objetos, na medida em que estes conhecimentos são possíveis a priori. Confirmada esta possibilidade, a razão em seu uso teórico ainda vem depender de intuições sensíveis, o que impede que seus conceitos permaneçam vazios. Na medida em que os conhecimentos do entendimento puro ou da razão pura não passam de ilusão se não estiverem referidos à experiência, Kant propõe a noção de um idealismo formal ou crítico que vem se opor ao idealismo dogmático ou cético de Berkeley e Descartes respectivamente. A razão transcendental enquanto faculdade de princípios a priori estende-se igualmente ao âmbito prático, mas não igualmente relaciona-se com seus objetos. Determinada a constituir-los e não regulá-los, a razão pura em seu uso agora prático aparece em sua plena forma transcendental uma vez que sua fundamentação acontece apartada de toda a experiência moral. Se, por princípio, os objetos da razão pura prática são aquilo que ainda ‘deve ser’ não será na experiência que ela os encontrará. Analogamente às leis da natureza no seu uso teórico, são as leis da liberdade que vêm determinar a constituição do reino moral. No desafio de que a liberdade possa ser sustentada frente ao determinismo natural, Kant encontra na distinção das coisas sob a perspectiva fenomênica e a perspectiva numênica um trunfo do seu idealismo transcendental para evitar uma contradição entre os usos da razão e para salvaguardar todo o uso prático desta, o qual, sem a liberdade, não passaria de uma quimera. Assim fica postulada a liberdade transcendental e, com ela, uma espontaneidade fundamental que permite nos concebermos para além do mecanicismo natural. Entretanto, não parece ser tão evidente que desta espontaneidade se segue uma lei moral, além do que, ela parece sucumbir, não obstante a perspectiva transcendental, a uma espécie de ceticismo do próprio Kant quando da tarefa de extrair-lhe determinações mais positivamente práticas, por exemplo, uma lei que venha

determinar a moralidade. A necessidade de fundamentação, baseada no conceito de ser racional, vem antecipar o fato de que esta lei existe por si mesma e é a partir dela que todos os demais conceitos práticos encontram nela seu fundamento. Nada é anterior a ele, pois ele é o ‘fato da razão’ que vem dar sustentação à arquitetônica prática e, com isso, sentido à liberdade. Liberdade não significa fazer o que bem se entende, mas o que a lei moral ordena: esta propriedade pertence a toda vontade racional, mesmo finita, no caso, a nossa. Isto porque o indivíduo por trás da pergunta ‘o que devo fazer?’ possui uma vontade que pode seguir simplesmente suas inclinações ou a representação de uma lei da razão dada a sua capacidade de ser livre. E o que esta lei vem representar? Ela vem representar ao agente um dever, um imperativo categórico, isto é, um ‘modo de proceder’ através do qual a sua máxima pode ser adotada universal e necessariamente, daí a sua caracterização enquanto uma doutrina moral de feições deontológicas. A base deste procedimento e o pressuposto de uma adoção universal da máxima da ação repousam sobre a concepção do agente moral dotado desta consciência moral e de uma vontade suficientemente livre para ser movido a agir unicamente pela lei, ou seja, a priori. Agir deste modo é agir autonomamente como expressão de nossa natureza racional, nosso verdadeiro eu, segundo Kant.

Rawls, por sua vez, situado no século XX no horizonte do liberalismo, possui uma concepção menos pretensiosa dado que está referida aos cidadãos de uma sociedade democrática constitucional e seu projeto tende a ser mais político do que moral, ainda que isso, num primeiro momento, não esteja bem resolvido. Sua teoria tem por objeto a estrutura básica da cooperação social e a distribuição do ônus e dos benefícios desta cooperação. A definição do que vem a ser uma distribuição justa está baseada na concepção de pessoa como racional livre e igual a qual conduz à idéia da justiça como equidade como que alternativa ao utilitarismo e ao intuicionismo. A noção de racionalidade que serve de parâmetro a Rawls é equivalente a das teorias econômicas, nas quais os fins determinam a escolha dos mais efetivos meios. Assim, inspirado na teoria do contrato social, Rawls procura criar um artifício heurístico no qual os cidadãos possam ser representados equitativamente e, nesta situação original, escolher os princípios que dirigirão as instituições sociais. Na posição original, as partes são consideradas racionais e pressupostas como possuindo uma concepção de bem e um senso de justiça. Para garantir que a escolha dos princípios da justiça não esteja condicionada às idiossincrasias, é introduzido o véu da ignorância como símbolo das restrições a todas as contingências sociais e naturais nas quais as partes estão inseridas. Assim, representadas apenas na sua condição de seres racionais livres e iguais, as partes escolherão os princípios que mais estão de acordo com esta concepção e com suas convicções

ponderadas acerca da justiça. Estas ‘intuições refletidas’ se relacionam dinamicamente com as condições da posição original e virão produzir um ‘equilíbrio reflexivo’ que se apresenta como a forma pela qual os princípios são escolhidos. Daí, as partes escolherão, nesta ordem, o princípio que garante liberdades básicas iguais e o princípio que ordena as desigualdades sociais e econômicas em vista da vantagem de todos e de posições e cargos abertos a todos. A realização de tais princípios está condicionada a uma lista de bens primários que garante a justiça como uma escolha substantiva. Estes bens permitirão que as partes possam realizar suas concepções de bem da maneira que lhes for mais viável, contudo, dentro dos limites do justo. Nesse sentido, as partes são supostas como auto-interessadas (não egoístas), o que tem como equivalente negativo o fato de elas serem mutuamente desinteressadas. Em suma, estas são as linhas principais da teoria da justiça de Rawls que atribui a ela o qualificativo de ser uma teoria altamente kantiana na natureza. Partindo de uma interpretação procedimentalista, justificada dentro da concepção construtivista da justiça, dos conceitos de autonomia e imperativo categórico (CI-Procedure), Rawls crê imprimir à sua teoria uma base kantiana profunda e sistemática e isto é reivindicado ao longo de toda sua obra, especialmente na seção 40 de “Uma Teoria da Justiça”. Dadas as condições da posição original, as partes são análogas aos ‘eus numênicos’ kantianos que escolhem autonomamente os princípios da justiça sem qualquer influência proveniente de suas particularidades. Esta escolha perfaz o mesmo processo de um imperativo categórico, visto que ela se baseia essencialmente na faculdade da razão prática, ainda que as condições gerais da vida humana estejam representadas neste processo. Diante disso o pressuposto dos bens primários surge como derivado da própria racionalidade situada sob as condições normais da vida humana. A representação de todas estas características atribuídas a uma escolha coletiva produz uma idéia análoga ao reino dos fins kantiano no qual todos os agentes pautam sua conduta a partir de leis comuns acordadas na situação original. Assim, centrada sobre o procedimento que redundará no resultado justo porque equitativo e orientada por uma profunda intenção normativa, a teoria da justiça rawlsiana apresenta-se como deontológica. Entretanto, esta caracterização é suficiente para atribuir à teoria da justiça uma ‘natureza altamente kantiana’?

Aqui se apresenta propriamente a primeira parte de nossa tese que pode ser resumida numa abordagem crítica. A perspectiva sistemática aplicada à interpretação kantiana da justiça como equidade refere-se aos princípios e conceitos como apresentados pelo próprio Kant em sua fundamentação transcendental. No contraste entre os conceitos práticos kantianos como expostos transcendentalmente e, agora, como situados no contexto da Teoria da Justiça, verificaremos quase que uma incompatibilidade entre os princípios do modelo



kantiano e do modelo rawlsiano. Este último, oscilante entre uma argumentação de fundo meta-ético e, ao mesmo tempo, orientado pela necessidade preeminente de uma teoria normativa, aliado a uma noção de racionalidade totalmente discordante da razão transcendental, acaba por gerar conceitos que virão a se opor radicalmente à matriz kantiana, da qual são supostamente derivados. Neste contexto, por exemplo, as escolhas racionais enquanto escolhas autônomas terão muito mais afinidade com as escolhas prudenciais kantianas, ou seja, com seus imperativos hipotéticos do que com um pretense imperativo categórico. Com base nisso, a escolha dos princípios da justiça fica submetida a concepções da teoria da escolha racional, teoria dos jogos e teoria da decisão. Mesmo que aí se postule uma interpretação procedimentalista e não fundacionista, ainda assim a interpretação kantiana da Teoria da Justiça padece de dificuldades sérias neste aspecto, dado a crença de Rawls de que o seu conceito de justiça tem realmente afinidades com o idealismo kantiano. Desse modo, convém renovar a pergunta: o que um norte-americano realmente busca em Königsberg e o que ele, de fato, pode encontrar aí?

Aqui tem início a segunda parte da tese propriamente dita que pode agora ser resumida numa abordagem construtiva. No entanto, esta abordagem não pode ser realizada sem a contribuição do próprio Rawls que, através do seu “Kantian Constructivism in Moral Theory”, apresenta uma interpretação kantiana da justiça como equidade agora revisada. Uma das mudanças mais significativas está na concepção de pessoa, não mais vista como derivada da racionalidade das partes, mas como um sujeito moral com capacidade para um senso de justiça e uma concepção de bem que, sob esta condição, escolhe os princípios primeiros da justiça que comandarão as instituições da estrutura básica da sociedade. Na medida em que Rawls reabilita os elementos do seu construtivismo da justiça, elementos estes que aparecem sob a característica de concepções-modelo, a interpretação procedimentalista dos principais conceitos práticos kantianos parece contar com mais coerência. Na medida em que Rawls reivindica apenas uma analogia com os conceitos kantianos, não é nossa pretensão defender uma interpretação estrita daqueles, no sentido de uma identidade. Antes, nosso objetivo é mostrar que, preservada uma coerência fundamental com os conceitos kantianos, Rawls pode encontrar em Königsberg uma intuição fundamental a partir da qual ele pode conceber a sua teoria da justiça nos moldes de uma construção da razão prática. Assim, Kant dispõe a ele um método através do qual é possível gerar princípios com implicações práticas. Contudo, tal método é a expressão do conceito de um ser numênico, por isso a concepção de pessoa como sujeito moral livre e igual contribui melhor para o princípio construtivista de escolha da justiça enquanto uma apropriação kantiana. Dada a revisão dos principais conceitos

rawlsianos, a interpretação procedimentalista pode ser reivindicada com mais propriedade. Nossa defesa concentra-se, sobretudo, na afinidade formal que está contida na interpretação kantiana da justiça como equidade. A exposição do critério supremo da moralidade, enquanto procedimento de construção de princípios práticos, fundado em nossa concepção de nós mesmos como seres inteligíveis, fornece a Rawls uma intuição metodológica fundamental para conceber um procedimento de construção dos princípios da justiça que, por sua vez, vem refletir uma concepção de pessoa racional livre e igual. Consideradas todas as variantes que ambos modelos trazem consigo, Kant e Rawls têm em comum a idéia fundamental de uma razão prática que determina construtivamente os princípios do bem e do justo respectivamente.

Em linhas gerais, fica exposta nossa tese que, ao buscar diferentes perspectivas para a interpretação kantiana da teoria da justiça rawlsiana, se move da acusação à defesa. Nossa abordagem, portanto, orienta-se pelo objetivo de fornecer variantes interpretativas, não para esgotar as possibilidades de investigação, mas para ampliá-las. Nesse sentido, podemos alcançar resultados mais extensos e coerentes com o princípio da filosofia enquanto atividade dinâmica e crítica. Este é um princípio que inaugura a própria fase crítica de Kant quando da tentativa de melhor resolver a tarefa da metafísica: admitir uma perspectiva nova na qual o objeto passa a ser regular pelo nosso conhecimento. Com este espírito é que nos propomos apresentar possibilidades de leitura na investigação do nosso tema.

## **I. A FILOSOFIA MORAL DE KANT: CRITICISMO E FUNDAMENTAÇÃO**

A tarefa de tematizar a filosofia de Immanuel Kant impõe a necessidade preliminar de descortinar os princípios sobre os quais se erguerá todo o seu pensamento. Situada no bojo do século XVIII, a filosofia kantiana faz eco aos princípios epocais do Esclarecimento quando, revestida de uma função crítica, exotericamente busca conduzir a humanidade a um estágio de maioria esclarecida e esotericamente busca conduzir a própria filosofia ao seu momento auto-crítico. Naturalmente, nosso foco recai sobre este último momento em que, sob a égide de uma racionalidade crítica, a filosofia reconfigura suas antigas bases dando origem a uma nova e revolucionária ordem conceitual. Este processo, levado a cabo pelo pensamento kantiano, redefine a relação da razão com os seus objetos quando da necessidade de se responder às questões fundamentais do pensar filosófico: “que posso saber; o que devo fazer; que me é permitido esperar.”<sup>1</sup> Em resposta a essas questões, Kant passa a construir um pensamento à base de uma filosofia transcendental que fornece um fundamento a priori para a resolução de tais problemas filosóficos.

### **1. A filosofia prática na fronteira da teoria do conhecimento**

Assumindo na sua própria trajetória intelectual o movimento crítico-reflexivo da filosofia, Kant, historiograficamente, pode ter sua obra dividida em dois momentos: pré-crítico e crítico. Os créditos desta ruptura, que redundará em um novo rumo para a filosofia

---

<sup>1</sup> CRP, A 805 B 833

kantiana, pertencem a David Hume.<sup>2</sup> O filósofo escocês, situado na antípoda do racionalismo, ao refutar toda e qualquer possibilidade de um conhecimento a priori no âmbito da investigação humana relacionada aos fatos, delega à experiência a qualidade de fonte primordial do conhecimento, sem a qual as idéias não passariam de elucubrações arbitrárias. Estas, de um modo geral, descendem de uma matriz empírica para onde se deve volver nosso pensamento toda vez que a dúvida se insinuar sobre o significado de alguma idéia – “quando suspeitamos que um termo filosófico está sendo empregado sem nenhum significado ou idéia(...) devemos apenas perguntar: de que impressão é derivada aquela suposta idéia”.<sup>3</sup> Contudo, o mesmo ceticismo humeano, referente à possibilidade de um conhecimento a priori, incide também sobre o fundamento empírico do princípio de causalidade. O que faz com que classifiquemos eventos sucedâneos sob o binômio causa-efeito é tão somente a força do hábito: “essa transição do pensamento da causa ao efeito não se baseia na razão; sua origem deriva completamente do hábito e da experiência.”<sup>4</sup> Ainda que a experiência possua o status de instância última do conhecimento, ela unicamente é capaz de garantir uma validade contingente para seus juízos sintéticos. Isto porque, diante da natureza que ama esconder-se<sup>5</sup>, alcançamos apenas a superfície dos fenômenos, ignorando a conexão intrínseca que liga um ao outro na ordem causa-efeito. Desse modo, a base da ciência situa-se sobre a “conjunção costumeira” dos fenômenos, o que conduz à emissão de juízos prováveis, jamais necessários.

A incidência das premissas humeanas sobre Kant mostra-se bastante perceptível no contexto da investigação das condições de possibilidade da metafísica. Procurando obter respostas para além do dogmatismo e do ceticismo, Kant institui no curso do seu pensamento a fase crítica, a qual se dá com o advento da *Crítica da Razão Pura* (1781). Por esta obra, vê-se que é impossível chegar aos fundamentos da metafísica sem antes submeter a própria razão, na relação com os seus objetos, a uma crítica radical. O projeto crítico, então, passa a ser efetivado mediante uma proposição metodológica amplamente revolucionária que redefine toda a teoria do conhecimento.

Ao tematizar a possibilidade da metafísica, Kant pretende estabelecer para ela um estatuto científico. Este objetivo impõe inicialmente a tarefa de determinar o caráter específico desse ‘conhecimento’: “no tocante às fontes do conhecimento metafísico, elas não

---

<sup>2</sup> “Confesso francamente: foi a advertência de David Hume que, há muitos anos, interrompeu o meu sono dogmático e deu às minhas investigações no campo da filosofia especulativa uma orientação inteiramente diversa.” (P, A 13)

<sup>3</sup> HUME, D. **Investigação acerca do entendimento humano**. Coleção Os Pensadores. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p. 38s.

<sup>4</sup> HUME, D. **Investigação acerca do entendimento humano**. Coleção Os Pensadores. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p. 70

<sup>5</sup> Heráclito de Éfeso

podem, já segundo o seu conceito, ser empíricas (...); é, por conseguinte, conhecimento a priori ou de entendimento puro e de razão pura.”<sup>6</sup> Por esta premissa, da metafísica como conhecimento meta-empírico, não só fica estabelecida sua especificidade como também fica determinado o paradigma de racionalidade requerido para que o acesso a ela seja possível. A tarefa a qual Kant passa a se dedicar é a de arquitetar uma concepção de razão elevada à sua máxima pureza que ele a denomina de razão transcendental.<sup>7</sup> Contudo, além de uma concepção da razão como faculdade dos princípios a priori, uma abordagem crítica da metafísica exigirá também uma nova metodologia. Em vista desta demanda, Kant propõe o seguinte: “tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objectos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento a priori desses objectos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados.”<sup>8</sup>

A Crítica da Razão Pura como “um tratado acerca do método”<sup>9</sup> impõe, como tarefa primordial, o desvelamento do sujeito cognitivo enquanto atividade transcendental. A herança de Hume desperta Kant para a busca de uma fonte segura para a ciência além do empirismo – sem, no entanto, aboli-lo – lá onde a razão através do entendimento opera ajuizamentos a priori. Na base desta conclusão, podemos conjecturar uma estreita associação entre razão humana e liberdade que permite independência relativamente aos princípios da natureza, de modo que, “com respeito aos princípios de conhecimento, a razão pura constitui uma unidade completamente à parte e autônoma”.<sup>10</sup> Esta unidade consciente, receptora de representações, na medida em que opera sínteses, produz conhecimento. Entretanto, a síntese pode se apresentar sob duas formas: a posteriori e a priori. A primeira extrai novos predicados da experiência e, de acordo com Hume, o produto de um juízo empírico não pode vir acompanhado dos adjuntos ‘todos’, ‘sempre’, ‘necessariamente’... porque sua validade é apenas contingente, seu valor só pode ser assegurado até a próxima experiência. Diante da

---

<sup>6</sup> P A 23, 24

<sup>7</sup> “A palavra transcendental(...) não aponta para o que ultrapassa toda a experiência, mas para o que certamente a precede(a priori), com o único fim de tornar possível simplesmente o conhecimento experimental”.(P A 204)

<sup>8</sup> CRP B XVI. Será interessante manter em mente esse princípio, pois ele se mostra também válido para a razão em seu uso prático, quando a definição do que é bom é encontrada exclusivamente no procedimento do agente e não nas circunstâncias que o rodeiam.

<sup>9</sup> CRP B XXII

<sup>10</sup> CRP B XXIII. Aqui cabe uma ressalva: ainda que a razão se constitua em uma unidade autônoma, seria prematuro atribuir ao pensamento kantiano as características do Idealismo como é comumente entendido, em que a verdade existe unicamente na estrutura racional pura ou como foi levado adiante por Fichte e Schelling que deram mais destaque à espontaneidade do eu em detrimento do realismo empírico e dos aspectos sensíveis. Ao contrário, Kant definirá nos Prolegômenos o seu idealismo como formal ou crítico, que parte do princípio de que “todo o conhecimento das coisas a partir unicamente do entendimento puro ou da razão pura não é mais do que ilusão, e a verdade existe apenas na experiência”.(P A 205)

volubilidade empírica, Kant parte em busca de uma instância de fundamentação mais consistente para o conhecimento. Daí é que surge a síntese em sua forma a priori e com a qual fica definida uma “faculdade de conhecer superior”. Assim, ao modo idealista, o processo cognitivo acontece no nível da interioridade subjetiva onde reside o a priori, fonte do necessário e universal. Aqui, a consciência esforça-se por agregar um predicado a um determinado conceito sem o expediente empírico e que seja, contudo, um juízo extensivo, não apenas explicativo. A consciência relaciona dois conceitos que, num primeiro momento, são distintos, mas que, através de um julgamento a priori, ela conclui haver uma conexão intrínseca entre eles, necessária e universal. Na esteira dessa conclusão a priori, a instância empírica como recurso comprobatório daquela inferência pode ser utilizada sem restrições e ela vai conduzir indutivamente ao mesmo resultado. É importante ter presente que a própria experiência figura entre os cânones de uma teoria do conhecimento em Kant, de modo que, sua importância não é apenas acidental ou secundária: se a verificação empírica por si só não é suficiente para produzir conexões consistentes entre os conceitos, no entanto, ela é necessária como instância material da verdade. No âmbito da razão em seu uso teórico, o a priori e o a posteriori não são concorrentes na disputa pela verdade, mas complementares, desde que se preserve a ordem metodológica própria de uma filosofia transcendental.<sup>11</sup>

Fica estabelecido, pois, como fato do conhecimento, a capacidade de termos representações a priori, o que conduz Kant à exposição metafísica do sujeito cognitivo e o modo como este atua em relação aos seus objetos de maneira a determinar o que seja o conhecimento racional sintético puro. É importante ter presente a tradição racionalista de inspiração cartesiana, para a qual até o mais contundente ceticismo esmorece diante da indubitável verdade do “cogito”. A realidade da subjetividade ou da consciência é o dado fundamental para a metafísica gnosiológica o qual, no entanto, não pode estar apartado da experiência sob o risco de produzir ilusões.

### **1.1 As idéias transcendentais e a filosofia prática**

Aqui caberá explicitar como a razão em seu uso teórico chega às idéias transcendentais e, como destas, se abre a possibilidade para uma filosofia prática. Por mais que Kant tenha insistido nos limites de nossa capacidade cognitiva, persiste a tendência à totalidade como disposição intrínseca à própria razão. O ímpeto que conduz a razão a querer

---

<sup>11</sup> “Chamo transcendental a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objectos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível a priori.”(CRP A 11 B 25)

apropriar-se das condições completas do conhecimento faz com que ela ultrapasse os limites da experiência possível, uma vez que não está em seu poder mirar a realidade de uma perspectiva absoluta. Assim, ao estender-se para além dos limites daquilo que pode ser conhecido, a razão recai numa lógica da ilusão que precisa ser submetida a uma crítica da ilusão dialética.<sup>12</sup>

Bem sabemos que, “os conceitos puros do entendimento não podem nunca ser para uso transcendental, mas sempre e apenas para uso empírico.”<sup>13</sup> Segundo Kant, há um desvio influenciado pela imaginação que faz com que as categorias sejam utilizadas indevidamente, isto é, para além da experiência. A intenção da Dialética é mostrar que nós não podemos conhecer o mundo como ele é em si, ou seja, o mundo concebido à parte da perspectiva do sujeito. Portanto, a aspiração à verdade está condicionada à estrutura subjetiva daquele que conhece. Do contrário, a própria razão constitui-se em uma fonte de ilusões, assim como outrora foram os sentidos. Contudo, o antídoto para a ilusão metafísica se encontra na própria razão enquanto crítica. Esta é a maneira pela qual a razão, se não evita a aspiração ao incondicionado, ao menos corrige os desvios anticanônicos que se pretendem verdadeiros. A rigor, é a concepção de verdade utilizada por Kant que impõe um tal método. Uma vez que a verdade consiste na concordância de um conhecimento com o seu objeto, é preciso dispormos dessa instância objetiva a fim de que se dêem as condições de possibilidade do enunciado veraz. Como os objetos só podem ser acessados através da intuição sensível, a pergunta pela verdade das proposições metafísicas nem é pertinente visto que elas, desde o princípio, não cumprem as condições necessárias para se falar em veracidade, uma vez que o objeto não está disponível à nossa intuição. Na falta dele, não há como realizar nenhum tipo de concordância entendida como expressão da verdade.

Como assinalado anteriormente, o germen dessa ilusão está na razão entendida como a faculdade suprema do conhecer, onde se realiza a mais alta unidade do pensamento. Tal unidade definiria a determinação da totalidade das condições empíricas que pode ser

---

<sup>12</sup> A matriz semântica para o termo ‘dialética’, da qual Kant se vale, é aristotélica. O filósofo antigo divide o raciocínio em demonstrativo(científico) e dialético. O primeiro desenvolve-se a partir de premissas que são verdadeiras e primárias, enquanto o segundo parte de opiniões que são geralmente aceitas. Em outro momento, a dialética é equiparada à retórica, na medida em que esta usa o raciocínio silogístico e indutivo a partir de premissas que são comumente aceitas pelo público a fim de persuadir e convencer. Em Kant, a dialética, num primeiro momento, constitui a própria lógica da ilusão quando utiliza os elementos do entendimento, sem o expediente empírico, para produzir afirmações objetivas. Por outro lado, a dialética também se afirma como crítica da ilusão dialética, na medida em que desvenda esses juízos que se apresentam como verdadeiros, mas que, no entanto, são ilusórios. Nesse sentido, uma dialética transcendental define-se “enquanto crítica do entendimento e da razão, relativamente ao seu uso hiperfísico, para desmascarar a falsa aparência de tais presunções sem fundamento e reduzir as suas pretensões de descoberta e extensão(...) à simples acção de julgar o entendimento puro e acautelá-lo de ilusões sofisticas”. (CRP A 63s B 88)

<sup>13</sup> CRP A 246 B 303

vislumbrada pela imaginação. A dialética, enquanto atividade crítica, se faz necessária a partir do momento em que a razão se crê apta a conhecer os produtos da imaginação, o que constitui o seu uso ilegítimo. Tais desvios se originam quando a razão e o entendimento subvertem seus papéis e seguem a ordem do interesse especulativo. Daí, Kant demarca as jurisdições da razão e do entendimento: “se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios; nunca se dirige, portanto, imediatamente à experiência(...)”<sup>14</sup>

Permanece como característica indelével da atividade inteligível a capacidade de unificação, seja dos fenômenos pelo entendimento, seja de si mesma enquanto faculdade lógica pela razão. A disposição à unidade pode ser salutar à razão, na medida que elucida seus limites e a faz compreender que existe uma realidade que se subtrai aos juízos teóricos determinantes. Ao mesmo tempo, essa tendência pode ser fonte de ilusões se tratar os seus produtos como objetos do conhecimento. Como consequência, temos a formação das idéias transcendentais que tem origem nesta disposição natural da razão à totalidade:

O sujeito pensante é objecto da psicologia; o conjunto de todos os fenômenos(o mundo) é objecto da cosmologia e a coisa que contém a condição suprema da possibilidade de tudo o que pode ser pensado(o ente de todos os entes) é objecto da teologia. Assim, pois, a razão pura fornece a idéia para uma doutrina transcendental da alma(*psychologia rationalis*), para uma ciência transcendental do mundo(*cosmologia rationalis*) e, por fim, para um conhecimento transcendental de Deus(*theologia transcendentalis*).<sup>15</sup>

As idéias transcendentais, como unidades correspondentes a distintos âmbitos fenomênicos, formam a mais absoluta unidade. Contudo, trata-se de uma operação puramente especulativa no sentido de que tais idéias são possíveis sob a perspectiva solipsista da razão ou como Kant afirmará nos Prolegômenos: o cerne da metafísica é a aplicação da razão simplesmente a si mesma<sup>16</sup> e, uma vez pensadas sob o crivo da exterioridade objetiva, elas perdem todo o seu significado. Esse é o pressuposto da teoria do conhecimento: que todas as inferências a priori disponham de uma instância sensível para atingirem o estatuto do conhecimento. Como as idéias da razão não podem ser experimentadas, ao contrário dos conceitos do entendimento, sua realidade objetiva ainda fica por ser determinada<sup>17</sup>, de modo que, “a postura metafísica ultrapassa as possibilidades do discurso filosófico.”<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> CRP A 302 B 359

<sup>15</sup> CRP A 334 B 391

<sup>16</sup> Cf. P A 125

<sup>17</sup> A tradição filosófica, no que tange à metafísica, tendia à posição dogmática no sentido de passar do discurso lógico para a ficção da existência de uma coerência idêntica no próprio ser. Inferir a existência de um ser pela



Por conseguinte, a tentativa de abranger a metafísica como conhecimento está fadada a paralogismos e antinomias. Isto porque todas as proposições dessa natureza carecem de objeto empírico enquanto critério de verdade, como Kant já o havia asseverado. Mesmo que os enunciados contem com plausibilidade lógica, do ponto de vista epistemológico eles nada acrescentam. Na perspectiva da verdade, a simples plausibilidade lógica certamente tem um valor propedêutico, mas por si só é insuficiente para conduzir ao conhecimento de algo, justamente porque este algo não é dado. Disso também resultam paradoxos, quando a uma afirmação se contrapõe uma negação de igual sustentabilidade lógica e que, pela carência crônica da instância objetiva, constituem impasses antinômicos de insolubilidade permanente. Se, por um lado, a razão só pode compreender aquilo que é produzido segundo os seus próprios princípios, por outro lado, ela compreende também pela dialética que uma postura idealista pura e simples pouco contribui para o progresso científico. Pela sistematização de uma teoria do conhecimento, Kant estabelece os cânones pelos quais é possível resolver os problemas suscitados pela razão no âmbito da dadabilidade objetiva.

Assim, a razão compreende que, se ela quiser conhecer alguma coisa, não poderá se afastar da condição paradigmática do seu uso teórico que preconiza a solubilidade dos problemas cognitivos ao nível da experiência possível. Apesar de a crítica conscientizar à razão a finitude de sua capacidade, não impede, entretanto, a sua disposição natural de se perguntar pela totalidade das coisas. Daí a necessidade de toda atividade racional, empenhada em conhecer, vir sempre acompanhada de uma dialética enquanto instância crítica da investigação teórica. Do contrário, as ilusões se converteriam facilmente em supostos conhecimentos que recairiam em dogmatismos. Não se segue disso que a crítica nos esteja lançando ao desespero cético por afirmar que a metafísica constitui apenas o horizonte inatingível da investigação científica sem, no entanto, representar nenhum conhecimento efetivo da perspectiva da razão em seu uso teórico. Por ora, nada atesta a realidade objetiva das idéias transcendentais, de modo que, ainda vagamos sobre a base volúvel da mera possibilidade que a razão permite pensar. Como, pois, afastar a tendência ao ceticismo que, junto com o dogmatismo, constituiriam a “eutanasia da razão pura”?<sup>19</sup>

A resposta kantiana a essa indagação nos permitirá vislumbrar uma nova dimensão da razão pura que possibilitará novas determinações à metafísica, de modo a subtraí-la do significado unívoco de ser uma ciência dos limites da razão humana. Desde o princípio, Kant

---

sua simples possibilidade lógica envolve contradições consideráveis porque tais deduções passam a ser de outra natureza(ontológica). À razão caberá produzir idéias, não constituir seres.

<sup>18</sup> THOUARD, D. **Kant**. Trad. Tessa Moura Lacerda. São Paulo : Estação Liberdade, 2004, p. 95

<sup>19</sup> CRP A 407 B 434

refere-se a um uso prático da razão que encontra amparo nas idéias transcendentais. A possibilidade de tais idéias atesta uma realidade que é refratária aos juízos determinantes teóricos, de modo a ser preservada uma dimensão que não se subsume simplesmente ao positivismo científico da razão teórica: “embora tenhamos de dizer dos conceitos transcendentais da razão que são apenas idéias, nem por isso os devemos considerar supérfluos e vãos. (...) Eles podem estabelecer uma transição entre os conceitos da natureza e os conceitos práticos e assim proporcionar consistência às idéias morais e um vínculo com os conhecimentos especulativos da razão.”<sup>20</sup>

Ao mesmo tempo em que as idéias transcendentais constituem um limite para a razão em seu uso teórico, por outro lado elas propiciam a abertura para um uso prático dessa mesma razão. Segundo Kant, elas rompem com o possível paradigma de uma razão positivista para criar um espaço às idéias morais. É como se a razão pura, de alguma forma, devesse ocupar todos os espaços indeterminados a fim de lhes dar uma estruturação e um sentido. Se ela não o pode fazer enquanto matriz teórica, parece estar legitimada, do ponto de vista sistemático, a buscar novas determinações para a metafísica no horizonte dos propósitos práticos. A razão enquanto propositora e solucionadora de problemas epistemológicos encontra, pela metafísica<sup>21</sup>, habilitação para fundamentar um princípio que permita discernir entre o ético e o não-ético. A liberdade, pois, torna-se um conceito emblemático no processo de “nos persuadirmos de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura(o uso moral), no qual esta inevitavelmente se estende para além dos limites da sensibilidade.”<sup>22</sup>

### 1.1.1 Prático: tudo o que é possível pela liberdade(Dialética)

Dado que “prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade”<sup>23</sup>, convém reconstituir a gênese dessa Idéia transcendental e o modo pelo qual tal conceito pode figurar como premissa fundante do universo prático. A tendência da razão à ilusão dialética introduz o tema

<sup>20</sup> CRP A 329 B 386

<sup>21</sup> “A metafísica enquanto disposição natural visa soltar o nosso pensamento das cadeias da experiência de modo a visar diante de si o espaço aberto dos objectos do entendimento puro em vista dos princípios práticos para que possam confirmar sua expectativa e esperança e com isso alcançar a universalidade para a intenção moral.” (P A 184s)

<sup>22</sup> CRP B XXV

<sup>23</sup> CRP A 800 B 828. Essa afirmação é feita no interior do capítulo “O Cânone da Razão Pura” da primeira Crítica e são patentes as diferenças que a Idéia da Liberdade comporta nesta parte em relação ao que é desenvolvido na “Dialética Transcendental”. Nosso intuito aqui é acompanhar a evolução deste conceito na medida em que, por ele, somos conduzidos à fundamentação transcendental do universo prático sem, no entanto, aprofundar as ambigüidades que se verificam na passagem de um capítulo para o outro. Uma completa determinação dessa problemática podemos encontrar em: SCHÖNECKER, D. **Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit**. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.

da liberdade no contexto cosmológico, contrariando toda a expectativa de ver este tema tratado no contexto das reflexões sobre o espírito humano ou da psicologia racional. Parte de nossas representações são oriundas dos objetos externos à subjetividade e que, na sua totalidade, constituem o mundo. A perspectiva do incondicionado, sob a qual os fenômenos são concebidos pela razão, suscita a seguinte questão: o encadeamento causal entre os fenômenos se estende *ad infinitum* ou há um primeiro começo que pode ser considerado espontâneo? Diante da falta de intuições, imprescindíveis para proposições de caráter científico, seria temerário proferir qualquer afirmação acerca da unidade absoluta da série de condições dos fenômenos. E, quando a razão assim o faz, é inevitável o envolvimento em raciocínios antinômicos.

Assim se constitui a Terceira Antinomia como questão metafísica fundamental que discute a possibilidade da liberdade no âmbito cosmológico, ou seja, “a questão de como pode a razão pensar a totalidade absoluta, ou incondicionada, da série de condições causais para qualquer ocorrência dada(...)”<sup>24</sup> A impossibilidade de a razão apreender a totalidade da série de condições de um determinado evento deixa em aberto a resposta sobre a origem primeira dos fenômenos que constituem, na sua completude, a idéia de mundo. Desta lacuna aberta pela razão brotam duas teses que pretendem ser a resposta para a questão do incondicionado cosmológico.

A primeira tese se expõe da seguinte maneira: “a causalidade segundo leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para os explicar.”<sup>25</sup> A segunda tese ou antítese se contrapõe àquela do seguinte modo: “não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza.”<sup>26</sup> A partir destas proposições, Kant procura pensar a liberdade transcendental como a capacidade de iniciar espontaneamente um evento, o que se contrapõe à causalidade mecanicista para a qual todos os fenômenos dados se explicam a partir de outro anterior. De fato, a concepção de uma causalidade livre trata mais propriamente de uma especulação, visto que extrapola os limites paradigmáticos da razão em seu uso teórico, para a qual a cada conceito deve corresponder uma intuição. Daí a questão antinômica: como postular um conceito absolutamente transcendental em meio a uma realidade que se explica causalmente através de uma base empírica?

---

<sup>24</sup> ALMEIDA, G. A. “**Liberdade e Moralidade segundo Kant**”. In: *Analytica*, Rio de Janeiro, v. II, n. 1, 1997, p. 177.

<sup>25</sup> CRP A 444 B 472

<sup>26</sup> CRP A 445 B 473

Na Analítica Transcendental, o entendimento conclui aprioristicamente que nada acontece sem uma causa suficiente. Como juízo sintético a priori, sua aplicação é adjetivada pelos termos universal e necessária, de modo que todos os eventos dependem de outros que os precedem. No entanto, por esse paradigma teórico da causalidade, a realidade é compreendida apenas parcialmente. O padrão de racionalidade que nos permite conhecer fenômenos específicos não atende à necessidade de compreensão da totalidade destes. Entretanto, esse é um problema necessário do qual a razão não pode se subtrair uma vez que se origina no seu interior, porém o risco destas operações sintéticas sempre mais elevadas reside na passagem de objetos disponíveis intuitivamente para objetos transcendentais, para os quais o uso teórico da razão já não é mais suficiente.

Cada experiência particular é apenas uma parte da esfera inteira do seu domínio, mas a totalidade absoluta de toda a experiência possível não é em si mesma nenhuma experiência; constitui, no entanto para a razão, um problema necessário, cuja simples representação exige conceitos inteiramente diferentes dos conceitos puros do entendimento, cujo uso é apenas imanente, ao passo que os conceitos da razão incidem na integralidade de toda a experiência possível (...) e se tornam transcendentais.<sup>27</sup>

Se permanecermos simplesmente com os conceitos do entendimento, concluiremos sem hesitação pela negação da liberdade, pois admiti-la em meio aos fenômenos abalaria o critério de verdade que se estrutura sobre a fixidez causal entre os eventos empíricos, segundo o argumento antitético. Se a natureza, entendida como a conformidade a leis, atenta contra toda possibilidade da liberdade, por outro lado, preserva as condições da unidade empírica e com ela toda a ciência. A admissão da liberdade, entendida aqui como ausência de leis, romperia com as regras que garantem uma experiência válida do ponto de vista da razão em seu uso teórico e faria da ciência uma simples quimera. No entanto, a atuação do entendimento incide sobre o fenômeno em particular ao qual ele unifica a partir de suas regras. A ele interessa apenas o fenômeno específico e, por mais que sua abrangência se expanda, jamais vai perfazer a experiência a partir da perspectiva da totalidade: “nós sempre compreenderíamos somente começos subseqüentes, nunca um primeiro começo. Por conseguinte, o entendimento nos fornece apenas uma explicação parcial das aparências, mais do que uma explicação completa.”<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> P A 126

<sup>28</sup> CARNOIS, B. **The coherence of Kant's doctrine of freedom**. Trad. David Booth. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987, p. 05. No original: “Through the understanding, we would always apprehend only subsequent beginnings, and never a first beginning. Therefore, the understanding offers us only a partial explanation of appearances, rather than a complete one.”

É a razão que, na sua disposição intrínseca de propiciar a mais elevada unidade cognitiva, produzirá, pela completude das condições empíricas, a idéia de mundo como representante do incondicionado para toda a experiência possível. Entretanto, a razão que tudo pode pensar, nada conhece senão através do entendimento, de modo que ela permanece inerte no que tange à metafísica. Assim, Kant encontrará no próprio sistema da razão pura em seu uso teórico um amparo que lhe permitirá dar uma direção coerente na solução da antinomia da liberdade. O conceito a que Kant retorna foi apresentado na *Estética Transcendental*, quando da tematização das condições a priori da intuição: “a nossa intuição nada mais é do que a representação do fenômeno; (...)é-nos completamente desconhecida a natureza dos objectos em si mesmos e independentemente de toda esta receptividade da nossa sensibilidade.”<sup>29</sup>

A perspectiva da coisa-em-si (*Ding an sich*) oferece um ponto de apoio para se pensar o mundo para além das regras do entendimento, sob as quais a realidade fenomênica é explicável através do encadeamento causal. Segundo Kant, porque os fenômenos foram tomados como coisas-em-si reduziu-se a totalidade da realidade a eventos determinados pelo mecanicismo natural. Para Allison, a ilusão - que faz supor que fenômenos são coisas-em-si tornando a liberdade insustentável e fazendo com que a natureza seja a causa única e completa de todo evento - encontra-se na antítese, pois a tese não nega a causalidade mecanicista, mas quer apenas admitir a causalidade livre ao pensar a totalidade cosmológica.<sup>30</sup> A esfera da coisa-em-si representa propriamente uma realidade que se subtrai ao determinismo dos juízos teóricos da razão e, por isso, é incognoscível. Se esta dimensão até então representava a fronteira do que pode ser conhecido, Kant extrairá daí determinações mais positivas que possam dirimir a razão nos conflitos consigo mesma. Assim, se tudo o que conhecemos é explicável pelo princípio da causalidade, por que não cogitar um primeiro começo absoluto, seja do ponto de vista da causalidade, seja do ponto de vista do tempo, sob a perspectiva da incondicionalidade numênica?

Dado que as aparências não constituem o todo da realidade, mas antes supõem no seu fundamento um objeto transcendental, passamos a dispor de maior propriedade para afirmar a possibilidade de uma causa incondicionada. Como consequência disso, podemos atribuir a cada aparência uma causa inteligível de maneira a supor, sob a macro-perspectiva cosmológica, uma causalidade espontânea. O fato de as aparências possuírem um substrato inteligível não chega a ser uma contradição visto que, de acordo com a categoria da

---

<sup>29</sup> CRP A 42 B 59

<sup>30</sup> Cf. ALLISON, H. **El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa**. Trad. Dulce María Grana Castro. Barcelona: Anthropos; Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 1992, p. 474.

causalidade, não é necessário haver homogeneidade entre a causa e o efeito.<sup>31</sup> Assim, “temos sempre que dar no pensamento um objecto transcendental por fundamento aos fenômenos, embora nada saibamos daquilo que ele é em si.”<sup>32</sup> Com isso, as distintas perspectivas sob as quais todas as coisas podem ser observadas dispõem de legitimidade na abordagem cosmológica.<sup>33</sup>

Num certo sentido, tais pontos de vista podem ser atribuídos respectivamente ao entendimento e à razão. O mundo fenomênico constitui a esfera da realidade sobre a qual o entendimento incide regulativamente. A razão, com base no seu interesse especulativo e sem subverter as regras do conhecimento teórico, possibilita pensar a mesma realidade a partir da perspectiva transcendental. Dessa maneira, Kant propicia a possibilidade de pensar a causalidade pela liberdade em harmonia com a lei universal da necessidade natural. Podemos afirmar, por conseguinte, que as antinomias não são expressão do conflito entre o entendimento e a razão, mas apenas desta última consigo mesma, na medida em que eleva determinados conceitos a uma condição hiperbólica inacessível a ela própria. Pois que, “os conceitos da razão servem para conceber, assim como os do entendimento para entender (as percepções). Se os primeiros contêm o incondicionado, referem-se a algo em que toda a experiência se integra, mas que em si mesmo, não é nunca objecto da experiência.”<sup>34</sup>

Dado o idealismo transcendental, dispomos de duas perspectivas para a leitura dos eventos. A primeira vê apenas aparências ligadas entre si segundo a necessidade física e a segunda vê tais aparências como procedentes de uma causa inteligível sem, com isso, romper o encadeamento natural característico de uma série empírica de condições. Logo, um efeito

---

<sup>31</sup> No processo de justificação da liberdade transcendental, Carnois vê a oportunidade de um retorno às categorias do entendimento a fim de proporcionar respaldo sistemático à tese. Segundo ele, as categorias da quantidade e qualidade classificadas por Kant como categorias matemáticas, operam sínteses de elementos homogêneos enquanto que, por sua vez, as categorias da causalidade e necessidade ou categorias dinâmicas realizam sínteses envolvendo termos heterogêneos. Desse modo, pelas categorias dinâmicas encontramos base para supor uma causalidade puramente inteligível (que não é aparência) na origem primitiva dos fenômenos, sem que isso constitua uma contradição visto estar em perfeita coerência com os princípios prescritos pelo entendimento. Assim, “uma tal causa inteligível (intelligible Ursache), da mesma forma como sua causalidade incondicionada (Kausalität), por conseguinte, está ‘fora’ da série de condições, enquanto seus efeitos ocorrem ‘dentro’ da série de condições empíricas.” (CARNOIS, B. **The coherence of Kant’s doctrine of freedom**. Trad. David Booth. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987, p. 10.) No original: “Such an intelligible cause (intelligible Ursache), in the same way as its unconditioned causality (Kausalität), is therefore ‘outside’ the series, while its effects occur ‘within’ the series of empirical conditions.”

<sup>32</sup> CRP A 540 B 568

<sup>33</sup>“ O problema de Kant é mostrar como é possível afirmar ao mesmo tempo que tudo no mundo fenomenal ocorre sem exceção segundo a lei da natureza e que nem tudo no mundo fenomenal ocorre segundo a lei da natureza. (...) E, de fato, para mostrar não que a liberdade e natureza são compatíveis entre si, mas sim para mostrar que não é incompatível sustentar ao mesmo tempo e com respeito ao mundo fenomenal que tudo cai sob a causalidade natural e que nem tudo cai sob a causalidade natural, que o idealismo transcendental na versão ‘dois pontos de vista’ é introduzido.” (RAMOS ESTEVES, J. G. “**Kant tinha de compatibilizar natureza e liberdade no interior da filosofia crítica?**” In: *Studia Kantiana*: Rio de Janeiro, vol. II, n. 1, 2000, p. 69)

<sup>34</sup> CRP A 311 B 367

pode ser considerado livre em relação à sua causa inteligível e, ao mesmo tempo, com relação às aparências como resultado da necessidade natural. Com isso, Kant cria um espaço lógico para a idéia transcendental da liberdade, de acordo com Allison.<sup>35</sup> E, parece-nos ser este o objetivo do empreendimento kantiano: fazer da liberdade uma idéia possível, ainda que improvável de um ponto de vista teórico, pois que a possibilidade real de um objeto não pode ser concluída da possibilidade lógica de um conceito.

Naturalmente as investigações acerca da liberdade não se esgotam no interior da Dialética Transcendental, nem se restringem a um tema de simples interesse especulativo para a razão. Por isso, o empreendimento kantiano começa por transferir a idéia da liberdade da perspectiva cosmológica para a perspectiva antropológica. Somente se interiorizada no cosmo humano, a liberdade poderá ser sistematizada para fins propriamente práticos. Uma vez entendida como propriedade humana estarão dadas as bases para encetar uma resposta à questão prática fundamental: o que devo fazer? Segundo Kant, “temos sempre que dar no pensamento um objecto transcendental por fundamento aos fenômenos, embora nada saibamos daquilo que ele é em si.”<sup>36</sup> Aqui ele parece dispor dois mundos apenas em justaposição sem que haja maior interação além da relação causal primária que nos faz supor cada aparência como efeito de um objeto puramente inteligível. Pois bem, a possibilidade de interação entre as diferentes perspectivas não será dada, pois, pelo mesmo sujeito que as concebe? De fato, a consciência aperceptiva permite ao sujeito compreender-se como *homo noumenon* e *homo phaenomenon*.<sup>37</sup> Pela apercepção pura é produzido como que um ‘eu penso’ anteposto a cada percepção empírica e ao qual está associada a característica da espontaneidade. Subjaz, portanto, ao fenômeno humano uma base incondicionada responsável pela emissão de juízos sintéticos a priori em geral. Eis como Kant classifica tal base conscientizada pela apercepção: “o homem encontra realmente em si mesmo uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, e até de si mesmo, na medida em que ele é afectado por objectos; essa faculdade é a razão (*Vernunft*). Esta (...) mostra sob o nome das idéias uma ‘espontaneidade tão pura’ que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento.”<sup>38</sup>

<sup>35</sup> ALLISON, H. **Kant's theory of freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 25

<sup>36</sup> CRP A 540 B 568

<sup>37</sup> Essas expressões foram retiradas da obra *Metafísica dos Costumes*, na Introdução à Doutrina do Direito, Parágrafo E em “Divisão da metafísica dos costumes como um todo” item II.

<sup>38</sup> FMC, BA 108 [Grifos nossos] Ainda que a presença de uma atividade inteligível em nós seja indubitável, Kant qualifica o eu transcendental como uma simples função lógica sem qualquer existência substancial. A subjetividade transcendental é imprescindível para o conhecimento e, mesmo que se fizesse abstração de todas as determinações empíricas para chegar a ela, tal instância não passaria de uma expressão inteiramente vazia que designa apenas “a unidade lógica de todo o pensamento” (CRP A398). Se, por um lado, Kant admite o ‘cogito’

Nos moldes da liberdade transcendental, que encontra um espaço lógico para um evento espontâneo, a apercepção transcendental<sup>39</sup> encontra no âmago antropológico um núcleo de espontaneidade pura que demanda não mais simplesmente uma abordagem especulativa, mas prática e que indica assim “uma competência mais ampla da razão como faculdade não exclusivamente dedicada ao conhecimento.”<sup>40</sup> As especulações metafísicas que demarcam os limites da razão em seu uso teórico, consecutivamente possibilitam uma abertura na qual a mesma razão se manifesta de um modo paradigmático diverso. Este novo uso da razão assenta sua base sobre a consciência de uma personalidade racional refratária aos determinismos naturais que a circundam. Tal consciência de si como noumeno introduz a Idéia da Liberdade no âmbito humano como a propriedade do agente que habita tanto a esfera do pensamento quanto da natureza. A consciência de uma dupla perspectiva cosmológica redundando numa perspectiva antropológica ampliada a qual possibilita uma teoria moral.

A liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coacção dos impulsos da sensibilidade. (...) O arbítrio humano é, sem dúvida, um *arbitrium sensitivum*, mas não *arbitrium brutum*; é um *arbitrium liberum* porque a sensibilidade não torna necessária a sua acção e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independentemente da coacção dos impulsos sensíveis.<sup>41</sup>

---

como proposição de um sujeito subjacente ao processo cognitivo, ao mesmo tempo, resiste à inferência cartesiana do ‘ergo sum’ que afirma esse mesmo sujeito como um ser substancial. No contexto de uma teoria moral, Marcel Niquet vai utilizar amplamente a noção de uma antropologia transcendental para além de sua acepção meramente lógica e à qual ele próprio se refere como uma “tese exegeticamente escandalosa”. (Ver mais: NIQUET, M. **Teoria realista da moral – Estudos preparatórios**. Trad. F. José Herrero e Nélío Schneider. São Leopoldo(RS): Editora Unisinos, 2002)

<sup>39</sup> Conforme Kant desenvolve na primeira Crítica, a possibilidade dos juízos sintéticos a priori tem sua condição originária na apercepção transcendental. É bem verdade que a consciência de si, num primeiro momento, segundo nossa condição perceptiva, é meramente empírica. Contudo, para que os juízos teóricos possam ser proferidos universal e necessariamente deve haver uma condição que preceda toda a experiência e que valha como pressuposto transcendental. Ora, como somos receptivos unicamente ao que é dado imediatamente aos sentidos, a percepção de nós mesmos através do sentido interno apenas nos revela enquanto fenômeno. Porém, tal fenômeno não pode ser confundido como coisa em si, de modo que precisamos dar na apercepção empírica outro objeto ainda que não é passível de intuição por possuir uma natureza transcendental. Com efeito, unicamente com base em um “eu transcendental” puro, originário e imutável podem as representações ser reunidas sob leis. “A consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, portanto, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade igualmente necessária da síntese de todos os fenômenos segundo conceitos, isto é, segundo regras, que não só os tornam necessariamente reprodutíveis, mas determinam assim, também, um objecto à sua intuição, isto é, o conceito de qualquer coisa onde se encadeiam necessariamente.”(CRP A 108). Essa instância subjetiva que precede e independe de toda a experiência é designada por Kant como “a unidade lógica de todo o pensamento.”(CRP A 398) De qualquer maneira, a apercepção transcendental aponta para o caráter puramente inteligível da subjetividade que, com a característica intrínseca de uma espontaneidade pura, permitirá analogias com o âmbito prático, sobretudo em relação ao tema da liberdade.

<sup>40</sup> BECK, L. W. **A commentary on Kant’s Critique of Practical Reason**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984, p. 25. No original: “(...)Reason’s broader competence as a faculty not exclusively devoted to cognition.”

<sup>41</sup> CRP A 534 B 562



Assim, à subjetividade meramente lógica fica implicada uma outra faculdade, a volitiva, que tem por característica a independência da coação sensível. Tal conceito, enquanto negativo, é ainda insuficiente para as pretensões sistemáticas as quais Kant deseja imprimir à sua filosofia prática. Por outro lado, a noção de arbítrio (*Willkür*), ou a capacidade de fazer escolhas para além dos fatores sensíveis, permite à razão ocupar essa abertura para, daí, estruturar a idéia da liberdade no âmbito humano na sua mais elevada determinação crítica. Isto porque, a mera possibilidade lógica da liberdade não nos diz muito acerca dela, apenas que somos independentes dos limites sensíveis. Entretanto, a intenção de uma teoria moral trata de converter a questão ‘independência de quê’ para a sua sucedânea ‘independência para quê’, na qual a razão entra com seus interesses práticos.

De um ponto de vista metodológico, a liberdade prática é intrinsecamente consecutiva à liberdade transcendental. Temos, portanto, “a liberdade prática definida negativamente pela independência do arbítrio humano, isto é, do nosso poder de escolha, relativamente aos impulsos sensíveis que o afetam e positivamente como um poder de autodeterminação. Também a liberdade transcendental foi definida negativamente, pela independência da causa relativamente a ocorrências anteriores e, positivamente, pela espontaneidade.”<sup>42</sup> Trata-se de uma única e mesma idéia que, ora é contemplada sob a perspectiva cosmológica, ora é interiorizada ao nível da subjetividade transcendental como substrato de sua dimensão prática. Se, “a supressão da liberdade transcendental anularia simultaneamente toda a liberdade prática”<sup>43</sup>, fica patente a estreita relação entre os usos teórico e prático da razão. Não se entenda com isso uma reedição do modelo clássico para o qual o agir moral estava atrelado a questões cognitivas ao modo como nos ilustra o provérbio árabe: “a ignorância é vizinha da maldade.” Pelo contrário, em Kant os diferentes usos da razão demonstram verdadeira autonomia no que diz respeito à sua jurisdição, ainda que, do ponto de vista sistemático, haja tangência entre seus conceitos fundamentais.

Na esteira do debate metafísico dá-se o ensejo para considerar a subjetividade como causalidade a partir de dois pontos de vista: “como inteligível, quanto à sua acção, considerada a de uma coisa em si, e como sensível pelos seus efeitos, enquanto fenômeno do mundo sensível.”<sup>44</sup> Com isso, vão se delineando novas atribuições à subjetividade - até então possuidora de funções meramente lógicas - de maneira a agregar, pelo elemento volitivo, uma função propriamente constitutiva. Do interior do paradigma teórico da razão, as cogitações

<sup>42</sup> ALMEIDA, G. A. „**Liberdade e moralidade segundo Kant**“. In: *Analytica*. Rio de Janeiro, v. II n. 1, 1997, p. 180

<sup>43</sup> CRP A 534 B 562

<sup>44</sup> CRP A 538 B 566

extraídas são de caráter essencialmente fisiológico. E, se estas constituíssem o todo da realidade, o debate em torno da liberdade sucumbiria imediatamente a uma equação científica. Ao nível do que nos ‘aparece’, há mais para ser conhecido do que para ser pensado. No entanto, entre o sensível e o transcendental há mais coisas do que a razão em seu uso teórico pode suportar. Contudo, o movimento que se observa a partir daqui é o de descensão, quando o conceito transcendental da liberdade passa a ser pensado em termos de ‘atividade prática’.<sup>45</sup> A idéia da liberdade passa a valer como propriedade do arbítrio – *arbitrium liberum* – tornando-o apto a determinar-se independentemente da sensibilidade. Com isso fica instituído um núcleo de espontaneidade no sujeito que não se refere apenas à independência do arbítrio em relação aos determinismos empíricos, mas que é capaz de produzir ações pautadas unicamente em uma causa inteligível. “Este ser activo seria, nas suas acções, independente e livre de qualquer necessidade natural como a que se encontra unicamente no mundo sensível.”<sup>46</sup>

A perspectiva prática da liberdade continua a ser referida por Kant no interior do capítulo “Cânone da Razão Pura”. Com isso, encontramos elementos suficientes dentro da primeira Crítica para demarcar um sentido transcendental e um sentido prático do conceito de liberdade. É bem verdade que até aqui o maior proveito da filosofia foi apenas negativo e podemos nos referir à liberdade tão somente enquanto ‘pensável’ de um ponto de vista lógico-sistemático. Porém, na medida em que se trata de um Cânone referente ao uso prático da razão, fica patente o objetivo de encontrar determinações mais positivas para as idéias resultantes da especulação. Para a razão em seu uso teórico, tais idéias representam um limite e, de fato, em si mesmas elas não significam nada para o saber. Em contrapartida, a razão as recomenda para a ordem prática, pois somente sob sua perspectiva a filosofia moral faz sentido.

### 1.1.2 A imanentização do conceito de liberdade(Cânone)

---

<sup>45</sup> Com a expressão ‘atividade prática’ queremos designar a capacidade imanente do sujeito de, pela propriedade da liberdade, produzir um efeito sensível a partir de um substrato inteligível. Podemos estabelecer uma certa analogia com a atividade cognitiva quando Kant afirma: “No que concerne ao estado das representações, o meu espírito pode ser ativo e então demonstra possuir uma faculdade, ou é passivo o que consiste em uma receptividade. Um conhecimento encerra em si ambas as coisas e a possibilidade de tê-lo é chamada de faculdade de conhecer da parte mais excelente de si mesmo, isto é, aquela atividade do espírito que une as representações ou as separa.”(A I Parágrafo 7) Porém, a atividade, da qual ora nos ocupamos, significa a pura espontaneidade que evoluirá para o conceito de autonomia, quando o sujeito prático é capaz de constituir ações tão somente a partir da razão.

<sup>46</sup> CRP A 541 B 569

O sentido prático, sob o qual a liberdade volta a ser referida no Cãnone, possui basicamente os mesmos contornos de quando foi lançado no interior da Dialética: como um arbítrio “pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, portanto por motivos que apenas podem ser representados pela razão?”<sup>47</sup> Esta definição de um livre arbítrio está plenamente de acordo com a definição proposta por Kant na Dialética. Problemáticas são as afirmações que se seguem à definição prática da liberdade: a primeira afirma que “a liberdade prática pode ser demonstrada por experiência”<sup>48</sup>, e a segunda afirma que “a liberdade transcendental refere-se meramente ao saber especulativo e podemos deixá-la de lado, como totalmente indiferente, quando se trata do que é prático.”<sup>49</sup> De forma mais explícita, nos deparamos com a seguinte problemática. Na Dialética o conceito prático de liberdade é transcendental e, por conseguinte, apenas uma ‘idéia’ que não pode ser provada pela experiência. Contudo, encontramos no Cãnone a afirmação oposta: que a liberdade prática poderia ser provada pela experiência dado que ela figura como uma das causas naturais. Na Dialética, a liberdade prática é entendida como liberdade transcendental, de modo que sem essa liberdade prático-transcendental o conceito de dever ficaria sem fundamento. Contra isso, encontramos a afirmação no Cãnone de que a pergunta pela liberdade transcendental da razão em nada nos interessa quando se trata do que é prático, visto que o conceito de liberdade, comprovável pela experiência, seria suficiente.<sup>50</sup>

A respeito destas ambigüidades, diversas são as análises que procuram acomodar num todo coerente afirmações tão díspares. O empreendimento dos comentadores resume-se numa analítica conceitual que visa entender o que Kant pretendeu afirmar nos diferentes contextos. Segundo Allison, uma maneira de resolver esse problema seria apelar à perspectiva do todo da filosofia kantiana. Através dela, cada momento do pensamento kantiano seria analisado da perspectiva da obra inteira. Assim, passagens especialmente problemáticas poderiam ser melhor entendidas no contexto sistemático. Apesar de ser um bom princípio hermenêutico, ele o concebe apenas como um último recurso metodológico. Segundo o autor, o que é apresentado na Dialética em termos da dependência entre liberdade transcendental e prática é de natureza muito mais “conceitual”(conceptual) do que propriamente “ontológica”(ontological). O apelo à idéia transcendental da liberdade tem o objetivo de que nos concebamos a nós mesmos como agentes racionais(livre em termos práticos) e não que

---

<sup>47</sup> CRP A 802 B 830

<sup>48</sup> CRP A 802 B 830

<sup>49</sup> CRP A 803, 804 B 831, 832

<sup>50</sup> Cf. SCHÖNECKER, D. **Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit**. Berlin: Walter de Gruyter, 2005, p. 77.

precisemos ser realmente livres num sentido transcendental para depois o ser em sentido prático.<sup>51</sup> De uma perspectiva conceitual, Kant encontra legitimidade para tratar da liberdade prática independente da liberdade transcendental. O espaço lógico encontrado para a liberdade no contexto cosmológico permite que as características da espontaneidade e da independência possam ser aplicadas à faculdade do arbítrio humano.<sup>52</sup> Por conseguinte, no contexto do Cânone, Kant abandona a liberdade transcendental como tema especulativo para buscá-la em suas determinações propriamente práticas: “a interrogação(o que devo fazer) é simplesmente prática. É certo que, como tal, pode pertencer à razão pura, mas não é transcendental, é moral(...)”.<sup>53</sup>

O contexto geral, dentro do qual a liberdade é tematizada, tem responsabilidade nas diferentes determinações que esse conceito recebe ao longo da obra kantiana. Num primeiro momento, sob a perspectiva cosmológica de um primeiro começo, a liberdade afirma-se como possibilidade transcendental de um evento absolutamente espontâneo e independente. No decorrer do texto, essas características são interiorizadas no plano propriamente humano da faculdade volitiva ou do arbítrio que encontra também na razão uma capacidade para reconhecer o que é moral(*principium diiudicationis*) e, ao mesmo tempo, um motivo prático, intermediado pelo sentimento de respeito, que conduz à execução(*principium executionis*). Em suma, o que é definido por Kant como liberdade no Cânone é a capacidade de agir por outro critério que não seja simplesmente a sensibilidade, mas pela representação do que é bom. Assim, as impressões sensíveis possuem apenas uma influência parcial sobre o nosso arbítrio, de modo que nossa faculdade volitiva é apenas patologicamente afetada. “Com efeito, não é apenas aquilo que estimula, isto é, que afecta imediatamente os sentidos, que determina a vontade humana; também possuímos um poder de ultrapassar as impressões

---

<sup>51</sup> Cf. ALLISON, H. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 57.

<sup>52</sup> É evidente também a ambigüidade que envolve a concepção de liberdade prática. Na leitura da Dialética prepondera a concepção da liberdade prática como sendo a própria liberdade transcendental aplicada à vontade humana. Por sua vez, no Cânone a liberdade prática é distinta da transcendental e é atribuível a agentes racionais finitos, afetados, mas não determinados sensivelmente. De certa maneira tais concepções parecem tolerar-se ou, pelo menos, deixar espaço aberto para a outra. Basta ver a simétrica definição de liberdade prática que é dada na Dialética e no Cânone respectivamente: CRP A 534 B 562\A 802 B 830

<sup>53</sup> CRP A 805 B 833. Segundo Beck, em diversas passagens Kant insiste na necessidade da liberdade transcendental como pressuposto para a existência da liberdade prática. Suas afirmações no Cânone não sustentam propriamente uma cisão entre os dois conceitos, apenas pretendem abordar a liberdade enquanto problema prático. E, no campo prático, o debate sobre a liberdade transcendental pode ser posto de lado. Para Beck, a separação de tais conceitos deve ser entendida apenas como um recurso metodológico utilizado para se entender a liberdade nas suas diferentes dimensões. Através desta perspectiva, a problemática em torno da aparente disparidade das afirmações sobre a liberdade no Cânone seria minimizada ou mesmo suprimida.(Cf. BECK, L. W. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984, p. 190)

exercidas sobre a nossa faculdade sensível de desejar, mediante representações que (...) repousam sobre a razão.”<sup>54</sup>

Entretanto, a razão, que agora se apresenta como uma causalidade na determinação da vontade, ainda não está exposta em toda a sua força crítica. O fato de Kant afirmar que “a liberdade prática pode ser demonstrada por experiência”<sup>55</sup> revela, pois, que tais cogitações ainda estão no nível empírico ou da liberdade enquanto conceito psicológico. Para Allison, a perspectiva de um duplo caráter, empírico e inteligível, permite a Kant referir-se à liberdade como um conceito comprovável pela experiência. Quando dessa afirmação, concluímos que ele está fazendo direta referência ao componente empírico da liberdade, ou seja, seus efeitos na ação concreta (o seu componente não empírico seria a liberdade transcendental propriamente dita): “a razão pura contém assim, é verdade que não no seu uso especulativo, mas num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da possibilidade da experiência, isto é, ações que, de acordo com os princípios morais, poderiam ser encontradas na história do homem.”<sup>56</sup> Além disso, da perspectiva do que nos aparece, é evidente a presença de uma disposição que nos permite escolhas, por vezes contrárias, àquilo que de um ponto de vista sensível desejamos. Por esta caracterização elementar da liberdade prática somos conduzidos à conclusão de sua comprobabilidade empírica através de exemplos triviais que revelam uma faculdade que permite uma decisão para além e mesmo contra a sensibilidade.

Aí a liberdade prática é tratada no contexto da psicologia empírica e o conhecimento da psicologia empírica é extraído da experiência, assim o conhecimento em torno da liberdade prática é também conhecimento empírico: nós sabemos que somos livres de um ponto de vista prático porque podemos apresentar exemplos disso, de que o ser humano não é determinado por impulsos sensíveis.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> CRP A 802 B 830

<sup>55</sup> CRP A 802 B 830

<sup>56</sup> CRP A 808 B 836

<sup>57</sup> SCHÖNECKER, D. **Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit**. Berlin: Walter de Gruyter, 2005, p. 167. O autor retira essa passagem da Vorlesungsmitschrift *Metaphysik L1* e a identifica com a definição dada no Cânone de modo a tornar evidente o sentido em que Kant a utiliza nesse contexto: liberdade prática enquanto tema da psicologia empírica. O exemplo de Kant utilizado pelo autor para a referida definição da liberdade é de que os animais são necessitados pelos estímulos. Assim, um cão precisa comer quando ele está faminto. Por sua vez o ser humano, apesar da fome, ainda assim pode se abster. Nesta elementar disposição a agir por outro motivo que não o sensível, Kant parece encontrar uma definição de liberdade passível de comprovação. No original: “Da die praktische Freiheit in der empirischen Psychologie behandelt wird und das Wissen der empirischen Psychologie aus der Erfahrung geschöpft ist, ist auch das Wissen um die praktische Freiheit empirisches Wissen: wir wissen, dass wir praktisch frei sind, weil wir Beispiele dafür angeben können, dass der Mensch nicht durch sinnliche Antriebe genötigt wird.“

Dessa maneira, a afirmação da liberdade enquanto empiricamente comprovável não parece ser tão despropositada uma vez que se define o campo semântico no qual ela se dá. A isso queremos agregar um último comentário que volta às definições de liberdade transcendental e liberdade prática no contexto estrito da Dialética e do Cânone. Da perspectiva do Cânone, a liberdade transcendental figura entre os temas especulativos da razão, de modo que sua importância para o prático é indiferente. Essencialmente a liberdade transcendental é uma idéia e o Cânone se refere ao uso prático da razão ou da liberdade na perspectiva da práxis. Se agora voltarmos à definição da liberdade transcendental enquanto primeiro começo absolutamente espontâneo e independente, concluiremos daí que se trata de uma causa *ex-mundis* que dá origem ao curso dos fenômenos mas que, no entanto, não participa deles. Daí a idéia da liberdade ser totalmente refratária à experiência: “a liberdade transcendental exige uma independência dessa mesma razão(...) relativamente a todas as causas determinantes do mundo sensível e, assim, parece ser contrária à lei da natureza, portanto a toda a experiência possível(...)”<sup>58</sup>

Por sua vez, o empreendimento da liberdade prática consiste justamente em situar a espontaneidade e a independência no curso da história humana. Longe da perspectiva cosmológica, Kant encontra no arbítrio humano(*Willkür*) a condição imanente da liberdade que o leva a afirmá-la como uma causa natural: “conhecemos, pois, por experiência a liberdade prática como uma das causas naturais.”<sup>59</sup> Segundo Schönecker, a concepção de liberdade prática naturalizada(*naturalisierte praktische Freiheit*), como apresentada no Cânone, torna ainda mais clara a fronteira com a liberdade transcendental que se definiu como a completa independência da razão em relação a toda a causalidade no mundo fenomênico. Dado que somos movidos não apenas por impressões sensíveis, a liberdade prática também passa a figurar como uma causalidade natural na explicação dos fenômenos: “enquanto uma causa natural, a liberdade prática naturalizada pode ser empiricamente pressuposta como um fundamento de explicação das aparências e não há nisso nenhum problema.”<sup>60</sup> De fato, a partir do momento em que Kant introduz a leitura do mundo sob a perspectiva dos dois pontos de vista(noumeno e fenômeno) estamos autorizados a admitir para um determinado evento uma causa inteligível. Por conseguinte, a liberdade prática naturalizada pode ser pressuposta

---

<sup>58</sup> CRP A 803 B 831

<sup>59</sup> CRP A 803 B 831

<sup>60</sup> SCHÖNECKER, D. **Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit**. Berlin: Walter de Gruyter, 2005, p. 169. No original: „Als eine solche Naturursache kann die naturalisierte praktische Freiheit als ein Erklärungsgrund der Erscheinungen empirisch vorausgesetzt werden und ist daher kein Problem“.

como um fenômeno empírico do mundo inteligível e, com isso, podemos falar de uma liberdade experienciável(*erfahrbare Freiheit*).<sup>61</sup>

Não obstante as análises e comentários feitos até aqui, Kant deixa claro no início do Cânone querer tratar da liberdade prática, tanto quanto possível, no sentido transcendental evitando afirmações de caráter psicológico.<sup>62</sup> Contudo, fica evidente também que as proposições kantianas para o uso prático da razão ainda não se encontram em sua plena forma crítica. Desse modo, o êxito esperado na determinação prática dos objetos da metafísica só pode ser alcançado mais adiante, na completa sistematização do universo prático. Nenhuma interpretação feita até aqui é completa enquanto não for situada no universo propriamente prático. Nesse sentido segue nossa pesquisa que busca perfazer um paradigma de racionalidade transcendental que se lança à solução dos problemas práticos.

## 2. Kant e a busca do princípio supremo da moralidade

A investigação envolvendo a razão especulativa acaba por abrir o horizonte de uma filosofia prática. Quando as idéias da razão conduzem à esfera da indeterminabilidade, Kant abre a possibilidade de reverter o argumento para um outro domínio também necessário da investigação filosófica: a moral. A razão em seu uso teórico afasta-se de um padrão positivista quando tem de admitir que, para além do que ela explica, há mais coisas do que ela pode supor. O resultado que advém dessa conclusão não é o dogmatismo, nem o ceticismo. Kant segue trilhando o caminho de uma filosofia crítica que se estende, a partir de agora, às questões práticas. A indeterminabilidade especulativa não deve significar a indeterminabilidade prática, ao contrário, uma filosofia prática é a determinação positiva da esfera especulativa. Assim, Kant parte em busca do princípio supremo da moralidade: tal empreendimento se constitui de uma exposição teórica e de uma justificação do que vem a ser um uso prático da razão pura.

---

<sup>61</sup> Chama a atenção que, mesmo no contexto da Crítica da Faculdade do Juízo, a liberdade venha a ser tratada novamente como um fato comprovável empiricamente. Aí afirma Kant: “Tal é a idéia da liberdade, cuja realidade, como espécie particular de causalidade(da qual o conceito seria transcendente de um ponto de vista teórico), deixa-se demonstrar mediante leis práticas da razão pura e em ações efetivas adequadas àquelas, por conseguinte na experiência.”(CJ 457)

<sup>62</sup> “Porque voltamos a atenção para um objecto que é estranho à filosofia transcendental(conceitos práticos), é necessária uma certa cautela para não divagar em episódios e para não abandonar a unidade do sistema; por outro lado, também para não prejudicar em nada a clareza e a força persuasiva, dizendo demasiado pouco sobre esta matéria. Espero fazer uma e outra coisa, mantendo-me o mais perto possível do transcendental e pondo completamente de lado tudo o que possa haver aqui de psicologia, isto é, empírico.”(CRP A 801 B 829)

## 2.1 A subjetividade que age

A tematização da liberdade na primeira Crítica sinaliza o advento da dimensão prática como uma espécie de sub-produto do debate especulativo e que, no entanto, se torna central se quisermos considerar os fatos para além dos juízos determinantes da razão teórica. De sua perspectiva amoral, fatos são simplesmente fatos sem qualquer conotação valorativa, visto que sua investigação está orientada para a busca da verdade científica. A razão especulativa provoca uma abertura no paradigma positivista da razão teórica permitindo que os fatos possam ser considerados sob outra perspectiva. Neste contexto é introduzido um novo elemento constituinte do sujeito kantiano: a faculdade volitiva. Até então tal faculdade tem sido definida por Kant como arbítrio (*Willkür*), tanto no contexto da Dialética, quanto no contexto do Cânone. Aí encontramos como suas principais características a independência em relação aos impulsos sensíveis e a capacidade de autodeterminação a partir da instância racional. Tal inferência é consequência direta da postura assumida por Kant na solução da Antinomia da Liberdade: a concepção de nós mesmos como *homo noumenon* e *homo phaenomenon*. A partir daí podemos falar em uma causalidade pela liberdade já que “o ser humano pertence à natureza e é, contudo, livre.”<sup>63</sup> Com isso, passamos à apresentação da faculdade de desejar como elemento constituinte do sujeito prático. No interior da filosofia prática, Kant conduzirá tal conceito ao seu pleno desenvolvimento crítico.

### 2.1.1 A faculdade de desejar

Ao longo da história da filosofia, o conceito de uma faculdade de desejar aparece designado sob diferentes formas. Platão diferenciou o querer do simples desejo. Em Aristóteles podemos encontrar uma diferenciação entre razão prática (*nous praktikos*) e razão teórica (*nous theoretikos*). Os Escolásticos se referem à primeira como *intellectus practicus* ou também como *intellectus activus* e *ratio practica*. Os wolffianos mantêm a distinção em sua terminologia de *cognitio movens* e *cognitio iners* e reconhecem tanto elementos cognitivos como impulsivos na faculdade de volição, de modo que a expressam como *appetitus rationalis*. Em Kant, tal faculdade aparece propriamente denominada nos termos de uma razão prática (*praktische Vernunft*).<sup>64</sup> Se, por ora, utilizamos a expressão “faculdade de

<sup>63</sup> BAUMANN, P. **Kants Ethik** – Die Grundlehre. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2000, p. 31.

<sup>64</sup> Cf. BECK, L. W. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984, p. 37.



desejar”(*Begehrungsvermögen*), o fazemos apenas com intuítos propedêuticos, para acompanhar a evolução deste conceito até ao seu máximo desenvolvimento crítico. O próprio Kant faz menção a essa faculdade apenas para tornar claro que o seu tratado filosófico não pertence a uma psicologia empírica, mas a uma filosofia transcendental.

Em nota no Prefácio à Crítica da Razão Prática, Kant trata do conceito de uma faculdade de desejar em relação ao sentimento de prazer e ela se define como “o poder(...)de ser, pelas suas representações, causa da realidade(*Wirklichkeit*) dos objectos(*Gegenstände*) dessas representações.”<sup>65</sup> O sentimento de prazer intervém sobre a faculdade de desejar da seguinte forma: “ele é a representação da concordância do objecto ou da acção com as condições subjectivas da vida, isto é, com o poder da causalidade de uma representação em relação à realidade do seu objecto(*Objekt*)(ou à determinação das forças do sujeito para a acção de o produzir).”<sup>66</sup> Ou como exposto na Metafísica dos Costumes: “a faculdade de desejar é a faculdade de, mediante as próprias representações, ser a causa dos objetos dessas representações.”<sup>67</sup>

Temos, assim, a descrição do que seja propriamente uma ação impulsiva, quando a representação do prazer ou dos impulsos vitais define um objetivo a ser alcançado e move a faculdade de desejar à sua realização. A determinação da faculdade de desejar pelo prazer é denominada de apetite e o apetite habitual é denominado de inclinação. Aqui o entendimento pode encontrar uma regra entre tais instâncias(prazer e faculdade de desejar), mas que, no entanto, é válida apenas para o indivíduo. Por outro lado, encontramos a tentativa kantiana de definir e sistematizar os fundamentos de uma noção de ação voluntária, para a qual a base hedonista é de pouca ou nenhuma validade. Daí a introdução do elemento racional como base de determinação da faculdade de desejar.<sup>68</sup> De onde vem, pois, que a razão possa ser causa eficiente da determinação da faculdade de desejar? A definição da razão enquanto faculdade de princípios a priori possibilita que concebamos o agir não apenas por representações do que seja o agradável, ao contrário, podemos agir por razões, o que revela uma habilidade de conceber fins e agir com vistas ao seu alcance. Esta capacidade de sermos, por meio de uma

---

<sup>65</sup> CRPr A 16

<sup>66</sup> CRPr A 16

<sup>67</sup> MC, Introdução I, AB 1

<sup>68</sup> Porém, não entenda-se com isso uma racionalidade técnica como perita na seleção dos melhores meios para o alcance do mais intenso prazer. As regras da razão são postuladas por Kant como causa eficiente da ação e não como simples administradoras das representações do agradável ou desagradável. Nesse sentido, Kant critica os que julgam encontrar uma faculdade de desejar superior quando as representações têm sua origem no entendimento, mas estão ainda em função da busca e satisfação de um prazer. Não importa se a representação venha dos sentidos ou do entendimento, enquanto a determinação assentar no sentimento de agrado ou de desgosto da faculdade de desejar, sempre se constituirá num princípio material e estará referida à faculdade de desejar inferior. (CRPr A 44)

representação, causa dos objetos daquela representação define uma espécie de causalidade pertencente aos seres racionais que podem dispor de outro fundamento além do impulso. Contudo, impõe-se a pergunta: como conceber uma faculdade de desejar sem o expediente do impulso, do interesse? Ora, a razão ao agir sobre a faculdade de desejar possibilita que princípios determinem a conduta e se tornem, ao mesmo tempo, o seu motivo, o seu interesse, o seu ‘impulso’. Segundo Kant, podemos falar “de um puro interesse da razão e poderíamos designá-lo como uma inclinação livre dos sentidos(*propensio intellectualis*).”<sup>69</sup>

A possibilidade de um puro interesse da razão nos conduz à seguinte distinção: faculdade de desejar inferior e superior. A primeira está imediatamente relacionada com um objeto(do prazer) como seu determinante e, como tal, somente pode fornecer regras práticas, mas nenhuma lei moral. O objeto constitui a matéria da faculdade de desejar e o desejo desse objeto precede a regra prática: “o princípio determinante é então a representação de um objecto(*Objekt*), e a relação desta representação ao sujeito, pela qual a faculdade de desejar é determinada para a realização desse objecto.”<sup>70</sup> O problema que ronda tais princípios práticos materiais, que podem ser designados sob o princípio geral do amor de si ou da felicidade pessoal, é a falta de objetividade. Mesmo que se possa reuni-los sob uma única designação, na realidade eles estão sujeitos à indeterminabilidade como fica claro a partir do conceito de felicidade: “ele é tão indeterminado que, se bem que todo o homem a deseje alcançar, ele nunca pode dizer ao certo e de acordo consigo mesmo o que é que propriamente deseja e quer.”<sup>71</sup> A possibilidade da faculdade de desejar superior se origina quando a razão pura passa a ser considerada também como instância de determinação das questões práticas. Na primeira Crítica chegamos à constatação de que a faculdade de desejar humana define-se melhor como *arbitrium liberum*, o que possibilita a capacidade de agir por outros critérios que não os sensíveis: “dá-se o nome de livre arbítrio à escolha que pode ser determinada pela razão pura.”<sup>72</sup> Por esta possibilidade, fica constituída uma faculdade de desejar superior.

A razão pura deve (...) ser prática, isto é, sem pressuposição de um sentimento qualquer, por conseguinte, sem representações do agradável ou desagradável enquanto matéria da faculdade de desejar, que é sempre uma condição empírica dos princípios, deve poder determinar a vontade pela simples forma da regra prática. Só então (...) é que a razão é uma verdadeira faculdade de desejar superior(...)<sup>73</sup>

---

<sup>69</sup> MC, Introdução I, AB 5

<sup>70</sup> CRPr A 39

<sup>71</sup> FMC BA 46

<sup>72</sup> MC, Introdução I, AB 5

<sup>73</sup> CRPr A 44, 45

Desde uma teoria do conhecimento, o empírico mostrou-se como sinônimo do contingente e seu equivalente no âmbito prático são os princípios materiais que se mostram ineficientes enquanto critério de moralidade. Segundo Beck, o esforço de Kant está em demonstrar que fundamentos não racionais para a ação não possuem consistência interna, não são necessariamente obrigatórios, nem universais em sua aplicação. Uma ordem moral jamais poderia ser construída sobre tais fundamentos. Por isso, a razão, tanto na esfera teórica, quanto prática serve para sistematizar, integrar e universalizar.<sup>74</sup> Dada a inconsistência dos princípios práticos materiais, requer-se que eles sejam excluídos, não do âmbito ético, mas do processo de fundamentação. Com isso, nos referimos não apenas ao princípio geral do amor de si ou da felicidade pessoal, mas a tudo o que se refere à Antropologia propriamente dita, pois tais elementos não se coadunam com as intenções universalistas da ética kantiana.<sup>75</sup>

Por sua vez, pela razão é possível alcançar aquela objetividade de que os princípios materiais carecem. Ainda que a filosofia prática kantiana se defina pela relação da razão com a faculdade de desejar, não significa com isso que a moral seja passível de arbitrariedades ou que seja produto simplesmente de um solipsismo racional. Qualquer norma de conduta, ainda que incida unicamente sobre a própria pessoa, deve ser contemplada da perspectiva objetiva de todos os seres racionais, em outras palavras, da própria racionalidade. Por ela chegamos a uma regra puramente formal, mas que é válida para todos os seres racionais sem distinção e que permite falar de uma faculdade de desejar superior: “todas as regras práticas materiais colocam o princípio determinante da vontade na faculdade de desejar inferior e, se não existissem leis puramente formais que determinassem suficientemente a vontade, também não poderia admitir-se uma faculdade de desejar superior.”<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Cf. BECK, L. W. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1984, p. 47.

<sup>75</sup> “Kant antecipa em seu primeiro tratado à ética crítica uma decisiva demarcação de toda a Antropologia. Ele quer tornar evidente desde o princípio que a moralidade não pode ser fundada sobre a base contingente dos fatos empíricos em questão. Se o princípio das ações morais deve poder valer necessariamente, então ele precisa repousar sobre bases ‘universais’ (não meramente ‘gerais’). Conseqüentemente ele não pode ser derivado das especificidades de uma disposição individual e nem das respectivas circunstâncias de uma condição histórica. É preciso, ao contrário, que ele seja fundado apenas na razão. E, para salientar este fato, Kant afirma que os princípios morais são válidos para todos os seres racionais.” (GERHARDT, V. **Immanuel Kant – Vernunft und Leben**. Stuttgart: Reclam, 2002. p. 206.) No original: „Kant stellt seiner ersten Abhandlung zur kritischen Ethik eine entschiedene Abgrenzung vor aller Anthropologie voran. Er will von vornherein deutlich machen, dass die Sittlichkeit nicht auf zufällig vorliegende empirische Tatsachen gegründet werden kann. Wenn das Prinzip moralischen Handelns mit Notwendigkeit gelten können soll, dann muss es auf ‚universellen‘ (und nicht bloß auf ‚generellen‘) Gründen aufrufen. Folglich kann es weder aus den Besonderheiten einer individuellen Disposition noch aus den jeweiligen Umständen einer geschichtlichen Lage abgeleitet werden. Es muss vielmehr allein in der Vernunft begründet sein. Um diesen Umstand zu betonen, spricht er davon, dass die sittlichen Prinzipien für alle ‚vernünftigen Wesen‘ gelten.“

<sup>76</sup> CRPr A 41

Kant pensa uma fundamentação moral em termos científicos, no sentido de um fundamento seguro. Uma regra moral deve dispor da mesma objetividade e necessidade que uma fórmula na solução de um problema matemático, por exemplo. Naturalmente fazer filosofia não é endossar simplesmente aquilo que o senso comum já sabe. Significa ir além e poder proporcionar bases seguras, seja para a questão do verdadeiro, seja para a questão do moralmente bom. A regra formal da razão como princípio a priori universal e necessário constitui-se, pois, neste princípio de determinação da faculdade de desejar que promete uma ‘fórmula’ para a solução dos problemas morais: “deste modo se encontram, pois, agora descobertos os princípios a priori de duas faculdades da alma, a faculdade de conhecer e a faculdade de desejar (...); igualmente se encontra lançado o fundamento seguro de uma filosofia sistemática, tanto teórica como prática, enquanto ciência.”<sup>77</sup>

Precisamos ainda prosseguir na apresentação dos elementos que compõem o sentido plenamente crítico da faculdade de desejar. O mote que nos conduz ao item subsequente será a questão de como é possível haver uma síntese entre elementos tão díspares, constituintes do sujeito prático, como o são razão e faculdade de desejar. Até então temos tratado de tal síntese como possível sem, no entanto, evidenciar as condições de tal possibilidade. Esta justaposição do elemento volitivo e a razão pura prática necessita de uma terceira instância para que possamos falar em uma faculdade de desejar superior: a liberdade.

### 2.1.2 Da vontade como causalidade livre

A possibilidade de uma faculdade de desejar superior diz respeito ao conceito de vontade, que não é outra coisa senão a própria “faculdade de desejar cujo fundamento determinante – e daí até mesmo o que lhe é agradável – se encontra na razão do sujeito(...)”.<sup>78</sup> A condição que permite que cheguemos a um tal conceito de vontade é a liberdade. Desde a Dialética, Kant explora a liberdade sistematicamente associada ao conceito de causalidade e, agora, no interior da filosofia prática não é diferente, uma vez que “a vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e liberdade seria a propriedade desta

<sup>77</sup> CRPr A 21 22

<sup>78</sup> MC, Introdução I, AB 5. É imprescindível chamar a atenção para o significado do conceito de vontade que ao longo do texto kantiano oscila entre a plena identidade com a razão prática (e nisso ela seria propriamente o que é designado por Wille) e o simples querer que, ora pode ser determinado pela razão, ora pelos impulsos (e nesse sentido ela seria Willkür). Por um lado, estabelecer uma simétrica identidade entre razão e vontade significaria também identificar dever e querer, o que nos dispensaria de quaisquer preocupações com tratados éticos. Por outro lado, pensar a vontade como simples querer não condiz com as pretensões kantianas de uma lei incondicional atuando sobre a vontade. (Ver mais: TUGENDHAT, E. **Lições sobre Ética**. Trad. Ernildo Stein e Ronai Rocha (orgs.) Petrópolis: Vozes, 1999, p. 141)

causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem.”<sup>79</sup> Na primeira Crítica ficou estabelecido que “todas as mudanças acontecem de acordo com o princípio da ligação de causa e efeito.”<sup>80</sup> Daí se depreende que a sucessão de fenômenos na natureza acontece sempre sob regras: “a natureza inteira em geral nada mais é, na verdade, do que uma conexão de fenômenos segundo regras; e em nenhuma parte há irregularidade alguma.”<sup>81</sup> A natureza não é simplesmente uma sucessão subjetiva de um fenômeno A que precede um fenômeno B. Estamos falando aqui de uma sucessão objetiva de fenômenos, isto é, da representação de um objeto em geral segundo uma regra universal. Esta provém do entendimento que, de uma base a priori, permite afirmar que não há ‘irregularidade alguma’, ou seja, que os fenômenos se sucedem um ao outro na relação de causa e efeito necessariamente. Porém, o problema aqui é o seguinte: o que se busca já não é mais a possibilidade de um primeiro começo incondicionado, mas a afirmação de uma causalidade livre em meio a esse império de leis que é a natureza. Será interessante perceber que na análise do conceito de causalidade outros conceitos se agregarão a ele: “esta causalidade leva ao conceito de ação, esta última ao conceito de força e, deste modo, ao conceito de substância”.<sup>82</sup> Kant quer chamar a atenção para o conceito de substância, não tanto pela característica da permanência, mas por sua propriedade ativa de produzir ações. O efeito como produção de uma mudança pressupõe como substrato dessa ação um sujeito que é permanente, isto é, a substância. “A ação significa já a relação do sujeito da causalidade ao efeito.”<sup>83</sup> A causalidade a partir do modelo da substância não afirma a ação como um começo a partir dela mesma, apesar de lhe ser uma propriedade. Há um fundamento de determinação que está para além da substância mesma e que se explica pelo determinismo natural. E a ação, enquanto causa das mudanças no mundo, não se diferencia em nada da ação humana e ambas nos aparecem como simples processos da natureza. Pois a diferença entre as ações (fenômenos na natureza) e a ação humana não se deixa perceber nos seus efeitos, mas na propriedade da substância agente (ser racional) de ser causa eficiente. É nesse ponto específico, de afirmar

---

<sup>79</sup> FMC BA 97

<sup>80</sup> CRP A 189 B 232

<sup>81</sup> L A 1

<sup>82</sup> CRP A 204 B 249

<sup>83</sup> CRP A 205 B 250 Podemos, segundo Willaschek, descrever assim a relação entre causalidade, ação e substância: uma substância ou um objeto permanente dispõe de diferentes forças. Uma dessas forças é a capacidade de uma substância de produzir mudanças quando atua sobre uma outra substância e assim provoca uma modificação em seus acidentes. A ação se definiria, pois, como a determinação da força de uma substância enquanto causa de um determinado acidente. Mais exatamente, um fundamento determina a força de uma substância, isto é, concretiza as possibilidades efetivas da substância para uma determinada ação, cujo efeito é a modificação dos acidentes. (Cf. WILLASCHEK, M. **Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant**. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 1992, p. 35).

uma causalidade livre, que se concentram os esforços na busca de um fundamento de determinação para além do paradigma teórico.

Ao falarmos em liberdade, não nos referimos a um estado de ausência de regras simplesmente, mas a um estado onde imperam leis de uma natureza particular. Semelhante às regras da natureza, elas devem valer necessária e universalmente: “a liberdade, se bem que não seja uma propriedade da vontade segundo leis naturais, não é por isso desprovida de lei, mas tem antes de ser uma causalidade segundo leis imutáveis, ainda que de uma espécie particular.”<sup>84</sup> Por outro lado, tais leis não podem ser simplesmente identificadas com as regras dos costumes que são normas práticas, é verdade, mas não possuem o fundamento e a regularidade exigida para uma norma da razão. No seu fundamento ainda podem ser encontrados elementos empíricos que as distanciam do modelo kantiano de fundamentação. Pois bem, de que lei trata-se então a liberdade?

Antes convém analisar seus pressupostos, ou seja, que condições nos permitem afirmar sua realidade. Com isso, retorna à pauta a problemática condição de um conceito para o qual a razão em seu uso teórico se vê incapaz de apresentar uma solução definitiva, pois “não basta verificá-la por certas supostas experiências da natureza humana(...), mas sim temos que demonstrá-la como pertencente à actividade de seres racionais em geral e dotados de uma vontade.”<sup>85</sup> A questão que gera uma especial dificuldade está em encontrar uma base para afirmar que, determinados efeitos são procedentes de uma ação a partir de uma causalidade livre. Em se tratando de uma ação em sentido teórico, temos a possibilidade de, pelo encadeamento físico, chegar à causa, pois esta é de natureza sensível. Em sentido prático, nos deparamos com uma dificuldade irreduzível: encontrar sob determinados efeitos sensíveis uma causa supra-sensível. Este procedimento, contudo, já foi dispensado por Kant, pois tal conceito se define e se resolve apenas aprioristicamente e “a experiência unicamente nos dá a conhecer a lei dos fenômenos, por conseguinte, o mecanismo da natureza, que constitui precisamente o contrário da liberdade.”<sup>86</sup>

Diante disso, Kant busca a idéia da liberdade a partir de nossa condição de seres racionais. A razão deve poder proporcionar a capacidade de nos elevarmos aos simples determinismos naturais. O fato de possuímos uma razão, ainda que em sentido teórico, denota a existência de uma “pura actividade própria”,<sup>87</sup> o que demonstra que não nos constituímos simplesmente de uma sensibilidade receptiva. Segundo Allison, da consciência

---

<sup>84</sup> FMC BA 98

<sup>85</sup> FMC BA 100

<sup>86</sup> CRPr A 53

<sup>87</sup> FMC BA 108

de nossa espontaneidade epistêmica estamos diretamente conscientes de uma capacidade que nos subtrai aos condicionamentos sensíveis.<sup>88</sup> Assim, por ela pode ser pensada a idéia da liberdade também em sentido prático: “é impossível pensar uma razão que com a sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma direcção a respeito dos seus juízos, pois que então o sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julgar, não à sua razão, mas a um impulso.”<sup>89</sup>

Para Gerhardt, a prova da liberdade se daria no próprio agir, visto que este é acompanhado de uma autoconsciência que se situa entre a decisão e a ação. Por ela, percebo que através de minha própria vontade excluo a subordinação a causas naturais. A liberdade então se situa em nada mais do que no agir próprio e voluntário. Pela decisão própria posso ver que as causas subalternas da natureza são superadas, dada a consciência que tenho de começar algo a partir de mim mesmo. Assim, o agir humano se distingue de todas as demais ações na natureza porque vem acompanhado desta autoconsciência. O ato que brota de mim procede da espontaneidade de um ‘eu’ que ‘pensa’ e não é uma simples reação a outro ato qualquer. A autoconsciência permite assumir outra perspectiva quando da reivindicação da liberdade: a perspectiva de um ‘eu’ não simplesmente sujeito aos fluxos naturais. Pela perspectiva natural, a liberdade pareceria um auto-engano, contudo, da perspectiva do próprio agir, não há como não me conceder tal propriedade, a de ser livre: sem ela o próprio agir não se deixaria compreender.<sup>90</sup>

A associação da ação à idéia da liberdade é de tal forma intrínseca que se alguém mentir e, com isso, trazer uma certa desordem à sociedade, nenhuma justificação de ordem empírica(má educação, más companhias, má índole, circunstâncias) se sustenta diante do fato de se tratar de uma ação voluntária e que, por conseguinte, poderia ser de outro modo. Como afirma Kant, “a acção é atribuída ao carácter inteligível do autor”.<sup>91</sup> Na esteira deste carácter inteligível é dada também a consciência da ação humana e da liberdade como indissociáveis pois, somente assim, a vontade deste ser pode ser uma vontade própria e com isso, de acordo com o exemplo, imputável. O carácter inteligível ao qual Kant se refere diz respeito ao “Eu tal como ele seja constituído em si”<sup>92</sup> e nisso ele pode conceber-se como pura atividade – “aquilo que chega à consciência, não por afecção dos sentidos, mas imediatamente.”<sup>93</sup> Este argumento passa a ser amplamente utilizado como uma característica do ser racional humano que, numa

<sup>88</sup> Cf. ALLISON, H. E. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 222.

<sup>89</sup> FMC BA 101 102

<sup>90</sup> Cf. GERHARDT, V. **Immanuel Kant – Vernunft und Leben**. Stuttgart: Reclam, 2002, p. 197s.

<sup>91</sup> CRP A 555 B 583

<sup>92</sup> FMC BA 107

<sup>93</sup> FMC BA 107

última instância, poder-se-ia afirmar que o intuito de Kant é o de encontrar uma personalidade transcendental para o sujeito que mediamente se percebe como fenômeno.

Por isso, o “ser racional deve considerar-se a si mesmo, como inteligência(...), não como pertencendo ao mundo sensível, mas como pertencendo ao mundo inteligível”.<sup>94</sup> Em termos práticos, a racionalidade equivale à própria liberdade, pois o que nos distingue de todas as demais causalidades é o fato de sermos uma causalidade que pode dar início a uma ação a partir de si. Neste agir espontâneo, que igualmente às demais causalidades produz efeitos sensíveis, ocorre a manifestação de nossa natureza inteligível. O levantar-se da cadeira é uma resolução seguida de um ato sem que seja produto somente de uma seqüência natural. A causalidade humana situa-se em meio aos determinismos, mas não deriva simplesmente deles, pois a inteligibilidade é o que define a personalidade do sujeito prático.

O ser humano pode e deve ser representado em termos de sua faculdade de liberdade, a qual é completamente suprasensível e, assim, também meramente em termos de sua humanidade, sua personalidade independente de atributos físicos (*homo noumenon*), na sua distinção do mesmo sujeito representado como afectado por atributos físicos, um ser humano (*homo phaenomenon*).<sup>95</sup>

É, pois, inevitável que a questão propriamente prática ‘o que devo fazer?’ passe pela questão antropológica, ainda que de uma ‘espécie particular’. Quanto à questão da Antropologia, é verdade, Kant deixa suficientemente claro no Prefácio à Fundamentação que ela se distingue de toda a Moral, pois ela designa a parte empírica do nosso ser. A Moral propriamente dita refere-se à parte racional, contudo, a associação dos conceitos homem e racionalidade é central para a própria filosofia kantiana que, em última análise, se refere à Antropologia.<sup>96</sup> Pois, as condições da Moral devem ser encontradas aí, naquele que se faz a pergunta: ‘o que devo fazer?’ Aqui já está implícita a consciência da propriedade da liberdade que se ancora na idéia de uma antropologia em sentido transcendental, se assim o podemos afirmar. “Como ser racional e, portanto, pertencente ao mundo inteligível, o homem não pode

---

<sup>94</sup> FMC BA 108

<sup>95</sup> MC AB 48

<sup>96</sup> Na “Lógica” Kant afirma o seguinte: “o domínio da Filosofia neste sentido cosmopolita deixa-se reduzir às seguintes questões: 1) o que posso saber? 2) o que devo fazer? 3) o que me é lícito esperar? 4) o que é o homem? À primeira questão responde a Metafísica; à segunda, a Moral; à terceira, a Religião; e à quarta, a Antropologia. Mas, no fundo, poderíamos atribuir todas essas à Antropologia, porque as três primeiras questões remetem à última.” (L A 25) Se o conceito de Antropologia estivesse circunscrito ao domínio empírico, certamente ele não seria a questão central da filosofia kantiana. O domínio da Filosofia refere-se ao homem enquanto ser inteligível. Tal é a espécie particular de Antropologia a qual nos referimos e nela é que se encontram as condições de possibilidade de toda filosofia crítica.



pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a idéia da liberdade, pois que independência das causas determinantes do mundo sensível(...) é liberdade.”<sup>97</sup>

Em outras palavras, a partir da distinção entre fenômeno e coisa em si, fica estabelecida a nossa pertença ao mundo inteligível e, com isso, também a nossa liberdade. Dessa maneira, Kant garante a possibilidade de vislumbrar um tal princípio em meio ao determinismo natural sem que isso signifique qualquer contradição<sup>98</sup>. Daí, a independência humana relativamente a todos os impulsos naturais ou, simplesmente, sua espontaneidade. Do que foi posto, podemos concluir que a liberdade melhor se define enquanto uma propriedade negativa da vontade. Uma completa determinação do problema moral requer, ao mesmo tempo, uma completa determinação do problema da liberdade. Assim, passamos ao próximo item com o intuito de prover uma ampliação(positiva) ao conceito da liberdade.

### 2.1.3 Da autonomia da vontade

Kant deixa bastante claro que a liberdade a qual ele busca fundamentar não significa simplesmente a ausência de leis ou a mera capacidade de se subtrair aos determinismos naturais. A pretensão de uma filosofia crítica espera do conceito de liberdade uma determinação mais positiva. Saber que se é livre das determinações naturais, sem dúvida é fundamental para qualquer teoria moral. Entretanto, saber ‘como agir’, o que vem a ser tão ou mais importante, requer leis que dêem um direcionamento à práxis humana. Kant afirma que “a liberdade(...) nos transfere para uma ordem inteligível das coisas.”<sup>99</sup> Por conseguinte, é nesta ordem inteligível das coisas que devemos buscar esta espécie particular de lei que nos permitirá entender o conceito de autonomia.

---

<sup>97</sup> FMC BA 109. Convém agora explicitar o seguinte ponto: os princípios da filosofia transcendental que permitem a compreensão do ser humano sob uma dupla perspectiva quando o pensamos livre e quando o pensamos como parte da natureza. Segundo Kant, tais modos “não só podem muito bem estar juntos, senão que devem ser pensados como necessariamente unidos no mesmo sujeito”( FMC BA 116). Desse modo, fica afastada a diferenciação do sujeito kantiano enquanto metafísica, isto é, no sentido de que tais perspectivas compreenderiam propriamente a instituição ontológica de um sujeito sensível e um sujeito inteligível. Pelo contrário, a partir da perspectiva transcendental, tal diferenciação deve ser entendida enquanto recurso epistemológico a fim de que se possa sustentar a liberdade como propriedade prática do sujeito. (Ver mais: SCHÖNECKER, D. ; ALLEN, A. W. **Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ – Ein einführender Kommentar.** Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 2002.)

<sup>98</sup> Segundo Kant, “a reunião da causalidade, como liberdade, com a causalidade enquanto mecanismo da natureza, estabelecendo-se a primeira pela lei moral e a segunda mediante a lei natural, num só e mesmo sujeito, o homem, é impossível, sem representar este, na relação à primeira, como ser em si mesmo, mas relativamente à segunda como fenômeno, aquele na consciência pura, este na consciência empírica. Sem isso é inevitável a contradição da razão consigo mesma.”(CRPr A 10)

<sup>99</sup> CRPr A 72

Kant procurará determinar o mundo inteligível a partir de uma analogia com o mundo sensível. Se podemos definir a natureza como a existência das coisas sob leis empíricas, o que para a razão significaria propriamente heteronomia, podemos também definir uma natureza suprasensível nos mesmos moldes, apenas diferenciando suas leis como independentes da condição sensível e que pertencem à autonomia da razão. Na idéia de um mundo suprasensível, o conceito que mais estreitamente aparece ligado a ele é o de uma natureza submetida à autonomia da razão, o que constitui uma natureza arquetípica da qual nos é dado conhecer uma lei *sui generis*. No contexto da primeira Crítica “distinguimos a razão do entendimento chamando-lhe a faculdade dos princípios.”<sup>100</sup> Em termos práticos, “a razão ocupa-se dos princípios determinantes da vontade, a qual é uma faculdade ou de produzir objectos correspondentes às representações ou de se determinar a si mesma à produção dos mesmos(...), isto é, de determinar a sua causalidade.”<sup>101</sup> Ao mesmo tempo em que ela define o que pode ser conhecido, define também sob que critérios uma ação deve se dar para que seja considerada moral. A vontade não apenas pode se contemplar como independente das condições empíricas, mas também sob a ordem de uma legislação racional. Os princípios racionais que se dirigem à faculdade de desejar constituem propriamente procedimentos de ação que, num primeiro momento, definem o que vem a ser o moralmente bom e, num segundo momento, conduzem à execução de uma tal ação.

Analogamente ao conceito de causalidade em sentido teórico, o conceito de uma causalidade prática ou livre também acontece sob regras. Neste último caso, a vontade no seu sentido pleno, cujo fundamento determinante se encontra na razão do sujeito, segue não uma ordem estranha a si mesma, mas a sua própria lei. Dado que “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa”<sup>102</sup>, podemos falar de uma identidade entre a faculdade racional e a faculdade volitiva. Assim, podemos qualificar semelhante vontade como autônoma e nisso está um dos pontos centrais da teoria moral kantiana: “a autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres a ela conformes.”<sup>103</sup> O conceito de uma vontade autônoma só é possível de ser vislumbrado, portanto, no horizonte da legislação racional. Se, num primeiro momento, a faculdade de desejar segue a necessidade natural, ela não é outra coisa senão uma vontade heterônoma. Se, por outro lado, ela se subtrai a tais determinismos, nada mais é do que uma vontade livre em sentido negativo. Mas se, por fim, a vontade está em relação simétrica com a lei moral, podemos então falar de autonomia.

---

<sup>100</sup> CRP A 299 B 356

<sup>101</sup> CRPr A 29, 30

<sup>102</sup> FMC BA 99

<sup>103</sup> CRPr A 58

Da relação da vontade com a legislação moral é que se define seu status autônomo, pois “na idéia da liberdade pressupusemos apenas propriamente a lei moral, isto é o próprio princípio da autonomia da vontade.”<sup>104</sup>

Como afirmamos nos capítulos anteriores, o fato de possuímos uma faculdade de desejar superior possibilita que a ação possa ser unicamente motivada pela razão. Pois, falar de autonomia significa não apenas dispor de uma regra racional para o discernimento moral mas, e ao mesmo tempo, tomar interesse por ela de modo a tê-la como único motivo do querer. Assim sendo, a razão deve ser capaz de causar um interesse suficiente no agir moral e de restringir quaisquer outras oposições advindas dos nossos desejos. É que a razão pura prática se afirma como uma faculdade cognitiva, enquanto determina como deve ser a ação, e uma faculdade volitiva, enquanto motiva à ação por si mesma.<sup>105</sup> Em suma, a autonomia trata de nossa habilidade e responsabilidade para saber o que a moralidade requer de nós e a nossa determinação a agir moralmente.

Dado que o empreendimento kantiano é fundamentar um critério objetivo para a ação, a principal característica que deve definir e nos interessar por uma regra é a sua universalidade. Esse será um dos pontos principais sobre o qual Kant insistirá ao longo de toda sua filosofia prática: o da universalidade da lei se ela pretende ser produto da vontade autônoma. “A vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma”, caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objecto como lei universal.”<sup>106</sup> Não obstante todas as nossas incursões pelos

---

<sup>104</sup> FMC BA 103. Ou ainda como é descrito por Kant em “O Conflito das Faculdades”: “Ao poder de julgar com autonomia, i. e., livremente(segundo princípios do pensar em geral), dá-se o nome de razão.”(CF A 26) Com isso, Kant evita uma possível identificação da teoria moral com uma ética da prudência que sumariamente poderia ser definida como uma ética de regras prudenciais apreendidas da experiência e que servem como meios para se atingir determinados fins geralmente definidos por nossa natureza sensível. (Cf. SULLIVAN, R. J. **Immanuel Kant’s moral theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 44)

<sup>105</sup> Segundo Henrich há dois momentos específicos que constituem a autonomia da razão. O primeiro deles diz respeito ao reconhecimento de ações que podem ser qualificadas como racionais. Podemos chegar a esse discernimento a partir dos princípios contidos na própria razão(*principium diiudicationis bonitatis*). O segundo refere-se à capacidade que a razão tem de realizar ações, ou seja, como causalidade produzir efeitos(*principium executionis bonitatis*). Do que foi posto, podemos depreender que a autonomia não se refere a apenas um momento do processo moral, mas ela perfaz toda a gênese da decisão e ação morais: é a razão como fundamento e motivo absolutos da moralidade.(Ver mais: HENRICH, D. **Ethik der Autonomie**. In: HENRICH, D. *Selbstverhältnisse*. Stuttgart: Reclam, 2001, p. 6-56.)

<sup>106</sup> FMC BA 99. O’Neill chama a atenção aqui para a questão do que realmente significa uma vontade autônoma: se a vontade que age tão somente a partir de si mesma ou se a vontade que age de acordo com uma lei universal. O primeiro sentido refere-se à liberdade em sentido negativo, quando o agente contempla-se independente das influências externas a si. Nesse caso o agir autônomo se definiria apenas como a ação que tem por referência a legislação própria do agente. E nisso não está contido ainda a idéia de que deve ser uma legislação que possa ser adotada por todos. Se permanecêssemos apenas com esta definição de autonomia, as conseqüências poderiam ser contrárias àquelas pretendidas por Kant. No entanto, o segundo sentido de uma vontade autônoma vem definir o critério de uma legislação própria: a que deve valer para todos os outros. Assim, uma vontade autônoma segue sendo a auto-legislação do agente, contudo no horizonte da universalidade, ou seja, com referência àquilo que

meandros do mundo inteligível constituído de leis que pertencem à autonomia da razão pura, permanece inalterado o fato de que o ser racional humano pertence também ao mundo sensível. No entanto, a autonomia continua sendo a propriedade que a vontade tem de ser lei para si mesma, ou seja, “não escolher senão de modo a que as máximas das escolhas estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal.”<sup>107</sup> Contudo, da percepção do ser racional humano, tais determinações chegam na forma de um dever, dado que a vontade tende a seguir as inclinações, “pois está colocada entre o seu princípio a priori, que é formal, e o seu móbil a posteriori, que é material.”<sup>108</sup>

Assim, o que num primeiro momento tratamos por leis da liberdade, aparece agora definido como prescrições da razão que ordenam um ‘dever ser’, dado que estamos situados entre duas legislações antagônicas. Da perspectiva de nossa natureza sensível há uma realidade dada regida por leis naturais que explicam o que já ‘é’ e isso poder ser determinado pela ciência. Da perspectiva de nossa natureza inteligível há uma realidade a ser constituída pelas leis da liberdade que apontam para um ‘dever ser’ e disso se ocupa uma teoria moral. E, se tratando de uma realidade a ser constituída, suas leis são essencialmente prescrições.<sup>109</sup> O fato de possuímos as condições para agir autonomamente não elimina a tensão interna à natureza humana. O dever procura compensar o antagonismo que há entre a nossa natureza sensível e as leis da razão. E ele é de tal forma concebido por Kant que a ação humana deve estar de acordo com ele desde a sua intenção: “o dever moral é, pois, um próprio querer necessário seu como membro de um mundo inteligível, e só é pensado por ele como dever na medida em que ele se considera ao mesmo tempo como membro do mundo sensível.”<sup>110</sup>

Tais características são propriamente a definição de uma vontade boa. A sua possibilidade começa pela eliminação do objeto da ação; do prazer que pode estar vinculado a ela e dos propósitos que com ela se quer alcançar, para agir tão somente pelo respeito à lei da razão por si mesma. Desse modo, uma primeira característica atribuível a uma vontade boa é a de que o seu princípio de determinação deve ser a priori ou formal, pois do contrário, “o

---

todos os demais seres racionais como tais devem também querer. Por conseguinte, a capacidade de auto-legislação não degenera para o sentido de arbitrariedade, dado que ela se define sob a concepção de uma razão pura prática constituinte da personalidade de todo agente racional como o seu ‘verdadeiro eu’. (Cf. O’NEILL, O. **Autonomy and the Fact of Reason in the Kritik der praktischen Vernunft**. In: HÖFFE, O. (org.) Immanuel Kant – Kritik der praktischen Vernunft. Berlin: Akademie Verlag, 2002, p. 81-97.)

<sup>107</sup> FMC BA 87

<sup>108</sup> FMC BA 14

<sup>109</sup> “As prescrições moral-práticas, que se fundam por completo no conceito de liberdade, excluindo totalmente os princípios de determinação da vontade a partir da natureza, constituem uma espécie absolutamente particular de prescrições, as quais, por semelhança com as regras a que a natureza obedece, se chamam pura e simplesmente leis.” CJ XV

<sup>110</sup> FMC BA 113

fundamento de determinação seria sempre válido apenas subjectivamente e só empírico, e não teria aquela necessidade que é pensada em toda a lei, a saber, a necessidade objectiva em virtude de princípios a priori.”<sup>111</sup> Uma outra característica depreendida do princípio de uma boa vontade está na proposição que afirma que “uma acção praticada por dever tem o seu valor moral não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina.”<sup>112</sup> A matriz deontológica da moral kantiana busca garantir que nada, além da razão, venha a se afirmar como critério de moralidade se quisermos falar em um valor incondicional. A contrapartida positiva da ação moral como abstração de um objeto e de um fim é o dever como “a necessidade de uma acção por respeito à lei.”<sup>113</sup> Se por um lado a lei moral causa dano ao amor-próprio, por outro lado ela infunde nesse mesmo ser um sentimento positivo: o respeito. Esta é a consequência gerada no indivíduo que declina de todas as inclinações por reconhecer num conceito da razão um princípio superior que conduz sua existência enquanto sujeito prático. É bem verdade que ele se difere de todos os demais sentimentos visto que se origina na razão. De qualquer maneira, o sentimento de respeito vem participar daquilo que Kant define como interesse moral: “todo o chamado interesse moral consiste simplesmente no respeito pela lei.”<sup>114</sup> Se o interesse demanda necessariamente uma base sensível, ela é dada pelo respeito quando na vontade nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal e o reconhecimento da superioridade da natureza racional. O sentimento de respeito parece ser a demonstração de uma subjetividade sensível que reconhece o padrão objetivo de determinação moral. Nesse sentido, ele é a manifestação fenomênica de uma razão pura prática efetivamente atuando no ser racional finito. Ele não só é um produto do princípio racional que incide sobre a sensibilidade mas, ao mesmo tempo, contribui para que tomemos interesse neste princípio. Assim, a objetividade da legislação racional provoca em nós um assentimento a ela não só externamente, mas internamente, desde a intenção.

Com isso encerra-se o processo de construção das condições que nos permitem chegar ao conceito de uma vontade boa ou autônoma: “a necessidade das minhas ações por puro respeito à lei prática é o que constitui o dever, perante o qual tem de ceder qualquer outro motivo, porque ele é a condição de uma vontade boa em si, cujo valor é superior a tudo.”<sup>115</sup> Se o uso prático da razão refere-se à relação de uma razão pura com a vontade, podemos acompanhar o desenvolvimento desse conceito até as últimas consequências da filosofia

---

<sup>111</sup> CRPr A 47

<sup>112</sup> FMC BA 13

<sup>113</sup> FMC BA 14

<sup>114</sup> FMC BA 16

<sup>115</sup> FMC BA 20

transcendental kantiana que o eleva de uma simples faculdade de desejar à noção de uma vontade boa.

## 2.2 A dedução da lei moral

Os capítulos anteriores nos permitiram vislumbrar a principal condição de possibilidade da razão prática, quando atestaram uma pré-disposição da vontade humana a agir de acordo com os requerimentos da razão. Contudo, tais resultados podem revelar-se vazios enquanto não se determinar por que tais premissas são realmente válidas. Procuramos fundamentar o conceito de liberdade a partir da perspectiva do mundo inteligível o qual proporciona uma lei que, se devidamente determinar a vontade do ser racional finito, constitui o bem moral e com ele o conceito de uma vontade autônoma. O que é apresentado por Kant como o critério de moralidade refere-se propriamente a uma dedução metafísica, quando se procura determinar o que é o princípio prático. Por outro lado, o que perfaz o processo de uma dedução transcendental é demonstrar que esse mesmo princípio moral é também válido. Por isso, a questão radical é a seguinte: de onde vem que tudo isso possa valer realmente? Através desta demanda de justificação, entra em debate a filosofia moral kantiana como um todo, que busca no pressuposto de uma filosofia transcendental a sua razão de ser. Com o objetivo de entender melhor este processo, dividiremos o argumento em dois momentos emblemáticos do pensamento kantiano nos quais ele se ocupa com a defesa da legitimidade da sua teoria moral: a III Seção da Fundamentação e a Doutrina da Fato da Razão.

### 2.2.1 A III seção da Fundamentação

Esta parte específica dentro do corpus kantiano trata do problema da fundamentação do princípio supremo da moralidade. Segundo Allison, o que parece ser buscado aqui é uma espécie de dedução tal como se fez na primeira Crítica com a dedução das categorias do entendimento. No entanto, não está devidamente claro se se trata da dedução da lei moral ou do imperativo categórico ou da liberdade ou de todas as três, ou ainda fica a pergunta se tal processo pode ser caracterizado como uma dedução.<sup>116</sup> Explicitamente foi lançada por Kant a questão: “como é possível um imperativo categórico?”<sup>117</sup> a qual trata então propriamente de três perguntas: “por que o imperativo categórico é válido? como a liberdade é pensável de

<sup>116</sup> Cf. ALLISON, H. E. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 214.

<sup>117</sup> FMC BA 111

modo razoável e por que podemos nos pensar como livres? como pode a razão pura produzir um interesse na norma moral?”<sup>118</sup>

O ponto de partida para o debate da justificação da dimensão prática encontra-se na seguinte afirmação: “se, pois, se pressupõe liberdade da vontade, segue-se daqui a moralidade como o seu princípio, por simples análise do seu conceito.”<sup>119</sup> Isso aparece caracterizado por Schönecker e Wood como a ‘tese da analiticidade’ (*Analytizitätsthese*). Segundo eles, o problema contido nessa tese é que ela se refere somente a seres perfeitamente livres e racionais que já agem moralmente. A demanda, no entanto, está em fundamentar um princípio moral para seres humanos que são simultaneamente racionais e sensíveis. Estes não estão em conformidade plena com os requerimentos da razão e é nesse sentido que um imperativo categórico deve ser justificado: como tais seres devem agir e, uma vez que podem agir assim, por que devem agir desse modo.<sup>120</sup> Com isso ficam envolvidos no tema da possibilidade do imperativo categórico os conceitos de interesse e obrigação que, na medida em que a questão central for solucionada, também receberão um direcionamento.

Apesar de uma determinação analítica da norma moral, Kant está consciente que o princípio da moralidade consiste numa proposição sintética a priori, o que demanda a retomada do problema da liberdade. Como vimos, a liberdade no sentido de independência da vontade de toda a causalidade natural constitui a determinação negativa deste conceito. Por outro lado, a determinação positiva da liberdade define a vontade como a faculdade de agir segundo a representação de uma lei, isto é, segundo princípios: neste caso a vontade não seria determinada por nada além do que a forma da lei moral. Se a liberdade em sentido positivo propicia um elemento sintetizador entre a vontade e a razão, ela não define, contudo, em que consiste este terceiro elemento: “este terceiro a que a liberdade nos remete e de que temos uma idéia a priori eis o que não se pode ainda mostrar imediatamente, como também se não pode deduzir da razão prática pura o conceito de liberdade, e com ela também a possibilidade de um imperativo categórico.”<sup>121</sup>

Além do fato de o princípio supremo da moralidade ser uma proposição sintética a priori e da tese da analiticidade (*Analytizitätsthese*), como observado, indicar apenas uma vontade racional perfeita, Kant volta à estarrecedora proposição de que a liberdade não pode

<sup>118</sup> SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – ein einführender Kommentar.** 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 171. No original: „Warum gilt der KI? Wie ist Freiheit sinnvoll denkbar, und warum dürfen wir uns für frei halten? Wie kann reine Vernunft ein Interesse am moralischen Gesetz bewirken?“

<sup>119</sup> FMC BA 99

<sup>120</sup> Cf. SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – ein einführender Kommentar.** 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 173.

<sup>121</sup> FMC BA 99

ser demonstrada: “acabamos de referir, afinal, o conceito determinado da moralidade à idéia da liberdade; mas não pudemos demonstrar esta como algo real nem sequer em nós mesmos e na natureza humana.”<sup>122</sup> Se esta fosse a última palavra, poderíamos encerrar a investigação, pois se com a liberdade a dedução da moralidade encontra diante de si obstáculos quase intransponíveis, sem ela toda a arquitetura prática kantiana desmoronaria. Por isso, segue Kant a respeito da liberdade: “temos que pressupô-la se quisermos pensar um ser como racional e com consciência da sua causalidade a respeito das ações.”<sup>123</sup> A falta de uma prova teórica da liberdade impõe que ela seja pressuposta como propriedade pertencente a todo o ente racional. Contudo, como pensar a validade da lei moral inferida da liberdade se esta não passa de uma mera suposição? Conforme Eidam, a legitimidade de um tal pressuposto ou fundamentação da lei moral sobre a prova a priori da liberdade se dá através da representação dos seres racionais ‘como se’ eles fossem livres.<sup>124</sup> Segue a afirmação de Kant: “todo o ser que não pode agir senão sob a idéia da liberdade, é por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade, exactamente ‘como se’ a sua vontade fosse definida como livre em si mesma.”<sup>125</sup>

Desse modo, fica pressuposta a idéia da liberdade da qual “decorreu a consciência de uma lei de acção.”<sup>126</sup> Tal associação, porém, dá origem a uma espécie de círculo vicioso quando da liberdade já damos por garantida a lei moral: “consideramo-nos como livres na ordem das causas eficientes, para nos pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins, e depois pensamo-nos como submetidos a estas leis porque nos atribuímos a liberdade da vontade.”<sup>127</sup> A suspeita de um círculo torna patente a falta de uma prova plausível para que nos concebamos como livres. Além disso, poderíamos ser conduzidos a uma interpretação errônea pela tese da analiticidade (*Analytizitätsthese*) e crer que, se um ser age racional e livremente, por conseguinte, agirá também moralmente. No entanto, esse não parece ser o caso. São necessários maiores desenvolvimentos para determinar que a moralidade necessariamente decorre do conceito de um ser racional.<sup>128</sup> Em suma, paira sobre um tal círculo uma *petitio principii* que estabelece que alguém precisa se crer livre para se crer

---

<sup>122</sup> FMC BA 102

<sup>123</sup> FMC BA 102, 103

<sup>124</sup> Cf. EIDAM, H. “**Freiheit und Gesetz bei Kant**“. In: EIDAM, H. *Moral, Freiheit und Geschichte – Aspekte eines Problemzusammenhanges*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2001, p. 50.

<sup>125</sup> FMC BA 100 [Grifos nossos]

<sup>126</sup> FMC BA 103

<sup>127</sup> FMC BA 104

<sup>128</sup> Cf. SCHÖNECKER, D.; WOOD, A. W. **Kants ,Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, 191s.



sujeito de suas leis; e a questão de supor uma capacidade prática deduzida da espontaneidade da razão em seu uso teórico.

O fato de possuímos uma razão, ainda que em sentido teórico, denota a existência de uma “pura actividade própria”.<sup>129</sup> A consciência de uma espontaneidade é dada pela apercepção da razão e do entendimento que demonstra que não nos constituímos simplesmente de uma sensibilidade receptiva. Segundo Allison, na consciência de nossa espontaneidade epistêmica estamos diretamente conscientes de uma capacidade que nos subtrai dos condicionamentos sensíveis.<sup>130</sup> Nesta consideração, Kant reserva uma especial posição à razão como a faculdade espontânea por excelência, dado que ela não depende e não se refere à sensibilidade como o entendimento: “a razão(...) mostra sob o nome das idéias uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento; e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível.”<sup>131</sup> No intuito de proporcionar uma justificação de nossa capacidade prática, Kant não parte diretamente da espontaneidade epistêmica para a espontaneidade prática. Antes disso, ela aponta para a distinção que há entre o mundo sensível e o inteligível: “o primeiro, enquanto pertence ao mundo sensível, sob leis naturais(heteronomia); o segundo, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas somente na razão.”<sup>132</sup> É a partir da perspectiva desta distinção que um ser racional deve considerar a si mesmo como pertencendo ao mundo inteligível. Assim, além da consciência de uma espontaneidade que nos coloca acima dos determinismos sensíveis, dispomos também de uma consciência que permite nos contemplarmos como fenômenos e como coisas em si mesmas. O movimento a seguir envolve a passagem de nossa pertença ao mundo inteligível para a posse de uma vontade(*Wille*) e, com ela, o fundamento de um uso prático da razão.

Segundo Schönecker e Wood, enquanto na Crítica da Razão Prática Kant afirma que a liberdade seria a *ratio essendi* da lei moral e esta, por sua vez, a *ratio cognoscendi* da liberdade<sup>133</sup>, na Fundamentação predomina o argumento que afirma que a liberdade do pensamento(espontaneidade) é a *ratio cognoscendi* do mundo inteligível e com isso também a *ratio cognoscendi* da validade da lei moral.<sup>134</sup> Como exposto na primeira Crítica, os objetos

<sup>129</sup> FMC BA 108

<sup>130</sup> Cf. ALLISON, H. E. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 222.

<sup>131</sup> FMC BA 108

<sup>132</sup> FMC BA 102, 103

<sup>133</sup> CRPr A 5

<sup>134</sup> Cf. SCHÖNECKER, D.; WOOD, A. W. **Kants 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten' – ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, 186.

nos aparecem através dos sentidos. Aí as formas a priori da percepção, espaço e tempo, nos permitem um acesso ao objeto sensivelmente dado apenas enquanto fenômeno e não como coisa em si. Apesar de uma aparente distinção ontológica (“daqui tem de resultar a distinção, embora grosseira, entre um mundo sensível e um mundo inteligível”<sup>135</sup>), devemos ver nela apenas um recurso epistemológico que refere-se a uma e mesma realidade considerada em si mesma e enquanto nos aparece.<sup>136</sup> Visto que esta distinção recai sobre todas as coisas, assim também o ser racional deve pensar a sua causalidade: enquanto membro do mundo inteligível e enquanto membro do mundo sensível. Segundo Kant, preservada essa distinção da filosofia transcendental, fica também preservada a moralidade: “quando nos pensamos livres, nos transpomos para o mundo inteligível como seus membros e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua consequência – a moralidade.”<sup>137</sup>

A partir dessa autoconsciência (eu como fenômeno e eu como sujeito transcendental), posso identificar em mim as características da receptividade e da espontaneidade. À liberdade negativa, pois, deve se seguir uma determinação positiva que constituiria a própria moralidade. Se essa determinação é dada por uma lei do mundo inteligível, de que maneira isso acontece e por que uma lei inteligível tem necessariamente que ser uma lei moral? Nisso concentra-se o esforço de uma dedução da norma moral enquanto proposição sintética a priori. Entretanto, Kant não nos proporciona uma resposta clara a esses questionamentos. Ao final ele parece concluir pela impossibilidade de uma explicação teórica da filosofia prática: “a razão ultrapassaria logo todos os seus limites se se arrojasse a explicar como é que a razão pura pode ser prática, o que seria a mesma coisa que explicar como é que é possível a liberdade.”<sup>138</sup>

Em contrapartida, Kant parece dar-se por satisfeito com a locação de nossa natureza no mundo inteligível para nele ancorar a liberdade junto com a lei moral. É bem verdade que com a tese do idealismo transcendental, de que podemos nos conceber com livres enquanto

---

<sup>135</sup> FMC BA 107

<sup>136</sup> Algumas passagens na obra kantiana deixam claro tratar-se apenas de uma distinção epistemológica e não mais do que isso. No Prefácio da primeira edição da *Crítica da Razão Pura* escreve Kant: “Suponhamos agora que se não tinha feito a distinção, pela nossa crítica considerada necessária, entre as coisas como objectos da experiência e essas mesmas coisas como coisas em si(...) Posso, não obstante, pensar a liberdade; isto é, a representação desta não contém em si, pelo menos, nenhuma contradição, se admitirmos a nossa distinção crítica dos dois modos de representação (o modo sensível e o modo intelectual)...”(CRP B XXVII, XXVIII). Ou ainda podemos encontrar na Fundamentação: “Pois que uma coisa na ordem dos fenômenos (como pertencente ao mundo sensível) esteja submetida a certas leis, de que essa mesma coisa, como coisa ou ser em si, é independente, isso não contém a menor contradição.”(FMC BA 118). Poderemos ainda encontrar uma argumentação nessa linha em Allison (*Kant’s Transcendental Idealism – an interpretation and defense*); Willaschek (*Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*); e Schönecker (*Kant: Grundlegung III – Die Deduktion des kategorischen Imperativs*).

<sup>137</sup> FMC BA 111

<sup>138</sup> FMC BA 121

pertencemos ao mundo inteligível, fica resolvido o problema de uma simples *petitio principii*. No entanto, ainda é necessário encontrar uma dedução da lei moral que não seja analítica, isto é, derivada da liberdade. Já antes da III Seção Kant havia asseverado que a validade do imperativo categórico ou da lei moral “é coisa que não pode demonstrar-se pela simples análise dos conceitos nela contidos, pois se trata de uma proposição sintética; teria que passar-se além do conhecimento dos objetos e entrar numa crítica do sujeito, isto é, da razão prática pura.”<sup>139</sup>

O imperativo categórico enquanto a lei moral aplicada ao ser racional humano permite uma crítica do sujeito prático. À consciência da espontaneidade e à consciência de uma lei se junta a consciência de si mesmo como parte do mundo sensível. O imperativo categórico é a lei moral que o eu-inteligível ‘quer’ e que o eu-sensível ‘deve querer’. Segundo Allison, afirmar que o agente faz parte do mundo sensível significa dizer que ele é incapaz de reconhecer qualquer obrigação e muito menos de agir por dever. Pois do conceito de um ser sensível chegamos à idéia de que ele é causalmente necessitado. Para explicar a possibilidade do imperativo categórico seria necessário mostrar primeiramente que somos donos de uma vontade apenas sensivelmente afetada. Para o autor, a solução disto estaria na distinção ‘*Wille-Willkür*’. Com essa distinção o caráter imperativo da lei para seres racionais finitos é entendido à luz do fato que a lei como o produto da vontade pura (*Wille*) confronta o arbítrio (*Willkür*) sensivelmente afetado com uma demanda incondicional. Nesse sentido estaríamos diante de uma proposição sintética.<sup>140</sup> O arbítrio humano já aparece desde a primeira Crítica caracterizado como sensivelmente afetado ou como *arbitrium liberum*. Através disso, a vontade humana pode agir não apenas por aquilo que a estimula, mas também por motivos representados pela razão.<sup>141</sup> Desse modo, quando Kant se refere ao ser racional enquanto sensível na III Seção, ele o faz justamente com este significado, de uma vontade sensivelmente afetada.

Esse dever categórico representa uma proposição sintética a priori, porque acima da minha vontade afectada por apetites sensíveis sobrevém ainda a idéia dessa mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma, que contém a condição suprema da primeira segundo a razão.<sup>142</sup>

---

<sup>139</sup> FMC BA 87

<sup>140</sup> Cf. ALLISON, H. E. **Kant's Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 226.

<sup>141</sup> Cf. CRP A 802 B 830

<sup>142</sup> FMC BA 112, 113

Desse modo fica garantida a possibilidade de síntese entre a forma da lei de uma vontade pura e a predisposição de uma vontade afetada. Da perspectiva desta última, aquela lei sempre vai se manifestar como um ‘dever’ (*Sollen*), ainda que originalmente ela seja um ‘querer’ (*Wollen*). Entretanto, numa última análise, ainda persiste a questão por que devo agir moralmente. Ainda que eu possa agir de uma tal maneira, por que o devo? A resposta a isso talvez possa ser encontrada na suposta superioridade do mundo inteligível. Nesse sentido, os seus princípios devem ser obedecidos, pois se originam de uma fonte que é simplesmente superior a tudo o que é sensível. Afirma Kant:

Mas porque o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível (...), resulta daqui que, posto por outro lado me conheça como ser pertencente ao mundo sensível, terei, como inteligência, de reconhecer-me submetido à lei do mundo inteligível, isto é à razão, que na idéia de liberdade contém a lei desse mundo, e portanto à autonomia da vontade.<sup>143</sup>

A partir desta superioridade ontológica, o mundo inteligível dispõe de maior legitimidade para determinar o que deve ser. Ele não só contém o fundamento do mundo sensível como, em relação à vontade, é seu legislador. Da superioridade do mundo inteligível, que se confronta com a imperfeição da vontade, a relação que se estabelece é a dever. Em resposta à questão ‘por que devo agir moralmente’ podemos afirmar o seguinte: porque o verdadeiro eu do ser humano se encontra no mundo inteligível, de modo que tudo o que brotar do eu enquanto inteligência se apresenta imediata e categoricamente para o eu sensível como dever, visto que possui um valor que está acima de qualquer coisa.<sup>144</sup> Essa superioridade pode, em um certo sentido, constituir o fundamento da obrigação e do interesse que podemos tomar pela norma moral. A simples superioridade parece ser um recurso último de justificação, dado que por ela fica eliminada a necessidade de maiores fundamentos.

Com isso, ficam apontadas algumas possibilidades de interpretação desta crucial questão da fundamentação de um uso prático da razão. O que se percebe daí é que a

<sup>143</sup> FMC BA 112

<sup>144</sup> “Kant fundamenta a validade do imperativo categórico com a superioridade do status ontológico do mundo inteligível. A norma moral é a norma da vontade enquanto membro do mundo inteligível; esta vontade é o ‘verdadeiro eu’ do ser humano. O ser humano enquanto coisa em si (e com isso enquanto ‘verdadeiro eu’) tem um valor ontológico mais alto do que o ser humano enquanto fenômeno e por isso a norma moral do mundo inteligível vale como imperativo para o ser humano que ao mesmo tempo é membro do mundo sensível”. (SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 199.) No original: „Kant begründet die Gültigkeit des KI mit der Superiorität des ontologischen Status der Verstandeswelt. Das moralische Gesetz ist das Gesetz des Willens als eines Gliedes der Verstandeswelt; dieser Wille ist das ‚eigentliche Selbst‘ des Menschen. Der Mensch als Ding an sich (und damit als ‚eigentliches Selbst‘) hat eine höhere ontologische Valenz als der Mensch als Erscheinung, und deshalb gilt das Gesetz der Verstandeswelt als Imperativ für den Menschen, der zugleich Glied der Sinnenwelt ist.“

justificação da lei ainda assim não consegue deixar de ser uma proposição analítica. Apesar da referência ao mundo inteligível não fica clara a natureza da lei e o que ela determina. Sua existência parece ainda estar atrelada à existência da liberdade e, apesar de todos os argumentos, ela ainda se encontra sob uma esfera de indeterminação. Num segundo momento, quando ela é pensada no horizonte do sujeito prático, a uma vontade sensivelmente afetada, o argumento de um princípio onto-ético da superioridade inteligível para a sua validade entra em contradição com uma distinção (fenômeno e coisa em si) postulada apenas epistemicamente. Se, por um lado, algumas bases já estão determinadas, por outro lado permanecem justificações por esclarecer. Desse modo, entra em jogo uma nova tentativa de argumentação que se refere propriamente à Doutrina do Fato da Razão.

### 2.2.2 A doutrina do ‘fato da razão’

Na abertura à segunda Crítica fica evidente que o processo de uma dedução transcendental ainda não foi concluído: “o tratado deve apenas demonstrar que existe uma Razão pura prática e crítica com esta intenção toda a sua faculdade prática.”<sup>145</sup> Poderíamos dizer que, com isso, fica atestada a falha da dedução como está exposta na III Seção da Fundamentação? Talvez a questão é muito simplista e não poderia ser expressa desse modo. Os diversos elementos envolvidos naquela tentativa de fundamentação do princípio moral são retomados a fim de ganharem uma forma final e garantirem a validade do uso prático da razão. Com este intuito, é levada adiante a tarefa de definitivamente estabelecer o pressuposto último de toda a arquitetônica prática. A primeira tentativa de dedução do princípio moral parte da liberdade para, analiticamente, chegar à lei moral. Isso vem exigir uma retomada da argumentação a partir de um outro método de justificação. Assim, já não é mais a liberdade que prova a existência da lei moral, mas é esta que garante a realidade daquela. Desse modo, fica assim exposta a nova proposição de um uso prático da razão: “o conceito de liberdade, na medida em que a sua realidade é demonstrada por uma lei apodíctica da razão prática constitui a pedra angular de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa(...)”<sup>146</sup> O desafio agora está em entender como nos é dada a possibilidade de afirmar a existência de uma tal lei.

Kant afirma que os requerimentos morais que nos vêm através de uma lei são conhecidos até para o entendimento mais vulgar. Parece que a lei de um uso prático da razão

---

<sup>145</sup> CRPr A 3

<sup>146</sup> CRPr A 4

está simplesmente manifesta à consciência de cada um, de modo que a todos foi dado saber como proceder moralmente. No entanto, a sistematização e justificação de um tal princípio não parecem ser tão triviais quanto o modo como ele se manifesta ao homem comum. Está em jogo mostrar que tudo o que foi até então teoricamente exposto tem validade e não é uma simples quimera. Por outro lado, esta mesma idéia poderia ser considerada um primeiro esboço que nos permite chegar à doutrina do fato da razão. Afirma Kant: “seria fácil mostrar aqui como ela(razão humana vulgar) sabe perfeitamente distinguir, em todos os casos que se apresentem, o que é bom e o que é mau, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele.”<sup>147</sup> Por isso, o ponto de partida da fundamentação transcendental de uma razão prática vai encontrar nesta consciência de uma lei moral o dado fundamental para deduzir todos os demais conceitos práticos. Esta é a guinada que constitui a diferença na argumentação da Fundamentação e da Crítica da Razão Prática. Assim, estamos postos diante do dado que constitui propriamente o fato da razão ou a origem primordial de um uso prático seu.

A ocorrência da expressão *Faktum*<sup>148</sup> no texto da Crítica da Razão Prática se dá em diferentes contextos, o que nos leva a concluir que o seu significado não é tão unívoco. Algumas outras idéias também estarão aí relacionadas e não simplesmente a consciência da lei moral perfaz seu inteiro significado. No entanto, na primeira passagem encontramos o ‘fato da razão’ expresso da seguinte maneira:

À consciência desta lei fundamental pode chamar-se um facto(Faktum) da razão, porque não se pode deduzi-la com subtileza de dados anteriores da razão, por exemplo, da consciência da liberdade(porque esta não nos é dada previamente), mas porque ela se nos impõe por si mesma como proposição sintética a priori que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura, nem empírica.<sup>149</sup>

Através desta afirmação fica sinalizada de modo bastante evidente a ruptura com o argumento da Fundamentação. A partir disso ficam solucionados dois problemas pertinentes àquela argumentação: o do problemático conceito da liberdade e as conseqüências que surgem

<sup>147</sup> FMC BA 20, 21

<sup>148</sup> Segundo Willaschek, a palavra “Factum” pode ser tomada em dois sentidos: enquanto expressão latina e enquanto palavra alemã estrangeira. A palavra latina ‘factum’ significa ‘ato’ ou ‘ação’(Tat) ou mesmo ‘ação imputável’(zuschreibbare Handlung) e a palavra alemã ‘Factum’ expressa a idéia de ‘fato’ ou ‘realidade’(Tatsache). Este duplo significado torna compreensível que o ‘fato da razão’ pode tratar-se de uma ‘ato’(Tat) e, ao mesmo tempo, de um ‘fato’(Tatsache), entretanto, não de um ‘fato’ como simplesmente dado(datum), mas de um fato/realidade(Tat-sache) enquanto o resultado de um ‘ato’(factum). Nesse caso, o ‘fato da razão’ consistiria num ‘ato’ da razão que produz um ‘fato’ racional. Assim, o primeiro ato da razão é tornar consciente para os seres humanos racionais a validade da norma prática na forma de um imperativo categórico. (Cf. WILLASCHEK, M. **Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant**. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 1992, p. 169ss.)

<sup>149</sup> CRPr A 55, 56

daí; e o da tese da analiticidade, ainda que a matriz analítica da argumentação permaneça, pois que agora a liberdade é deduzida da lei moral. No entanto, entra em cena um novo problema: qual é o status desta consciência para que ela possa constituir-se no dado fundamental da razão pura prática? Aqui elencamos mais alguns trechos:

A fim de se considerar, sem falsa interpretação, esta lei como dada, que não é um facto empírico mas o facto único da razão pura(...) <sup>150</sup>

Esta analítica mostra que a razão pura pode ser prática, isto é, determinar a vontade por si mesma, independentemente de todo o elemento empírico – e mostra isso mediante um facto (*Faktum*) em que a razão pura se evidencia efectivamente em nós como prática, determinando por este meio a vontade à acção. <sup>151</sup>

A lei moral também nos é dada, de certo modo, como um facto (*Faktum*) da razão pura de que somos conscientes a priori e que é apodicticamente certo(...). <sup>152</sup>

Dada a variedade de registros, convém tornar clara a questão “o que é o ‘fato da razão’”. Segundo Beck, podemos delimitar seu significado às seguintes idéias: a consciência da lei, a lei moral em si mesma e a autonomia. Entretanto, como Kant identifica a autonomia com a lei moral, o ‘fato da razão’ pode ficar restrito às idéias da consciência da lei moral e da lei moral em si mesma. Se o ‘fato da razão’ enquanto consciência de uma lei parece ser evidente ao mais comum entendimento, o mesmo não parece acontecer com o ‘fato da razão’ no seu segundo sentido, o de uma lei moral. Convém, pois, explicar como se dá a existência de uma lei *sui generis*. Responder a isso, já significa dar uma definição do status transcendental deste fato. Nisto consiste o empreendimento kantiano: justificar finalmente a estrutura prática da razão. <sup>153</sup> Estamos postos diante da questão de explicar este fato enquanto lei moral e de como ele nos é dado por meio de uma consciência. Kant já deixou bastante claro que ele não pode ser derivado de nenhuma intuição, seja ela empírica ou pura, e de nenhum outro dado anterior da razão, por exemplo, da liberdade. A observação destas premissas é *conditio sine qua non* para a compreensão do princípio da moralidade enquanto proposição sintética a priori. Se não dispomos de uma evidência tão clara, talvez devamos apenas supô-lo como uma espécie de fato que nos permitiria atribuir à experiência moral um

<sup>150</sup> CRPr A 56

<sup>151</sup> CRPr A 72

<sup>152</sup> CRPr A 81. Allison reúne mais trechos nos quais podemos encontrar uma definição do que seja o ‘fato da razão’ (A 9, A 74, A 96, A 163, A 187). No entanto, todos os seus significados convergem invariavelmente para algumas idéias já expressas nos textos supracitados. Ver: ALLISON, H. E. **Kant’s Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995, p. 231.

<sup>153</sup> Cf. BECK, L. W. **A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1984, p. 167. Segundo Allison, a análise de Beck desta questão específica da obra kantiana é um ponto de partida obrigatório para qualquer discussão séria do fato da razão.

aspecto inteligível, tal como os conceitos puros do entendimento que subjazem à ‘experiência possível’. Porém, uma mera suposição não poderia ser qualificada como um ‘fato’ e estaria circunscrita a um tema de natureza psicológica.

Nesse sentido, Kant sugere que a consciência do princípio prático seguiria o mesmo procedimento usado para a dedução das categorias no âmbito teórico: “podemos tornar-nos conscientes das leis práticas puras, da mesma maneira que temos consciência dos princípios teóricos puros, se atendermos à necessidade com que a razão no-las prescreve e se abstrairmos de todas as condições empíricas que ela nos indica.”<sup>154</sup> Entretanto, ainda fica por ser definida a lei moral, pois há um ‘contraste notável’<sup>155</sup> entre uma analítica da razão pura especulativa e uma analítica da razão pura prática. A razão não dispõe dos mesmos elementos que possui num uso teórico para que o método de dedução possa ser legitimamente utilizado no âmbito prático. O que falta aí é uma pura intuição sensível (espaço e tempo) que é o primeiro dado (*datum*) que possibilita o processo cognitivo a priori. Diante da impossibilidade de utilizar o modelo teórico para uma dedução, cabe propor uma interpretação que procure coerentemente entender o ‘fato da razão’ a partir dos elementos que Kant dispõe ao leitor.

Segundo Beck, podemos encontrar uma distinção no sentido do ‘fato da razão’. Para ele, ‘o fato da razão’ pode significar um fato conhecido pela razão pura como seu objeto ou o fato de que há uma razão pura conhecida por ela mesma reflexivamente. Como definido por Kant na primeira Crítica, os fatos conhecidos pela razão pura são dados unicamente pela e através da intuição, o que nos permite afirmar tais dados como ‘fato para a razão pura’ (*fact for pure reason*). Sendo assim, quando tratamos de fatos estamos nos referindo a dados de natureza empírica. No entanto, quando Kant na segunda Crítica refere-se a um ‘fato da razão pura’ (*fact of pure reason*), refere-se propriamente a um princípio que é puramente racional, não proveniente de qualquer derivação empírica. Assim, se há um ‘fato da razão pura’ podemos agora falar de um ‘fato para a razão pura’ que é puramente racional: a lei moral.

Somente uma lei que é dada pela razão à razão mesma poderia ser conhecida a priori pela razão pura e ser um fato para a razão pura. A lei moral não expressa nada mais do que a autonomia da razão; ela é um fato para a razão pura somente visto que é a expressão do fato da razão pura, isto é, do fato que a razão pura pode ser prática. Este é o por quê da lei moral ser o único fato da razão pura e para a razão pura.<sup>156</sup>

<sup>154</sup> CRPr A 53

<sup>155</sup> Ver CRPr A 73

<sup>156</sup> BECK, L. W. **A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason**. Chicago: The University of Chicago Press, 1984, p. 169. No original: “Only a law which is given by reason itself to reason itself could be know a priori by pure reason and be a fact for pure reason. The moral law expresses nothing else than the autonomy of reason; it is a fact for pure reason only inasmuch as it is the expression of the fact of pure reason, i.



Com esta distinção fica resolvida a aparente dualidade de um fato que se definia enquanto consciência da lei e a lei mesma. Ele é um dado que provém da razão pura e se dirige à ela, portanto, o único fato. Dessa maneira, subentende-se um dado e uma consciência a priori sob a denominação ‘fato’ que não é senão um dado bruto o qual não pode ser derivado de qualquer outro conceito ou princípio, mesmo racional. Ele é a própria razão e, nesse sentido, é o fundamento último da dimensão prática: há uma lei proveniente da razão pura que é prática e da qual estamos conscientes. O dado que em termos teóricos estava disponibilizado intuitivamente e do qual tem início todo o conhecimento, ainda que nem todo o conhecimento derive dele, não constitui em termos práticos nenhum ponto de partida legítimo, ao contrário, a experiência moral é o resultado de uma determinação absolutamente a priori da vontade por uma lei da razão prática. Mesmo que uma vontade tenha sido unicamente determinada pela razão e venha a constituir objetos práticos ou ações morais, ainda assim não fica provado realmente que houve uma determinação a priori. Não há como apelar a um expediente empírico, seja ele anterior à dedução, mesmo por que não há, pois ele ainda está por ser constituído; seja ele posterior, mesmo porque efetivamente ele não prova nada. Dessa maneira se há uma justificação ela deve ser incondicionalmente transcendental.

A questão de uma dedução transcendental para o princípio prático é que ela não segue a nítida estrutura de um silogismo, pois suas premissas não estão inteiramente disponíveis. Não há quaisquer princípios em nossas mentes que nos certifiquem que a moralidade seja uma consequência lógica daqueles. Desse modo fica evidente que uma prova teórica da moralidade é impossível, pois ela por definição situa-se para além do paradigma científico de explicação. Basta lembrarmos que a origem das idéias morais se dá com o advento dos conceitos transcendentais da razão especulativa, os quais são apenas idéias: “por meio deles o conhecimento não conhece, é certo, nenhum objecto.”<sup>157</sup> O fato de não proporcionar conhecimentos não invalida tais conceitos, pelo contrário, “esses conceitos transcendentais da razão podem estabelecer uma transição entre os conceitos da natureza e os conceitos práticos e assim proporcionar consistência às idéias morais(...)”.<sup>158</sup> É da essência do prático subtrair-se ao paradigma científico da razão e seria um contra-senso querer obter uma legitimação a partir deste. Por isso afirma Kant: “a lei moral, embora não forneça nenhuma vista, proporciona contudo um factio absolutamente inexplicável (...), factio esse que anuncia um

---

e., of the fact that pure reason can be practical. That is why the moral law is the sole fact of pure reason and for pure reason.”

<sup>157</sup> CRP A 329 B 385

<sup>158</sup> CRP A 329 B 386

puro mundo inteligível, o determina até positivamente e dele nos permite conhecer alguma coisa, a saber, uma lei.”<sup>159</sup>

Desse modo, dispomos apenas de um princípio da e para a razão pura que se apresenta como um ‘fato’ e que se define como a lei fundamental da razão pura prática e assim se expressa: “age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.<sup>160</sup> Em tal princípio ainda não está contido diretamente uma definição do bom e do mau morais. O que temos aqui é apenas um procedimento que ordena a condição formal do agir moral. Por essa condição formal ficam garantidos os atributos de um juízo sintético a priori: a universalidade e a necessidade. Se no modelo teórico tais características são o resultado de uma operação sintética a priori, no modelo prático elas são a condição à qual uma máxima deve se conformar para obtermos uma proposição sintética a priori. A diferença está no fato que o objeto está por ser constituído, o que demanda uma definição prévia de todas as condições que possam perfazer tal objeto dentro desta perspectiva.

Apesar de uma dedução nos moldes teóricos ter sido descartada, permanece a tentativa de muitos comentadores de encontrar equivalentes práticos para os elementos presentes na dedução das categorias. Beck, por exemplo, vê na liberdade uma função análoga à da intuição e isso fica claramente expresso no texto kantiano: “mas, em vez da intuição, põe-lhes como fundamento o conceito da sua existência no mundo inteligível, a saber, o conceito de liberdade”<sup>161</sup>. Na segunda Crítica, ao invés de começar pelas intuições, Kant começa pelos princípios que são os dados. A eliminação de tudo o que é empírico na primeira Crítica redundava na pura forma intuitiva. Já o efeito desta operação na segunda Crítica é a pura forma do dever. Esta ordena que a boa vontade tenha por máximas apenas leis universais. No entanto, pela análise do conceito de uma vontade não é possível encontrar aquela propriedade da máxima de ser lei universal. Como uma intuição não pode ser encontrada aqui, é necessário encontrar um substituto para ela (*some substitute for intuition*). É preciso que este seja puramente intelectual, a priori e possua uma justificação independente (*independent warrant*). A idéia que cumpre tais requisitos seria a idéia da liberdade, não a liberdade, mas somente a sua idéia. Ela se apresenta como possível nos resultados da primeira Crítica e isso não pode ser ignorado pela segunda Crítica. Desse modo, se a idéia da liberdade é deduzida da lei moral, numa primeira instância a liberdade serve de credencial para esta lei.

---

<sup>159</sup> CRPr A 74

<sup>160</sup> CRPr A 54

<sup>161</sup> CRPr A 79

Esta espécie de carta de crédito da lei moral, visto que se propôs a si mesma como um princípio de dedução da liberdade, como de uma causalidade da razão pura, é inteiramente suficiente, sem outra justificação a priori, visto que a razão teórica era obrigada a admitir pelo menos a possibilidade de uma liberdade, para satisfação de uma necessidade sua.<sup>162</sup>

O status da liberdade como uma idéia possível evita a tendência de uma recaída em um círculo vicioso com o qual Kant já se deparara na III Seção da Fundamentação. A liberdade já dispõe de uma justificação incipiente e propicia um suporte para a lei moral que, ao afirmar-se como um ‘fato da e para a razão pura’ possibilita àquela um fundamento final que conclui pela realidade objetiva da causalidade livre. Com isso, chegamos a entender melhor a afirmação feita no início da segunda Crítica: “lembrarei apenas que a liberdade é, certamente, a ratio essendi da lei moral, mas que a lei moral constitui a ratio cognoscendi da liberdade.”<sup>163</sup> O que se estabelece, pois, é uma relação de mútuo apoio entre tais conceitos práticos ainda que, hierarquicamente, a lei moral se constitua no dado fundamental do uso prático, “pois essas leis são possíveis unicamente em relação à liberdade da vontade, mas não necessárias sob o pressuposto dela mesma, ou, inversamente, a liberdade é necessária, porque essas leis, enquanto postulados práticos, são necessárias.”<sup>164</sup>

A condição problemática da liberdade, não sua impossibilidade, não nos permitia afirmá-la como o dado primordial da razão pura prática de onde pudéssemos derivar a lei moral. No entanto, ela aponta para a existência de um mundo inteligível que nos provê uma lei para além de todo o mecanismo natural. Logo, “é da lei moral que nos tornamos imediatamente conscientes(...) a qual se oferece primeiramente a nós e nos conduz directamente ao conceito de liberdade.”<sup>165</sup> Por esta lei conscientizamos uma pertença ao mundo inteligível e, ao mesmo tempo, uma capacidade de agir de acordo com ela. A vontade livre define-se como independente da matéria da lei, mas encontra na forma legisladora o seu princípio de determinação. Essa será uma tensão permanente envolvendo tais questões, por isso os requerimentos morais considerados na perspectiva da natureza serão sempre categóricos e se dirigem à nossa capacidade racional sem fazer concessões à sensibilidade. Considerando a lei moral como produto da razão autônoma(fato da razão pura e fato para a razão pura) a questão motivacional pode ser entendida nos seguintes termos: a lei moral nos

<sup>162</sup> CRPr A 83 Mais: “A liberdade é também a única entre todas as idéias da razão especulativa da qual sabemos(wissen) a possibilidade a priori sem, no entanto, a discernir(einsehen), porque ela é a condição da lei moral que conhecemos.”(CRPr A 05)

<sup>163</sup> CRPr A 06

<sup>164</sup> CRPr A 79

<sup>165</sup> CRPr A 53

interessa porque vale para nós como seres racionais. Com isso fica assegurada não só a possibilidade de um uso prático da razão, mas também sua efetividade. A consciência de uma lei moral incide sobre uma vontade livre que reconhece naquela um princípio de supremo valor quando ordena uma ação na perspectiva da universalidade. Por conseguinte, fica envolvida na norma da razão uma validade objetiva e subjetiva.

Com vistas a uma conclusão, podemos afirmar que a doutrina do fato da razão é uma justificação coerente do princípio prático da razão pura, ainda que se possa ver neste ‘fato’ justamente o abandono de uma justificação, visto que tal doutrina consiste apenas na admissão da lei moral como um fato auto-evidente e com isso fica encerrado o processo de uma dedução transcendental. Se uma simetria da dedução prática com o modelo teórico é impossível, não é impossível contudo dispor dos princípios da filosofia crítica que dão direção aos distintos usos da razão. No primeiro caso, quando dispúnhamos de todos os elementos para uma operação sintética a priori teórica, o resultado obtido eram conhecimentos universais e necessários. No segundo caso, a metodologia a ser seguida é outra, pois a razão no âmbito prático tem a ver com a constituição de ações morais. Por isso, ela impõe que a ação esteja conforme o princípio de universalidade. Tanto é que o dado fundamental da razão pura prática expressa a concepção de um procedimento que nos permite discernir o que pode ser admitido como lei moral: ele não determina o que se deve fazer, mas como se deve agir, daí “age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.”<sup>166</sup>

Com isso o princípio fundamental prático se apresenta aprioristicamente a uma vontade predisposta a agir unicamente por um motivo racional. Dessa determinação a priori resultam efeitos sensíveis que constituiriam propriamente as ações morais. Este é o percurso adotado por Kant para a justificação da sua filosofia prática: a consciência de uma lei necessária que se expressa enquanto procedimento de universalização. No conceito da universalidade já está contida a liberdade e a possibilidade de uma determinação imediata da vontade por este princípio. Contudo, “não pode explicar-se mais como é possível esta consciência das leis morais ou, o que é a mesma coisa, a da liberdade, somente pode defender-se a sua admissibilidade na crítica teórica.”<sup>167</sup> Isto porque trata-se de um problema prático e, originariamente, a dimensão prática da razão ocupa justamente o espaço que se subtrai ao paradigma teórico. Por princípio não há como defender uma justificativa teórica da razão em seu uso prático, pois este não diz respeito ao conhecimento da natureza dos objetos, mas ao

---

<sup>166</sup> CRPr A 54

<sup>167</sup> CRPr A 79, 80

fundamento da existência de determinados objetos ou ações. Desta perspectiva uma dedução falha e por isso uma justificativa transcendental da razão pura prática deve recorrer ao seu próprio método que significa pensar uma lei como expressão do mundo inteligível.<sup>168</sup>

Com isso, foram apresentados alguns elementos interpretativos que permitem uma aproximação da questão da justificação transcendental do uso prático da razão e de suas dificuldades. A articulação dos conceitos práticos permite se chegar a uma explicitação coerente desta doutrina e, com isso, determinar mais positivamente o mundo numênico que, de apenas pensável de uma perspectiva teórica, possibilita agora a consciência de uma lei da qual deriva toda a dimensão prática. Ainda que o debate em torno da doutrina do fato da razão não se esgote, com esta interpretação quisemos tomar um pouco de distância da possibilidade de que a arquitetônica prática seja uma simples quimera.

### 2.3 O imperativo categórico

Porque a norma moral não se restringe apenas a uma operação lógica quando define o procedimento que conduz ao bem moral (*principium diiudicationis bonitatis*), mas envolve também um segundo momento que se refere à sua exequibilidade no contexto da antropologia empírica (*principium executionis bonitatis*), podemos nos referir a ela enquanto imperativo categórico. Desse modo, ficam envolvidos no processo de discernimento moral um fator cognitivo e, ao mesmo tempo, um fator dinâmico que tem a ver com o ‘motivo’ que conduz alguém a agir de acordo com a representação da razão. O princípio moral permanece uma proposição sintética a priori, contudo, da percepção de um ser racional afetado sensivelmente, o que há diante de si é um mandamento que ordena incondicionalmente o cumprimento das normas da razão. Apesar de dispormos de uma vontade autônoma, há uma cisão radical no ser humano que sempre tende a escolher o contrário do que a razão ordena.<sup>169</sup> Por isso, o

---

<sup>168</sup> “Em vez desta dedução inutilmente procurada do princípio moral, surge algo de diferente e inteiramente paradoxal, a saber, que, inversamente ele próprio serve de princípio para a dedução de um poder (*Vermögen*) insondável, que nenhuma experiência pode provar, mas que a razão especulativa (...) devia ao menos admitir como possível, isto é, o poder da liberdade, da qual a lei moral, que em si mesma não precisa de nenhuns princípios justificadores, demonstra não só a possibilidade, mas também a realidade em seres que reconhecem esta lei como para eles obrigatória.” (CRPr A 82)

<sup>169</sup> A questão do mal em Kant está dirigida especialmente ao problema da vontade humana. Assim, a tese do mal radical afirma que o mal está na própria vontade quando da produção de uma regra pelo uso da liberdade, mas em obediência a uma propensão natural e inextirpável dos seres humanos. Contudo, o fato de a vontade humana ser frágil, não significa que ela seja diabólica, isto é, ela pode ser o exemplo de um *malum defectus*, mas não de um *malum privationis*. Ela pode negar a lei moral como incentivo moral, mas não o substitui por um princípio do mal. (Ver: A Religião nos Limites da Simples Razão)

princípio racional quando dirigido aos seres racionais humano comporta uma dimensão normativa que é apenas descritiva no caso de seres racionais perfeitos.

A questão envolvendo a noção do imperativo categórico refere-se à idéia central de toda filosofia prática que é a determinação de um dever-ser(*Sollen*). Aqui Kant sinaliza uma ruptura com a tradição filosófica que situa o critério de moralidade em algum aspecto particular da natureza humana, na idéia da perfeição, na felicidade, em Deus.<sup>170</sup> O que sinaliza a revolução copernicana prática não é “saber se isto ou aquilo acontece, mas sim que a razão por si mesma e independentemente de todos os fenômenos ordena o que deve acontecer.”<sup>171</sup> A realidade moral deve ser constituída a partir dos conceitos e leis da razão pura que são anteriores a toda experiência. Entretanto, isso não elimina a tensão interna de um ser que é membro de um mundo inteligível e, ao mesmo tempo, membro de um mundo sensível. Se pudermos afirmar assim, o imperativo categórico é a manifestação fenomênica daquele princípio originalmente numênico que reside na razão. A forma pela qual ele se expressa se deve a uma espécie de fraqueza da nossa vontade que tende a ser determinada por outras instâncias de caráter sensível: “se a vontade não é em si plenamente conforme à razão(como acontece realmente entre os homens), então as acções, que objectivamente são reconhecidas como necessárias, são subjectivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme a leis objectivas, é obrigação(*Nötigung*).”<sup>172</sup>

Portanto, dado que o ser humano não segue necessariamente os princípios da razão, mas obrigatoriamente, estes vêm revestidos da noção de dever(*Sollen*). O dever procura compensar o déficit motivacional que há na vontade quando do seguimento da razão. Por mais que haja o reconhecimento da norma moral como proveniente de uma instância superior; por mais que ela reflita a autonomia de nossa personalidade; por mais objetivo que este princípio possa ser, sem a representação dele como dever a razão não se daria tão bem na tarefa de determinar a vontade. No entanto, o dever ao qual estamos nos referindo não é um elemento

<sup>170</sup> “Basta que lancemos os olhos aos ensaios sobre a moralidade feitos conforme o gosto preferido para breve encontrarmos ora a idéia do destino particular da natureza humana(...), ora a perfeição, ora a felicidade, aqui o sentimento moral, acolá o temor de Deus, um pouco disto, mais um pouco daquilo, numa mistura (*Gemische*) espantosa(...).” (FMC BA 31, 32). Além disso, podemos encontrar na segunda Crítica uma relação dos fundamentos práticos materiais que até então foram postos como princípio da moralidade: perfeição, felicidade, bem-estar, Deus, etc.). Ver: CRPr A 69.

<sup>171</sup> FMC BA 28

<sup>172</sup> FMC BA 38 Na Crítica da Razão Prática podemos encontrar a seguinte passagem: “Mas, para um ser, no qual a razão não é o único princípio determinante da vontade, esta regra é um imperativo, isto é, uma regra que é designada por um dever(*Sollen*), que exprime a obrigação(*Nötigung*) objectiva da acção, e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a acção dar-se-ia inevitavelmente segundo esta regra.”(CRPr A 37) Com essas afirmações podemos conceber uma vontade que não é idêntica à razão prática. Se assim o fosse não haveria qualquer necessidade do conceito de um imperativo categórico. A definição da vontade enquanto idêntica à razão pura prática refere-se mais propriamente a seres que já são puramente racionais e, nesse sentido, seguem necessariamente a regra da razão, diferente de seres humanos que a seguem obrigatoriamente.

externo à personalidade racional do agente. Ele é intrínseco ao princípio moral, quando este é pensado no contexto da determinação da vontade, de modo que ele pode muito bem ser admitido enquanto recurso que visa superar o antagonismo entre a vontade e a razão pura prática: “este dever, como dever em geral, anteriormente a toda a experiência, reside na idéia de uma razão que determina a vontade por motivos a priori.”<sup>173</sup>

Em termos concretos, a relação da razão com a vontade se expressa no instante em que a máxima procura atingir o status de lei objetiva.<sup>174</sup> Este momento sinaliza a passagem de um contexto de determinação subjetiva para um contexto de determinação objetiva dos princípios de ação. Aqui a vontade situa-se entre a tendência de seguir simplesmente as leis naturais e a capacidade de agir segundo a representação de uma lei dada pela razão. Com isso fica claro que a vontade pode ser definida enquanto faculdade empírica ou pura de acordo com aquilo que a determina. Por conseguinte, ‘o que se quer’ pode ser racional ou não e esta possibilidade sempre iminente de o querer não ser racional determina a dinâmica prática na forma de um imperativo: “a representação de um princípio objectivo, enquanto obrigante(*nötigend*) para uma vontade, chama-se um mandamento(da razão), e a fórmula do mandamento chama-se Imperativo.”<sup>175</sup>

A idéia fundamental é a de que os princípios de ação racionais são regras de validade objetiva de acordo com as quais os seres racionais ou seres com uma vontade pura sempre agiriam. No caso dos seres humanos que estão sob a influência das inclinações, a ação de acordo com princípios racionais nem sempre acontece. Daí o caráter imperativo da norma moral. Porém, nem todo imperativo racional é passível de ser aplicado ao âmbito moral se tivermos em mente que se trata de uma filosofia crítica. Os imperativos “determinam, ou as condições da causalidade do ser racional, enquanto causa eficiente, simplesmente em relação ao efeito e à capacidade para o produzir, ou unicamente a vontade, quer ela seja ou não suficiente para o efeito.”<sup>176</sup> Com isso Kant introduz a distinção entre imperativos hipotéticos e categóricos.

Os imperativos hipotéticos “representam a necessidade prática de uma acção possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer(ou que é possível que se queira).”<sup>177</sup> Por outro lado, “o imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma acção como

---

<sup>173</sup> FMC BA 28

<sup>174</sup> “Princípios práticos são proposições que contêm uma determinação geral da vontade, a qual inclui em si várias regras práticas. São subjectivos, ou máximas, quando a condição é considerada pelo sujeito como válida unicamente para a sua vontade; mas são objectivos, ou leis práticas, quando essa condição é reconhecida como objectiva, isto é, válida para a vontade de todo o ser racional.”(CRPr A 35)

<sup>175</sup> FMC BA 38

<sup>176</sup> CRPr A 37

<sup>177</sup> FMC BA 39

objectivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade.”<sup>178</sup> Ambos imperativos expressam a forma pela qual definimos uma ‘ação boa’ e, nesse sentido, eles apresentam-se como procedimentos da razão que definem entre as possíveis ações quais podem ser consideradas como tal. No entanto, se todos eles constituem ‘ações boas’, não todos constituem ações propriamente morais. No caso dos imperativos hipotéticos, a ação é boa como meio para qualquer outra coisa, o que significa dizer que o fim para o qual a ação serve como meio pode inclusive não ser racional. Se o procedimento eleito pela razão como o melhor para o alcance de algum fim é uma regra objetiva, não se pode dizer o mesmo daquilo que é estabelecido como meta. Na finalidade pode ser incluída uma gama infinita de intenções subjetivas em vista das quais a razão pode definir os melhores meios para alcançá-las. O tipo de determinação que se exige aqui é o de meios-fins e, nesse sentido, a razão estará sempre condicionada por elementos que lhe são externos e com isso não há como constituir qualquer lei moral: “os próprios imperativos, quando são condicionados, isto é, quando não determinam a vontade simplesmente como vontade, mas apenas em vista de um efeito desejado, quer dizer, quando são imperativos hipotéticos, são sem dúvida preceitos práticos, mas não leis.”<sup>179</sup>

Entretanto, imperativos hipotéticos implicam também um dever. Na medida em que se quer alcançar algo, ao mesmo tempo se deve agir em vista daquilo, ou seja, dispor dos meios que o imperativo hipotético ordena. O dever, nesse sentido, aparece como uma consequência analítica da finalidade. A fórmula do imperativo hipotético se expressa assim: “quem quer o fim, quer também (necessariamente conforme à razão) os únicos meios que para isso estão no seu poder.”<sup>180</sup> Apesar de se tratar de um dever, a ação é devida a fins e não pelo dever em si mesmo. O fundamento da ação está num estado ou objeto subjetivo que se quer alcançar e a razão (como conhecimento teórico) determina a melhor relação meios-fins para que a operação seja exitosa. Imperativos deste tipo podem também ser denominados de regras da destreza (*Regeln der Geschicklichkeit*) que podem ser problemáticas ou técnicas e conselhos da prudência (*Ratschläge der Klugheit*) que podem ser assertóricos ou pragmáticos.

Dado que o imperativo hipotético propõe um procedimento objetivo para o alcance de um determinado fim seja ele qual for, Kant se pergunta pela existência de um fim que seja igualmente objetivo e a resposta é a felicidade. O imperativo que põe a felicidade como fim continua a ser hipotético, mas temos aparentemente uma relação meios-fins completamente

---

<sup>178</sup> FMC BA 39

<sup>179</sup> CRPr A 37

<sup>180</sup> FMC BA 46



objetiva dado que ordena algo válido para todos os seres racionais, o que poderia significar que tais regras têm também validade universal e necessária. Contudo, uma análise mais apurada do conceito de felicidade mostra que seus elementos são na sua totalidade empíricos, de modo que sob tal conceito cada qual pode abrigar as mais variadas intenções subjetivas e fins particulares. Aliás, a própria pessoa não sabe muito bem determinar o que seria a sua felicidade dada a indeterminabilidade das condições que este conceito exige.<sup>181</sup>

Por tudo isso, o imperativo hipotético estabelece princípios que não validam uma norma necessária e universalmente, seja pela sua analiticidade, seja pelo fato de postular outras bases como determinantes da ação. A concepção de razão que podemos encontrar sob tais imperativos é técnica ou instrumental e está muito aquém da razão transcendental. Esta já nos permitiu conhecer uma lei que se expõe como proposição sintética a priori prática, não passível de ser verificada por qualquer experiência: “Eu ligo à vontade, sem condição pressuposta de qualquer inclinação, o acto a priori, e portanto necessariamente(...). Isto é pois uma proposição prática que não deriva analiticamente o querer de uma acção de um outro querer já pressuposto(...)”<sup>182</sup> A norma moral é, pois, um imperativo por que é uma norma objetiva que implica uma obrigação para os seus destinatários. Além disso, ela é categórica porque ordena uma ação enquanto absolutamente necessária sem pressupor interesses subjetivos e, daí, a priori pela sua categoricidade e necessidade. Sintética porque não é derivada de nenhum outro conceito, mas por si própria é o dado fundamental que se dirige a um ser imperfeitamente racional e sobrepuja qualquer inclinação ou interesse. Nesse sentido, a vontade de um ser sensivelmente afetado liga-se unicamente à norma moral e pauta sua ação a partir do que esta lhe prescreve.<sup>183</sup> Tais características redundam na definição do imperativo categórico como dada pelo próprio Kant:

Há por fim um imperativo que, sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento, ordena

---

<sup>181</sup> O tema da felicidade assume muitos e diferentes espaços na filosofia kantiana. Uma das respostas finais que é dada às questões fundamentais da filosofia kantiana (o que posso saber; o que devo fazer; o que me é permitido esperar) é a felicidade não como um estado realizado, mas um merecimento a ser feliz. Por outro lado, o Sumo Bem consiste tanto no merecimento a ser feliz dado pela moralidade e a felicidade real. No entanto, quando se trata da determinação da ação moral, a felicidade não deve tomar parte do processo, pois que se define como um conceito empírico, por isso ele é de tal forma abominado, como um ideal que não pertence à razão. Desse modo, o conceito de felicidade é um tema do qual a razão prudencial se ocupa. Por outro lado, podemos encontrar uma passagem na segunda Crítica que faz referência à ‘felicidade dos outros’ como um dever, mais, como uma lei prática objetiva: “Que a matéria seja, por exemplo, a minha própria felicidade. Se atribuo esta (matéria) a cada um (como, na realidade, me é permitido fazer nos seres finitos), ela só pode tornar-se então uma lei prática objectiva se na mesma incluir também a felicidade de outrem.” (CRPr A 61).

<sup>182</sup> FMC BA 50

<sup>183</sup> SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 109.

imediatamente este comportamento. Este imperativo é categórico. Não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom na acção reside na disposição(*Gesinnung*), seja qual for o resultado.<sup>184</sup>

Assim estão dados os critérios formais que constituem uma ação absolutamente boa. Tais critérios são unicamente as representações da razão sobre a vontade e estas se manifestam como mandamentos incondicionais que prescindem de quaisquer outros elementos de determinação. A natureza da regra é apodítica e procura determinar a ação na perspectiva da universalidade<sup>185</sup>. Com esse aspecto, Kant começa por delinear de modo mais positivo o conceito de imperativo categórico através das formulações que completam a estrutura do dever enquanto único motivo da ação. Podemos afirmar que se uma ação deve se dar por ‘puro dever’, não significa necessariamente que se trate de um ‘dever vazio’. O princípio prático formal traz consigo outras prescrições que, na sua determinação completa, inclui forma e matéria. Com isso, passamos à completa exposição teórica(metafísica) do critério de moralidade que é, numa última instância, ainda uma busca de fundamentação(transcendental).

### 2.3.1 As formulações do imperativo categórico

Apesar de Kant determinar que há apenas um imperativo categórico e que se expressa através da fórmula da lei universal, podemos ainda contar com outras formulações que, segundo ele, totalizam três. No entanto, pode parecer ainda mais enigmático quando podemos nos deparar com quatro ou mesmo cinco formulações para um imperativo que é único. Neste ponto os comentadores se dividem, mas parece haver um consenso de que o imperativo

---

<sup>184</sup> FMC BA 43 As características envolvendo o Imperativo Categórico sempre conduziram os intérpretes de Kant a classificar sua moral como deontológica. A ação por puro dever, a permanência da pura forma da lei, nenhuma referência a fins na determinação da vontade: todas essas idéias vêm sedimentar uma concepção acerca dos princípios morais kantianos que, recentemente, vem sendo desconstruída por alguns de seus comentadores que não mais o referem unicamente a um suposto deontologismo moral, mas ampliam a perspectiva direcionando-a para os aspectos teleológicos ou para uma teoria dos valores presentes na sua filosofia. Ver: HORN, C. “**Wille, Willensbestimmung, Begehrungsvermögen**“. In: HÖFFE, O. (org.) *Immanuel Kant – Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 2002, p. 43-61; SCHÖNECKER, D. ; ALLEN, A. W. **Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ – Ein einführender Kommentar**. Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 2002; e HERMAN, B. **The Practice of Moral Judgment**. Cambridge MA: Harvard University Press, 1993.

<sup>185</sup> “O princípio prático formal da razão pura, segundo o qual a simples forma de uma legislação universal possível pelas nossas máximas deve constituir o princípio determinante supremo e imediato da vontade, é o único possível que é adequado para imperativos categóricos, isto é, leis práticas(que fazem das acções um dever) e, em geral, para o princípio da moralidade, tanto no juízo como na aplicação à vontade humana, na determinação da mesma.” (CRPr A 71)

categórico se compõe de três fórmulas fundamentais. Paton,<sup>186</sup> por exemplo, apesar de discorrer sobre cinco formulações concebe-as como organizadas em três eixos principais. Desse modo, ele atrela a fórmula da Lei da Natureza(Ia) sob a fórmula da Lei Universal(I) e faz o mesmo com a fórmula do Reino dos Fins(IIIa) que está sob o comando da fórmula da Autonomia(III). Entre estas subdivisões, naturalmente encontra-se a fórmula da Humanidade como Fim em si mesmo(II). Guyer,<sup>187</sup> por sua vez, discorda de Paton no quesito da fórmula da Lei da Natureza. Segundo ele, não há nenhum pressuposto teleológico adicionado por Kant através da fórmula Ia, pelo contrário, ela representa apenas a condição de possibilidade da aplicação da Fórmula Universal. Se a discordância refere-se especificamente à concepção teleológica da natureza, contudo, é suficiente para que Guyer trabalhe sobre a pressuposição de apenas quatro formulações, excluindo o imperativo categórico enquanto lei da natureza. Em seu artigo ‘Formulating Categorical Imperatives’<sup>188</sup>, Stratton-Lake sugere que, apesar das abundantes formulações, o que deve prevalecer são as três fórmulas como designadas pelo próprio Kant. Ele também afirma que é insustentável a perspectiva da natureza enquanto teleológica a partir do texto kantiano da seção II da Fundamentação, pois ele não separa aqui uma concepção causal da natureza de uma concepção teleológica. Além disso, a fórmula da lei da natureza não especifica nenhum conteúdo, mas continua a referir-se à forma universal da lei, de modo que elas podem ser tratadas como idênticas. Quanto à fórmula da autonomia, segundo Stratton-Lake, ela quer apenas especificar que o ser racional não está simplesmente sujeito a uma lei, mas está sujeito a uma lei da qual ele é seu autor. No entanto isto não significa nenhum acréscimo à fórmula da lei universal dado que sob a sua possibilidade já está pressuposta a autonomia que capacita o agente a determinar-se pela forma da lei. De um modo geral, os comentadores passam por todas as formulações – seja para eliminá-las, seja para sustentá-las – e a questão das formulações do imperativo categórico segue sendo um debate em aberto. Assim, por exemplo, Schönecker e Wood trabalham com uma divisão não tão rigorosa quanto a de Paton, mas mantêm sob as três fórmulas todas as derivações já contempladas pelo próprio Kant: a fórmula da universalização e da lei natural; a fórmula da humanidade enquanto fim em si mesmo; a fórmula da autonomia e do reino dos fins<sup>189</sup>.

<sup>186</sup> PATON, H. J. **The Categorical Imperative – a study in Kant’s moral philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

<sup>187</sup> GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge University Press, 2000.

<sup>188</sup> STRATTON-LAKE, P. „Formulating Categorical Imperatives“. In: Kant-Studien 83(1993), 316-340.

<sup>189</sup> SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004. Segundo os autores, a fixação na fórmula da lei universal simplesmente não seria suficiente para a derivação de outros deveres. Por isso, ainda que a fórmula da lei universal seja a fórmula fundamental, a presença das outras formulações

Assim, pretendemos abordar todas as fórmulas com suas respectivas variantes e tentar entender melhor a função que cada uma desempenha, seja como fórmula, seja com adendo, na constituição do imperativo categórico.

Como entender, portanto, o sentido das demais formulações, quando a fórmula da lei universal parece tratar-se do único imperativo categórico suficiente para a determinação da vontade? O próprio Kant nos dá a resposta: “Age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal. Mas se se quiser ao mesmo tempo dar à lei moral acesso às almas, então é muito útil fazer passar uma e a mesma acção pelos três (...) conceitos e aproximá-la assim, tanto quanto possível, da intuição.”<sup>190</sup> Com isso, podemos entender que a fórmula da lei universal refere-se ao estrito método(forma) do julgamento moral, enquanto as demais formulações providenciam uma matéria(a humanidade enquanto fim em si mesmo) e uma determinação completa do imperativo(reino dos fins)<sup>191</sup>. Através desta complementação, a idéia da razão legisladora torna-se acessível à intuição ou mesmo ao sentimento quando dispõe de outros elementos além da simples forma.

Para entendermos melhor isso, seguiremos uma analogia proposta por Guyer. Segundo ele, as condições de possibilidade de um objeto no uso teórico da razão se dão através de dois níveis distintos. A primeira delas é lógica e refere-se à simples determinação do objeto pelos conceitos puros do entendimento. A segunda condição de possibilidade é real e refere-se às formas da intuição através das quais o objeto é dado empiricamente. Esta segunda condição não pode ser aplicada à razão em seu uso prático sem que contradiga suas premissas. Assim, se a fórmula da lei universal perfaz a instância lógica da possibilidade de um objeto prático ao permitir o seu discernimento puramente formal, ao mesmo tempo, as demais formulações preencheriam as condições ‘reais’ também necessárias, uma vez que tal imperativo refere-se à aplicação do princípio moral ao ser racional humano, o qual não age sem ter diante de si um objeto ou fim e também um incentivo ou motivo. Como bem sabemos, a característica que se sobressai ao imperativo moral kantiano é que nenhuma condição sensível ou objeto empírico deve intervir entre a razão e a vontade. Por outro lado, Kant encontra na fórmula da

---

proporciona essencialmente mais substância ao imperativo categórico. Esta posição é compartilhada por outros autores que vêem aí uma maneira de corrigir a visão de que a moral kantiana é simplesmente formalista.

<sup>190</sup> FMC BA 81 Ou, como podemos encontrar em outra passagem: “As três maneiras indicadas de apresentar o princípio da moralidade são no fundo apenas outras tantas fórmulas dessa mesma lei, cada uma das quais reúne em si, por si mesma, as outras duas. Há contudo entre elas uma diferença, que na verdade é mais subjectiva do que objectivamente prática, para aproximar a idéia da razão mais e mais da intuição(*Anschauung*)(...) e assim do sentimento.”(FMC BA 80)

<sup>191</sup> Ver FMC BA 80

humanidade como fim em si mesmo e na fórmula da autonomia um fim e um motivo objetivos que fortalecem a adoção de uma lei universal por todos os agentes racionais.<sup>192</sup>

Com isso, fica patente que o imperativo categórico providencia muito mais do que um *principium diiudicationis bonitatis*. As demais formulações garantem-no também como *principium executionis bonitatis* quando propõem um fim e um motivo objetivos. O puro dever preconizado por Kant não condiz com um dever vazio, senão que ele determina uma forma, uma matéria, um incentivo e uma determinação completa. Uma simples prescrição normativa não pode arrogar-se a qualidade de um dever moral se não completar todos os requisitos próprios do imperativo moral kantiano. Agir pelo dever em si mesmo não significa que qualquer dever ou qualquer prescrição traduza o princípio da razão como proposição sintética a priori. Todas as demais formulações, é verdade, convergem para a fórmula de uma lei universal “pois este princípio da moralidade, justamente por causa da universalidade da legislação faz dele o fundamento formal supremo da determinação da vontade.”<sup>193</sup> No entanto, se o imperativo categórico sugere a simples forma da lei no critério de universalização, não significa que não possa haver um objeto ou fim e um incentivo ou motivo objetivo. O que fica realmente excluído da determinação da vontade são objetos ou fins contingentes e incentivos ou motivos sensíveis: “princípios puramente formais não têm nenhum conteúdo; eles têm um conteúdo não-contingente.”<sup>194</sup>

### 2.3.1.1 A fórmula da lei universal e a fórmula da lei da natureza

Kant estabelece de maneira muito clara que “o imperativo categórico é (...)só um único”<sup>195</sup> e se expressa da seguinte forma: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”<sup>196</sup>. No contexto da Doutrina do Fato da Razão, Kant conclui que a lei fundamental da razão pura prática pode ser descrita na forma de um procedimento: “Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.”<sup>197</sup> Assim, poderíamos elencar

<sup>192</sup> Cf. GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge University Press, 2000, p. 181ss.

<sup>193</sup> CRPr A 56

<sup>194</sup> HERMAN, B. **The Practice of Moral Judgment**. Cambridge MA: Harvard University Press, 1993, p. 217. No original: “Purely formal principles do not have no content; they have noncontingent content”.

<sup>195</sup> FMC BA 52

<sup>196</sup> FMC BA 52 No original: “Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die(von der[Akad. Ausg.]) du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde“. [Tradução Paulo Quintela]

<sup>197</sup> CRPr A 54 No original: “Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ [Tradução Artur Morão]

outras tantas passagens em que o critério de universalização<sup>198</sup> aparece como o principal método ou procedimento no discernimento moral. A validade universal não pode provir ou depender de qualquer condição empírica, por isso é do conceito de um ser racional em geral que uma tal lei dever ser derivada, dado que somente ele é a base para juízos universais e necessários. Seria uma proposição analítica se a vontade em pauta fosse a de um ser perfeitamente racional. Contudo, se estamos tratando de um imperativo que é categórico, estamos tratando de fórmulas que exprimem a relação entre leis objetivas do querer e a imperfeição subjetiva da vontade humana.

A fórmula da lei universal é a representação da mesma incondicionalidade característica dos juízos teóricos. No entanto, se esta característica acompanhava o resultado das operações sintéticas a priori teóricas, no âmbito prático ela deve ser buscada como princípio que consiste no próprio julgamento da operação sintética moral. Afirma Kant: “temos que poder querer que uma máxima da nossa acção se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual julgamos moralmente em geral.”<sup>199</sup> Por este cânone são eliminadas todas as condições materiais que impedem que uma máxima possa tornar-se uma lei objetiva. Ao mesmo tempo, se se elimina da vontade racional todos os impulsos sensíveis-materiais, permanece unicamente a universalidade da lei.

Uma vez que esta lei deve ser proveniente do conceito de um ser racional em geral, é necessário que tudo o que pertence à constituição particular da natureza humana esteja sob aquele conceito e, de modo algum, participe da determinação da vontade nas escolhas morais. É a razão que se constitui na faculdade de princípios a priori que se manifestam através de uma autoridade imperativa sobre a vontade afetada sensivelmente. Este dever é a expressão da necessidade prático-incondicionada de uma ação atestada pela razão aprioristicamente. Deste modo, “o que constitui o valor particular de uma vontade absolutamente boa(...) é que o princípio da acção seja livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer.”<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> É importante elucidarmos as acepções que envolvem o termo universalidade quando aplicado ao Imperativo Categórico. De acordo com Sevilla Segura, seria um erro entender por Lei Universal um princípio que efetivamente se cumpre em todos os casos. Relacionado à lei moral, o conceito de universalidade assume outro sentido e está referido ao que ‘deve ser’ mesmo que isso não venha sempre a acontecer. O contrário acontece quando tal conceito é aplicado às leis da física que enunciam a faticidade das sucessões entre causas e efeitos. Por esse motivo, no entender do autor, seria mais adequado expressar o termo ‘universalidade’ como ‘universalizabilidade’, isto é, a possibilidade que a máxima tem de ser universalizada quando nela não se verificam contradições.”(Cf. SEVILLA SEGURA, S. **Análisis de los imperativos morales de Kant**. Valencia: Universidad de Valencia, 1979, p. 92).

<sup>199</sup> FMC BA 57

<sup>200</sup> FMC BA 61

A eliminação daquilo que só a experiência pode fornecer refere-se diretamente à natureza dos problemas práticos que é determinar não “os princípios do que acontece mas sim as leis do que deve acontecer, mesmo que nunca aconteça, quer dizer leis objectivas-práticas”<sup>201</sup>. Portanto, a determinação de tais leis deve acontecer de modo totalmente independente da natureza, pois o problema prático refere-se à constituição, por assim dizer, de uma segunda-natureza, e que se relaciona àquela primeira analogamente. Na primeira Crítica podemos encontrar a natureza definida formalmente enquanto “o encadeamento das determinações de uma coisa, segundo um princípio interno da causalidade”<sup>202</sup> e, materialmente, enquanto “o conjunto de fenômenos, na medida em que estes, graças a um princípio interno da causalidade, se encadeiam universalmente”<sup>203</sup>. Ora, a possibilidade de estabelecer leis universais e necessárias do ponto de vista prático, isto é, da liberdade, permite esta analogia com a natureza, também regida por leis universais e necessárias. Assim, na medida em que podemos agir por uma lei universal, podemos expressá-la enquanto lei da natureza.

Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente natureza no sentido mais lato da palavra (quanto à forma), quer dizer a realidade das coisas, enquanto é determinada por leis universais, o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se assim: Age como se a máxima da tua acção se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza.<sup>204</sup>

O que podemos depreender daí é que o sentido atribuído por Kant à natureza está em consonância com aquele da razão em seu uso teórico. A regularidade sob a qual os fenômenos naturais acontecem nos permite aproximar na intuição o modo como as ações pela liberdade devem acontecer: “age como se”. A natureza como um sistema de regras que vale necessária e universalmente serve como termo de comparação para um sistema de regras práticas. Este é o sentido que predomina quando Kant refere-se à natureza na seção II da Fundamentação. Nesse aspecto específico, alguns comentadores criticam a perspectiva

---

<sup>201</sup> FMC BA 62 A constatação que um dever não pode ser encontrado na natureza já é estabelecida de modo bastante claro no contexto da discussão da liberdade na primeira Crítica. Afirma Kant: “O dever exprime uma espécie de necessidade e de ligação com fundamentos que não ocorre em outra parte em toda a natureza. O entendimento só pode conhecer desta o que é, foi ou será. É impossível que aí alguma coisa deva ser diferente do que é, de facto, em todas estas relações de tempo; o que é mais, o dever não tem qualquer significação se tivermos apenas diante dos olhos o curso da natureza. Não podemos perguntar o que deverá acontecer na natureza, nem tão-pouco que propriedades deverá ter um círculo; mas o que nela acontece ou que propriedades este último possui.” (CRP A 547 B 575)

<sup>202</sup> CRP A 418 B 446

<sup>203</sup> CRP A 418 B 446

<sup>204</sup> FMC BA 52 No original a ‘fórmula’ da lei da natureza se expressa assim: “Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.” [Tradução Paulo Quintela]

teleológica adotada por Paton de que a “moralidade parece exigir que devamos agir como se a natureza em si mesma fosse propositada e tivesse um fim último”<sup>205</sup>. Uma tal perspectiva parece ser privilegiada por Kant especialmente na *Crítica da Faculdade do Juízo*<sup>206</sup> e, mais tarde, presente em outros escritos da filosofia prática. Entretanto, no momento em que Kant procura derivar deveres daquele princípio supremo da lei universal ou da lei da natureza, prevalece a abordagem causal da natureza, ainda que ele venha a se valer também de uma perspectiva teleológica quando da análise de algumas máximas.

Se, num primeiro momento, o texto kantiano não sustenta tal perspectiva teleológica no contexto do imperativo categórico, podemos ver nesta analogia um mero recurso intuitivo para a fórmula da lei universal. Ao longo da *Fundamentação*, Kant deixa claro o significado desta analogia com a natureza: “os imperativos(...)como constituindo uma legislação das acções universalmente semelhante a uma ordem natural.”<sup>207</sup> Ou ainda como expresso mais adiante: “E pois que a validade da vontade, como lei universal para acções possíveis, tem analogia com a ligação universal da existência das coisas segundo leis universais, que é o elemento formal da natureza em geral.”<sup>208</sup> Podemos afirmar que o princípio da moralidade almejado por Kant pretende valer da mesma forma que as leis físicas imperam no mundo empírico. A aproximação de tal princípio moral do modelo que vige na natureza empírica quer tão somente afirmar que a fórmula da lei universal enquanto lei da natureza deve valer sistematicamente e sem exceções: “quem sabe o que para um matemático significa uma fórmula, que determina muito exactamente o que importa fazer para tratar uma questão e não a deixa falhar, não considerará como insignificante e dispensável uma fórmula, que faz o mesmo relativamente a todo o dever em geral.”<sup>209</sup>

A partir disso, Kant passa a interrogar se determinadas máximas poderiam ser universalizáveis ou se poderiam valer como leis da natureza. Ainda que não seja propriamente uma derivação de deveres, fica evidente que se há um método ou um princípio formal de discernimento moral, ele deve ser considerado sob a perspectiva de sua aplicação. O modo

---

<sup>205</sup> PATON, H.J. **The Categorical imperative – a study in Kant’s moral philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 148. No original: “Morality seems to demand that we should act as if nature itself were purposive and had a final end.”

<sup>206</sup> Ao referir-se a uma perspectiva em que a natureza está orientada para fins, afirma Kant: “Compreende-se que isto não seja um princípio para a faculdade de juízo determinante, mas sim para a reflexiva, que seja um princípio regulativo e não constitutivo e por ele somente recebamos um fio orientador para considerar, segundo uma nova ordem legisladora, as coisas da natureza relativamente a um fundamento de determinação que já foi dado, e alargar o conhecimento da natureza segundo um outro princípio, nomeadamente o das causas finais, porém sem danificar o princípio do mecanismo da sua causalidade.”(CJ 301)

<sup>207</sup> FMC BA 71

<sup>208</sup> FMC BA 81

<sup>209</sup> CRPr A 14



pelo qual os deveres são preliminarmente classificados refere-se à capacidade que a máxima tem de valer sem contradição. No entanto, o método utilizado não se refere simplesmente a uma operação lógica, mas inclui também os aspectos volitivos. Por isso, ao falarmos de contradição de acordo com a lei universal ou da natureza estaremos referindo a contradição em relação ao pensamento ou em relação à vontade. A partir desta distinção têm origem os deveres perfeitos e os deveres imperfeitos. Os primeiros são facilmente identificáveis dado que a contradição fica evidente já na operação lógica de elevar a máxima à forma universal. Os segundos, por não comportarem uma contradição no pensamento, são analisados a partir da instância do querer, o que demanda considerações de outra ordem. Sumariamente descritos, podemos assim apresentá-los: como deveres que ‘podem ser pensados’ sem contradição e deveres que ‘podem ser desejados’ sem contradição.<sup>210</sup>

O primeiro dever refere-se à proibição do suicídio. Kant pergunta pela possibilidade desta máxima tornar-se uma lei universal da natureza e conclui pela sua contradição já no pensamento. No entanto, tal contradição não fica evidente por si mesma, mas na relação com um princípio natural-teleológico. Afirma Kant: “vê-se então em breve que uma natureza, cuja lei fosse destruir a vida em virtude do mesmo sentimento cujo objectivo é suscitar a sua conservação, se contradiria a si mesma e portanto não existiria como natureza.”<sup>211</sup> A simples universalidade, pois, é um procedimento que por si só não é suficiente para determinar um dever supremo. Quando Kant a qualifica como o cânone pelo qual julgamos moralmente, há que se considerar tal formulação sob o pressuposto da filosofia prática como um todo, ou seja, de que há fins e valores agregados a ela. No caso específico do suicídio, fica patente que ele vai contra um fim próprio da natureza que é a conservação da vida<sup>212</sup> e, por isso, quando ele é pensado em termos de uma lei universal a contradição fica logo evidente. A fórmula da lei universal parece determinar que o ser racional deve agir sem referência a quaisquer fins. No entanto, como fica evidente através do exemplo, há fins que participam da determinação de um dever, porém o que deve ser excluído do imperativo categórico são os fins arbitrários.<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> Schönecker e Wood vão falar do teste da ‘contradição no pensar’ (Widerspruch im Denken) e da ‘contradição no querer’ (Widerspruch im Wollen). Ver mais: SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004.

<sup>211</sup> FMC BA 53, 54

<sup>212</sup> “Quando consideramos as disposições naturais de um ser organizado, isto é, dum ser constituído em ordem a um fim que é a vida, aceitamos como princípio que nele se não encontra nenhum órgão que não seja o mais conveniente e adequado à finalidade que se destina.” (FMC BA 04)

<sup>213</sup> Apesar de Guyer refutar a tese de uma perspectiva teleológica para a natureza no contexto das formulações do imperativo categórico, praticamente seu texto inteiro sobre a fórmula da lei universal chama a atenção para a necessidade de fins para a ação moral, desde que não sejam fins meramente arbitrários. Com isso ele quer

A segunda máxima refere-se a uma falsa promessa e, ainda que ela não esteja diretamente relacionada a um fim natural, Kant se pergunta se ela poderia valer como lei universal da natureza. O que está em jogo são os acordos entre as pessoas e a necessidade de que possam acontecer com um mínimo de racionalidade, a qual se expressaria em termos da confiança que garante que os mesmos possam contar com um mínimo de solidez. A contradição prática aqui poderia ser exposta nos termos de um imperativo hipotético: é impossível querer o fim (dinheiro emprestado) e também querer o meio que torna impossível aquele fim (falsa promessa). Por sua vez, a contradição lógica situa-se na própria norma se tomada como lei da natureza: uma falsa promessa é uma mentira e mentir só é possível sobre a suposição de que os outros não sabem que estão sendo vítimas de uma mentira; não saber que se está sendo vítima de uma mentira significa supor que os outros não mentem.<sup>214</sup>

A terceira máxima refere-se ao cultivo dos próprios talentos naturais e, como dever imperfeito, é impossível descartar sua universalização de um ponto de vista lógico. A contradição, neste caso, precisa ser buscada na própria vontade. Como afirma Kant, dedicar-se unicamente ao gozo sem o próprio cultivo não entraria em contradição com a natureza. No entanto, por um princípio racional é necessário querer que as faculdades naturais sejam desenvolvidas, pois elas estão aí para servir a toda espécie de fins. Podemos perceber sob uma tal afirmação a referência a fins naturais que demanda o aperfeiçoamento daquelas capacidades no intuito de que eles possam ser melhor realizados. O que vem apontar a contradição é a relação com a dimensão teleológica pois, do contrário, a máxima de entregar-se ao simples gozo poderia sob certos aspectos permanecer como moralmente válida.

Por fim, a quarta máxima diz respeito a alguém que, sem fazer dano aos outros, também não está disposto a contribuir para o seu bem-estar ou mesmo ajudar se estes se encontrarem em necessidade. É possível admitir tal máxima de um ponto de vista lógico sem que isso ponha em risco a natureza ou alguma instituição humana. A contradição está em querer que tal máxima se torne uma lei natural, pois pode haver circunstâncias em que o próprio agente venha a precisar da ajuda alheia e, por princípio, não a pode ter uma vez que já a negou aos outros. O mal-entendido em relação a esta máxima está em crer que sob a contradição subjaz o próprio interesse do agente. Entretanto, o que podemos afirmar é que o auto-interesse aqui presente é o de um ser racional, não de um sujeito empiricamente

---

apontar já para a fórmula da humanidade como fim em si mesmo. (GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge University Press, 2000, p. 185ss)

<sup>214</sup> Cf. SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten' – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 134.

concebido, ainda que se trate das circunstâncias empíricas da condição humana que são, ao mesmo tempo, normativas.<sup>215</sup>

Através desses exemplos podem ser melhor elucidadas as relações da fórmula da lei universal com as situações concretas do seu uso e com a sua variante, a fórmula da lei da natureza. O critério de moralidade dispõe de múltiplas instâncias que permitem o correto julgar de uma ação. Apesar de a fórmula da lei universal constituir por si só o critério supremo da moralidade, as considerações acerca da natureza e seus aspectos teleológicos dão, em muitos casos, a dimensão em que a universalidade deve ser considerada. Afirma Kant: “interroga-te a ti mesmo se a acção que projectas, no caso de ela ter de acontecer segundo uma lei da natureza de que tu próprio farias parte, a poderias ainda considerar como possível mediante a tua vontade. Na realidade, é segundo esta regra que cada um julga se as acções são moralmente boas ou más.”<sup>216</sup> Entretanto, não permanece suficientemente clara a separação da natureza enquanto reino da causalidade da sua perspectiva teleológica. Se é evidente que nem todas as máximas são exclusivamente avaliadas por esta perspectiva teleológica, é também evidente a presença de fins intrinsecamente ligados ao critério formal da universalidade.

Se pudermos esquematizar o processo pelo qual as máximas tornam-se leis objetivas, podemos dizer que tudo começa com a formulação de uma máxima que se estabelece como critério subjetivo da ação, mas que se pretende como válida para todos. A avaliação começa pelo processo mental de transferir a máxima do âmbito subjetivo para o âmbito objetivo. Nesta projeção ampliada da máxima ficam evidentes as contradições do princípio subjetivo do querer. Dependendo do que daí resulta, a máxima pode ser adotada ou não como um princípio objetivo da ação. Por um lado, o critério da universalizabilidade prova a consistência formal das proposições que se elegem ao cargo de leis. Por outro lado, a mesma consistência é provada da perspectiva dos fins como um critério que acompanha a fórmula da universalização. É bem verdade que Kant quis, neste caso, expor teoricamente o princípio formal ou método pelo qual julgamos moralmente. No entanto, no momento de pensar os deveres sob suas condições concretas parece ser impossível considerar a ação apenas sob uma fórmula ou outra, o que torna patente a estreita relação entre as diferentes expressões do imperativo categórico e afasta com isso não a sua formalidade, mas o seu suposto formalismo.

A presença de um fim na ação ética torna-se um limite no caso dos deveres perfeitos, pois aí há um fim objetivo que limita os fins arbitrários e a ação, ainda que não aconteça por

---

<sup>215</sup> Cf. SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 137.

<sup>216</sup> CRPr A 122

causa dele, não deve realizar-se contra ele, nas palavras de Kant. No caso dos deveres imperfeitos, o fim constitui propriamente o objetivo da ação ética.<sup>217</sup> No entanto, trata-se de um objetivo que é ao mesmo tempo dever: aperfeiçoar os próprios talentos proporcionados pela natureza é a meta e é o dever simultaneamente; o mesmo vale para o auxílio aos outros em determinadas circunstâncias da existência humana. Uma lei objetiva, assim como a máxima, contém uma forma e uma matéria e esta última pode ser identificada com os fins: “a matéria da máxima pode permanecer, mas não deve ser a sua condição; de outro modo, a máxima não teria valor de lei. Portanto, a simples forma de uma lei, que limita a matéria, deve ao mesmo tempo ser um fundamento para acrescentar esta matéria à vontade, mas não para a pressupor.”<sup>218</sup> Semelhante passagem podemos encontrar quando Kant afirma que o imperativo ao preconizar a abstração de qualquer fim, propõe, ao mesmo tempo, fins de outra ordem que, se não determinam diretamente a ação, dão-lhe um sentido e uma direção, ou seja, agregam matéria à lei.

Mas como na idéia de uma vontade absolutamente boa, sem condição restritiva(...), se tem de abstrair inteiramente de todo o fim a realizar(...), o fim aqui não deverá ser concebido como um fim a alcançar, mas sim como fim independente, portanto só de maneira negativa; quer dizer: nunca se deverá agir contra ele, e não deve ser avaliado nunca como simples meio, mas sempre simultaneamente como fim em todo o querer.<sup>219</sup>

Torna-se claro que a forma da lei permanece sendo a condição da moralidade e também que há uma matéria que é condicionada por aquela. O que é excluído não é a idéia do fim como tal, mas somente a matéria ou o objeto da faculdade de desejar. Desse modo, a ‘presença negativa’ de determinados fins objetivos não corre o risco de fazer da ação um simples meio. A filosofia prática kantiana é uma crítica ao empiricismo, mas não significa um argumento para a racionalidade da ação sem qualquer fim.<sup>220</sup> Afirmar que a formulação da lei da natureza está aqui sinalizando uma nova fórmula do imperativo categórico através da proposição de um aspecto teleológico para a ação pode fazer sentido, mas não plenamente, uma vez que ela não é o critério sistemático pelo qual Kant avalia as máximas. A formulação referente à lei da natureza pode ser considerada como idêntica à formulação da lei universal dado que elas não se diferenciam enquanto forma e conteúdo (*form and content*), mas

<sup>217</sup> Cf. STRATTON-LAKE, P. „Formulating Categorical Imperatives“. In: Kant-Studien 83(1993), 316-340.

<sup>218</sup> CRPr A 60

<sup>219</sup> FMC BA 82

<sup>220</sup> Cf. GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 188.

enquanto forma e tipo (*form and type*), segundo a sugestão de Stratton-Lake.<sup>221</sup> Nesse sentido, Kant também afirma que a utilização da idéia da natureza para a fórmula da lei universal está apenas referida ao seu aspecto formal, ou seja, no sentido de tratar-se de um conjunto causalmente organizado sob leis universais e necessárias. Logo, o expediente da natureza é utilizado como especificação daquele princípio formal. O próprio Paton vê a formulação da lei da natureza como submetida à lei universal na classificação que faz, apesar de a ver como uma fórmula independente. Ao tomar parte na concepção da natureza como um todo organizado teleologicamente, o autor procura situá-la apenas como um simples recurso para o teste das máximas que procuram habilitar-se enquanto lei objetiva: “pelo auxílio da lei da natureza podemos decidir o que devemos fazer; mas a lei da natureza nada nos diz acerca do espírito pelo qual devemos fazê-lo; (...) temos aqui um teste da ação moral, mas não sua essência.”<sup>222</sup>

Este parece ser o sentido no qual Kant, por vezes, aplica a idéia de uma natureza na concepção teleológica: como auxiliar da fórmula da lei universal. Dessa maneira, podemos concebê-las como um único procedimento formal que possibilita uma base segura para a determinação de regras práticas. Se alguns críticos vêem que por tal procedimento não é possível extrair um dever positivo, mas apenas discernir o que é ou não permitido, convém referir o imperativo categórico às outras fórmulas e lembrar que Kant reserva para a *Metafísica dos Costumes* uma classificação dos deveres. De qualquer maneira precisamos ter em mente que a fórmula da lei universal fornece apenas o estrito método para o julgamento moral, de modo que apenas se todas as formulações forem tomadas conjuntamente poderemos falar de uma ação que faz jus ao imperativo categórico.

### 2.3.1.2 A fórmula da humanidade como fim em si mesmo

Para alguns comentadores a fórmula da humanidade como fim em si mesmo representa um primeiro passo para além da fórmula da lei universal e constitui propriamente a segunda formulação do imperativo categórico. O fato é que há a introdução de um novo elemento constituinte do mandamento moral. Kant reafirma que a vontade é a capacidade de determinar-se a agir em conformidade com a representação de certas leis e essa capacidade é

<sup>221</sup> Cf. STRATTON-LAKE, P. „Formulating Categorical Imperatives“. In: *Kant-Studien* 83(1993), 316-340.

<sup>222</sup> PATON, H.J. *The Categorical imperative – a study in Kant’s moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 152. No original: “By the help of the law of nature we can decide what we ought to do; but the law of nature tells us nothing about the spirit in which we ought to do it; (...) we have here a test of moral action, but not its essence.”

somente encontrada em seres racionais. Na afirmação seguinte é que encontramos o advento de um novo componente: “aquilo que serve à vontade de princípio objectivo da sua autodeterminação é o fim(*Zweck*), e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais.”<sup>223</sup>

Segundo Kant, o puro dever seria suficiente e o único critério de moralidade. Isso levou muitos intérpretes de Kant a valorizar muitos mais os conceitos deontológicos de sua moral do que os conceitos axiológicos.<sup>224</sup> Por outro lado, a possibilidade de um fim que, assim como o procedimento, é universalizável garante que esta perspectiva também possa ser incluída como premissa do imperativo categórico. Com a fórmula estrita da universalização foi possível perceber que, no momento da aplicação, é impossível que a ação não esteja referida a fins. A perspectiva de uma ação dirigida a fins refere-se à possibilidade real do imperativo categórico. Uma ação que não vislumbre um tal horizonte finalístico constituiria, nas palavras de Guyer, o próprio ‘paradigma da irracionalidade’(*paradigm of irrationality*). Kant está consciente disso, mas para que o imperativo moral não se torne um simples imperativo hipotético é necessário que haja também um fim universalizável dado unicamente pela razão: “admitindo porém que haja alguma coisa cuja existência em si mesma tenha um valor absoluto e que, como fim em si mesmo, possa ser a base de leis determinadas, nessa coisa e só nela é que estará a base de um possível imperativo categórico, quer dizer de uma lei prática.”<sup>225</sup>

Aos poucos Kant demarca o conceito de um fim em si mesmo que não é um estado, nem um objeto do interesse particular. Sobre o que é exatamente este fim, ele dá uma resposta suficientemente clara: “o homem(*der Mensch*), e, de uma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade.”<sup>226</sup> O ser humano assume a posição de um fim objetivo a partir do seu status racional.<sup>227</sup> Primeiramente o argumento kantiano parte da concepção que o próprio ser

---

<sup>223</sup> FMC BA 63

<sup>224</sup> Aqui voltamos ao tema já referido por nós nos capítulos anteriores: a interpretação da ética kantiana como uma teoria deontológica. Se uma teoria deontológica elimina os fins e os valores no processo de discernimento moral, a ética kantiana seria propriamente uma teoria anti-deontológica. Afimam Schönecker e Wood: “seres racionais enquanto seres que se propõem um fim e que são dotados de autonomia têm um valor absoluto(dignidade); isto e não algo do pensamento de uma formal universalização de máximas é a tese central da ética de Kant.” (SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 140. No original: “Vernünftige Wesen als zwecksetzende und autonomiebegabte Wesen haben einen absoluten Wert(Würde); das und nicht etwa der Gedanke einer formalen Maximenuniversalisierung ist die zentrale These in Kants Ethik“.

<sup>225</sup> FMC BA 64

<sup>226</sup> FMC BA 64

<sup>227</sup> Na obra ‘A Religião nos Limites da Simples Razão’ Kant mantém a distinção entre o carácter sensível e carácter racional do ser humano e acrescenta uma terceira disposição: à personalidade. Assim, a primeira refere-

humano tem de si como inteligência no contexto da distinção entre o mundo sensível e o mundo inteligível: “o ser racional, como inteligência, conta-se como pertencente ao mundo inteligível, e só chama vontade à sua causalidade como causa eficiente que pertence a esse mundo inteligível.”<sup>228</sup> Esta distinção associada à idéia da superioridade ontológica do mundo inteligível sobre o mundo sensível (“o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível”<sup>229</sup> ) permite, pois, conceber o ser humano a partir de sua natureza racional como superior a tudo o que é sensível. Outra característica muito próxima dessa distinção é a liberdade. Considerada no seu sentido positivo ela apresenta-se como autonomia, através da qual, há o reconhecimento de si com fim em si mesmo ou como digno: “autonomia é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional.”<sup>230</sup> Pela autonomia o ser humano não só é capaz de estabelecer normas morais e segui-las mas, ao mesmo tempo, é capaz de estabelecer-se como fim dessas mesmas normas e esta é também outra característica pela qual ele pode representar-se como fim objetivo das ações morais. Tais considerações redundam numa nova formulação do imperativo categórico: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.”<sup>231</sup>

Com isso a moralidade não se refere apenas a um querer que é racional, mas aponta para um fim que é a racionalidade em si mesma. Ela está concretamente manifesta na humanidade que, neste caso, não é definida como espécie biológica, mas como natureza racional. Se há um dever que é expressão da pura racionalidade, é preciso considerar que há um fim que é também expressão desta mesma racionalidade. Por conseguinte, os aspectos deonticos da moral kantiana são portadores de conceitos axiológicos na medida em que estabelecem um horizonte valorativo como princípio objetivo da vontade e “o fundamento deste princípio é: a natureza racional existe como fim em si.”<sup>232</sup>

---

se à disposição para a animalidade(*die Anlage für die Tierheit*) enquanto ser vivo; a segunda disposição refere-se à humanidade(*für die Menschheit*) enquanto ser vivo e, ao mesmo tempo, racional; e, a terceira, a disposição à personalidade(*für seine Persönlichkeit*) enquanto ser racional e responsável(...*zugleich der Zurechnung fähigen Wesens*). (RL A 13 B 15)

<sup>228</sup> FMC BA 111

<sup>229</sup> FMC BA 112

<sup>230</sup> FMC BA 80

<sup>231</sup> FMC BA 66, 67 No original: “Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.” [Tradução Paulo Quintela]

<sup>232</sup> FMC BA 66 Segundo Schönecker e Wood é isso justamente o que Kant não consegue explorar até às últimas conseqüências: por que a natureza racional existe com fim em si mesmo? Tal tese parece ser apenas pressuposta sem que o fundamento seja devidamente explicitado. Segundo os autores, Kant dá por estabelecido que a dignidade segue da autonomia do seres racionais e vale igual e absolutamente para todos. (Cf. SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 145ss)

Ao estabelecer que todo ser humano assim como todo ser racional existe como fim em si mesmo e não apenas como fim arbitrário desta ou daquela vontade, fica claro que a fórmula da humanidade é central para a ética kantiana, seja de um ponto de vista normativo, seja de um ponto de vista da fundamentação. O estabelecimento de um horizonte axiológico para o imperativo categórico garante que a norma moral defina-se não apenas por uma forma universalizável, mas também pela referência a um valor universalizável. Sem isso, o próprio imperativo poderia tornar-se um portador de arbitrariedades se determinasse apenas os contornos formais de uma regra. É preciso estar atento ao princípio do ser humano enquanto ser racional, o qual define deveres concretos em relação à própria pessoa do agente e em relação à pessoa dos outros. Este princípio garante não só que o ser humano seja respeitado em suas características racionais, mas, por esta característica primordial da racionalidade, o ser humano como um todo passa a ser objeto de respeito. Os exemplos utilizados por Kant vão se referir ao respeito pelo corpo, às relações sociais, ao cultivo de si, à caridade. O humano ao qual Kant se refere não é apenas uma entidade puramente racional, mas um ser que *existe* com fim em si.

Estes (seres racionais que se chamam pessoas) não são portanto meros fins subjectivos cuja existência tenha para nós um valor como efeito da nossa ação, mas sim fins objectivos, quer dizer coisas cuja existência (*Dasein*) é em si mesma um fim, e um fim tal que se não pode pôr nenhum outro no seu lugar em relação ao qual essas coisas servissem apenas como meios; porque de outro modo nada em parte alguma se encontraria que tivesse valor absoluto.<sup>233</sup>

A qualificação de um valor como absoluto impõe o respeito como a maneira por excelência de relacionar-se com ele. Ele serve de limitação às ações arbitrárias ao determinar que nunca se use tal valor como meio para qualquer outra coisa. Através disso, podemos identificar ações que promovem o respeito a esse valor e poderiam ser expressas como mandamentos; e ações que ferem o respeito a um tal valor e poderiam ser expressas como proibições. A promoção do ser humano como um todo se torna um motivo subjetivo e objetivo da ação moral dado que, há a representação particular de mim mesmo como ser

---

<sup>233</sup> FMC BA 66 Pode ser legítima a crítica de que Kant esteja reduzindo o ser humano à sua racionalidade. No entanto, o propósito é encontrar uma base universal através da qual este mesmo ser possa ser definido ou concebido. Se a simples racionalidade parece conduzir a um reducionismo, ao mesmo tempo ela quer ser a promoção do ser humano como um todo. Como referimos acima, ao exaltar a racionalidade Kant está querendo promover valores que referem-se diretamente à existência do ser que é racional e humano. Se isso não parece ser tão perceptível num primeiro momento, se deve ao fato de que Kant ainda não está ocupado com as derivações concretas do imperativo categórico. De qualquer maneira, os exemplos usados por Kant demonstrarão que há uma gama de valores razoável que pode ser aceita pela razão: o respeito pela vida, o respeito aos outros, o cultivo de si, a caridade, etc. O imperativo categórico é a razão transcendental ocupada na promoção do ser humano e não a razão típica dos imperativos hipotéticos que se caracteriza pela instrumentalização.



racional e, por outro lado, essa mesma representação particular se dá em qualquer outro ser racional. Desse modo, a humanidade como fim em si mesmo motiva à ação moral subjetiva e objetivamente. A possibilidade de ela servir como referência subjetiva no discernimento moral não faz dela um valor condicional, mas porque vale ao mesmo tempo para todos, permanece um valor absoluto.<sup>234</sup>

Se em Kant não encontramos exatamente o desenvolvimento de uma teoria de valores, os princípios axiológicos introduzidos a partir da fórmula da humanidade possibilitam que a ação possa ser julgada também a partir de tais critérios. O que um princípio formal prático propõe é a abstração dos fins subjetivos (relativos), mas na medida em que encontramos um fim universalizável, podemos incluí-lo como instância legítima do critério de moralidade. E este valor constitui a matéria do imperativo categórico: “a natureza racional distingue-se das restantes por se pôr a si mesma como fim. Este fim seria a matéria de toda a boa vontade.”<sup>235</sup> Nesse sentido, Kant retoma os deveres particulares e os avalia a partir da fórmula da humanidade. As máximas são julgadas de acordo com o respeito que dedicam ao princípio da humanidade como fim em si mesmo.<sup>236</sup>

O suicídio significa escapar a situações que se mostram penosas ao ser humano. No entanto, a maneira de resolvê-las significa exatamente aniquilar a própria vida ou dispor da própria pessoa simplesmente como um meio ou valor condicional. Tal máxima significa a utilização radical da própria humanidade, o que tem por consequência a destruição do fim absoluto da ação e da própria moralidade. Nesse sentido, Kant não apela a outra instância de julgamento a não ser a idéia da humanidade como fim em si mesmo. Da avaliação da máxima pela simples fórmula da humanidade resulta que ela é contraditória, sem precisar do auxílio de algum outro princípio teleológico como, por exemplo, de um ser natural que encontra em si todas as disposições voltadas para um fim que é a vida.<sup>237</sup>

---

<sup>234</sup> Schönecker e Wood chamam a atenção para o fato de que nós só podemos compreender valores se nós os experienciamos (*erfahren*). Assim, falar de um valor absoluto entraria em contradição com aquele pressuposto, pois o absoluto não poderia ser apreendido por nós, seres racionais finitos. Em resposta, podemos afirmar que o princípio da humanidade como fim em si mesmo é encontrado na razão, daí sua habilidade para ser aplicável a todos os seres racionais. Esse parece ser o sentido de um valor absoluto: um valor que é universalizável e que é reconhecível no processo do discernimento moral. (Cf. SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar.** 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 153).

<sup>235</sup> FMC BA 82

<sup>236</sup> Aqui podemos marcar uma distinção entre a ética kantiana e uma ética consequencialista. A primeira estabelece um fim absoluto que deve ser respeitado de modo a nunca ser instrumentalizado a não ser em vista de si mesmo. A segunda seleciona fins desejados e tudo pode tornar-se um meio possível para o alcance daqueles fins. Essa é uma diferença que caracteriza claramente imperativos categóricos e hipotéticos.

<sup>237</sup> Através do exemplo do suicídio, parece ficar claro que em casos de ética prática a resolução no discernimento moral requer considerações que não se esgotam na simples fórmula resultante de princípios meta-éticos. Por isso Kant aponta para a moral propriamente dita que vai além daquilo que por ora se apresenta como fundamentação:

O segundo exemplo, o da falsa promessa, segue a mesma estrutura do primeiro. A utilização dos outros, por meio da mentira, com vistas a fins meramente particulares expõe a contradição da máxima em relação à fórmula da humanidade. Quando Kant fala de uma concordância dos outros em relação à ação, que neste caso não há, fica claro que o critério de universalização também é utilizado. Desse modo tal máxima vai contra a idéia da humanidade como fim em si e contra a idéia da universalidade que, neste caso, significaria a concordância e o assentimento de todos em relação a uma determinada ação.<sup>238</sup>

O dever contingente de desenvolver as disposições naturais presentes no ser humano associa a idéia da humanidade com a perspectiva teleológica da natureza e conclui que a ação moral deve promover aquele fim. O não cumprimento de tal dever não implica num atentado à humanidade, ela subsiste apesar disso, entretanto, não colabora com os fins naturais presentes nela. Por isso, o imperativo ordena o esforço no desenvolvimento dos talentos encontrados em nossa própria pessoa já que esta possui um valor absoluto. Neste exemplo Kant volta a referir a perspectiva teleológica da natureza e, o ser humano enquanto ser natural, não só participa dos fins naturais como, da perspectiva racional, ele é o fim por excelência. Daí o mandamento que ordena o aperfeiçoamento das próprias capacidades.

O último caso refere-se à felicidade alheia enquanto um fim natural. Novamente o princípio teleológico da natureza associado à idéia da humanidade enquanto fim em si mesmo vêm definir o que é o dever. A indiferença em relação à felicidade dos outros é uma ação possível e até permitida. No entanto, a idéia da humanidade enquanto fim absoluto requer mais do que uma concordância negativa. A eficácia de tal princípio é possível de ser vislumbrada se se levar em conta a felicidade alheia como se fosse a própria. Kant volta a

---

“tenho de deixar agora de parte a determinação mais exacta deste princípio para evitar todo o mal-entendido, por exemplo no caso de amputação de membros para me salvar, ou no de pôr a vida em perigo para a conservar, etc.; essa determinação pertence à moral propriamente dita.”(FMC BA 68). Desse modo, podemos encontrar maiores esclarecimentos na *Metafísica dos Costumes*, quando Kant volta a explorar o tema do suicídio no contexto das questões casuísticas, ou seja, das circunstâncias e das conseqüências envolvendo tal ação. (Ver: MC A 72)

<sup>238</sup> De acordo com Schönecker e Wood, os dois primeiros exemplos, enquanto deveres perfeitos, nos permitem identificar uma estrutura bastante nítida no processo de julgamento das máximas enquanto leis objetivas. A fórmula da humanidade enquanto fim em si mesmo fica estabelecida como parâmetro e as máximas que não concordarem com ele redundam em proibições. Vejamos o modelo como apresentado pelos autores: 1) Respeita tanto na tua pessoa como na pessoa dos outros o valor absoluto de seres autônomos enquanto fins em si mesmos e, por conseguinte, trata-os nunca simplesmente como meios, mas sempre e ao mesmo tempo também como fins em si mesmos; 2) a ação X não respeita o valor absoluto de seres autônomos como fins em si mesmos, nem na tua pessoa, nem na pessoa de um outro; 3) a ação X é proibida. (SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar.** 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 150s.) No original: “1) Respektiere sowohl in deiner wie in jeder anderen Person den absoluten Wert autonomer Wesen als Zwecke an sich selbst, und behandle sie deshalb auch nie bloß als Mittel, sondern zugleich immer auch als Zwecke an sich selbst; 2) Die Handlung x respektiert nicht den absoluten Wert autonomer Wesen als Zwecke an sich selbst, weder in deiner noch in einer anderen Person; 3) Die Handlung x ist verboten.“

afirmar de modo enfático na segunda Crítica que a própria felicidade só se justifica enquanto princípio moral se levar em conta a felicidade dos outros: “que a matéria seja, por exemplo, a minha própria felicidade. Se atribuo esta(matéria) a cada um(...), ela só pode tornar-se então uma lei prática objectiva se na mesma incluir também a felicidade de outrem.”<sup>239</sup>

O que define a presença de um princípio material é a sua conformidade ao imperativo categórico. Se este se expressa através da universalidade, é necessário encontrar um fim compatível com tal requerimento e a humanidade possui as condições que a habilitam a tornar-se um fim universal. A racionalidade não se expressa apenas por meio de um dever, mas também por meio de um fim. Na realidade dever e fim passam a ser idênticos quando concebidos como expressão da razão transcendental. Isto é exposto de modo mais claro na Introdução à Doutrina da Virtude. Aí a formulação do princípio supremo da virtude será a seguinte: “Age de acordo com uma máxima dos fins que possa ser uma lei universal a ser considerada por todos”.<sup>240</sup> A máxima dos fins é propriamente a máxima que estabelece o ser humano como um fim porque, antes de tudo, ele é um dever. Em outras palavras, o imperativo categórico ordena o dever do ser humano como fim em todas as nossas ações: “de acordo com este princípio, um ser humano é um fim para si mesmo, bem como para os outros, e não é suficiente não estar ele autorizado a usar a si mesmo ou a outros meramente como meios(...); é em si mesmo seu dever fazer do ser humano como tal seu fim.”<sup>241</sup> Logo, esta fórmula não deve ser interpretada apenas como limitação das ações arbitrárias em relação à humanidade, mas como uma meta objetiva para a ação. Do contrário, estaríamos diante de um simples dispositivo negativo que mais proíbe do que promove.

Como apontado de modo bastante breve, a relação que se estabelece entre a vontade e o fim absoluto é pautada pelo respeito. Nesse sentido, a questão de um sentimento participar da determinação moral é pertinente quando a pensamos no nível de um *principium executionis*. A aparente redução do ser humano à sua racionalidade esmorece se tivermos em mente que Kant ocupa-se constantemente com a questão da motivação e sua importância para a efetiva determinação da vontade. Beck, fazendo uma comparação com Hume, afirma que em Kant a razão também é escrava das paixões, mas uma escrava inteligente. O fator cognitivo no discernimento moral não é suficiente para a consecução do princípio moral se

---

<sup>239</sup> CRPr A 61

<sup>240</sup> MC A 30 No original: “Handle nach einer Maxime der Zwecke, die zu haben für jedermann ein allgemeines Gesetz sein kann.” [Tradução Edson Bini]

<sup>241</sup> MC A 30 No original: “Nach diesem Prinzip ist der Mensch sowohl sich selbst als andern Zweck und es ist nicht genug, dass er weder sich selbst noch andere bloß als Mittel zu brauchen befugt ist(...), sondern den Menschen überhaupt sich zum Zwecke zu machen ist an sich selbst des Menschen Pflicht.” [Tradução Edson Bini]

não tiver em conta o fator dinâmico ou impulsivo. Nesse sentido, a razão se vale da sensibilidade para levar adiante os seus próprios projetos, pois sem ela não haveria como compreender um interesse pela lei moral. Nessa medida, a idéia da humanidade como valor absoluto torna-se desejável em si mesma do ponto de vista moral e motiva a vontade ao seguimento daquele princípio: “os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objecto de respeito).”<sup>242</sup>

Portanto, a fórmula da humanidade como fim em si mesmo vem suprir o imperativo categórico de um componente finalístico e axiológico. Ao mesmo tempo, ela contribui para um maior interesse no agir moral dado que, como valor supremo, a humanidade torna-se objeto de respeito, tanto na minha pessoa, como na pessoa dos outros. É interessante perceber que um tal fim é eleito porque está de acordo, antes de mais nada, com o princípio de universalização. A universalização como estrito método do discernimento moral é o critério pelo qual julgamos moralmente, mas o próprio imperativo categórico não se reduz a ele.

### **2.3.1.3 A fórmula da autonomia e a fórmula do reino dos fins**

A fórmula da humanidade conduz ao terceiro princípio prático do imperativo categórico. Não teria sentido em falar da humanidade como fim em si mesma se ela simplesmente fosse objeto de uma legislação universal. A capacidade de pautar a ação apenas por um fim objetivo revela a vontade como autônoma, a qual não se encontra sob o domínio de juízos arbitrários. A vontade, aqui pressuposta, diz respeito àquela que segue as leis das quais ela deve se ver como autora. Em outras palavras, estamos falando da “idéia da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal.”<sup>243</sup> Assim podemos conceber uma vontade como autoridade absoluta que não se submete a nada, a não ser à sua própria lei: “a vontade não está pois simplesmente submetida à lei, mas sim submetida de tal maneira que tem de ser considerada também como legisladora ela mesma.”<sup>244</sup>

Por este princípio, podemos entender melhor porque tomamos interesse pelas normas morais: porque somos seus autores. A autonomia demarca a diferença entre o que entendemos por imperativo hipotético e imperativo categórico, porque renuncia a todo o interesse que

---

<sup>242</sup> FMC BA 65

<sup>243</sup> FMC BA 70

<sup>244</sup> FMC BA 70, 71

possa haver no querer, interesse que faz das ações um simples meio. A vontade autônoma atesta a capacidade de uma concordância universal do querer, o que implica que não deva haver interesses particulares na lei. O único interesse que pode ser admitido é pela lei em si mesma e, nesse sentido, o fato de sermos seus autores também pode valer como motivo que nos conduz ao seu seguimento. Do contrário, o princípio da moralidade jamais alcançaria um status universal, pois estaria atrelado ao esquema meios-fins dos imperativos hipotéticos: “então as normas morais e o seu cumprimento moral(não apenas de acordo com o dever) não podem estar vinculados a isso, que se siga qualquer interesse; pois se estaria transformando imperativos categóricos em hipotéticos.”<sup>245</sup>

Com isso, podemos pensar dois tipos de agentes: os que seguem o mero interesse empírico e aqui a razão seria tão somente instrumental; e os que são autolegisladores e possuem interesse apenas na legislação universal. Com a fórmula da autonomia, Kant quer demarcar justamente esta diferença como fundamental para a moralidade: que não se esteja subordinado à lei por qualquer interesse particular, mas apenas por causa de sua forma universal. Aí o fato de nos concebermos como autores desta lei suplantaria todo o interesse particular por um interesse objetivo. A busca pelo critério supremo da moralidade não está empenhada apenas na tarefa de renunciar toda a particularidade e contingência da fundamentação ética, ela é a busca positiva de uma forma, de um fim, de um motivo ou interesse objetivos.

É que o princípio de toda a legislação prática reside objectivamente na regra e na forma da universalidade que a torna capaz(...) de ser uma lei(...); subjectivamente, porém, reside no fim; mas o sujeito de todos os fins é(...) todo o ser racional como fim em si mesmo.<sup>246</sup>

Entretanto, convém indagar como a capacidade de transcender os interesses empíricos e agir por determinação própria pode configurar como fórmula do imperativo categórico, uma vez que ela não aparece, num primeiro momento, na forma gramatical de um imperativo. Como visto até aqui, a autonomia é um pressuposto prático que deve ser permanentemente considerado como condição de possibilidade da ética kantiana. O próprio Kant enfaticamente afirma que “o princípio da autonomia é o único princípio da moral.”<sup>247</sup> Se retomarmos tudo

---

<sup>245</sup> SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 153. No original: „Dann können moralische Gesetze und ihre moralische(nicht nur pflichtmäßige)Befolgung nicht daran gebunden sein, dass man irgendein Interesse verfolgt; dann würde man kategorische Imperative in hypothetische verwandeln.“

<sup>246</sup> FMC BA 70

<sup>247</sup> FMC BA 89 Podemos encontrar afirmação semelhante na segunda Crítica: “A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres a elas conforme; pelo contrário, toda a heteronomia do livre

que foi exposto como formulações práticas, veremos que sob cada uma subjaz o princípio da autonomia que possibilita falar-se de um critério objetivo de ação. Como entender, portanto, que a própria autonomia apresente-se agora como dever?

O que Kant entende por autonomia é a faculdade de dar-se uma lei para além de todo o interesse empírico. Há a renúncia(não a eliminação) da influência sensível sobre a vontade, seguida da adoção de uma lei como expressão de nossa natureza racional. Dado que esta lei provém do verdadeiro eu enquanto inteligência, ela se constitui no que há de mais genuíno enquanto princípio de ação e, com isso, perfaz o sentido original do termo autonomia(*autos* = mesmo, próprio e *nomos* = lei). Há, no entanto, que se considerar a permanente inclinação à heteronomia que se define propriamente como o seguimento de leis que são externas ou estranhas ao sujeito racional: “não é a vontade que então se dá a lei a si mesma, mas é sim o objecto que dá a lei à vontade pela sua relação com ela.”<sup>248</sup> Nesse sentido, a autonomia além de ser uma propriedade da vontade é também um princípio que, diante da constituição de seres racionais humanos, determina “não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente no querer mesmo, como lei universal.”<sup>249</sup>

A legislação universal é a própria lei autônoma considerada no contexto de todos os seres racionais. Nesse sentido, quando o imperativo categórico ordena agir de acordo com uma lei que pode ser universalizável, ele está ordenando agir autonomamente. A universalidade é a expressão primeira da autonomia, isto é, da capacidade de agir a partir de uma legislação própria. Na verdade, não há qualquer subordinação a uma lei se levarmos em conta que ela é proveniente do próprio agente enquanto vontade pura. Evidentemente, a subordinação se refere à relação que uma vontade sensivelmente afetada tem para com a lei da razão. Por isso, da perspectiva de nós mesmos enquanto racionais podemos compreender que se há um motivo para agir moralmente, este nos é dado pela autonomia, a qual pode ser compreendida como um mandamento dadas nossas inclinações.

Se há um imperativo categórico(...), ele só pode ordenar que tudo se faça em obediência à máxima de uma vontade que simultaneamente se possa ter a si mesma por objecto como legisladora universal; pois só então é que o princípio prático e o imperativo a que obedece podem ser incondicionais, porque não têm interesse algum sobre que se fundem.<sup>250</sup>

---

arbitrio não só não funda nenhuma obrigação, mas opõe-se antes ao princípio da mesma e à moralidade da vontade.” (CRPr A 58)

<sup>248</sup> FMC BA 89

<sup>249</sup> FMC BA 88

<sup>250</sup> FMC BA 72, 73

Está bastante evidente que a idéia de uma vontade autônoma relaciona-se estreitamente com o critério de universalização. Somente se se abstrair de interesses particulares é possível a universalização e, por sua vez, o agir autônomo. As duas fórmulas do imperativo categórico, da lei universal e da autonomia, não se diferenciam. Em geral, as diferentes formulações do imperativo categórico podem ser tratadas como equivalentes, dado que definem o critério de moralidade em sua completude. Quando Kant trata da autonomia, ele não o faz sem a referência constante à legislação universal. Segundo a observação de Schönecker e Wood, o critério de universalização não propicia exatamente deveres positivos, ele apenas determina o que é ou não permitido fazer. É a fórmula da autonomia que provê um critério mais positivo na determinação dos deveres morais e, nesse sentido, ela vem completar aquela primeira fórmula:

Pode-se bem perceber que a fórmula da autonomia (...) contém um critério mais forte do que a fórmula universal. A fórmula da autonomia exige que a própria vontade se represente enquanto uma vontade que é de fato(positivamente) legisladora universal. Uma tal vontade não pode apenas prescrever como não é permitido agir, ela precisa prescrever também positivamente, como se deve agir.<sup>251</sup>

De uma maneira geral, as diferentes determinações do imperativo categórico propiciam distintos elementos objetivos que concorrem para a determinação positiva de deveres. A autonomia adiciona ao estrito método da universalização a “dignidade de um ser racional que não obedece a outra lei senão àquela que ele mesmo simultaneamente se dá.”<sup>252</sup> Nesse sentido, dispomos do elemento da dignidade humana proveniente de sua natureza racional que permite inferir daí posteriores deveres como resposta não exatamente para ‘o que me é permitido fazer’, mas para a questão moral fundamental ‘o que devo fazer’. O empreendimento kantiano será, portanto, encontrar na identidade do ser humano como racional a resposta para tal questão.

Desse modo, pela autonomia fica estabelecida nossa identidade(seres suprasensíveis) – “a natureza suprasensível dos (...) seres é a sua existência segundo leis que são independentes de toda a condição empírica, por conseguinte, pertencem à autonomia da razão pura<sup>253</sup> - e

<sup>251</sup> SCHÖNECKER, D. ; WOOD, A. W. **Kants ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’ – Ein einführender Kommentar**. 2ª Ed. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2004, p. 156. No original: (...)Kann man gut erkennen, dass AF (...) ein stärkeres Kriterium enthält als UF. AF fordert dazu auf, den eigenen Willen als einen Willen vorzustellen, der tatsächlich(positiv), allgemein gesetzgebend’ ist. Solch ein Wille kann aber nicht nur vorschreiben, wie man nicht handeln darf, er muss auch positiv vorschreiben, wie man handeln soll.“

<sup>252</sup> FMC BA 77

<sup>253</sup> CRPr A 74

nossa dignidade(seres como fim em si) – “a dignidade da humanidade consiste precisamente nesta capacidade de ser legislador universal.”<sup>254</sup> Nesse sentido, fica reafirmado um valor como constituinte do imperativo categórico que vem definir novas instâncias práticas sob as quais o dever moral deve ser considerado e das quais deve ser deduzido. A premissa da humanidade enquanto racional e autônoma vem garanti-la como o fim e o motivo primordial do agir moral: “a idéia de si mesmo como um legislador universal(...) introduz uma autoconcepção que é a condição da possibilidade de ser motivado a agir a partir de um imperativo categórico antes do que meramente hipotético.”<sup>255</sup>

A identidade racional permite, então, conceber a si mesmo e os outros como capazes de legislar universalmente. Nesse sentido, o princípio da autonomia conduz à idéia de uma comunidade de seres racionais que agem de acordo com os princípios admitidos pelo imperativo categórico: o princípio de uma legislação universal, o princípio da humanidade como fim absoluto, o princípio da vontade como autolegisladora. Esta idéia constitui propriamente o reino dos fins que pode muito bem ser análoga às idéias transcendentais da razão pura, as quais se referem “sempre apenas à totalidade absoluta na síntese das condições e só termina no absolutamente incondicionado, ou seja, incondicionado em todos os sentidos.”<sup>256</sup> O reino dos fins seria, pois, a consideração das leis práticas em sua plena efetividade no contexto da vontade humana em geral, ou seja, ele é a consequência lógica do imperativo que é fundamentado no contexto da vontade individual. Através disso, fica provado que o imperativo categórico não é apenas intensivamente (*intensionally*) não-contraditório e coerente, mas extensivamente (*extensionally*) ele é realizável.<sup>257</sup>

Por esta palavra reino entendo eu a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns. (...)Se se fizer abstracção das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo o conteúdo dos seus fins particulares, poder-se-á conceber um todo do conjunto dos fins(tanto dos seres racionais como fins em si, como também dos fins próprios que cada qual pode propor a si mesmo) em ligação sistemática(...)<sup>258</sup>

---

<sup>254</sup> FMC BA 87

<sup>255</sup> GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 203. No original: “Thus, the idea of oneself as a universal legislator (...) introduces a self-conception that is a condition of the possibility of being motivated to act on a categorical rather than merely hypothetical imperative.”

<sup>256</sup> CRP A 326 B 382

<sup>257</sup> Cf. GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 202.

<sup>258</sup> FMC BA 74



O reino dos fins significa a relação dos seres racionais humanos através das fórmulas do imperativo categórico. Ele constitui a instância última da determinação do imperativo da moralidade sobre o agente, quando todas as fórmulas efetivamente se fazem presentes no contexto da ação. Porém, da maneira como o reino dos fins é concebido, ele parece referir-se a seres racionais humanos apenas a partir do seu ser inteligível. Tanto é que o reino dos fins pode ser comparável com o mundo inteligível, onde os seres racionais são tomados como coisas em si mesmas: “desta maneira é possível um mundo de seres racionais(*mundus intelligibilis*) como reino dos fins, e isto graças à própria legislação de todas as pessoas como membros dele.”<sup>259</sup> Porém, isto não significa que ele esteja dado simplesmente por nossa pertença ao mundo inteligível. Kant refere-se a ele enquanto a idéia prática de uma comunidade moral na qual todos agem efetivamente pelo imperativo categórico: “cada ser racional terá de agir como se fosse sempre, pelas suas máximas, um membro legislador no reino universal dos fins.”<sup>260</sup> Além disso, o reino dos fins não é a união de seres considerados apenas em sua inteligibilidade, pelo contrário, é o ser humano como um todo em ligação com outros seres racionais sob as determinações do imperativo categórico. Ligação esta que admite inclusive fins subjetivos, desde que estejam de acordo com o princípio da moralidade.

O reino dos fins só constitui um dever porque está dirigido a seres imperfeitamente morais que perseguem um horizonte de sentido para o agir moralmente. Assim, muito mais do que ser a idéia de um mundo inteligível, ele é a idéia prática que propicia unidade às vontades individuais. Daí a proposição categórica: “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível.”<sup>261</sup> Tal imperativo inclui em si também o princípio da autonomia, indispensável para se conceber a possibilidade da moralidade como um todo. Se prestarmos atenção ao texto envolvendo a fórmula do reino dos fins, verificaremos que ele está relacionado com todos os princípios do imperativo categórico, não somente por ele ser a determinação final sua, mas porque ele é a prova da equivalência de todos os princípios entre si.<sup>262</sup>

---

<sup>259</sup> FMC BA 83

<sup>260</sup> FMC BA 83

<sup>261</sup> FMC BA 84 No original: “Handle nach Maximen eines allgemeinen gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reiche der Zwecke“. [Tradução Paulo Quintela]

<sup>262</sup> “E o que é então que autoriza a intenção moralmente boa ou a virtude a fazer tão altas exigências? Nada menos do que a possibilidade que proporciona ao ser racional de participar na legislação universal e o torna por este meio apto a ser membro de um possível reino dos fins, para que estava já destinado pela sua própria natureza como fim em si e, exactamente por isso, como legislador no reino dos fins, como livre a respeito de todas as leis da natureza, obedecendo somente àquelas que ele mesmo se dá e segundo as quais as suas máximas podem pertencer a uma legislação universal(à qual ele simultaneamente se submete).” (FMC BA 79, 80)

Como determinação final, a fórmula do reino dos fins toma em consideração não apenas o indivíduo, mas suas proposições se referem à comunidade dos agentes racionais. De um modo geral, as fórmulas do imperativo categórico referem-se ao processo individual de discernimento moral, mas em relação a parâmetros objetivos, que sejam válidos para todos os outros, que respeitem todos os outros sempre e simultaneamente como fim. A última fórmula apresenta de modo mais explícito a dimensão da comunidade moral que resulta da relação da ação com a legislação da razão quando determina o critério pelo qual a vontade individual deve se pautar: “uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objectivas comuns, isto é um reino que, exactamente porque estas leis têm em vista a relação destes seres uns com os outros como fins e meios, se pode chamar um reino dos fins.”<sup>263</sup>

Nesse sentido, cada membro racional deste reino existe como autolegisador e como fim em si mesmo. Tais características andam intrinsecamente associadas, pois como afirma Kant, “a vontade de um ser racional tem de ser considerada sempre e simultaneamente como legisladora, porque de outra forma não podia ser pensada como fim em si mesmo.”<sup>264</sup> Em outras palavras, podemos dizer que a autonomia conduz à dignidade e esse é o critério pelo qual os agentes morais devem pautar as relações entre si. O fato de possuir máximas em comum não é em si suficiente para se falar em um reino dos fins. Associado às máximas deve haver um fim também comum. Do contrário, poderíamos incluir o auto-interesse simplesmente como a fonte de normas comuns, o que não seria o caso do reino dos fins. Este, ao invés, somente é possível se seus membros forem tomados como legisladores universais sem qualquer base em interesses pessoais, ainda que muitos destes interesses subjetivos possam tomar parte neste todo dos fins. As particularidades que, no processo de fundamentação, não estabelecem nenhum dever, podem ser incluídas na determinação final do imperativo categórico, desde que estejam de acordo com os princípios morais fundamentais. Por conseguinte, o ser humano é contemplado e incluído no reino dos fins não apenas como um ser racional despersonalizado, mas também como um ser de fins e projetos pessoais que podem ser admitidos se compatíveis com o princípio moral. A fórmula do reino dos fins

---

<sup>263</sup> FMC BA 75 Como enunciado pelo próprio Kant o reino dos fins é na verdade apenas um ideal. Em outros textos, como por exemplo ‘Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita’, ele vai tomar o aspecto da sociabilidade a partir de uma perspectiva naturalista e teleológica. Aí vamos encontrar a expressão antagônica da ‘insociável sociabilidade’ que define o ser humano enquanto ser que tende, ora para a sociabilidade, ora para a insociabilidade. Há em nós uma inclinação à associação no intuito do pleno desenvolvimento de nossas disposições naturais e, ao mesmo tempo, a inclinação contrária de separar-se a fim de conduzir a própria vida em proveito próprio. Segundo Kant, essas oposições naturais redundam em qualidades sociais que, numa última instância, colaboram para o discernimento moral. Em outras palavras, as disposições naturais mais rudes podem vir a ensinar o desenvolvimento das capacidade morais como qualidades mais condizentes com nossa condição racional.

<sup>264</sup> FMC BA 77

reafirma a existência humana como o valor objetivo primordial. As leis deste reino são estabelecidas pela liberdade e o fim deste reino é estabelecido pela dignidade humana. E, a relação que se estabelece com a legislação e tudo o que ela determina é o respeito.

Que a simples dignidade do homem considerado como natureza racional, sem qualquer outro fim ou vantagem a atingir por meio dela, portanto o respeito por uma mera idéia, deva servir no entanto de regra imprescindível da vontade, e que precisamente nesta independência da máxima em face de todos os motivos desta ordem consista a sua sublimidade e torne todo o sujeito racional digno de ser um membro legislador no reino dos fins.<sup>265</sup>

Com a fórmula do reino dos fins associada à autonomia Kant encerra a exposição teórica do imperativo categórico. Tal exposição metafísica, ou seja, daquilo que o princípio moral é, segundo a afirmação de Guyer,<sup>266</sup> é também uma tentativa de justificação do princípio supremo da moralidade que acontece antes da Seção III da Fundamentação. Ela reúne as condições pelas quais é possível falar de um princípio moral no sentido crítico da filosofia kantiana. Ao mesmo tempo, o imperativo categórico é a forma pela qual aquele princípio dirige-se aos seres humanos e atribui-lhes dignidade: “a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade.”<sup>267</sup> Com vistas a isso, podemos perceber que a leitura de uma ética formalista não condiz exatamente com as pretensões de Kant. É bem verdade que todas as formulações devem estar de acordo com o princípio formal da universalização, o que denota a sua equivalência. No entanto, a própria universalização requer um parâmetro axiológico que vem ser suprido pelos demais princípios práticos. A fórmula do reino dos fins impõe como dever que o agente conceba a sua ação a partir de todos esses princípios constituintes do imperativo categórico. A perspectiva do todo dos fins fornece a determinação completa do imperativo moral enquanto dirigido a seres humanos com tudo o que isso significa para a filosofia crítica kantiana.

#### **2.4 A ética kantiana e a moral propriamente dita**

Ao encerrarmos a explanação do princípio supremo da moralidade em Kant, queremos tecer alguns comentários que possibilitarão um melhor entendimento em relação à parte subsequente de nossa tese. O empreendimento kantiano tem sido o de prover e fundamentar um princípio da moralidade que permite ao ser racional universalmente discernir o bom e o mau morais a partir de uma construção baseada na razão. De acordo com os princípios

<sup>265</sup> FMC BA 84, 85

<sup>266</sup> GUYER, P. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 206.

<sup>267</sup> FMC BA 77

transcendentais da filosofia kantiana, um tal critério deve ser estabelecido à parte de todas as considerações empíricas, logo, ele deve ser definido de modo apriorístico e formal. Por conseguinte, a base segura para derivar tal parâmetro encontra-se na razão transcendental. Nenhuma outra faculdade humana poderia proporcionar princípios válidos para todo e qualquer ente racional. Seguir por outra senda, significaria desviar-se do caminho da verdade, no caso dos juízos teóricos, e da possibilidade de encontrar o bem moral, no caso dos juízos práticos. Por essas razões, Kant prescinde de todos aqueles elementos empíricos, sensíveis ou materiais, pois para ele a razão transcendental é causa eficiente da constituição dos objetos práticos, daí a necessidade de construir um procedimento que nos permite chegar a princípios de ação. A característica típica desta razão transcendental é a determinação totalmente a priori dos seus princípios: “o princípio da obrigação não se há de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim a priori exclusivamente nos conceitos da razão pura(...)”<sup>268</sup>

A caracterização a priori ou formal do princípio moral kantiano, ao mesmo tempo que restringe as noções empíricas do âmbito da ética, estabelece os requisitos necessários para que qualquer juízo prático possa ser considerado moral. Pois nisto encontra-se o objetivo da fundamentação de uma metafísica dos costumes: fixar os princípios arquetípicos que orientam as proposições práticas na direção da moralidade. A busca de um princípio formal pertence à natureza do problema que fixa o critério moral objetivo que determine claramente, entre a diversidade de situações e de tendências, o que se deve fazer. Por isso, a necessidade de uma determinação puramente intelectual a fim de suplantar a amplitude de fundamentos subjetivos que concorrem para a determinação da vontade. A definição de um agir moralmente aceito determina primeiro ‘como’ se deve agir, sejam quais forem os dados empíricos ou circunstanciais. Com isso, Kant quer chamar a atenção para o seguinte ponto: a moralidade de uma ação não está no seu conteúdo, nem no seu resultado, mas na racionalidade do motivo ou da intenção. De um modo geral, podemos afirmar que qualquer ética está direcionada a ações concretas e, por isso mesmo, cedo ou tarde ela deve deparar-se com tais instâncias. No entanto, para os propósitos da fundamentação o critério de moralidade não reside no conteúdo, nem no resultado, mas na fonte a priori. Daí a busca por um procedimento de ação que contemple tais condições.

Ao longo das principais obras da fundamentação moral, Kant deixa suficientemente claro que a tarefa da Metafísica dos Costumes é a de “investigar a idéia e os princípios duma

---

<sup>268</sup> FMC BA VIII

possível vontade pura, e não as acções e condições do querer humano em geral”.<sup>269</sup> Na introdução à segunda Crítica afirma Kant: “com efeito, na presente[Crítica], iremos aos conceitos, começando pelos princípios, e dos conceitos primeiramente iremos, se possível, aos sentidos.”<sup>270</sup> Por se tratar de uma questão de fundamentação, não cabem aqui maiores desdobramentos acerca dos elementos empíricos que envolvem o agir, o que é buscada é apenas a forma pela qual se pode julgar moralmente em geral. Entretanto, Kant não perde de vista que, no que compete à aplicação da Ética, é necessário ter em vista conhecimentos antropológicos: “é verdade que estas [leis a priori] exigem ainda uma faculdade de julgar apurada pela experiência, para, por um lado, distinguir em que caso elas têm aplicação, e, por outro, assegurar-lhes entrada na vontade do homem e eficácia na sua prática.”<sup>271</sup> Se o universo da aplicação está reservado para os escritos posteriores, os conhecimentos relativos à natureza humana já são levados em consideração no próprio processo da fundamentação a fim de situar devidamente o princípio moral no contexto da vontade humana. O pressuposto de um entendimento geral da natureza humana ou das condições permanentes da vida humana contribui para Kant a chegar à noção de dever. Pois, ainda que possamos seguir os princípios de uma boa vontade, é como dever que tais princípios se nos apresentam dada a nossa radical tendência à felicidade, ou seja, à satisfação das inclinações e necessidades. Nesse sentido, a determinação do princípio moral leva negativamente em consideração noções antropológicas a fim de demarcar o específico da moralidade: “a lei moral, na sua pureza e autenticidade(...), não se deve buscar em nenhuma outra parte senão numa filosofia pura.”<sup>272</sup>

O específico da moralidade foi demonstrado na forma de uma exposição teórica a fim de descobrir o que são os princípios práticos(argumentação metafísica) e a fim de demonstrar que eles são válidos(argumentação transcendental). O intento de Kant é estabelecer o fundamento filosófico da moral com vistas à sua aplicabilidade universal, muito mais do que promulgar normas: “porque as leis morais devem valer para todo o ser racional em geral, é do conceito universal de um ser racional em geral que se devem deduzir.”<sup>273</sup> O que Kant procura determinar neste momento é este ‘conceito universal de um ser racional em geral’ a fim de

---

<sup>269</sup> FMC BA XII

<sup>270</sup> CRPr A 32

<sup>271</sup> FMC BA IX Na Introdução à Metafísica dos Costumes volta a referir-se à necessidade da consideração do imperativo moral no contexto da antropologia: “(...)Uma metafísica dos costumes não pode prescindir de princípios de aplicação, e teremos amiúde que tomar como nosso objeto a natureza particular dos seres humanos, a qual é conhecida unicamente pela experiência, com a finalidade de nela mostrar o que pode ser inferido a partir de princípios morais universais. Mas isto de modo algum prejudicará a pureza desses princípios ou lançará a dúvida sobre a sua fonte a priori, o que equivale a dizer, de fato, que uma metafísica dos costumes não pode ser baseada na antropologia, embora possa, não obstante, ser aplicada a esta.” (MC AB 12)

<sup>272</sup> FMC BA XI

<sup>273</sup> FMC BA 35

encontrar nele o fundamento para os enunciados normativos, para os termos morais, para as categorias práticas, para o status e a função das expressões éticas, para as possibilidades, limites e métodos de uma filosofia prática. O problema de Kant não está na elaboração de um compêndio de deveres morais, mas na busca do fundamento ético que permite deduzir deveres aplicáveis a todos os seres racionais em geral e a nós especificamente. Por isso, o método adotado por Kant começa pela “determinação do princípio supremo desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação”.<sup>274</sup>

Portanto, o que é desenvolvido por Kant define-se muito mais como a ‘descrição dos fundamentos éticos’ do que a ‘prescrição de deveres morais’. É bem verdade que Kant pressupõe uma ulterior classificação de deveres que gravitará em torno do critério de moralidade que se expressa através das formulações do imperativo categórico, no entanto, isso fica reservado para a *Metafísica dos Costumes*. O imperativo categórico, segundo O’Neill, fornece através da universalização das máximas um procedimento construído pela razão para escolher as máximas que devem ser eliminadas para que os princípios fundamentais possam ser universalizados. Podemos identificar neste procedimento uma espécie de depuração que nos leva dos princípios não universalizáveis aos princípios mais especificamente morais que podem ser adotados pelo agente. Diante da suposta abstração dos princípios éticos no que diz respeito à orientação do agir, podemos responder que a intenção de Kant não é a de proporcionar um conjunto detalhado de instruções. A aplicação deste princípio a casos concretos ainda requer juízo e deliberação, pois é da natureza de tais princípios serem abstratos: eles somente podem guiar(não tomar) as decisões.<sup>275</sup>

Dado que a tarefa de Kant aqui se define enquanto “busca e fixação do princípio supremo da moralidade, o que constitui por si só no seu propósito uma tarefa completa e bem distinta de qualquer outra investigação moral”<sup>276</sup>, a problemática pertinente é a de determinar um ‘dever ser’ que, apenas mais tarde, deve ser considerado no horizonte da antropologia, quando da implementação de deveres concretos. Esta é uma característica típica das proposições morais que estabelecem a irreduzibilidade da ordem normativa(‘dever ser’ – *Sollen*) à ordem fática(‘é’ – *Sein*). Kant não incorre na falácia naturalista de reduzir predicados valorativos a propriedades naturais. Ao contrário, até ações para as quais temos

<sup>274</sup> FMC BA XVI

<sup>275</sup> Ver: O’NEILL, O. “**La Ética Kantiana**”. In: SINGER, P. *Compendio de Ética*. Trad. Jorge Vigil Rubio e Margarita Vigil. Madrid: Alianza Editorial, 1995. Ver também: POGGE, T. W. “**The Categorical Imperative**”. In: HÖFFE, O. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.

<sup>276</sup> FMC BA XV

inclinações imediatas, como por exemplo a caridade, só possuem valor moral se estiverem fundadas naquele princípio racional: “o valor do carácter, que é moralmente sem qualquer comparação o mais alto, e que consiste em fazer o bem, não por inclinação, mas por dever.”<sup>277</sup>

Todas essas considerações convergem para uma leitura do princípio supremo da moralidade em Kant enquanto uma proposição meta-ética, âmbito no qual se investigam os enunciados ético-descritivos que se referem à linguagem normativa ou à forma e fundamentação das teorias normativas. O empreendimento kantiano refere-se, pois, a esta última investigação: encontrar a forma e o fundamento pelo qual julgamos moralmente. A função da meta-ética não se confunde com uma ética simplesmente prescritiva. No entanto, ela é fundamental para definir o fundamento daquilo que deve ser prescrito. Como já afirmado, esta é uma tarefa própria e distinta de qualquer outra investigação moral e disto se ocupa o filósofo que não se limita a promulgar normas, mas busca fundamentá-las. Da perspectiva do “imperativo categórico como uma proposição meta-ética, sua função consistiria em estabelecer os critérios ou requisitos que uma proposição de valor – a máxima – deve cumprir para ser considerada um juízo de valor moral.”<sup>278</sup>

Segundo Kaulbach, é necessário estabelecer alguns parâmetros para a compreensão dos conceitos de ética e meta-ética. Tais instâncias são iguais na medida em que adotam um metanível de reflexão frente o pensar e o falar do agente. Porém, este pensamento fundamental encontra-se em cada uma das reflexões em relação diferente com o agente. Enquanto a ética estabelece um diálogo com o agente e toma um interesse em sua posição, a meta-ética afirma uma posição neutra frente às idéias e motivos práticos do agente, cujas proposições ela apenas analisa enquanto seu objeto de estudo. Enquanto a primeira relaciona-se estreitamente com uma ética normativa, a segunda pode ser devidamente definida enquanto disciplina neutra e científico-objetiva. Segundo o autor, o imperativo categórico indica ao pensamento prático um método que permite à questão ‘o que devo fazer’ ser respondida e, além disso, ele leva o pensamento prático a uma decisão. Nesse sentido, se encontramos em Kant o modelo de uma fundamentação transcendental, podemos também encontrar a

---

<sup>277</sup> FMC BA 11 Afirmações como esta conduziram à caracterização da moral kantiana como rigorista. Tal afirmação é, no entanto, apenas uma consequência lógica do princípio de que apenas a razão deve fundamentar a moral que se expressa através do dever. Num primeiro momento, parece ser com espanto que observamos Kant renunciar bons sentimentos do fundamento moral e substituí-los pelo puro dever. No entanto, esse mesmo dever também propõe o respeito pela humanidade sempre e simultaneamente como fim em si mesmo. O dever proposto por Kant, portanto, não se limita apenas a uma formalidade vazia e abstrata e não exige apenas uma obediência irrefletida.

<sup>278</sup> SEVILLA SEGURA, S. **Análisis de los imperativos morales en Kant**. Valencia: Universidad de Valencia, 1979, p. 102. No original: “Entendido el imperativo categórico como una proposición meta-ética, su función consistiría en establecer los criterios o requisitos que una proposición de valor – la máxima – debe cumplir para ser considerado como juicio de valor moral.”

proposição de um método de escolhas construído sobre a razão prática e comprometido com um determinado modo de proceder moralmente. Portanto, não seria possível atribuir à investigação kantiana a posição de neutralidade exigida pelo analítico meta-ético. Sem tomar uma posição de interesse em relação à norma prática e à liberdade não seria possível reconhecer no enunciado prático o caráter do dever: ele poderia apenas ser entendido enquanto simples descrição.<sup>279</sup>

Nesse sentido, o imperativo categórico seria muito mais do que uma proposição descritiva visto que ele reúne sob si forma, matéria e determinação completa dos critérios que constituem o dever moral. São eles que vão determinar o que deve ser prescrito quando se falar de uma doutrina dos deveres. Assim, a exposição teórica do princípio da moralidade encontra-se desde já engajada na prescrição do que se deve fazer, ainda que ela não esteja situada no nível da moral propriamente dita. A forma imperativa do critério da moralidade denota já um comprometimento não com um compêndio de valores, mas com um procedimento de ação construído pela razão prática em sua autonomia. Kant deixa antever isso quando da utilização dos exemplos na ilustração das diferentes formulações. O caso do suicídio, considerado sob a fórmula da humanidade com fim em si mesmo, faz Kant concluir que esta máxima vai contra tal princípio, assim como toda ação que visa matar, mutilar ou degradar a pessoa em si própria ou nos outros. Porém, no caso da amputação de um membro para salvar a pessoa ou no caso de colocar a vida em perigo a fim de salvá-la, Kant se limita a afirmar que “essa determinação pertence à moral propriamente dita.”<sup>280</sup> A utilização dos exemplos é contingente e querer determinar as múltiplas nuances dos casos referidos significaria extrapolar o âmbito ao qual Kant se restringe: a ética ou, se podemos afirmar assim, a meta-moral. Ainda que o princípio supremo da moralidade converge para uma doutrina prescritiva, determinar os preceitos morais particulares para seres humanos demanda considerações que se referem a outras instâncias da filosofia prática. Por ora, Kant se limita à fundamentação e exposição do procedimento que resulta na moralidade.

Com isso, quisemos mostrar que a fundamentação moral kantiana contempla no seu todo determinações que a aproximam do horizonte da antropologia na consideração concreta de deveres particulares. Como tema da filosofia prática, é preciso que uma tal proposição sintética prática a priori esteja direcionada ao âmbito concreto das ações e, nesse sentido, Kant dispôs as condições que possibilitam ao ser racional humano pautar sua ação por aquele

---

<sup>279</sup> Cf. KAULBACH, F. **Ethik und Metaethik – Darstellung und Kritik metaethischer Argumente**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.

<sup>280</sup> FMC BA 68



critério. A determinação do princípio supremo da moralidade na sua universalidade permite que ele seja aplicável à pluralidade de sistemas morais, de modo que seja possível a constituição de um reino moral sobre a base da razão entendida transcendentemente. Atingir este ideal requer que outros estágios se sucedam a fim de que a moral da razão seja incorporada aos costumes.

## II. O CONSTRUTIVISMO MORAL KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA

Uma Teoria da Justiça de John Rawls figura no cenário da Ética e da Filosofia Política como a mais importante obra do século XX. Isso não se deve apenas à complexidade e à amplitude das questões que aí são tratadas, mas também ao seu significado no cenário das respostas às perguntas fundamentais da filosofia prática. Sua importância fica sedimentada pela representação de uma mudança paradigmática no tocante às novas concepções introduzidas. Com isso, o debate filosófico passa a gravitar em torno de novas proposições trazidas à luz pelo pensador norte-americano e que mudam, se não as interrogações fundamentais da filosofia, ao menos as respostas que até então a tradição tem lhes dado.

A primeira mudança paradigmática refere-se especificamente ao âmbito da ética. Por longo tempo a ética anglo-americana tem sido dominada por um debate meramente meta-ético, no qual se discutem os conceitos e formas de argumentação da ética normativa. A questão fundamental da meta-ética refere-se a uma análise lingüística do significado do conceito do 'bom'. A pretensão de um conhecimento neste sentido é posta em dúvida pela meta-ética, pois, associada ao emotivismo, ela conclui que juízos morais têm apenas um significado que expressa sentimentos e modos de pensar subjetivos. Rawls, por sua vez, deposita bem menos valor às questões de análise semântica e interessa-se bem mais pelas questões concretas do âmbito normativo. Assim, ele conduz a ética da simples análise lingüística para a análise das questões próprias de uma ética aplicada.

Uma segunda mudança paradigmática advém com a proposição de uma intuição fundamental alternativa como princípio orientador da ética. As questões normativas no ambiente filosófico de língua inglesa são profundamente marcadas pelo paradigma utilitarista que tem em Hutcheson, Hume, Helvétius von Bentham, Mill e Sidgwick seus representantes

teóricos. O Utilitarismo não se restringe à filosofia moral acadêmica, mas se estende também às ciências sociais e econômicas. Na contramão do princípio utilitarista da maior felicidade para o maior número, Rawls propõe a ‘justiça como equidade’ e se vale do modelo filosófico de Kant.

Outra mudança refere-se ao contexto de interdisciplinaridade em que a Teoria da Justiça situa a ética. Enquanto na análise lingüística a filosofia relaciona-se apenas consigo mesma, na Teoria podemos verificar uma cooperação da ética com as ciências econômicas. Para que as considerações aqui não fiquem limitadas a um pensamento formal, Rawls introduz o conceito dos bens primários sociais e ponderações sobre a psicologia moral, de maneira que a Teoria inclui considerações acerca de diferentes componentes empíricos com o intuito de ser viável.

Uma quarta e última mudança paradigmática tem a ver com o debate teórico-político. Enquanto nos anos 50 e 60 o debate político se polarizava entre os pensadores liberais e marxistas(ou entre direita e esquerda), Rawls situa-se na tradição de Mill e outros ainda como Sidgwick e Dewey, que contribuem para a superação das oposições entre o liberalismo e o socialismo ou marxismo. Rawls vai além do liberalismo clássico centrado nos aspectos políticos e econômicos para agregar a ele um forte componente social. Assim, diante da questão de se deve haver uma ordem econômica capitalista com propriedade privada ou uma ordem socialista com propriedade e meios de produção estatais, Rawls sustenta que isto é secundário, uma decisão empírica, não moral.<sup>281</sup>

Através deste panorama podemos melhor vislumbrar a importância de Rawls no contexto da tradição do pensamento filosófico e político, e como a proposição de novas concepções sinaliza um avanço nas maneiras de pensar a ética, as relações políticas, sociais e econômicas, e a própria relação da filosofia com a práxis. Naturalmente nosso trabalho se restringirá a um aspecto muito específico dentro da ampla arquitetura rawlsiana. Este diz respeito à idéia do construtivismo moral kantiano reivindicado por Rawls para a sua Teoria da Justiça. Como tal construtivismo é responsável pelas intuições fundamentais de Rawls e em que medida os conceitos kantianos são articulados legitimamente no interior desta construção, são questões que os próximos capítulos pretendem abordar.

## 1. A interpretação de Rawls da filosofia prática de Kant

---

<sup>281</sup> Cf. HÖFFE, O. “Einführung in Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit.” In: HÖFFE, O. (org.) John Rawls – Eine Theorie der Gerechtigkeit. 2ª. Ed. Berlin: Akademie Verlag, 2006. p. 03-26.

No Prefácio à edição de 1971 de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls sumariza em poucas páginas a estrutura e as pretensões de sua obra. Como alternativa ao utilitarismo e ao intuicionismo, ele se apropria da teoria do contrato social como representada em Locke, Rousseau e Kant e a conduz a um alto nível de abstração para daí extrair uma concepção sistemática da justiça que seja superior às opções tradicionais. Neste contexto, Rawls afirma emblematicamente que “a teoria que resulta é de natureza altamente kantiana.”<sup>282</sup> Esta natureza kantiana é melhor explicitada na seção 40 da Teoria, quando Rawls trata especificamente da interpretação kantiana da justiça como equidade. No entanto, esta questão passa por diferentes níveis de análise e continuamente é retomada com o intuito de prover uma noção cada vez mais clara e fundamentada desta ‘apropriação’. Nosso ponto de partida se encontra na obra que reúne as lições de Rawls acerca da história da filosofia moral (*Lectures on the History of Moral Philosophy*). Nos capítulos referentes a Kant, que podem ser encontrados de forma sintética no artigo *Themes in Kant’s Moral Philosophy* (1989)<sup>283</sup>, encontraremos as interpretações mais elementares de Rawls dos conceitos práticos kantianos. Aí Rawls explicita os princípios que o conduzem a uma interpretação procedimentalista do imperativo categórico e da filosofia prática como um todo. O que está em jogo em nosso trabalho é o interessante tema da recepção contemporânea (Rawls) da tradição filosófica (Kant), ou seja, a questão de como a filosofia se alimenta de si própria para gerar novas idéias.

### 1.1 O imperativo categórico enquanto ‘CI-procedure’

A matriz kantiana reivindicada por Rawls para a teoria da justiça apóia-se sistematicamente sobre uma interpretação muito particular dos conceitos práticos de Kant: uma interpretação procedimentalista (*a procedural interpretation*). Esta implica num afastamento das noções puramente transcendentais e uma consideração maior acerca das condições sociais nas quais se encontra o ser humano. Segundo Rawls, a tarefa preliminar para uma melhor compreensão desta interpretação é entender “como Kant pensa a lei moral, o imperativo categórico e o procedimento pelo qual este imperativo é aplicado a nós como seres humanos situados em nosso mundo social.”<sup>284</sup> Esta última instância agregada por Rawls ao

<sup>282</sup> TJ, Prefácio xviii. No original: “The theory that results is highly Kantian in nature.”

<sup>283</sup> Ver FREEMAN, S.(org.) **John Rawls – Collected Papers**. Cambridge/London: Harvard University Press, 2001.

<sup>284</sup> LHMP 162 No original: “How Kant thinks of moral law, the categorical imperative, and the procedure by which that imperative is applied to us as human beings situated in our social world.”

princípio moral kantiano é denominada o procedimento do imperativo categórico (*categorical imperative procedure*) ou simplesmente ‘CI- Procedure’<sup>285</sup>. A partir disso, torna-se claro que a interpretação de Rawls significa também o acréscimo de elementos importantes à teoria moral kantiana. Em que medida tais elementos constituem de fato uma interpretação coerente com Kant são questões que tomam forma a partir das próximas páginas.

O que Rawls inicialmente propõe é uma distinção entre os conceitos práticos de lei moral, imperativo categórico e CI-Procedure. A lei moral é uma idéia da razão e especifica o princípio que se aplica a todos os seres racionais, sejam eles finitos ou não. O imperativo categórico dirige-se somente àqueles seres racionais e razoáveis<sup>286</sup> que, por causa de sua finitude e necessidades, percebem a lei moral como um constrangimento. Por fim, o CI-Procedure adapta o imperativo categórico às nossas circunstâncias ao levar em conta as condições normais da vida humana e a nossa situação de seres finitos com necessidades na ordem da natureza.<sup>287</sup> O elemento introduzido por Rawls através da noção de CI-Procedure diz respeito à circunstâncias sob as quais o agente se encontra e sua influência na determinação daquilo que o imperativo categórico ordena como moral. À primeira vista esta proposição contrasta frontalmente com aquilo que Kant entende por um princípio moral, ou seja, que “o princípio da obrigação não se há de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim a priori exclusivamente nos conceitos da razão pura.”<sup>288</sup> O tipo de fundamentação deste princípio determina aquilo que pode ser considerado uma lei moral ou apenas uma regra prática. Aqui será oportuno perguntar: o que Rawls pretende exatamente determinar com o CI-Procedure?

Ele afirma que uma das primeiras condições que deve acompanhar o CI-Procedure é a de que ele não seja meramente formal, mas que disponha de uma estrutura suficiente para especificar os requerimentos da deliberação moral. Fica evidente que o debate continua sendo de cunho moral, mais exatamente trata-se disto, que “este procedimento ajuda a determinar o conteúdo da lei moral, como ela se aplica a nós enquanto pessoas razoáveis e racionais dotadas de consciência e sensibilidade moral e afetadas, mas não determinadas, pelos nossos

---

<sup>285</sup> Por questões de praticidade, a partir de agora utilizaremos esta abreviação como no original em inglês sempre que nos referirmos ao ‘procedimento do imperativo categórico’.

<sup>286</sup> Rawls usa os termos ‘reasonable’ e ‘rational’ para traduzir o que na língua alemã pode ser compreendido através de uma única palavra: ‘vernünftig’. Oportunamente retornaremos a esta distinção tão importante dentro da filosofia rawlsiana. Por ora, nos limitamos a afirmar que o racional representa a busca, por parte de cada um, da satisfação dos seus interesses e remete ao Bem; e o razoável representa as limitações dos termos equitativos da cooperação social e remete ao Justo.

<sup>287</sup> Cf. TKMP p. 498

<sup>288</sup> FMC BA IX

desejos e inclinações naturais.”<sup>289</sup> Segundo Pogge, a moralidade para seres humanos não pode ser pura e a questão central da fundamentação moral não é se conhecimentos acerca dos seres humanos podem ser pressupostos ou não: é o quanto de conhecimento empírico podemos levar em consideração para a determinação do princípio moral. Segundo o autor, a pureza refere-se ao princípio supremo da moralidade, não aos preceitos morais particulares para os seres humanos: a ética requer a antropologia para a sua aplicação ao homem.<sup>290</sup> No nível dos deveres particulares é exatamente onde se encontram os estágios da deliberação e do juízo moral. O objetivo, pois, é expandir tais aspectos da razão prática a fim de fazer a teoria mais apta a lidar como os problemas morais ordinários. Nesse sentido, a moral passa a ser considerada à luz da experiência comum e ordinária como chave hermenêutica da leitura contemporânea da filosofia prática de Kant.<sup>291</sup>

Aqui podemos encontrar a representação da leitura norte-americana da filosofia moral de Kant, na qual Rawls não só toma parte, como influencia decisivamente as abordagens contemporâneas, como por exemplo, de Thomas Hill, Barbara Herman, Christine Korsgaard e Andrews Reath. O ponto de partida não é o da perspectiva hegeliana que vê em Kant uma concepção moral formalista para, a partir daí, agregar conteúdo. Antes, Rawls orienta-se numa perspectiva construtivista que arquiteta um procedimento de determinação axiológica sobre a base dos princípios e conceitos da razão prática que, num estágio de aplicação, leva em consideração também noções antropológicas. O próprio Kant não pensava diferente e divide assim a tarefa da investigação moral: “a moral, que para a sua aplicação aos homens precisa de Antropologia, será primeiro exposta independentemente desta ciência como pura filosofia, quer dizer como metafísica, e de maneira completa(...)”.<sup>292</sup> Por conseguinte, o CI-Procedure não vem suprir uma deficiência do imperativo categórico, mas vem ‘ajudar a determinar o conteúdo da lei moral’.

Com isso, passamos à esquematização do CI-Procedure que leva em conta como seu critério a formulação do imperativo categórico como lei da natureza. Rawls abre a exposição com a seguinte afirmação: “para que o imperativo categórico seja aplicado à nossa situação,

---

<sup>289</sup> TKMP p. 498 No original: “This procedure helps to determine the content of the moral law as it applies to us as reasonable and rational persons endowed with conscience and moral sensibility, and affected by, but not determined by, our natural desires and inclinations.”

<sup>290</sup> Cf. POGGE, Th. W. “**The Categorical Imperative**” In: HÖFFE, O. (org.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1989.

<sup>291</sup> Ver mais: GONZÁLEZ, A. M. “**John Rawls and the new Kantian moral theory.**” In: BROOKS, T. e FREYENHAGEN, F. (orgs.) *The Legacy of John Rawls*. London/New York: Continuum, 2005. p. 152-176.

<sup>292</sup> FMC BA 35. Ver também: WILSON, H. L. „**Kant’s Integration of Morality and Anthropology**“. In: *Kant-Studien* 88(1997) Berlin/New York: Walter de Gruyter, p. 87-104

ele precisa ser adaptado às nossas circunstâncias na ordem da natureza.”<sup>293</sup> Desta perspectiva, a máxima do agente é considerada racional no contexto de suas circunstâncias e do seu próprio ponto de vista(subjetivamente portanto). A máxima do agente neste primeiro passo corresponde a um imperativo hipotético particular e pode ser expresso da seguinte maneira: “(I) Eu devo fazer X nas circunstâncias C a fim de conseguir Y senão Z.( Aqui X é uma ação e Y é um fim, um estado de coisas)”<sup>294</sup> Se prestarmos atenção, esta máxima, no seu mais elementar nível, corresponde àquilo que, para Kant, é produto de uma razão prática empírica. Circunstâncias e fins no nível dos princípios não tomam parte na determinação do critério moral. No entanto, ainda estamos no primeiro nível do discernimento moral em que a máxima existe apenas por si mesma enquanto princípio subjetivo, acrítica por assim dizer, e ainda aguarda por uma determinação que leve em conta os requisitos da razão prática.

O segundo passo do CI-Procedure procura generalizar o primeiro a fim de chegar a um preceito universal e que possa ser aplicado a todos: “(II) Cada um deve fazer X em circunstâncias C a fim de conseguir Y senão Z.”<sup>295</sup> É curioso perceber que com a generalização da máxima, tanto circunstâncias como fins continuam a figurar como premissas racionalmente aceitas por todos e, por conseguinte, generalizáveis. O passo seguinte é ainda mais decisivo e propõe não apenas um perspectiva geral dos seres racionais, mas conceber a máxima como uma lei da natureza: “(III) Cada um sempre faz X em circunstâncias C a fim de conseguir Y como se fosse uma lei da natureza(como se uma tal lei fosse implantada em nós por um instinto natural).”<sup>296</sup> A máxima perde a forma gramatical imperativa e é pressuposta como uma lei da natureza simplesmente, sob a qual todos os agentes impreterivelmente agem. Todos os elementos constitutivos da máxima no seu nível subjetivo permanecem presentes e o que muda é a perspectiva pela qual a máxima é contemplada. O pressuposto rawlsiano é de que tais variantes como circunstâncias(C) e fins(Y) podem ser adotados como elementos objetivos no processo de discernimento de uma regra prática. Para Kant, ao contrário, tais elementos são os representantes do particular e contingente e a analogia da natureza em sentido formal quer ser a representação de uma regra que vale necessária e universalmente, justamente contra os elementos que podem restringir a regra aos particularismos, arbitrariedades e exceções. Entretanto, a natureza da investigação de Rawls não se restringe

---

<sup>293</sup> LHMP p. 167 No original: “For the categorical imperative to be applied to our situation, it must be adapted to our circumstances in the order of nature.”

<sup>294</sup> LHMP p. 168 No original: “(I) I am to do X in circumstances C in order to bring about Y unless Z.(Here X is an action and Y is an end, a state of affairs).”

<sup>295</sup> LHMP p. 168 No original: “Everyone is to do X in circumstances C in order to bring about Y unless Z.”

<sup>296</sup> LHMP p. 168 No original: “Everyone always does X in circumstances C in order to bring about Y, as if by a law of nature(as if such a law was implanted in us by natural instinct).”

ao nível dos princípios e de sua caracterização formal, mas na conexão destes com ações concretas, o que traz ao debate problemas que só podem ser melhor compreendidos da perspectiva do todo.

Com isso, passamos à última etapa do CI-Procedure. Aqui “(IV) nós devemos situar a lei da natureza ‘como-se’, no passo 3, em relação à existência de leis da natureza (como elas são concebidas por nós) e então, pensar da melhor maneira que podemos, como seria a ordem da natureza, uma vez que os efeitos desta nova lei da natureza tivessem tido tempo suficiente para se realizarem.”<sup>297</sup> Para Rawls, cada máxima seria, a partir da terceira etapa, a instituição de uma lei que possibilita uma nova ordem social enquanto um estado de equilíbrio duradouro, o qual é denominada de um ‘mundo social ajustado’ (*adjusted social world*).<sup>298</sup> Ao adotar a máxima no primeiro passo, o agente racional e razoável leva em consideração todos os demais passos até a determinação completa que se realiza no ideal do mundo social ajustado. Rawls exige que neste processo do CI-Procedure duas condições sejam satisfeitas: que sejamos capazes de querer, enquanto agentes racionais, razoáveis e sinceros, agir a partir de uma máxima pela qual nos consideramos membros do mundo social ajustado e sujeitos às suas condições e que sejamos capazes de querer este mundo social ajustado como pertencentes a ele.

Rawls retoma o exemplo de Kant da falsa promessa e o submete aos passos do CI-Procedure. Ao tomar tal ação como lei da natureza percebemos que ela não pode ser compatível com a idéia de um mundo social ajustado: “o agente racional não pode querer agir a partir daquela máxima no mundo social da intenção legislativa.”<sup>299</sup> O que podemos perceber é que as contradições da máxima ficam expostas no momento em que a consideramos da perspectiva de todos os seres racionais (Kant) ou da perspectiva do conjunto social (Rawls). O filósofo norte-americano insiste bem menos na fórmula da lei universal para explorar os outros aspectos do imperativo categórico. Por isso, quando ele se refere à primeira fórmula do imperativo categórico, discorre quase que exclusivamente sobre a fórmula da lei da natureza.

<sup>297</sup> LHMP p. 169 No original: “(IV) We are to adjoin the as-if law of nature at step (III) to the existing laws of nature (as these are understood by us) and then think through as best we can what the order of nature would be once the effects of the newly adjoined law of nature have had sufficient time to work themselves out.”

<sup>298</sup> É importante chamar a atenção para a disparidade desta expressão quando Rawls a utiliza em dois textos diferentes, mas de igual teor. Ao expor os passos da CI-Procedure em ‘Themes in Kant’s Moral Philosophy’, Rawls utiliza sistematicamente a expressão ‘mundo social perturbado’ (*perturbed social world*) que parece corresponder ao mundo em que nos encontramos e o qual devemos ordenar através de nossas máximas. Por sua vez, em ‘Lectures on the History of Moral Philosophy’ a expressão utilizada é ‘mundo social ajustado’ (*adjusted social world*) que parece corresponder àquela idéia de um mundo já sob a ordem de nossas máximas enquanto leis da natureza. Pelo que podemos depreender do texto, a segunda possibilidade parece ser a mais coerente com o sentido geral do que Rawls pretende expressar.

<sup>299</sup> LHMP p.170 No original: “A rational agent cannot intend to act from that maxim in the social world of the legislative intention.”



Kant já havia afirmado que o poder querer agir por uma máxima que seja universal é o cânone pelo qual julgamos moralmente. Certamente este aspecto não fica negligenciado pela interpretação de Rawls, mas ele é estrategicamente subsumido na analogia da lei da natureza que traz consigo o quesito da universalidade

Daí, podemos perguntar se a introdução da perspectiva social pode ser entendida como a introdução de uma perspectiva comunitarista na ética kantiana. A tentativa de Rawls é situar o agente racional e razoável no contexto da sociabilidade sem, no entanto, referir-se a uma teoria especificamente comunitária ou histórica. O conceito de um mundo social ajustado deve ser entendido como o produto da razão prática que permitiria à máxima contar com a condição da publicidade. Uma máxima que pretende figurar no mundo social como uma lei da natureza não recebe reconhecimento público apenas com base numa tradição, costume ou código comunitário. Ao contrário, porque ela é vista como racional e razoável no contexto das circunstâncias é que ela é subscrita. A condição da publicidade perfaz, de certa forma, a condição da universalidade dirigida a um estado de equilíbrio social duradouro. As características da lei da natureza que mais se evidenciam na interpretação de Rawls não são as da universalidade e da necessidade, mas as da ordem e do equilíbrio que são atribuídas ao conjunto social enquanto metas a serem alcançadas ao longo das etapas do CI-Procedure.

O outro exemplo apropriado de Kant é o do dever de assistência aos outros.<sup>300</sup> Para Rawls, o mundo social ajustado, enquanto uma ordem da natureza, não pode admitir o preceito da indiferença como seu princípio. É necessário pensar, mesmo a vontade de um agente ideal, acrescida de mais conteúdo, uma vez que na meta do seu querer está um mundo social ajustado. Isto significa perguntar-se pelo tipo de informação que podemos admitir para que o agente ideal faça escolhas apropriadas. Rawls introduz a concepção de ‘necessidades humanas legítimas’ (*true human needs*), idéia que não parece ser estranha a Kant quando ele afirma em a ‘Doutrina da Virtude’ que “a máxima do interesse comum, de beneficência com os necessitados, constitui um dever universal dos seres humanos(...)”<sup>301</sup> Assim, uma ordem social ajustada deve ser a garantia de que as necessidades dos seres humanos serão também

---

<sup>300</sup> Em ‘Kantian Constructivism in Moral Theory’ Rawls analisa a crítica de Schopenhauer a Kant de que, no fundo, o dever de assistência esconde uma intenção egoísta e é uma forma disfarçada de heteronomia. Segundo Rawls, Schopenhauer pensa que Kant põe as máximas à prova da perspectiva de suas conseqüências para as inclinações e necessidades e que este procedimento seria uma espécie de cerceamento exterior que se origina das limitações de nossa situação no mundo. Daí Rawls segue respondendo às críticas semelhantes feitas à teoria da justiça como equidade. Segundo a interpretação que fizemos nos capítulos referentes a Kant, o dever de assistência material aos outros tem em vista, antes de mais nada, o ser racional humano que possui necessidades e o dever de assistência é, em última análise, uma promoção da racionalidade no ser humano. (Ver: TJ 25 e SCHOPENHAUER, A. **Über die Grundlage der Moral**. Hamburg: Meiner, 2007)

<sup>301</sup> MC A 124

atendidas. O debate levado adiante por Rawls ao apresentar o CI-Procedure extrapola a questão da fundamentação prática kantiana que diz respeito à relação da vontade com a razão pura prática. A investigação rawlsiana gravita em torno da ação e o efeito desta sobre o tipo de sociedade que se quer determinar. A presente problemática tem a ver com o estabelecimento de parâmetros morais de ação com vistas aos seus efeitos(sociais) e nisto estão implicadas algumas restrições.

O primeiro dos limites diz respeito às características particulares das pessoas, assim como o conteúdo específico dos seus fins e desejos últimos. Ao projetar a máxima da perspectiva do mundo social ajustado, nós devemos ignorar o lugar que nós podemos ocupar neste mundo, o que nos conduz à adoção de princípios imparciais. Tais restrições remontam diretamente a Kant, que vê numa ação com base unicamente na razão prática pura a expressão máxima da racionalidade. O que Rawls quer garantir com a adoção de tais limitações é que a ordem social seja agora a expressão de nossa racionalidade. Daí que “nós devemos ver a nós mesmos como propondo uma lei moral pública para o progresso do mundo social duradouro através do tempo.”<sup>302</sup> É digno de nota que o limite sobre as informações aparece como um adendo e não como um recurso metodológico já pressuposto no CI-Procedure. A presença das circunstâncias e dos fins, se não for bem especificada, pode realmente conduzir apenas à produção de uma regra prática e não de uma lei moral nos termos kantianos.

Desse modo, estão lançadas as primeiras bases interpretativas do imperativo categórico que orientarão Rawls ao longo de sua obra no que diz respeito à apropriação dos princípios morais kantianos. Tal interpretação caracterizada como procedimentalista define-se primeiramente pela meta de agregar conteúdo àquele imperativo moral. Com este intuito, elementos como as circunstâncias e as condições da vida humana em geral desempenham um papel importante na tarefa da formação de um mundo social a partir de máximas de ação racionais, razoáveis e sinceras. O conceito de natureza adquire os contornos de uma ordem social passível de ser legislada por aquelas máximas que visam a constituição de um mundo social ajustado. O debate envolvendo o imperativo moral kantiano é deslocado do âmbito de sua fundamentação transcendental e passa ser investigado como um procedimento, com base na concepção de pessoa racional e razoável, que possibilita arquitetar os princípios de uma sociedade justa.

A partir daqui, Rawls aborda a fórmula da humanidade e seu papel na estruturação do imperativo categórico enquanto procedimento. Ele não desenvolve um argumento particular

---

<sup>302</sup> TKMP p. 502 No original: “We must see ourselves as proposing the public moral law for an ongoing social world enduring over time.”

para esta fórmula e não crê que ela introduza um novo requerimento além daquele explicitado pela fórmula universal ou, mais exatamente, pela fórmula da lei da natureza, pois a universalizabilidade como estrito método não encontra aplicação se não for intermediada pela natureza como entendida no CI-Procedure. Nesta lição a proposta de Rawls é associar a fórmula da humanidade ao conceito da vontade boa como valor absoluto e ao papel da razão. Porque ele entende a humanidade como constituída de razão pura prática e sensibilidade moral, a sua interpretação encontra na Doutrina da Virtude um amplo suporte teórico. O que pretendemos aqui é chamar a atenção apenas para alguns aspectos que constituem um acréscimo em relação ao pensamento de Kant como exposto na Fundamentação.

A pergunta inicial de Rawls se expressa da seguinte maneira: “o que é a humanidade e o que significa tratá-la como um fim-em-si-mesmo, tanto em nossa pessoa como na pessoa dos outros?”<sup>303</sup> Ele entende por humanidade aquelas faculdades e capacidades que nos caracterizam como pessoas razoáveis e racionais e que, ao mesmo tempo, pertencem ao mundo natural. Essas faculdades incluem nossa personalidade moral - que possibilita termos uma vontade boa e um caráter moral - e talentos a serem desenvolvidos através da cultura. Em poucas palavras, temos uma concepção de humanidade que resume a constituição do nosso ser para além do fato de possuímos a faculdade da razão. Através destes conceitos, Rawls quer possibilitar à lei moral bases no mundo que permitam a sua realização, pois a razão precisa estar incorporada no real, no particular, nos seres humanos. Rawls também chama a atenção para o aspecto da intersubjetividade quando falamos de humanidade, tanto na minha, quanto na pessoa dos outros. A ação moral é considerada do ponto de vista de seus efeitos sobre a humanidade. Se, por um lado, ela é autora das leis que segue, por outro lado, ela também assume em si os efeitos da ação. Nesse sentido, ela é passiva porque sempre será afetada por aquilo que fazemos, daí a necessidade de pautar a ação pelo respeito a mim e aos outros.

Com este intuito, Rawls se apropria de algumas idéias acerca da humanidade como apresentadas por Kant em a Doutrina da Virtude. A primeira idéia diz respeito à perfeição qualitativa (distinta da quantitativa). Esta perfeição tem a ver com aquilo que pode resultar dos nossos atos – as potencialidades de nossa humanidade que podem ser transformadas em qualidades pelo nosso esforço - não aquilo que já recebemos da natureza como um dom. No cultivo de nossas faculdades, entre as quais está o entendimento, como faculdade de possuir e aplicar conceitos, podemos desenvolver o conceito de dever como de importância capital para

---

<sup>303</sup> LHMP p. 187 No original: “(...) What humanity is and what it means to treat it, both in ourselves and in others, as an end-in-itself[?]”

a moral. Entre os inúmeros deveres encontra-se aquele de elevar-se à condição animal a fim de realizar a idéia da humanidade como capaz de estabelecer fins. E, junto a este, encontra-se o dever de cultivar a vontade como pura disposição virtuosa, quando a lei é o incentivo das ações(sentimento moral).<sup>304</sup>

Mais adiante, Rawls encontra outros elementos que são importantes para a sua leitura da fórmula da humanidade. Aqui entra a base psicológica da nossa receptividade à idéia do dever. Disposições morais como o sentimento moral, a consciência moral, o amor aos seres humanos e o respeito por si mesmo(auto-estima) desempenham uma contribuição positiva no processo de efetivação dos requerimentos da lei moral. Tais sentimentos constituem as condições subjetivas da receptividade ao conceito de dever e sua consciência resulta da lei moral e do seu efeito sobre a sensibilidade. Com isso formamos uma capacidade de escolha(*Willkür*) que é suscetível de ser movida pela razão pura prática e isso é o que podemos chamar de sentimento moral.<sup>305</sup> Rawls sintetiza todas estas idéias na definição da humanidade como a ‘razão pura prática viva’(animated pure practical reason).

Uma última referência à Doutrina da Virtude diz respeito ao sentimento de solidariedade. Ainda que ele favoreça um dever que é apenas particular e condicionado, ele é também uma espécie de definição do que constitui a humanidade, a saber: “é chamado de dever de humanidade(*humanitas*) porque o ser humano é considerado aqui não só como um ser racional, mas também como um animal dotado de razão.”<sup>306</sup> Com isso, Rawls chama a atenção para os aspectos sensíveis que participam da formação da moralidade no ser humano. De fato, a razão pura prática segue sendo a determinação da moralidade, no entanto, seu êxito depende da receptividade da vontade para seguir seus princípios. A sensibilidade pode vir a fortalecer aquilo que é determinado pela razão: isso é o que mais exatamente podemos entender por sensibilidade moral(como oposta às meras inclinações).

Por sua vez, no contexto da Fundamentação é afirmado que “o homem, e, de uma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”.<sup>307</sup> O filósofo de Königsberg usará sistematicamente a expressão existência(*Existenz/Dasein*) ao referir-se ao ser racional como fim em si mesmo associada à distinção humanidade e natureza racional em geral. É a idéia da humanidade em si mesma que existe como valor absoluto e é estabelecido com critério de avaliação das nossas máximas. Assim, sob a designação humanidade ficam sugeridos aqueles aspectos empíricos

---

<sup>304</sup> Ver MC A 14, 15

<sup>305</sup> Ver MC A 35

<sup>306</sup> MC A 130

<sup>307</sup> FMC BA 65

que apenas mais tarde, no nível da moral propriamente dita, serão explicitados. Nesse sentido, a leitura de Rawls da fórmula da humanidade tem o intuito de evidenciar a intrínseca associação de nossa natureza racional com as condições sensíveis de nossa personalidade.

Em suma, não encontramos em Rawls o desenvolvimento da idéia de natureza racional como fonte de um valor absoluto - que coloca a humanidade acima de qualquer preço e confere a ela dignidade - como podemos encontrar em Kant: “que a simples dignidade do homem considerado como natureza racional, sem qualquer outro fim ou vantagem a atingir por meio dela, portanto o respeito por uma mera idéia, deva servir no entanto de regra imprescindível da vontade.”<sup>308</sup> Não obstante, este parece ser o pressuposto de Rawls que parte da dignidade da pessoa a partir de sua racionalidade, mas que é extensiva à sua existência com ser natural. E o filósofo norte-americano conclui: “o fato de que A está faminto resulta em um motivo para A buscar algo para comer, mas não porque ele é A que está faminto, mas porque algum ser razoável está faminto, e A está em uma boa posição para assegurar comida para aquele ser razoável, isto é, A.”<sup>309</sup> A partir daí, podemos afirmar que a satisfação de necessidades é a satisfação de necessidades de um ser de natureza razoável como fim em si. Essas parecem ser as idéias que mais se destacam quando Rawls procura entender a fórmula da humanidade como fim em si mesmo: os aspectos da humanidade como ser natural, que não são meramente opostos à moralidade, pelo contrário, certas noções da psicologia humana favorecem e contribuem para que a vontade seja determinada pelo princípio da razão pura prática; e os aspectos que envolvem um nível de sociabilidade que se origina do fato de a humanidade não apenas ser autora das leis, mas de sofrer também as conseqüências das ações resultantes daquelas. Aí o CI-Procedure desempenha o papel de criar um acordo entre as ações que, num primeiro momento, são individuais, mas que, num segundo momento, são sociais quando da execução da ação, visto que os outros são afetados por aquilo que é realizado.

A abordagem da terceira formulação do imperativo categórico segue o mesmo princípio de que há apenas uma lei, mas que suas diferentes formulações possibilitam pontos de vista complementares. O CI-Procedure é uma forma de gerar conteúdo e as diferentes formulações propiciam parâmetros que tornam o imperativo moral mais hábil para responder às questões práticas dos seres humanos situados no mundo social. Como Kant já havia afirmado, as diferentes formulações têm por objetivo trazer uma idéia da razão para mais

---

<sup>308</sup> FMC BA 84, 85

<sup>309</sup> LHMP p. 197 No original: “The fact that A is hungry yields a reason for A to get something to eat, but not because it is A that is hungry, but because some reasonable being is hungry, and A is in a good position to secure food for that reasonable being, namely, A.”

perto da intuição e assim mais perto do sentimento. A lei moral parece depender dessa sensibilização se pretende efetivamente determinar a conduta dos agentes que são seres humanos. Isto não significa que a lei moral esteja sujeita às inclinações e desejos no seu sentido mais primário. Rawls refere-se àquelas disposições morais que são características de nossa humanidade e que nos predispõem a agir a partir da idéia da razão que é a lei moral. Nesse sentido, as diferentes formulações do imperativo categórico possibilitam uma espécie de síntese entre a idéia e a disposição moral, o que significa a própria formação do motivo para agir moralmente e que suplanta as inclinações entendidas como obstáculos da moralidade: “a idéia é que as três formulações quando vistas em conjunto, apresentam a lei moral mais claramente e revelam para nós suas origens em nossa pessoa e tudo isto de uma tal forma que nós podemos ser fortemente movidos a agir a partir dela.”<sup>310</sup>

Rawls quer chamar a atenção para o fato de que uma metafísica da moral não deve apenas fornecer uma base teórica para o conhecimento dos deveres, mas tão importante é desvelar as condições que permitem o seu seguimento. Uma moral popular difere da razão pura prática porque se apóia sobre uma grande variedade de considerações e apela para uma ampla gama de motivos. Uma ética crítica busca uma base de fundamentação que proporcione uma clara concepção da lei moral que nos torna conscientes da dignidade de nossa natureza como pessoas livres, razoáveis e racionais. Por conseguinte, o conhecimento da lei moral é também uma forma de autoconhecimento de nossa personalidade que reúne em si idéia e sensibilidade morais. A leitura rawlsiana proporciona a reunião de considerações que não são estranhas a Kant mas que, por questões metodológicas, são abordadas de forma segmentada. A consequência direta é a articulação dos elementos fundamentais em vista já de uma aplicação. Parece não haver problema algum nisso, visto que uma teoria moral também se compõe de aspectos deliberativos.

A presente tarefa é entender os elementos introduzidos pela terceira formulação na implementação do imperativo categórico. Ele toma por base três passagens do texto kantiano nas quais a noção de autonomia aparece. A primeira delas apresenta a autonomia como uma idéia da razão: “a condição suprema da concordância desta vontade com a razão prática universal (...) [é] a idéia da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal.”<sup>311</sup> Mais adiante encontramos uma espécie de sub-formulação do princípio da autonomia que se apresenta como a determinação completa do imperativo moral:

---

<sup>310</sup> LHMP p. 201 No original: “This thought is that the three formulations, when viewed in tandem, present the moral law more clearly and disclose to us its origins in our person, all in such a way that we may be strongly moved to act from it.”

<sup>311</sup> FMC BA 71

“que todas as máximas por legislação própria, devem concordar com a idéia de um reino possível dos fins como um reino da natureza.”<sup>312</sup> A última referência retorna ao princípio da universalizabilidade como o estrito método que alcança realização a partir de todas as demais formulações: “age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal(de todos os seres racionais e razoáveis).”<sup>313</sup> A partir daqui, o que se segue é a interpretação rawlsiana dentro daquilo que ele define como CI-Procedure.

O princípio da autonomia permanece com aquelas características já definidas na ética kantiana. Primeiramente, porque razoáveis e racionais somos os legisladores do conteúdo do imperativo categórico como ele se aplica a nós e, por isso, estamos legitimamente submetidos a seus requerimentos. O fato de estar submetido a uma lei não significa necessariamente que trate-se de heteronomia. Sob um certo aspecto, não há nenhuma submissão se nos considerarmos, como fim em si mesmos, autores de uma lei universal. Finalmente, a vontade autônoma não está restrita a qualquer interesse derivado de nossos desejos naturais, mas está baseada unicamente no interesse que temos pelos princípios da razão prática. A autonomia também pode ser a representação de um interesse, mas daquela ordem de um interesse racional. A fórmula da autonomia vem afirmar a supremacia da razão na determinação da lei moral e Rawls faz uso dela para esclarecer que nenhuma lei de Estado ou lei de Deus ou lei de um soberano deve estar acima daquela lei que brota de nós como seres racionais e razoáveis.

Entre as demais variantes que há para a terceira formulação, podemos concluir que todas elas acentuam a idéia de agir de uma tal forma que concebamos a nós mesmos como legislando universalmente por meio de nossas máximas e, no processo de legislar universalmente, devemos nos conceber como membros de um possível reino dos fins(uma comunidade moral). A novidade é introduzida a partir da interpretação da lei moral enquanto um objeto público: “nós retornamos agora à visão de nós mesmos não como sujeitos à lei moral, mas como legisladores, por assim dizer, da lei moral pública de um possível reino dos fins.”<sup>314</sup> A dimensão pública para o imperativo categórico refere-se mais exatamente ao seguinte procedimento: ao tomarmos nossa máxima de acordo com os requerimentos da razão prática representada pelo CI-Procedure, os outros não estão sujeitos simplesmente a ela, mas

---

<sup>312</sup> FMC BA 80

<sup>313</sup> FMC BA 84

<sup>314</sup> LHMP p. 204 No original: “We now come back to viewing ourselves not as subjects of the moral law, but as legislators, as it were, of the public moral law of a possible realm of ends.” Aqui optamos por traduzir “subjects of the moral law” como “sujeitos à lei moral”(subjects to the moral law) que parece ser mais coerente com o sentido completo da proposição. Se prestarmos atenção ao texto ‘Themes in Kant’s Moral Philosophy’ veremos que a proposição semelhante está de acordo com nossa tradução: “In this formulation we come back again to the agent’s point of view, but this time we no longer regard ourselves as someone who is subject to the moral law but as someone who makes that law.”

devem apoiá-la como consistente com a sua própria humanidade. Com isso, Rawls explicita a questão do coletivo na moralidade, o que em Kant, apesar da condição da universalidade, permanece uma questão individual na qual a deliberação é na verdade um monólogo. Segundo Pogge, o problema atacado por Rawls é o do solipsismo prático. O que ele faz é radicalizar a própria demanda de Kant pela unidade não somente das minhas, mas das nossas considerações morais e, assim, ele dá um passo kantiano além de Kant.<sup>315</sup>

De fato, a filosofia moderna concebe a moralidade como independente de instituições políticas e sociais e a ética kantiana tem simbolizado a separação destas esferas. A origem disso pode estar na concepção da pessoa como autônoma que confere a ela dignidade, mas que, por outro lado, reforça um individualismo autárquico de pessoas radicalmente separadas umas das outras. Aí, as conexões sociais aparecem como moralmente contingentes, pois a autonomia kantiana parece incompatível com a vida moral que depende de uma função social. O advento da noção de um reino dos fins na própria formulação da autonomia quer chamar a atenção para o fato de que a base social da ação e do juízo não ameaça nossa racionalidade autônoma, mas ela é o espaço natural e inevitável para sua expressão. Além disso, se tomarmos nossas ações morais concretas, veremos que as suas conseqüências práticas são sociais. Por isso Rawls acentua o aspecto público ou social da moralidade dado que escolhas morais são, numa última instância, escolhas que incidem sobre a comunidade dos agentes. Nesse sentido podemos entender melhor o que ele quer dizer com ‘lei moral publicamente reconhecida’ (*publicly recognized moral law*), isto é, que a máxima que pretendemos estabelecer como lei precisa estar de acordo também com a comunidade inteira dos seres autônomos. Todos os demais não estão apenas sujeitos àquilo que determino a partir dos requerimentos a priori da razão prática, mas eles próprios são co-legisladores o que nos conduz a atribuir uma conotação coletiva à deliberação moral individual.<sup>316</sup> Como, pois, a noção de autonomia pode concordar com a idéia de um acordo entre seres racionais sem que isso signifique o seu aniquilamento?

Desde Kant está determinado que a condição da universalidade é o parâmetro que define o que é permissível fazer. Com isso fica estabelecida uma restrição àquilo em relação ao qual podemos escolher como regra moral. Esta restrição que a universalidade impõe pode ser vista como a dependência aos juízos dos outros agentes entendidos como seres que

<sup>315</sup> Ver: POGGE, Th. “**The Kantian Interpretation of Justice as Fairness.**” In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*. Vol. 35. Meisenheim/Glan: Verlag Anton Hain, 1981. p. 47-65.

<sup>316</sup> Ver: HERMAN, B. “**A Cosmopolitan Kingdom of Ends.**” In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. *Reclaiming the History of Ethics – Essays for John Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 187-213.



possuem as mesmas capacidades racionais. No seu sentido negativo, a autonomia é a independência das inclinações e de certas espécies de influências externas. Mas no seu sentido positivo, é a capacidade de dar-se leis a partir da própria vontade. Segundo Reath, temos de desfazer a imagem do modelo imperativo da lei que vê a regra apenas como coercitiva. Este modelo falha ao ignorar a variedade de funções que uma lei pode ter, entre as quais, a de constituir a estrutura social como um espaço para a realização da própria natureza racional através de determinadas atividades que são subscritas por todos. O acordo inclusive reitera a máxima quando ela tem fundamentos objetivos e não qualquer interesse particular. Daí a autonomia pode ser melhor entendida como o exercício da razão nas formas que os outros agentes racionais podem livremente concordar. Há uma autoridade que não vem da posição ocupada pelo agente, mas das razões que ele tem para justificar uma determinada máxima diante da comunidade moral. Assim, o ser autônomo não pode ser concebido como uma unidade atômica isolada, mas na comunidade que favorece o exercício da sua autonomia.<sup>317</sup>

O ponto de partida para chegar à noção do coletivo ou de uma ordem pública é extraído do fato de que pertencemos a um mundo moral composto de seres racionais (*mundus intelligibilis*). Nesta união sistemática de seres razoáveis e racionais todos estão reunidos sob lei comuns o que demanda que essas leis sejam reconhecidas pública e mutuamente: o CI-Procedure trabalha com a condição da publicidade que, em termos kantianos, corresponderia à condição da universalidade. O que temos aqui é a especificação desta primeira formulação nos termos da coletividade. O critério da universalização em Rawls requer um elemento dialógico que vai além do mero discernimento solipsista de uma máxima como aplicável a todos; ele requer explicitamente que as outras vontades dêem seu consentimento àquilo que a vontade individualmente discerne e delibera. A questão moral fica descentralizada da subjetividade transcendental entendida essencialmente como a-histórica e solitária. Não há uma reformulação importante da questão central da ética kantiana “o que devo fazer”, mas uma mudança de perspectiva da primeira pessoa para a perspectiva social: o agente agora é um ser humano (razoável e racional) situado num determinado mundo e sob determinadas condições sociais. O próprio Kant não ignora que as questões práticas também se estendem ao contexto da intersubjetividade. No entanto, ele reserva isso especificamente para a Doutrina

---

<sup>317</sup> Cf. REATH, A. “**Legislating for a Realm of Ends: The Social Dimension of Autonomy.**” In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. *Reclaiming the History of Ethics – Essays for John Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 214-239.

do Direito que pode ser ilustrada no seguinte princípio: “qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal.”<sup>318</sup>

Com isso encerramos a exposição da interpretação de Rawls de um dos conceitos mais importantes da filosofia prática kantiana: o imperativo categórico. O objetivo de providenciar conteúdo à norma moral faz com que o filósofo norte-americano adicione elementos importantes através do CI-Procedure. No entanto, estes adendos se justificam a partir de uma perspectiva coerente com a filosofia kantiana interpretada de sua sistematicidade. O que talvez seja inusitado é a articulação metodológica de conceitos que em Kant obedecem a uma certa ‘hierarquia’, que vai da fundamentação transcendental à moral propriamente dita. Neste percurso podemos resumir a leitura contemporânea da ética kantiana que dedica menos atenção aos aspectos metafísicos para pensar os mesmos princípios do ponto de vista dos deveres particulares, isto é, da perspectiva do juízo e da deliberação. Isto pode ser entendido pela distinção que Rawls faz entre filosofia moral e teoria moral. A teoria moral está incluída na primeira e é “o estudo de concepções morais substantivas, isto é, o estudo de como as noções básicas do justo, do bem e do valor moral podem ser arranjadas para formar diferentes estruturas morais.”<sup>319</sup> Aqui não há apenas uma tentativa de aproximar os princípios morais da práxis, mas de aproximar um conceito de sociedade daquele ideal que Kant reserva para a moralidade. O que parece ficar claro é que a aplicação no nível dos deveres particulares já implica uma dimensão social para a moral. De fato, se há como manter uma fronteira bem nítida entre a fundamentação moral e o mundo social, não há como fazer isso quando se trata da moral aplicada. No entanto, é assim que Rawls se aproxima da fundamentação, com o intuito de pensar seu modelo já como um artifício de deliberação prática a partir das potencialidades normativas contidas na fundamentação moral kantiana.

## 1.2 Construtivismo moral

A interpretação do imperativo categórico enquanto CI-Procedure se situa dentro de uma concepção rawlsiana mais ampla da ética kantiana, que tem a ver com a idéia de um construtivismo na teoria moral. Nos inúmeros textos que abordam esta perspectiva, fica clara a idéia da concepção construtivista como uma alternativa aos modelos de teoria moral que

---

<sup>318</sup> MC A 33. Rawls procura, a partir do projeto de fundamentar uma teoria da justiça, ‘politizar’ e ‘socializar’ a ética kantiana a fim de trazer o mais próximo possível os princípios morais do seu projeto político. O que fica por responder é se, no caso do reino do fins, o texto da Fundamentação permite inferências que o exploram a partir de uma perspectiva social.

<sup>319</sup> IMT, p. 286 No original: “Moral theory is the study of substantive moral conceptions, that is, the study of how the basic notions of the right, the good, and moral worth may be arranged to form different moral structures.”

tradicionalmente dominaram o âmbito da ética: aqui podemos brevemente mencionar o intuicionismo racional, o utilitarismo e a própria meta-ética enquanto uma abordagem meramente formal dos requerimentos práticos. Nesses diferentes textos podemos encontrar uma espécie de maturação do que Rawls desenvolve como construtivismo, até chegar à forma que ele crê apropriada para os fins da teoria da justiça. Mesmo depois, seguem-se novas tentativas de explicitar aqueles fundamentos a fim de encontrar um nível adequado de coerência com o todo de sua filosofia e de explicitar devidamente o papel que os conceitos kantianos desempenham dentro desta proposta da justiça como equidade.<sup>320</sup> Nesta seção, nosso propósito é analisar os conceitos elementares do construtivismo kantiano para, somente mais tarde, situá-los no contexto da justiça como equidade.

A introdução ao tema do construtivismo kantiano na ética é apresentada por Rawls em contraste com o modelo do intuicionismo racional que pode ser sintetizado em três teses principais. A primeira afirma que os conceitos morais do justo, do bem e do valor moral das pessoas não são analisáveis em termos de conceitos não-morais. A segunda afirma que, quando os princípios morais são corretamente apresentados, eles tornam-se proposições verdadeiras que possibilitam boas razões para afirmar que algo é intrinsecamente bom, que uma instituição é justa ou que uma ação é correta ou um certo traço de caráter pode ser considerado como possuidor de valor moral. Por fim, os princípios morais são considerados verdadeiros ou falsos em virtude de uma ordem moral de valor que é independente de nossas concepções de pessoa e sociedade e da função pública das doutrinas morais. Esta ordem moral anterior é dada e conhecida pela intuição racional. E o nosso acordo em torno de determinados juízos é baseado no reconhecimento compartilhado de verdades acessíveis à razão.<sup>321</sup>

A questão agora diz respeito à maneira como os princípios construtivistas se apresentam como alternativa ao modelo intuicionista apresentado por Rawls como heterônomo, uma vez que em Kant a autonomia requer que não exista nenhuma ordem moral anterior e independente da razão e do seu procedimento. O ponto de partida pode ser encontrado na distinção que Kant faz entre a razão em seu uso teórico e seu uso prático: “a razão prática refere-se à produção de objetos de acordo com uma concepção daqueles objetos,

---

<sup>320</sup> Segundo O'Neill, Rawls aperfeiçoa de tal maneira o seu construtivismo que, ao final, ele pode ser atribuído ao próprio Kant. A autora não deixa de lembrar que, apesar disso, sob muitos aspectos o filósofo norte-americano se afasta consideravelmente daqueles princípios kantianos fundamentais. (Ver: O'NEILL, O. “**Constructivism in Rawls and Kant.**” In: FREEMAN, S. (org.) *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 347-367).

<sup>321</sup> TKMP p. 511 Ver também KCMT

enquanto a razão teórica refere-se ao conhecimento dos objetos dados.”<sup>322</sup> Nesta distinção, encontramos a origem da concepção construtivista moral que tem como característica o fato de que os imperativos categóricos particulares são vistos como produtos de um procedimento de construção(CI-Procedure) que reflete a nossa capacidade de sermos racionais e razoáveis, assim como, pessoas morais, iguais e livres. Por conseguinte, este procedimento construtivista pelo qual tornamos determinados objetos reais(*wirklich zu machen*) é a representação de todos aqueles requerimentos da razão prática que se aplicam a nós. Como temos visto, o imperativo moral kantiano se aplica ao sujeito que encontra neste procedimento um parâmetro acerca do que deve ser moralmente feito. Por sua vez, Rawls vê no construtivismo kantiano não só uma forma de produzir normas morais, mas também normas políticas e sociais que terão sua base também sobre uma gama de outros aspectos além do princípio da racionalidade.

O procedimento reflete uma concepção de pessoa que é definida como relativamente complexa e não apenas como o intuicionismo a define: ‘pessoa como conhecedora’( *person as knower*). Nisto está um distintivo da razão prática, a saber, que ela deve constituir objetos a partir da vontade enquanto causalidade racional, o que envolve não apenas uma capacidade de conhecer deveres, mas também uma capacidade de agir de acordo com eles. Trata-se não apenas de capacidades intelectuais, mas de uma determinação volitiva que envolve aspectos relacionados à psicologia moral. Nesse sentido, o fenômeno humano torna-se muito mais complexo do que supõe o intuicionismo. A concepção rawlsiana da fórmula da humanidade chama a atenção para os elementos da sensibilidade moral que nos predis põem a seguir o que a razão estabelece como moralmente bom ou justo. Uma ampla concepção de pessoa refere-se também a essa disposição motivacional que dificilmente pode ser entendida apenas como um produto inteligível, como Kant já tematizou no final da Fundamentação.

O objetivo do construtivismo está orientado para dar conteúdo aos deveres da justiça e da virtude. Esta tem sido a constante neste primeiro nível da recepção de Rawls da filosofia kantiana, ou seja, através do CI-Procedure proporcionar uma determinação mais concreta e real para os deveres de diferentes espécies: os primeiros determinam que “qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos

---

<sup>322</sup> LHMP p. 217s No original: “(...) Practical reason concerns the production of objects in accordance with a conception of those objects, whereas theoretical reason concerns the knowledge of given objects.” Podemos aqui ler a passagem inteira na qual Kant se refere à distinção entre razão teórica e razão prática: “A analítica da razão pura teórica tinha a ver com o conhecimento dos objectos que podem ser dados ao entendimento e devia, pois, começar pela intuição, por conseguinte(...), pela sensibilidade, daí, avançar, porém, primordialmente para os conceitos(...), e só depois deste duplo preliminar lhe era permitido terminar com princípios. Pelo contrário, dado que a razão prática não tem a ver com objectos para os conhecer, mas com a sua própria faculdade de tornar reais(*wirklich zu machen*)aqueles(segundo o conhecimento dos mesmos objectos).” (CRPr A 160, 161)

de acordo com uma lei universal”<sup>323</sup> e, os segundos ordenam “agir de acordo com uma máxima dos fins que possa ser uma lei universal a ser considerada por todos”.<sup>324</sup> Por este procedimento de construção ficam atendidas as exigências dos diferentes âmbitos da filosofia prática: o direito e a ética aos quais correspondem respectivamente os deveres da justiça e os deveres da virtude. O propósito não é só o de determinar deveres morais, mas também o de determinar o nível dos deveres da justiça.<sup>325</sup>

A partir daqui, Rawls esquematiza algumas questões que melhor nos permitem vislumbrar o construtivismo moral. Primeiro, ao perguntar o que é construído através daquele procedimento, temos como resposta o conteúdo da doutrina. Em outras palavras, esta resposta refere-se a imperativos categóricos particulares ou ao nível da moral propriamente dita no nível do juízo e da deliberação. Uma vez que a máxima do agente racional cumpre os passos do CI-Procedure e internaliza as restrições razoáveis, temos a produção de um objeto prático a partir daquele procedimento de construção. Segundo, ao querer saber se o CI-Procedure é ele mesmo construído, Rawls responde que ele é simplesmente arranjado (*laid out*). O objetivo então é incorporar naquele ‘procedimento arranjado’ todos os critérios relevantes da razão prática, de maneira que os resultados provenientes do procedimento correto sejam eles também corretos. O procedimento de construção se vale de uma base de conhecimento que serve como material para a sistematização do CI-Procedure. Terceiro, como aquele procedimento reflete a nossa personalidade moral e livre enquanto racionais e razoáveis? Nesta concepção de nós mesmos se encontra a base para a articulação procedimental dos requerimentos da razão prática, o que significa que o próprio construtivismo moral depende de dados anteriores ao procedimento para que este seja possível e, por isso, a concepção de pessoa em si mesma não é construída, mas é a base da construção. Ao mesmo tempo em que esta concepção é uma base da qual partimos, ela apresenta-se no procedimento como um ideal a ser constantemente concretizado. Uma teoria de pessoa é de suma importância para a estruturação e justificação das teorias morais, pois ela providencia o fundamento acerca

---

<sup>323</sup> MC A 33 B 33, 34

<sup>324</sup> MC A 30

<sup>325</sup> Aqui será importante questionar como um mesmo procedimento de construção pode atender a distintos âmbitos da filosofia prática. Kant demarcou de modo bem nítido os limites de uma legislação interna e uma legislação externa. Rawls crê, por sua vez, que o CI-Procedure pode igualmente atender às demandas do justo e do bem sem que isso implique mudanças substanciais naquela proposição. Aqui sugerimos a leitura de Hill que analisa se a teoria rawlsiana da justiça também é apta a responder a questões de natureza moral. Rawls no processo de seu pensamento assume cada vez mais uma posição que tende para as questões de ordem política a fim de atender às necessidades de uma sociedade pluralista. Se a sua teoria parte de um procedimento que é originalmente destinado a questões morais, o resultado final parece ficar restrito aos deveres da justiça. (Ver: HILL, T. E. Jr. “**Kantian Constructivism in Ethics**”. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (Opponents and Implications of A Theory of Justice)*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 102-120)

daquilo que realmente somos e daquilo que queremos ou devemos ser. Esta base parece ser igualmente uma concepção e um ideal de pessoa que, para os propósitos rawlsianos, é ampliada para uma concepção de sociedade constituída por tais pessoas e que se apóia na idéia do reino dos fins no qual cada um participa como membro legislador. Afirma Rawls:

Não somente o CI-Procedure exhibe os princípios da razão prática, tanto razoável bem como racional, mas também sua forma e estrutura são derivadas das concepções de pessoa e da função pública dos preceitos morais naquilo que Kant chama o todo sistemático dos fins de um reino dos fins. É a união dos princípios da razão prática com aquelas concepções que moldam a forma e a estrutura do procedimento.<sup>326</sup>

Em termos de personalidade moral, é interessante perceber que não apenas os princípios da razão prática são responsáveis pela constituição do procedimento de construção. Associados à concepção de pessoa como razoável e racional e de sociedade como o ‘mundo social ajustado’, nós devemos conceber a razão não mais sob contornos transcendentais, mas sob suas características humanas. O sistemático emprego do pronome ‘nosso’ denota a dimensão humana que a razão prática assume, pois que o nível da investigação de Rawls não é o da fundamentação, mas o da deliberação considerada sob um contexto específico. Por ora, trata-se da deliberação moral que evoluirá para a deliberação dos princípios da justiça. O construtivismo kantiano levado adiante por Rawls, que procura dar conta dos aspectos mais pragmáticos da filosofia prática, se justifica na unidade da razão que proporciona um guia moral desde a construção dos princípios até sua aplicação: “os princípios e preceitos gerais gerados pelo uso correto daquele procedimento de deliberação satisfazem as condições para juízos válidos impostos pela forma e pela estrutura de nossa razão prática (humana) comum.”<sup>327</sup> Então, pelo ‘uso correto do procedimento’ nós chegamos à formulação de juízos que adquirem o reconhecimento de todas as pessoas racionais e razoáveis. O construtivismo dispõe da objetividade necessária para um acordo acerca dos princípios que devem conduzir a ação. A pretensão de universalidade parece ser abandonada a fim de que, pelo procedimento, se possa produzir um consenso numa determinada sociedade acerca dos princípios práticos. O acordo entre membros razoáveis e racionais de uma sociedade é a expressão de um

---

<sup>326</sup> LHMP p. 241 No original: “Not only does the CI-Procedure exhibit the principles of practical reason, both reasonable and rational, but also its form and structure are drawn from the conceptions of person and of the public role of moral precepts within what Kant calls the systematic whole of ends of a realm of ends. It is the union of the principles of practical reason with those conceptions that shapes the procedure’s form and structure.”

<sup>327</sup> TKMP p. 515 No original: “The general principles and precepts generated by the correct use of that procedure of deliberation satisfy the conditions for valid judgments imposed by the form and structure of our common (human) practical reason.”

procedimento construtivista objetivo que tem por base os requerimentos de uma razão prática comum a todos. Essa razão prática compartilhada nos conduz, mais ou menos, às mesmas ponderações na consideração dos nossos juízos e, por isso, o reconhecimento público também vale como um critério da razão prática.

Uma última consideração diz respeito aos fatos que são relevantes à deliberação moral. Estes existem independentemente e não são produto do procedimento de construção, mas são tomados como importantes do ponto de vista moral e, por isso, eles participam na forma de razões no momento do raciocínio prático. Os fatos dizem respeito às pessoas, às instituições, às ações e ao mundo social em geral. Desse modo, fica suficientemente claro que o procedimento de construção está além de um mero artifício formal ou abstrato na formação dos juízos morais. Ele é a busca de um consenso entre seres racionais humanos situados no mundo social e “estes fatos já estão aí, por assim dizer, disponíveis em nossa experiência cotidiana ou identificados pela razão teórica, mas à parte da concepção construtivista moral eles são simples fatos.”<sup>328</sup> Assim, a deliberação moral é feita também na perspectiva da facticidade e da sua relevância para o juízo moral, de modo que a razão estabelece uma relação dialógica com a realidade na qual está inserida, onde determinados fatos valem como razões morais. Rawls usa o exemplo da escravidão que é tacitamente considerada injusta pelo simples fato de que ela permitiria tratar outras pessoas de modo humilhante e abusivo.

Com isso, ficam expostas as noções primárias do construtivismo kantiano na teoria moral. O CI-Procedure como expressão construtivista é reafirmado como o procedimento que incorpora os requerimentos da razão prática e nos reflete como seres racionais e razoáveis. A investigação segue no nível de imperativos categóricos particulares ou da deliberação e juízo porque já tem em vista a utilização deste modelo construtivista kantiano na arquitetura da teoria da justiça que trata da deliberação de princípios políticos. Este primeiro esboço do construtivismo constitui o ponto de partida de uma sistemática interpretação rawlsiana da filosofia de Kant.

### **1.3 A consciência ordinária da lei moral**

A doutrina do fato da razão sinaliza um dos pontos centrais de todo o processo de fundamentação transcendental reservado para a moral. Ele procura elevar o critério moral, como presente no senso comum, à sua forma filosófica mais refinada. Nesse sentido, a

---

<sup>328</sup> TKMP p. 516 No original: “The facts are there already, so to speak, available in our everyday experience or identified by theoretical reason, but apart from a constructivist moral conception they are simply facts.”

Fundamentação se desenvolve através de um argumento analítico no qual o critério de moralidade fica explicitado por meio das formulações do imperativo categórico, mas que não se encerra numa simples exposição teórica. Há uma necessidade da própria filosofia encontrar o fundamento que ateste a validade das proposições éticas.<sup>329</sup> Daí, ao final da Fundamentação e ao longo da segunda Crítica, Kant desenvolverá todo um apelo à filosofia transcendental como forma de justificação do princípio da moralidade. A análise de Rawls não introduz nenhuma argumentação particular para a doutrina do fato da razão, mas apenas a situa no contexto dos princípios do CI-Procedure. Rawls afirma que “o que Kant quer mostrar é que a lei moral se aplica a algo e, em particular, que ela se aplica a nós; pois se isto é assim, então nós podemos agir a partir daquela lei e não meramente de acordo com ela.”<sup>330</sup>

O ponto de partida é a aplicação daquela lei moral a algo, especificamente a nós. Se bem observarmos, o empreendimento kantiano com a segunda Crítica é o de demonstrar simplesmente que existe uma razão pura prática para, em outros escritos práticos, pensá-la em termos de sua extensão ao contexto da deliberação. Por sua vez, Rawls está mais preocupado em abordar tais questões da deliberação a partir do modelo da fundamentação sem se valer do idealismo ao qual Kant pertence. Daí que a razão pura prática é situada já na conjuntura das questões deliberativas e intermediada pelos passos do CI-Procedure. Para Rawls, “o objetivo da segunda Crítica é mostrar que há uma razão pura prática e que ela realmente demonstra sua existência em nosso pensamento, sentimento e conduta.”<sup>331</sup> Ambos filósofos concordam em que se trata de uma lei que deve determinar por si só a vontade, mas o filósofo norte-americano procura situar esta vontade e esta lei não exatamente no horizonte da racionalidade, mas no horizonte da humanidade a qual inclui a própria noção de razão.

A partir disso, ele faz um apanhado das inúmeras passagens em que o fato da razão é mencionado, de modo a entender o papel que ele exerce dentro da arquitetônica prática. O ponto de partida é a pergunta pelo que é o fato da razão. A resposta a ela está em provar que há uma razão pura prática que mostra sua realidade na determinação de nossa conduta moral cotidiana. Desde a Fundamentação, Kant afirma que não existem exemplos que nos provem que a vontade é determinada unicamente pela razão, no entanto, é suficiente saber que a razão

---

<sup>329</sup> “Mas ainda não chegamos a provar a priori que um tal imperativo existe realmente, que há uma lei prática que ordene absolutamente por si e independentemente de todo o móbil, e que a obediência a esta lei é o dever.” (FMC BA 60).

<sup>330</sup> LHMP p. 254 No original: “What Kant wants to show is that the moral law does apply to something, and in particular, that it applies to us; for if it does, then we can act from that law and not merely in accordance with it.”

<sup>331</sup> LHMP p. 254 No original: “The aim of the second Critique is to show that there is pure practical reason and that it actually shows its existence in our thought, feeling, and conduct (...).”



pode ordenar por si mesma o que deve acontecer.<sup>332</sup> A dificuldade é que se deve chegar a esta conclusão por vias totalmente a priori. E, ao que parece, Rawls negligencia este percurso metodológico na abordagem da lei da razão pura prática. Uma vez que ele abdica dos pressupostos transcendentais, como ele pode sugerir uma coerente interpretação da doutrina do fato da razão?

As idéias que se destacam acerca do fato da razão são que ele é a expressão da consciência da lei moral e da lei moral em si mesma. Contudo, se tratarmos a lei moral como uma idéia da razão, não dispomos dela enquanto realmente objetiva. Segundo Rawls, ela estaria na mesma categoria das idéias da razão especulativa como Deus e a imortalidade da alma, daí a instituição do CI-Procedure como a materialização da lei moral. Ao mesmo tempo, se o fato da razão é a consciência da lei moral, estaríamos em franco desacordo com os cânones da filosofia kantiana que não admite uma intuição intelectual. Ademais, entendê-lo simplesmente como a autonomia do princípio da moralidade poderia ser simplesmente sem sentido, uma vez que sequer dispomos da realidade objetiva da liberdade. Diante da problematicidade de tal conceito, não há como possibilitar uma apropriação positiva sem que se estabeleçam algumas premissas fundamentais, a partir das quais podemos extrair conclusões justificáveis do ponto de vista sistemático. Assim, Rawls adere à seguinte definição: “o fato da razão é o fato que, como seres razoáveis, nós estamos conscientes da lei moral como uma lei supremamente autoritativa e regulativa para nós, e em nosso pensamento e juízo moral cotidiano nós a reconhecemos como tal.”<sup>333</sup>

O percurso adotado por Rawls segue o processo inverso daquele de Kant. O filósofo de Königsberg parte do senso comum para chegar aos fundamentos da ordem de uma filosofia transcendental. Por sua vez, o filósofo norte-americano retorna ao senso comum apenas com referências incidentais àquele fato último como apresentado por Kant. Neste contexto, o fato da razão fica definido como a “nossa consciência compartilhada da lei moral como supremamente autoritativa, [e este] é o fato básico do qual o nosso conhecimento moral e a concepção de nós mesmos como livres deve começar.”<sup>334</sup> Aqui podemos sentir a falta de uma melhor explanação do status desta consciência dado que Rawls, num primeiro momento, a rejeita por andar muito próxima de uma suposta intuição intelectual. Além disso, como compreender esta ‘autoridade interna’ que é a lei moral sem associá-la com os princípios de

<sup>332</sup> FMC BA 28

<sup>333</sup> LHMP p. 260 No original: “The fact of reason is the fact that, as reasonable beings, we are conscious of the moral law as the supremely authoritative and regulative law for us and in our ordinary moral thought and judgment we recognize it as such.”

<sup>334</sup> LHMP p. 260 No original: “Our shared consciousness of the moral law as supremely authoritative, is the basic fact from which our moral knowledge and conception of ourselves as free must begin.”

uma mera psicologia empírica? Esta é uma questão que se entende a partir das intenções de Rawls, que procura dispor os fundamentos kantianos no interior de uma teoria empírica que se relaciona de modo superficial com seus fundamentos últimos. É bem verdade que não podemos negar o amparo teórico que Rawls encontra na filosofia prática kantiana, mas o modo de apropriar-se dela pode ser definido como idiossincrático.

Em suma, Rawls conclui também que o fato da razão não precisa de maiores deduções porque ele é o fato sobre o qual todos os demais conceitos práticos encontram sua sustentação. Nesse sentido, o conceito da liberdade transfere-se de um debate meramente especulativo para um debate de caráter prático. Se podemos falar de sua realidade é unicamente deste ponto de vista prático, pois de um ponto de vista teórico estaríamos envolvidos em um debate estéril. Rawls concebe a lei moral enquanto um princípio prático que não depende de maiores justificações dado que repousa simplesmente sobre o fato da razão,<sup>335</sup> o qual não é um conceito isolado dentro da filosofia moral kantiana. Sob ele já estão pressupostos, mesmo que preliminarmente, outros conceitos (como o da liberdade) que desempenham a função de credencial para a lei moral. Esta interpretação faz parte de uma hermenêutica rawlsiana que sistematicamente concebe a razão como uma unidade na qual cada parte deve ser considerada em função do todo sistemático. Aí, cada parte, se não encontra justificação suficiente por si mesma, deve ser compreendida dentro do seu lugar e do seu papel na constituição da razão como um todo. É bem verdade que, por exemplo, não podemos encontrar uma dedução da lei moral da mesma maneira como para as categorias do entendimento, pois a unidade da razão não significa que os princípios dos seus diferentes usos possam ser usados sem critério. No entanto, o fato de tratar-se de uma e mesma razão vem endossar a perspectiva de unidade que ajuda a solucionar problemas específicos do sistema.

No seu uso teórico, a razão provê uma espécie de orientação para o entendimento, na medida em que ela procura regulá-lo na busca de sínteses sempre mais elevadas do conhecimento. Assim, as idéias e os princípios especificam uma unidade sistemática do conhecimento a qual o entendimento deve perseguir. Por sua vez, no uso prático a razão pura não é nem constitutiva, nem regulativa (“*pure reason is neither constitutive nor regulative*”), mas diretiva (*directive*), ou seja, determina imediatamente a vontade como uma capacidade de escolha. Como entender isso dentro da perspectiva construtivista de Rawls, que parte

---

<sup>335</sup> Segundo Salgado, um princípio é um conhecimento que dá fundamento a outro conhecimento, mas ele mesmo fundamenta-se apenas na razão que é o fundamento último do agir moral. Isso dispensaria a tarefa de uma dedução do ‘fato da razão’. Ele é o fato a partir do qual se podem deduzir todos os demais conceitos práticos. (Ver: SALGADO, J. C. **A Idéia da Justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade**. Belo Horizonte: UFMG, 1986, p. 200.)

justamente da idéia de que a razão prática refere-se à produção de objetos de acordo com uma concepção deles? O que acontece com a função constitutiva ou construtiva da razão prática? Isto se explica a partir das diferentes concepções de razão que são trazidas ao debate. Se a ‘razão pura no seu uso prático’ serve para determinar a vontade a partir dos seus princípios mais elevados, a ‘razão prática’ assume a função de produzir objetos a partir daquela concepção proporcionada pela idéia da lei moral. Rawls refere-se a diferentes instâncias de uma mesma razão, nas quais o projeto prático é levado a cabo nos seus diferentes âmbitos.

A capacidade de escolha é dirigida imediatamente pela idéia da razão pura da lei moral, uma lei através da qual a razão constrói para aquela capacidade seu objeto a priori, o ideal de um reino dos fins (um todo de todos os fins em sistemática conjunção; de pessoas como fins em si mesmos e dos fins [permissíveis] que cada pessoa persegue).<sup>336</sup>

Nesta citação podemos encontrar tanto uma função diretiva quanto uma função constitutiva da razão enquanto diferentes níveis do processo de implementação prática. Podemos acrescentar uma outra função que estaria coerente com o projeto rawlsiano, a saber, a constituição pragmática e concreta de um mundo social a partir daquelas idéias, ou seja, ‘a produção de um objeto a partir da concepção que temos dele’. Não se trata apenas de determinar a vontade e construir um objeto a priori. Tão importante é a concretização deste objeto e esse parece ser o ideal de Rawls: “o completo bem é a realização de um objeto construído”.<sup>337</sup> Uma vez que ele é construído aprioristicamente por meio da idéia da lei moral e o ideal do reino dos fins, resta estabelecer as condições que o permitem ser concretizado no mundo social. Rawls segue nesta tentativa de pensar a lei moral sob os contornos de uma ordem pública. Se a lei moral vale como um fato apodítico e dispõe de validade objetiva e aplicabilidade universal, não podemos ignorar o aspecto da sociabilidade que isto implica. A idéia da autonomia aponta para um sujeito autárquico, porém situado na comunidade moral onde se operam seus juízos e deliberações. O que pode parecer *sui generis* na leitura de Rawls é que esta comunidade moral idealizada constitua um mundo social idealizado (mundo social ajustado), ou seja, uma ordem pública unificada de conduta para a pluralidade de pessoas que possuem objetivos e interesses conflitantes.

---

<sup>336</sup> LHMP p. 263s No original: “The power of choice is directed immediately by pure reason’s idea of the moral law, a law through which reason constructs for that power it’s a priori object, the ideal of a realm of ends (a whole of all ends in systematic conjunction; of persons as ends in themselves and of the (permissible) ends each person pursues.”).

<sup>337</sup> LHMP p. 265 No original: “The complete good is the realization of a constructed object.”

A intenção de Rawls ao constituir um ideal social a partir da filosofia kantiana é evitar que outras doutrinas morais o façam. Aqui ele refere-se especificamente ao utilitarismo, ao perfeccionismo e ao intuicionismo que, através de seus valores morais, podem especificar também uma ordem social. Se a tendência da filosofia moral moderna é ver suas conexões sociais como contingentes, Rawls crê que o modelo moral kantiano possibilita uma ordem social condizente com nossa natureza de racionais e razoáveis. Aqui opera-se uma de suas revoluções paradigmáticas que refere-se justamente ao caráter interdisciplinar da abordagem que ele proporciona através da teoria da justiça. Na medida em que ele sustenta a lei moral como formadora de uma ordem pública unificada, evita que esta mesma ordem corra o risco da heteronomia ao adotar valores utilitaristas ou valores independentes da razão. Rawls segue na crença da razão como a base válida para a fundamentação de uma sociedade justa e, nesse sentido, Kant serve de modelo para a idéia da justiça como equidade.

O fato da razão está presente em nós através da consciência que possibilita ao agente pautar-se a partir dela, ou seja, já em nossa consciência moral ordinária dispomos de um parâmetro de ação que se faz presente não só no pensamento, mas no sentimento e na conduta. Nisto está incluído o motivo para agir moralmente, um interesse puro prático. Se nos faltam meios teóricos para compreender o fundamento último da moral, o mais importante é que a razão prática é autolegitimada(*self-authenticating*) a partir do todo, o que nos permite atribuir à filosofia kantiana não apenas uma concepção construtivista, mas uma concepção coerentista. Tal afirmação pode ser extraída da premissa que a filosofia kantiana se constitui num sistema de juízos sintéticos a priori que se aplicam às mais diferentes áreas da investigação humana: conhecimento, ética, estética, etc.

É nessa concepção da filosofia kantiana como um todo sistemático que Rawls demonstra que a razão pura prática se manifesta em nosso pensamento, sentimento e conduta morais. A consciência da lei moral é encontrada em nossa experiência moral cotidiana e é reconhecida pela razão humana comum(*ordinary human reason*). Como afirmamos anteriormente, há uma espécie de retorno ao senso comum ou à razão vulgar da qual Kant parte: “podia-se mesmo já presumir antecipadamente que o conhecimento daquilo que cada homem deve fazer, e por conseguinte saber, é também pertença de cada homem, mesmo do mais vulgar.”<sup>338</sup> Entretanto, o filósofo de Königsberg não se restringe a enaltecer as virtudes morais da razão vulgar, pelo contrário, a capacidade de julgar do entendimento vulgar só começa a ter um valor devidamente moral quando os móveis sensíveis forem excluídos de

---

<sup>338</sup> FMC BA 22

suas leis práticas, pois “a inocência é uma coisa admirável; mas é por outro lado muito triste que ela se possa preservar tão mal e se deixe tão facilmente seduzir”.<sup>339</sup> O antídoto para isto está em recorrer à filosofia crítica que proporciona um sistema de costumes mais completo e compreensível.

A que se refere Rawls quando ele afirma que a razão humana comum reconhece implicitamente os requerimentos da lei moral através da consciência que tem dela? Rawls está se referindo a uma razão humana comum já moralmente ilustrada? Se o seu propósito fosse o de desenvolver uma metafísica crítica dos costumes, a resposta a essas questões teria falhado. Porém, Rawls procura por fundamentos que atestem, mesmo que primariamente, a presença de um princípio da moralidade em nosso ser, em nosso caráter. Somente com estas condições é possível falar de uma ordem pública unificada na qual produzir um acordo acerca dos princípios que devem reger esta comunidade moral ou este mundo social é pensável, daí a noção de uma razão prática compartilhada em que o mais alto princípio prático é reconhecido pela razão humana mais comum. A possibilidade de pensar acordos sociais depende da base de uma razão pública presente em cada um e atestada pelo fato da razão.

Ao explicar a constituição da razão como um todo e dar uma base para os princípios práticos fundamentais, Kant propicia a Rawls um modo de pensar a teoria política com vista a acordos no contexto social. Sua teoria situa-se entre a razão transcendental e a razão vulgar e, por isso, a doutrina do fato da razão se expressa mais propriamente como a consciência comum e compartilhada da razão pura prática. Se levarmos em conta o estrito método do imperativo categórico que é o critério da universalidade, podemos afirmar que Kant também tem por base a idéia desta natureza racional compartilhada.<sup>340</sup> O objetivo de Rawls é descentralizar a doutrina do fato da razão do debate transcendental para estabelecê-la como esta consciência cotidiana dos requerimentos da razão prática que se manifesta através de um método nas experiências morais cotidianas dos seres humanos. O que determina a abordagem rawlsiana é a busca pelo justo em primeiro plano, seguida pelo bem que é o tema clássico de todos os tratados éticos. O que encontramos em Rawls não é uma interpretação imanente de Kant a partir de sua própria arquitetônica, mas a partir de um projeto que é originário dele mesmo: a justificação da teoria da justiça como equidade.

#### 1.4 A lei moral enquanto lei da liberdade

---

<sup>339</sup> FMC BA 23

<sup>340</sup> “Por conseguinte, como razão prática ou como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre; isto é, a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade, e, portanto, é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais.” (FMC BA 102)

O capítulo anterior nos instruiu a conceber a liberdade como deduzida da lei moral atestada pelo fato da razão. Neste capítulo não são introduzidas sistemáticas argumentações acerca deste tema, apenas nos depararemos com uma breve analítica das diferentes instâncias em que a liberdade aparece na filosofia prática kantiana. Rawls limita-se a investigá-la como uma capacidade da vontade já dada, que não precisa exatamente ser fundamentada, mas tão somente articulada dentro de um projeto prático. As questões de fundamentação ficam entregues a Kant e o que Rawls se propõe é implementá-las dentro de uma concepção construtivista que determina algumas condições relativas à aplicação. Assim, o filósofo norte-americano parte do princípio de que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade sem qualquer maior investigação retrospectiva, pois sua intenção tem a ver com um projeto político e, nesse sentido, sua interpretação poderia ser definida como prospectiva. Por isso é que Rawls praticamente negligencia a função do a priori e do formal e apresenta superficialmente o imperativo categórico como uma proposição sintética a priori.

Rawls começa por afirmar que a razão humana é uma forma de autoconsciência que se dedica à investigação e inquirição do mundo natural e social(teórica) e à tarefa de deliberação e ação(prática). Tais tarefas encontram-se sob a égide de uma única e mesma razão que se diferencia apenas em relação ao objeto de investigação. Em cada área a razão está orientada para a produção da maior unidade sistemática: na teoria do conhecimento ela busca a máxima unidade do conhecimento dos objetos e na ética a máxima unidade num sistema de fins, sejam eles coletivos ou individuais. A razão em seu uso teórico tem a ver com o conhecimento dos objetos dados e a razão em seu uso prático tem a ver com a produção de objetos de acordo com a concepção deles. Apesar desta aparente independência dos usos da razão, a razão prática precisa da razão teórica para providenciar um necessário fundo(*background*) de conhecimentos que são relevantes para a deliberação. Determinados conhecimentos acerca das circunstâncias da ação podem, segundo Rawls, intervir no momento da decisão e contribuir para que ela seja razoável e racional.<sup>341</sup> Logo, uma cota de conhecimento parece ser indispensável se quisermos bem responder à questão moral fundamental ‘o que devo fazer’,

---

<sup>341</sup> Para melhor entendermos esta proposição, fica a sugestão de um retorno aos quatro passos do CI-Procedure. Como bem observamos, muitos elementos que originalmente em Kant são depurados, aí permanecem como suas premissas. A justificação para isso está no princípio de que o CI-Procedure destina-se a seres humanos como nós situados sob determinadas condições sociais. O conhecimento de tais condições contribui para que a deliberação e o juízo morais se dêem de modo racional e razoável. Em relação a Kant, um tal imperativo estaria provavelmente mais próximo das regras de destreza ou dos conselhos de prudência do que propriamente do imperativo categórico. Contudo, reservamos esta questão quando da análise da interpretação kantiana no contexto da teoria da justiça.

isto é, o que é necessário saber para melhor agir: “de um ponto de vista prático, nós indagamos o que devemos fazer no caso particular, ou mais geralmente, nós indagamos quais são nossos deveres. Ou ainda mais geralmente, nós perguntamos quais objetos nós devemos produzir de acordo com a concepção daqueles mesmos.”<sup>342</sup> A resposta a estas questões envolve conhecimentos relativos aos princípios da razão, às condições do agente moral, às circunstâncias em que este está envolvido.

A autoconsciência humana possui uma característica fundamental que é a de ser livre, tanto no nível do pensamento, como no nível da vontade. Rawls se referirá à espontaneidade da razão pura como a espontaneidade absoluta, tanto no uso teórico quanto no uso prático. O que ocupa o filósofo norte-americano é entender como dessa espontaneidade absoluta da razão podemos chegar ao conceito de uma vontade livre (*free will*), mais ou menos análogo à dedução da espontaneidade prática a partir da espontaneidade epistêmica. Segundo ele, o conceito de uma vontade livre está recluso normalmente às investigações metafísicas e da filosofia da mente. Aí os filósofos se perguntam se uma vontade livre pode ser compatível com o determinismo natural sem maiores referências a uma visão moral particular. Em contrapartida, Rawls propõe que o conceito da liberdade deve ser trazido para o interior de uma concepção moral aceita como válida. Em seguida, a lei moral como ela se aplica a nós é já um princípio da razão pura prática e como tal um princípio da autonomia. Finalmente, a questão da liberdade da vontade não fica separada do tema principal e único que é a liberdade da razão. Kant chega a este resultado, mas depois de um minucioso desenvolvimento da faculdade de desejar que se dá em diferentes etapas de sua filosofia crítica. Nesse sentido, Rawls tem diante de si o objetivo de clarificar a idéia da absoluta espontaneidade da razão pura a fim de situá-la no pensamento e juízo cotidianos que é onde ela se demonstra a si mesma. Esta idéia parece estar bastante próxima daquela afirmação de Kant no contexto da primeira Crítica, quando ele diz que a liberdade pode ser provada pela experiência e ações de acordo com os princípios da razão pura poderiam, por conseguinte, ser encontradas na história do homem. É curioso perceber que o ponto de partida fenomênico de Kant para o desenvolvimento crítico e transcendental da liberdade torna-se em Rawls o ponto de chegada:

---

<sup>342</sup> LHMP p. 276 No original: “From the practical point of view, we ask what we ought to do in a particular case, or more generally, we ask what our duties are. Or still more generally, we ask what objects we ought to produce in accordance with a conception of those objects (...)” A visão característica de Kant está em cindir radicalmente toda a questão teórica da questão prática apesar da unidade da razão. Por natureza, a questão moral não tem a ver com o conhecimento dos objetos, mas sim com sua constituição. O que leva Rawls a valorizar o conhecimento no processo moral é que ele situa o debate no nível da deliberação o que envolve casos particulares e a situação na qual estes estão envolvidos.

de certa maneira trazer de volta ao pensamento e juízo cotidianos aquilo que em Kant foi ‘abstraido’ com fins a uma fundamentação transcendental.<sup>343</sup>

Na seqüência da abordagem sobre a espontaneidade absoluta da razão pura, Rawls afirma como uma de suas principais características a capacidade de estabelecer fins para si mesma. Tal capacidade pode ser denominada de ‘faculdade de orientação’ dado o ‘ser normativo’ (*being normative*) da razão que num sentido teórico organiza o entendimento através de princípios, e num sentido prático lida com a determinação da capacidade de escolha. Assim, é oportuna a pergunta sobre quais são exatamente os fins que a razão estabelece para os seus diferentes usos. Para o uso teórico da razão encontramos o fim de produzir a máxima unidade de conhecimento que redonda nas idéias transcendentais da alma, do mundo e de Deus. Para o uso prático da razão o fim traduz-se na determinação da vontade pela razão que procura unificar a conduta no ideal de um reino dos fins: “a razão pura prática constrói (como seu objeto a priori) o ideal de um possível reino dos fins como uma ordem de seu próprio acordo com as idéias da razão. Os elementos particulares de um reino dos fins devem ser adaptados às condições empíricas, isto é, históricas e sociais.”<sup>344</sup>

Quando Rawls afirma que o ideal do reino dos fins deve estar adaptado às condições empíricas, demarca a diferença com a razão prática empírica que não possui nenhum ponto de vista independente das inclinações e se limita a satisfazer suas necessidades guiada pelos princípios de um imperativo hipotético. Paralelamente a isso, o entendimento também não dispõe da espontaneidade absoluta da razão, mas ele é apenas parcialmente espontâneo porque está restrito àquele material fornecido pelas intuições na experiência sensível. Assim, ele é definido por Rawls como semi-automático e irrefletido (*semiautomatic and unthinking*). Em suma, o que define a liberdade das faculdades racionais é o seu grau de espontaneidade: “a falta desta espontaneidade distingue o entendimento da razão teórica e a razão prática empírica da razão prática pura.”<sup>345</sup>

O passo seguinte é converter a idéia da espontaneidade absoluta, que pode parecer obscura e abstrata, na idéia da liberdade como esta se demonstra no pensamento e conduta humanos. Para isso Rawls analisa algumas idéias da liberdade: ‘a ação sob a idéia da liberdade’ (*acting under the idea of freedom*), ‘a idéia da liberdade prática’ (*the idea of practical freedom*) e ‘a idéia da liberdade transcendental’ (*the idea of transcendental freedom*).

<sup>343</sup> Ver CRP A808 B836

<sup>344</sup> LHMP p. 284s No original: “Pure practical reason constructs (as its a priori object) the ideal of a possible realm of ends as an order of its own according to ideas of reason. The particular elements of a realm of ends are to be adapted to empirical, that is, to historical and social, conditions.”

<sup>345</sup> LHMP p. 285 No original: “Lack of this spontaneity distinguishes the understanding from theoretical reason and empirical practical reason from pure practical reason.”



A primeira pode ser encontrada na III Seção da Fundamentação, onde Kant investiga a possibilidade de uma dedução da moralidade a partir da liberdade. Como ela é um conceito indeterminado, Kant procura estabelecê-la como um pressuposto necessário de sua filosofia prática, daí a necessidade de pensar uma vontade ‘como se’ ela fosse livre: “a todo o ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a idéia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir.”<sup>346</sup> Rawls sugere que as nossas deliberações devem se dar sob a firme convicção de que nossos pensamentos e juízos são livres e, as conclusões que daí derivam, podem ser examinadas à luz da evidência e da razão. Num certo sentido, Rawls apóia a ação livre sob uma espécie de ‘fé moral’ que acredita na independência da vontade das influências externas: “o agir sob esta idéia(da liberdade) significa deliberar de boa fé.”<sup>347</sup> No entanto, esta não é a forma final a qual Kant reserva para o conceito da liberdade: ele encontra numa lei apodítica da razão a base que garante a realidade da liberdade: “o poder da liberdade, da qual a lei moral, que em si mesma não precisa de nenhuns princípios justificadores, demonstra não só a possibilidade, mas também a realidade em seres que reconhecem esta lei como para eles obrigatória.”<sup>348</sup> A idéia da liberdade prática, por sua vez, é concebida por Rawls como um fato empírico através do qual nós deliberamos e agimos ‘de acordo’ e ‘a partir’ dos princípios práticos puros. Tal idéia remonta à liberdade prática como exposta no Cânone da primeira Crítica, quando Kant afirma que a liberdade pode ser contada como uma das causas naturais. Por sua vez, a idéia da liberdade transcendental seria a representação da absoluta espontaneidade da razão pura prática que não é determinada por causas externas e desconhecidas à razão ou o que também pode ser afirmado como ‘o primeiro começo’ se tomado da perspectiva cosmológica.

No CI-Procedure a lei moral incondicional especifica um espaço no qual os fins permissíveis podem ser realizados, assim como estabelece um limite acerca dos meios que podem ser adotados para o alcance daqueles fins(deveres de justiça). A incondicionalidade refere-se às restrições do CI-Procedure que são válidas para todas as pessoas razoáveis e racionais. O próprio ‘a priori’ tem o sentido de uma restrição ao conhecimento dos nossos desejos naturais: “os aspectos incondicionais e a priori da lei moral esclarecem o sentido no qual o nosso agir a partir daquela lei mostra nossa independência da natureza e nossa liberdade da determinação dos desejos e necessidades despertadas em nós pelas causas

---

<sup>346</sup> FMC BA 101 102

<sup>347</sup> LHMP p. 287 No original: “To act under this idea means to deliberate in good faith.”

<sup>348</sup> CRPr A 82

naturais e psicológicas.”<sup>349</sup> Num segundo momento, o CI-Procedure procura exhibir a lei moral como suficiente para a determinação da vontade. Para Rawls, não devemos exagerar na interpretação de que a lei moral determina todos os aspectos relevantes do que deve ser feito. Ao estabelecer um espaço para a realização de fins permissíveis e ao restringir os meios de que dispomos para alcançá-los já constitui a determinação suficiente da lei moral sobre a vontade. Alguns desses fins permissíveis podem, inclusive, ser determinados por desejos particulares o que não contradiz as intenções de Kant se tomados à luz da noção de um reino dos fins como o meio social onde se realizam os deveres em geral.<sup>350</sup> Além disso, a lei moral deve especificar determinados fins que são também deveres que exigem nosso seguimento. Porém, para que a base de determinação seja realmente suficiente, a lei moral não pode ser apenas formal, mas deve dispor de um conteúdo suficiente para determinar os fins condizentes com a natureza razoável e racional dos agentes. Ao agir a partir destes princípios nós realizamos o conceito positivo da liberdade: “nós não somos livres somente no sentido de que somos capazes de agir independentemente de nossos desejos e necessidades naturais, mas também livres no sentido de que temos um princípio regulativo seja dos fins, seja dos meios a partir do quais agir, um princípio de autonomia apropriada para nós enquanto seres razoáveis e racionais.”<sup>351</sup>

Para finalizar, Rawls retoma a noção de um reino dos fins, central para a interpretação que ele faz da filosofia moral kantiana, dado o papel que tal ideal desempenha dentro de sua concepção da justiça. A noção de um reino dos fins enquanto ideal social desempenha a função de um mundo inteligível enquanto arquétipo(*natura archetypa*) que é conhecido pela razão e que determina a nossa vontade a conferir a sua forma ao mundo sensível(*natura ectypa*).<sup>352</sup> Rawls utiliza esta concepção arquetípica para, dadas as circunstâncias históricas e materiais sob as quais uma sociedade existe, moldar as instituições e costumes de acordo com ela. Isto significa adaptar as características particulares de um reino dos fins às condições históricas e sociais. Ao final, a ação sob a idéia da liberdade redundará nesta comunidade moral

---

<sup>349</sup> TKMP p. 524 No original: “The unconditional and a priori aspects of the moral law to explain the sense in which our acting from that law shows our independence of nature and our freedom from determination by desires and needs aroused in us by natural and psychological causes.”

<sup>350</sup> “Quando agimos como membros legisladores de um reino dos fins, nossas ações não podem ser determinadas por diferenças pessoais ou fins particulares como tais: o reino dos fins está preocupado com os fins particulares somente até o ponto em que eles são compatíveis com a lei universal. O sistema do reino dos fins governado por leis objetivas auto-impostas é a estrutura na qual os fins particulares, nossos e dos outros, devem ser realizados.” (PATON, H. J. **The Categorical Imperative – A Study in Kant’s Moral Philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, p. 187.)

<sup>351</sup> TKMP p. 525 No original: “We are free not only in the sense that we are able to act independently of our natural desires and needs, but also free in the sense that we have a principle regulative of both ends and means from which to act, a principle of autonomy appropriate to us as reasonable and rational beings.”

<sup>352</sup> Ver CRPr A 75

que, através de condições favoráveis, pode ser historicamente representada na forma de uma democracia constitucional. É a lei moral que nos descobre em nossa liberdade e isso deve ser manifesto em nosso pensamento e sentimento morais.

## 2. Introdução à teoria da justiça como equidade de John Rawls

Nesta seção é nosso objetivo apresentar uma noção geral das idéias e conceitos que constituem o ponto de partida para a construção da justiça como equidade como exposta na obra ‘Uma Teoria da Justiça’(1971). Se é bem verdade que Rawls sempre retoma e revisa a forma dos seus conceitos, também é correto afirmar que fundamentalmente eles permanecem mais sedimentados e aperfeiçoados a cada abordagem, de modo que as principais idéias da obra magna de Rawls não têm sido revogadas pelos inúmeros textos que se seguiram a ela. A questão que conduz Rawls através da apresentação de uma teoria da justiça se expressa mais exatamente assim: “qual a concepção que melhor aproxima nossos juízos ponderados da justiça e constitui a mais apropriada base moral para uma sociedade democrática?”<sup>353</sup> De um modo geral ele quer proporcionar um tratado que sirva de parâmetro para definir o justo e o injusto em termos políticos e sociais e que seja compatível com a natureza humana e com o bem da pessoa. A teoria da justiça é lançada como uma alternativa sistemática ao utilitarismo que tem dominado o pensamento político moderno anglo-saxão. Assim, Rawls se vale da tradição contratualista representada por Locke, Rousseau e Kant para intuir um procedimento ou método que conduza a essa concepção de justiça alternativa a qual se definirá na expressão da ‘justiça como equidade’. Esta tem por objetivo apresentar uma convincente defesa dos direitos e liberdades básicas e sua prioridade, integrada com a igualdade democrática que conduz ao princípio de igualdade de oportunidades e ao princípio da diferença.<sup>354</sup> Seu objetivo, então, está em função da justificação de um estado liberal preenchido por um forte componente social, como mencionamos no início.<sup>355</sup> Por isso, a concepção de Rawls se caracteriza por ser um ideal realista da justiça, pois, além de designar as condições ideais de uma sociedade bem-ordenada constituída de pessoas razoáveis, livres e iguais que aceitam a mesma concepção de justiça, ela leva em conta também os dados da natureza humana situada

<sup>353</sup> TJ , xviii No original: “[What] conception(...) which best approximates our considered judgments of justice and constitutes the most appropriate moral basis for a democratic society[?]”. Em “O Liberalismo Político”, Rawls afirma de modo semelhante que a sua concepção de justiça em relação às concepções tradicionais é a que mais se aproxima de nossas convicções refletidas de justiça e constitui a base mais apropriada para as instituições de uma sociedade democrática.. (Ver LP Introdução – Editora Ática)

<sup>354</sup> Ver TJ xii

<sup>355</sup> Ver: HÖFFE, O. “**Einführung in Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit.**” In: HÖFFE, O. (org.) John Rawls – Eine Theorie der Gerechtigkeit. 2ª Ed. Berlin: Akademie Verlag, 2006. p. 03-26.

sob as condições normais da vida social. Como Kant, ele crê que dispomos de um conhecimento intuitivo do justo e do bem, de uma consciência moral profundamente implícita em nossos juízos sobre a justiça, mas, diferente dele, Rawls não supõe que os princípios da justiça sejam simplesmente a priori ou estejam baseados unicamente numa razão pura prática. A natureza humana está situada sob condições empíricas nas quais se dá o exercício da razão prática na construção e justificação dos princípios da justiça. De posse destas idéias passemos à exposição da teoria da justiça como equidade e seus principais conceitos.

Rawls inicia suas considerações afirmando enfaticamente que “a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, assim como a verdade é dos sistemas de pensamento.”<sup>356</sup> A justiça se constitui no critério fundamental sob o qual todas as instituições políticas e sociais devem ser julgadas. O próprio conceito de pessoa, ao mesmo tempo que é seu fundamento, encontra na justiça a garantia de sua inviolabilidade: nem o bem da maioria pode justificar uma injustiça individual. Desse modo, numa sociedade justa as liberdades de cidadãos iguais são tomadas já como estabelecidas e se uma injustiça é inevitável, ela só deve acontecer a fim de evitar uma injustiça ainda maior. No entanto, a sociedade real é marcada por desigualdades de toda a ordem. Como exatamente a concepção da justiça do filósofo norte-americano viria ordenar o complexo fenômeno humano que se chama sociedade?

Rawls parte de uma concepção de sociedade especificada como um sistema de cooperação no qual seus membros se ligam de diferentes maneiras. Essas condições normais sob as quais as pessoas se encontram podem ser denominadas de ‘as circunstâncias da justiça’. Situadas num sistema cooperativo, as pessoas relacionam-se por interesses que podem coincidir (a cooperação social pode tornar a vida individual melhor), assim como por interesses que podem colidir (desacordos sobre a distribuição dos benefícios conjuntamente produzidos). É diante de tais requerimentos que o papel da justiça deve se manifestar: “princípios são necessários para escolher entre os vários arranjos sociais os quais determinam esta divisão de vantagens e para subscrever um acordo acerca das quotas distributivas apropriadas.”<sup>357</sup> Entretanto, que elementos e critérios são importantes para arranjar uma distribuição justa?

Rawls faz uma diferenciação entre circunstâncias da justiça objetivas e subjetivas. A primeira refere-se a uma condição material e diz respeito à noção de ‘escassez moderada’ (*moderate scarcity*). Se a justiça é relativa à divisão dos bens sociais, é importante

---

<sup>356</sup> TJ § 1 No original: “Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought.”

<sup>357</sup> TJ § 22 No original: (...) Principles are needed for choosing among the various social arrangements which determine this division of advantages and for underwriting an agreement on the proper distributive shares.”

ter em mente que os outros desejam os mesmos bens e que estes estão dispostos numa proporção limitada, o que demanda da justiça considerações extras no processo distributivo.<sup>358</sup> A segunda refere-se às atitudes individuais em relação às condições objetivas. Os membros da sociedade que trabalham em conjunto para a produção dos bens sociais são indivíduos com planos e concepções próprias do bem que os conduzem a objetivos e fins idiossincráticos: “indivíduos não possuem apenas planos diferentes de vida, mas aí existe uma diversidade de crenças filosóficas e religiosas e de doutrinas políticas e sociais.”<sup>359</sup> Diante disso, a concretização dos projetos individuais depende dos recursos naturais e sociais disponíveis. É a partir daí que se originam disputas com vistas à promoção dos próprios interesses e concepções de bem. Aí os membros da sociedade são classificados como ‘mutuamente desinteressados’ (*mutually disinterested*), o que não deve ser entendido imediatamente como egoísmo, ou seja, como um único interesse em riqueza, domínio e prestígio. Este mútuo desinteresse pode ser entendido como um interesse legítimo apenas nos próprios projetos de vida sem o impedimento dos outros. Rawls dá por pressuposto que tanto os interesses quanto as concepções de bem sejam suficientemente racionais para serem, por conseguinte, legítimas. Desde que isso fique garantido, não cabe nenhuma restrição às diferentes concepções e doutrinas existentes na sociedade. Assim, fica constituída a necessidade da justiça que define-se essencialmente como social, dado que se um indivíduo vivesse por si só não haveria nem identidade, nem conflito de interesses. Por isso os princípios buscados são chamados de princípios da justiça social (*principles of social justice*) e se resumem na seguinte tarefa: “eles provêem uma forma de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e os ônus da cooperação social.”<sup>360</sup>

---

<sup>358</sup> É interessante notar que a introdução da noção de escassez vem acrescentada do qualificativo ‘moderada’, que é importante para a própria estruturação da teoria da justiça. Esta concepção da justiça, como organizadora da distribuição de bens sociais, parte do pressuposto de que há bens limitados, mas suficiente para todos. A partir daí ela define os pressupostos da distribuição. Por outro lado, se considerarmos a escassez como sempre mais crescente, provavelmente esta teoria da justiça não teria sentido dado que as condições materiais objetivas demandariam outros princípios. Somente quando desacordos na distribuição de bens moderadamente escassos existem é que a justiça faz-se necessária. (Ver também: KATZNER, L. I. „**The Original Position and the Veil of Ignorance**“. In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls’ Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 45.)

<sup>359</sup> TJ § 22 No original: “Individuals not only have different plans of life but there exists a diversity of philosophical and religious belief, and of political and social doctrines.”

<sup>360</sup> TJ § 1 No original: “They provide a way of assigning rights and duties in the basic institutions of society and they define the appropriate distribution of the benefits and burdens of social cooperation.” Em outro texto Rawls afirma: “O problema da justiça das ações, enquanto uma questão teórica, é essencialmente o problema de formular princípios razoáveis para determinar para quais interesses de um conjunto de interesses concorrentes de duas ou mais pessoas é justo dar preferência.” (ODPE, p. 13) No original: “The problem of the justice of actions, as a theoretical question, is essentially the problem of formulating reasonable principles for determining to which interests of a set of competing interests of two or more persons it is right to give preference.”

Uma vez que tais princípios cumprirem bem sua tarefa, podemos falar de uma sociedade bem-ordenada a qual é efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça: “ela é uma sociedade na qual (1) cada um aceita e sabe que os outros aceitam os mesmos princípios da justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem e são reconhecidas como satisfazendo estes princípios.”<sup>361</sup> Assim fica garantida a coesão social, não obstante as incompatibilidades existentes entre as diferentes intenções e objetivos que cada qual se propõe. No entanto, os membros da sociedade não discordam apenas acerca do interesses, mas também acerca dos próprios termos básicos da associação na qual estão inseridos. Dessa forma, os princípios da justiça não existem apenas para dirimir os conflitos de interesse, como os próprios conflitos relativos às diferentes concepções de justiça aí presentes. De que maneira, então, pode ser idealizado um acordo se as divergências se referem às próprias noções de justiça que cada qual desenvolve a partir de um determinado contexto social e cultural? Rawls parte do pressuposto de que no fundo, não obstante as discordâncias relativas à própria justiça, há uma base sobre a qual podemos arranjar um consenso. Trata-se de uma base compartilhada de juízos que permite uma possibilidade de acordo sobre os termos fundamentais da estrutura básica da sociedade.

Entretanto, a justiça vai além da questão social. As atitudes ou disposições das pessoas ou mesmo as pessoas em si mesmas podem ser consideradas justas ou injustas. Certamente esta é uma questão que importa ao filósofo norte-americano, contudo, ele procura inseri-las no contexto da estrutura social que é o objeto da justiça: “para nós, o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a forma na qual as principais instituições sociais distribuem os direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens fruto da cooperação social.”<sup>362</sup> A estrutura básica da sociedade pode ser concretamente expressa na constituição política e nos principais arranjos econômicos e sociais. É oportuno perguntar se a concepção da justiça rawlsiana ao privilegiar a estrutura básica da sociedade negligencia o conceito de pessoa particular entre os seus princípios. Numa última análise, a estrutura social refere-se diretamente às pessoas e, se ela é o objeto primário da justiça, é porque seus efeitos definem as expectativas individuais que cada qual pode ter para sua vida. Portanto, se quisermos possibilitar que as pessoas enquanto indivíduos possam realizar seus projetos e fins, a tarefa deve começar pelas estruturas sociais nas quais estas estão inseridas.

---

<sup>361</sup> TJ § 1 No original: “It is a society in which (1) everyone accepts and knows that the others accept the same principles of justice, and (2) the basic social institutions generally satisfy and are generally known to satisfy these principles.”

<sup>362</sup> TJ § 2 No original: “For us the primary subject of justice is the basic structure of society, or more exactly, the way in which the major social institutions distribute fundamental rights and duties and determine the division of advantages from social cooperation.”

Isto não significa conceber as pessoas como fruto dos mecanismos sociais, mas concluir que as suas capacidades razoáveis e racionais situam-se sob determinadas condições sociais nas quais elas se expressam.<sup>363</sup>

A sociedade enquanto uma estrutura guiada por um sistema político, assim como por circunstâncias naturais, sociais e econômicas vai afetar as chances que cada qual pode dispor para a realização de seus planos individuais e, dadas as diferentes condições, isso implica numa série de desigualdades. É sobre estas desigualdades originárias e inevitáveis que os princípios da justiça procuram incidir a fim de regular a escolha de uma constituição política e os principais elementos do sistema econômico e social. O objeto da justiça, enquanto a estrutura básica da sociedade, delimita o foco de aplicação desta concepção: ela não se ocupa com a justiça entre as nações ou a relação entre os estados ou mesmo com as associações privadas ou doutrinas compreensivas que se situam no seu interior, ainda que certamente estas instâncias não lhe sejam indiferentes.<sup>364</sup> O ideal de uma sociedade bem-ordenada, em contraposição à sociedade marcada por desigualdades, demanda o estabelecimento de condições que se encontram num nível idealizado para, a partir daí, estender-se à aplicação aos principais elementos desta estrutura: “a concepção da justiça social, então, deve ser considerada como provendo, numa primeira instância, um modelo por meio do qual os aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade devem ser avaliados.”<sup>365</sup>

Dentro desta tarefa faz-se necessário encontrar um ponto arquimediano a partir do qual é possível chegar a uma conclusão acerca do justo e do injusto. Rawls encontra na tradição contratualista<sup>366</sup> uma intuição fundamental para conceber a melhor maneira de proceder

---

<sup>363</sup> A sugestão de Baynes é que Rawls, com isso, considera mais seriamente a natureza social das pessoas. As habilidades e talentos naturais, que são resultado das contingências naturais, têm seu valor especificado dentro de um sistema de cooperação social. Do contrário, elas seriam apenas fatos naturais sem qualquer relevância moral. Envolvidos nas questões da justiça, tais fatos adquirem especial relevância no modo como são tratados pelas instituições. Estas providenciam a divisão de vantagens oriundas da cooperação social de um modo apropriado, isto é, condizente com a perspectiva dos cidadãos como pessoas morais livres e iguais. Isso significa criar estruturas favoráveis aos indivíduos na realização de seus projetos de vida e concepções de bem, os quais se dão essencialmente no âmbito social. (Cf. BAYNES, K. **The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas**. New York: State University of New York Press, 1992, p. 63s).

<sup>364</sup> Freeman afirma que, apesar de a concepção da justiça rawlsiana restringir-se à estrutura básica da sociedade como um sistema fechado e isolado de outras sociedades, ao mesmo tempo ela se torna um ideal moral aspirado por todas as sociedades. Será com o Liberalismo Político que Rawls verdadeiramente limitará a aplicabilidade da concepção da justiça como equidade. Nesta obra ele procura afirmar a sua concepção de justiça enquanto uma concepção política em contraposição a uma doutrina abrangente. (Ver: FREEMAN, S. **John Rawls – An Overview**. In: FREEMAN, S. (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.)

<sup>365</sup> TJ § 2 No original: “A conception of social justice, then, is to be regarded as providing in the first instance a standard whereby the distributive aspects of the basic structure of society are to be assessed.”

<sup>366</sup> Ver: BREHMER, K. **Rawls’ “Original Position” oder Kants “Ursprünglicher Kontrakt”**. Königstein: Forum Academicum, 1980. Nesta obra, o autor volta-se muito mais aos escritos kantianos referentes à política e ao direito para levar adiante sua abordagem de Rawls. Ao contrário, nosso projeto tem a ver essencialmente com

metodologicamente para o alcance da sua noção de justiça. A idéia do contrato, como concebida tradicionalmente, tem em vista duas questões centrais: o que justifica que alguns indivíduos tenham autoridade sobre outros e que forma esta autoridade deve ter (ditadura, democracia representativa, etc.). Neste contexto, o estado de natureza é concebido hipoteticamente a fim de vislumbrar a existência sem a autoridade e, daí, a conclusão: é melhor viver na sociedade civil, mesmo renunciando a uma parcela da liberdade individual, do que sem autoridade. Por outro lado, Rawls está preocupado com a formulação dos princípios que devem governar a estrutura básica da sociedade, não com a justificação da autoridade. A sugestão de Katzner é que procuremos entender a diferença do contrato enquanto um consentimento real, do contrato enquanto um consentimento hipotético. No contrato real o consentimento refere-se à autoridade já predominante, enquanto o contrato hipotético refere-se ao acordo sob determinadas condições que, no caso de Rawls, serão as condições da posição original. A teoria do contrato hipotético oferece um modelo de escolha política que estará destinado à justificação dos princípios da justiça e não à justificação da autoridade: a preocupação com a autoridade se dá na medida em que esta é justa ou não.<sup>367</sup> Dentro deste modelo, os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são concebidos como resultado de uma escolha coletiva, ou seja, como objeto de um acordo original. Por sua vez, os membros deste acordo são concebidos como pessoas racionais e livres que estão preocupadas com os próprios interesses, mas que aceitam entrar numa posição inicial de igualdade a fim de definir as regras fundamentais de sua associação. Estes princípios originais regularão todos os termos ulteriores do acordo: especificarão as espécies de cooperação social e serão introduzidos nas formas de governo.

Dessa maneira, fica criada uma situação hipotética, a posição original (*original position*),<sup>368</sup> na qual as decisões acerca dos princípios sobre como atribuir direitos e deveres e determinar a divisão social dos bens são tomadas conjuntamente. O requisito básico é que as partes sejam racionais, isto é, estejam comprometidas com um sistema de fins que seja

---

a apropriação dos princípios éticos kantianos em vista da teoria da justiça. Esse é o nosso ponto de partida sistemático ainda que, incidentalmente, façamos uso de outras referências em relação à obra kantiana.

<sup>367</sup> Cf. KATZNER, L. I. „**The Original Position and the Veil of Ignorance**“. In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls' Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 69.

<sup>368</sup> Um debate importante envolvendo o status da posição original expõe as seguintes questões: se, por um lado, ela é introduzida como uma espécie de posição neutra a partir de uma escolha racional (como encontrada na teoria do jogo ou da decisão) fica difícil conceber como, a partir daí, podem ser produzidos princípios substantivos de justiça; por outro lado, se ela realmente é apta a produzir princípios substantivos, então ela deve levar em conta já no seu interior fortes pressupostos normativos. A proposta de Baynes é que ela serve como um artifício que nos representa certos ideais morais (por exemplo, a sociedade bem-ordenada e a concepção de pessoa como moralmente livre e igual) já aceitos ou que seriam aceitos com base em reflexões apropriadas. (Ver: BAYNES, K. **The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas**. New York: State University of New York Press, 1992, p. 51s.)



racional querer. No entanto, os seres humanos não se constituem apenas de racionalidade e muitas vezes pautam suas decisões apenas sobre desejos particulares. É com o intuito de restringir tais motivos que uma das principais características desta situação original é apresentada, a saber, que ninguém sabe nada acerca do seu lugar na sociedade, sua classe ou status social, nem a sua sorte na distribuição de talentos e habilidades naturais, nem sua inteligência, força e assim por diante. As partes também não sabem nada de suas concepções de bem e sequer conhecem suas próprias características psicológicas. As particularidades nas quais cada ser humano está inserido são restringidas pelo ‘véu da ignorância’ (*veil of ignorance*) que vem assegurar que a escolha dos princípios da justiça não seja um simples resultado da chance natural ou das contingências sociais e particulares. Ele é a garantia de que todos possam estar em relação simétrica uns com os outros e que os princípios não sejam escolhidos em função das circunstâncias.

No entanto, se o véu da ignorância está de acordo com o objetivo maior da posição original, que é proporcionar uma noção de justiça procedimental pura, o fato de que ele também permite informações gerais acerca das partes não chega a comprometer este propósito. Desse modo, ficam permitidas certas espécies de informação que, mais do que contrariar a escolha racional, contribuem para que ela seja efetiva e viável. Aqui podemos elencar alguns desses conhecimentos teóricos: fatos gerais acerca da sociedade humana; um entendimento dos negócios políticos e dos princípios da teoria econômica; conhecimento da base da organização social e das leis da psicologia humana. Rawls afirma que “a avaliação dos princípios precisa proceder nos termos das consequências gerais do seu reconhecimento público e de sua aplicação universal.”<sup>369</sup> Se, por um lado, o véu da ignorância restringe o nível de informações particulares admitidos na situação inicial, por outro lado, a permissão de informações gerais se dá em vista de que as escolhas sejam aplicáveis à estrutura básica da sociedade e, assim, elas se tornam relevantes para a deliberação e suas consequências.

Diante disso, como fica definida a natureza das partes na posição original e como estas podem fazer escolhas viáveis do ponto de vista dos seus interesses se apenas dispõem de informações gerais? As partes na posição original são definidas como pessoas racionais: “uma pessoa racional é concebida como tendo um conjunto coerente de preferências entre as opções que lhe estão abertas. Ela avalia estas opções de acordo com a maneira que estas promovem seus propósitos; ela segue o plano que mais satisfaz seus desejos do que um que satisfaz

---

<sup>369</sup> TJ § 24 No original: “The evaluation of principles must proceed in terms of the general consequences of their public recognition and universal application(…)”

menos e o qual possui uma grande chance de ser realizado com êxito.”<sup>370</sup> Isto significa que alguns postulados referentes às partes subsistem à privação de informações. Entre estes, por exemplo, está a suposição de que as partes preferem mais bens primários sociais do que menos. Associado a isso podemos ainda encontrar a proteção das liberdades, ampliação das oportunidades, o aumento dos meios para a promoção dos fins. Estes elementos constituem um ponto de partida suficiente para escolhas concretas e justas, as quais não são uma simples conjectura, mas uma decisão racional no seu sentido comum. Rawls atribui à decisão racional a qualificação de não ser invejosa, na condição de que as diferenças entre uma pessoa e outra não excedam certos limites. Assim como o desinteresse mútuo não é necessariamente uma atitude egoísta, a pessoa na posição original não é necessariamente invejosa. Como entender tal afirmação no conjunto da teoria da justiça e em vista do que este pressuposto é exigido?

Pelo desinteresse mútuo, concebemos as partes como interessadas nos seus próprios projetos de vida e na sua realização como a meta final. Elas estão convictas do valor de seus planos e não estão dispostas a abrir mão dos seus objetivos, assim como dos meios para alcançá-los. Nesse sentido, elas vêm reconhecer que nos princípios da justiça se encontra a maneira mais racional de concretizar tais planos no contexto social. A suposição da pessoa como não invejosa estabelece que ela está interessada nos seus próprios fins, no alcance do mais alto índice de bens primários é verdade, o que não significa necessariamente que elas decidam e ajam contra os outros, o que seria coletivamente desvantajoso. Observadas as dimensões apropriadas, as pessoas não estão interessadas nas outras, nem para o bem, nem para o mal.<sup>371</sup> Este pressuposto das partes como não invejosas assegura a integridade do acordo feito na posição original, porque as pessoas presumivelmente são capazes de um senso de justiça e de uma certa fidelidade aos acordos: “ao alcançar um acordo, então, elas sabem que seu empreendimento não é em vão: sua capacidade para um senso de justiça assegura que os princípios escolhidos serão respeitados.”<sup>372</sup> O conceito de racionalidade predominante se encontra em sentido estrito e mais próximo do modelo da teoria econômica que, para

---

<sup>370</sup> TJ § 25 No original: “A rational person is thought to have a coherent set of preferences between the options open to him. He ranks these options according to how well they further his purposes; he follows the plan which will satisfy more of his desires rather than less, and which has the greater chance of being successfully executed.”

<sup>371</sup> O mútuo desinteresse pressuposto na posição original não implica em um padrão de conduta na vida cotidiana, pelo contrário, tanto os dois princípios da justiça como os princípios de obrigação e dever natural requerem de nós que tomemos em consideração os direitos e reivindicações dos outros. Esta condição é apenas necessária a fim de criar as condições ideais para a escolha dos princípios, isto é, para o estabelecimento de uma simetria nas relações entre as pessoas racionais. Isso pode ser melhor entendido se distinguirmos entre as partes na posição original e os cidadãos completamente autônomos numa sociedade bem-ordenada.

<sup>372</sup> TJ § 25 No original: “In reaching an agreement, then, they know that their undertaking is not in vain: their capacity for a sense of justice insures that the principles chosen will be respected.”

determinados fins, propõe os mais efetivos meios. Aí as partes estão simplesmente interessadas em avançar na sua própria concepção do bem e assegurar o máximo possível de bens primários.

Assim definidas, as partes estão postas dentro deste experimento conceitual onde a justiça passa a ser representada. Dadas as características deste *status quo* inicial, a concepção de justiça que melhor se expressa é a ‘justiça como equidade’. Esta é alcançada nas condições da situação inicial e se expressa em estágios subseqüentes: constituição, instituições, legislação e assim por diante, até atingir o nível das relações sociais mais básicas. Nesse sentido, a nossa condição de pessoas situadas num contexto social não pareceria mais tão fatalista, uma vez que através dos princípios da justiça nós podemos moldar voluntariamente um tipo de sociedade coerente com a nossa natureza de pessoas livres e iguais. Diante das condições ideais, como apresentadas na posição original, que princípios seriam voluntariamente escolhidos?

Primeiro: cada pessoa deve ter um igual direito ao mais extensivo esquema de liberdades básicas iguais, compatíveis com um esquema similar de liberdades para os outros.

Segundo: desigualdades sociais e econômicas devem ser arrançadas de modo que elas sejam (a) razoavelmente presumidas para a vantagem de todos, e (b) vinculadas a posições e cargos abertos a todos.<sup>373</sup>

O debate sobre os princípios se dá mais exatamente sobre os aspectos sociais e políticos que definem e asseguram as liberdades básicas iguais e estabelecem critérios justos para as desigualdades sociais e econômicas. Para tornar a exposição ainda mais concreta, Rawls utiliza uma lista de liberdades básicas que deve ser levada em conta por aquele primeiro princípio: a primeira delas diz respeito à liberdade política (o direito de voto e a ocupar cargos públicos) e à liberdade de expressão e assembléia; liberdade de consciência e de pensamento; liberdade da pessoa que inclui não sofrer opressão psicológica e violação física ou mutilação (integridade); direito de possuir propriedade e a liberdade que garante não

---

<sup>373</sup> TJ § 11 No original: “First: each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) reasonably expected to be to everyone’s advantage, and (b) attached to positions and offices open to all.” Outras versões dos princípios da justiça podem ser encontradas em TJ § 46 ou, se preferirmos em outro contexto, na obra ‘O Liberalismo Político’ (Editora Ática) (p. 47) ou ainda em ‘Justiça Como Equidade – Uma Reformulação’ (Editora Martins Fontes) (p. 59), além de inúmeros outros textos de Rawls nos quais ele sempre retorna a esta questão. Uma abordagem detalhada dos princípios da justiça envolvendo a justificação da sua ordem por prioridade pode ser encontrada em: SCANLON, T. M. “**Rawls’ Theory of Justice.**” In: DANIELS, N. (org.) Reading Rawls: Critical Studies of a Theory of Justice. New York: Basic Books, 1975, p. 169-205.

ser arbitrariamente detido ou apreendido.<sup>374</sup> O princípio de liberdades básicas iguais possui prioridade sobre o segundo princípio, de modo que nem a maior vantagem econômica ou social pode ser admitida se isto restringir o princípio da liberdade. Esta somente pode ser matéria de negociação em vista dela mesma, ou seja, de sua ampliação. As liberdades básicas são prioridade no esquema dos princípios porque elas permitem a busca de uma ampla gama de concepções de bem, assim como são essenciais para o exercício e desenvolvimento das duas capacidades morais que definem a concepção de pessoa em Rawls: a capacidade para um senso de justiça e a capacidade para uma concepção de bem.<sup>375</sup>

O segundo princípio ou o princípio da diferença refere-se propriamente às questões da justiça distributiva ou ao aspecto propriamente social da teoria da justiça, quando entra em pauta a distribuição de rendas e riquezas e, por outro lado, ao aspecto propriamente político que refere-se à organização das diferenças de autoridade e responsabilidade dentro da sociedade. Apesar de tratar-se da teoria da justiça como equidade, este segundo princípio não se baseia no estrito igualitarismo. Antes, uma tal distribuição não necessita ser igual desde que todos tenham vantagem nisso. Da mesma forma, as diferenças na ocupação de posições de autoridade e responsabilidade não são propriamente injustas se tais postos são acessíveis a todos: “a injustiça, então, são simplesmente as desigualdades que não são para o benefício de todos.”<sup>376</sup> Este segundo princípio significa o reconhecimento da necessidade de uma base social (*social minimum*) para uma concepção liberal. Do contrário, as liberdades básicas não passariam de um pressuposto apenas formal. A justiça como equidade torna-se um imperativo social do qual não se pode abdicar nem em situações de incerteza.<sup>377</sup> Por isso é que os dois princípios devem ser levados em conta, pois “tomando os dois princípios em conjunto, a estrutura básica deve ser arranjada de modo a maximizar o bem dos menos favorecidos do

---

<sup>374</sup> Cf. TJ § 11

<sup>375</sup> “Na Teoria, Rawls vê as capacidades morais em termos kantianos; como faculdades do raciocínio prático em termos de justiça, elas são capacidades para a atividade moral e racional. Em virtude destas capacidades nós vemos a nós mesmos e todos os outros como agentes livres e responsáveis. Como tal, as faculdades morais são as bases para a autonomia completa.” (FREEMAN, S. **John Rawls – An Overview**. In: FREEMAN, S. (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 05. No original: “In Theory Rawls sees the moral powers in Kantian terms; as the powers of practical reasoning in matters of justice, they are the essential capacities for moral and rational agency. By virtue of these capacities we see ourselves and each other as free and responsible agents. As such the moral powers are the grounds for full autonomy.”)

<sup>376</sup> TJ § 11 No original: “Injustice, then, is simply inequalities that are not to the benefit of all.”

<sup>377</sup> Aí temos a assim chamada regra maximin (*maximin rule*) associada aos dois princípios que, na projeção dos piores resultados, mostra que a teoria da justiça como equidade é melhor que as outras alternativas, por exemplo, o princípio restrito da utilidade média.

esquema completo de liberdade igual compartilhado por todos. Isto define o fim da justiça social.”<sup>378</sup>

Dadas as condições de conflito sobre as vantagens adquiridas pela cooperação social entre diferentes grupos ou pessoas, a teoria do contrato original proporcionaria as melhores condições para uma devida escolha da divisão de vantagens de acordo com princípios aceitos por todas as partes situadas entre si equitativamente: “todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza e as bases sociais do auto-respeito – devem ser distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual de quaisquer ou todos desses valores seja para a vantagem de cada um”<sup>379</sup>. Estes vêm constituir a importante noção dos bens primários sociais sobre os quais incide a escolha das partes. Sua importância está em dispor ao indivíduo as condições necessárias para a realização de sua natureza racional dentro da estrutura social. Por isso, é racional querê-los dado que eles vêm ao encontro das necessidades legítimas do ser racional.

A questão da decisão racional tem a ver com o procedimento pelo qual chegamos a um resultado acerca dos princípios da justiça. Diferentes procedimentos resultam em diferentes resultados. Para Rawls, a idéia da posição original é o artifício heurístico mais sustentável do ponto de vista filosófico para interpretar esta situação inicial, onde começa a se formar uma teoria da justiça da perspectiva da equidade. Nesse sentido, todos estarão de acordo acerca destas condições específicas que favorecem a escolha racional à medida que, na proporção inversa, restringem os conhecimentos relativos às particularidades e contingências das partes através do véu da ignorância: “o propósito destas condições é representar a igualdade entre seres humanos enquanto pessoas morais, enquanto criaturas que têm uma concepção do seu bem e que são capazes de um senso de justiça.”<sup>380</sup> Como, então, são representadas tais capacidades dentro da situação inicial?

Entre as restrições impostas pelo véu da ignorância encontram-se as próprias concepções de bem que cada qual possui e que figuram como uma das capacidades primordiais dos seres humanos enquanto pessoas morais. Isto porque as concepções de bem podem ser geradoras de desigualdades dada a sua variedade. Sua representação, portanto, é apenas formal na tentativa de representar as partes simetricamente como capazes de orientar

---

<sup>378</sup> TJ § 32 No original: “Taking the two principles together, the basic structure is to be arranged to maximize the worth to the least advantaged of the complete scheme of equal liberty shared by all. This defines the end of social justice.”

<sup>379</sup> TJ § 11 No original: “All social values – liberty and opportunity, income and wealth, and the social bases of self-respect – are to be distributed equally unless an unequal distribution of any, or all, of these values is to everyone’s advantage.”

<sup>380</sup> TJ § 4 No original: “The purpose of these conditions is to represent equality between human beings as moral persons, as creatures having a conception of their good and capable of a sense of justice.”

suas existências particulares a partir de um plano racional. Ainda que efetivamente ela não participe da escolha dos princípios da justiça, uma concepção de bem revela uma capacidade de aderência a projetos racionais, não apenas aqueles adequados ao próprio indivíduo, mas aqueles adequados à sociedade. Além disso, os seres humanos também são portadores de uma capacidade para um senso de justiça. Num primeiro momento, podemos conceber tal capacidade enquanto uma predisposição para entrar em acordo sobre os princípios que são escolhidos na posição original. Porém, é apenas nesta situação inicial que nossa capacidade para um senso de justiça é posta à prova e mostra sua existência? Certamente não! Aqui Rawls introduz um conceito metodológico de importância capital para a justificação de sua teoria: o conceito do equilíbrio reflexivo (*reflective equilibrium*).<sup>381</sup> Ao situarmo-nos na posição original nós dispomos de convicções ponderadas (*considered convictions*) acerca da justiça que se caracterizam enquanto noções intuitivas. Estas noções não podem ser simplesmente ignoradas, nem mesmo sob as condições da posição original onde o acesso à informação (particular) é extremamente limitado. Tais convicções ponderadas são uma base primeira e compartilhada a partir da qual nós elaboramos juízos sobre a estrutura básica da sociedade e que nos oferecem um critério intuitivo no qual confiamos a fim de resolver os problemas relativos à justiça. Aqui Rawls oferece os exemplos da intolerância religiosa e da discriminação racial que apresentam-se à nossa consciência como evidentemente injustos sem que, para tal conclusão, precisemos de especiais artifícios teóricos. De que maneira estes juízos ponderados se relacionam com os princípios da justiça? Tais juízos dispõem do mesmo status que os princípios encontrados no artifício da posição original?

A convicção de que as pessoas possuem intuitivamente um certo conhecimento do justo e do bom por si só não é suficiente. Daí, a busca por fundamentá-lo racionalmente de modo a eliminar suas contradições ou confirmar sua validade.<sup>382</sup> Esta parece ser a forma na

---

<sup>381</sup> Dworkin sugere uma leitura da técnica do equilíbrio reflexivo, como ele o chama, em confronto com teorias naturalistas e teorias construtivistas. Aí ele faz uma análise do status destas convicções ponderadas e sua relação com os diferentes modelos mencionados. (Ver: DWORKIN, R. “**The Original Position**”. In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 97-126.)

<sup>382</sup> “Rawls parte, assim como Kant, de que as pessoas tem um conhecimento intuitivo daquilo que é bom e justo. Entretanto isto não é suficiente; as concepções de Kant, Rawls, assim como todas as demais concepções éticas pretendem mais: elas têm por objetivo realmente fundamentar teoricamente os juízos intuitivos em relação ao agir ‘correto’ e, assim, baseá-los ‘racionalmente’ e livre de contradições; ou de rejeitá-los no caso de serem argumentativamente insustentáveis.” (KLOMFAß, S. **Rawls’ politischer Konstruktivismus und seine Kantischen Wurzeln**. Marburg, 2003, p. 09.) No original: „Rawls geht, im übrigen ebenso wie Kant, davon aus, dass die Menschen ein intuitives Wissen von dem haben, was gut und gerecht ist. Dies allerdings reicht nicht aus; Kants, Rawls’ und wohl auch die meisten anderen Ethikkonzeptionen wollen mehr: Sie haben zum Ziel, die intuitiven Einsichten in Bezug auf das ‚richtige‘ Handeln entweder tatsächlich theoretisch zu begründen, und sie so ‚vernünftig‘ und widerspruchsfrei zu fundieren, oder sie im anderen Fall als argumentativ haltlos zu verwerfen“.

qual Rawls dispõe os juízos ponderados em relação aos princípios da justiça. Se estes juízos não contam com uma base segura, os princípios ofereceriam, através da reflexão racional, um modo de acomodá-los, dada sua razoabilidade, no interior da teoria da justiça. Eles figurariam como pontos fixos provisórios que estão sujeitos à revisão. Estamos diante de um processo dinâmico que pode implicar na modificação de nossas intuições acerca da justiça à luz de nossa concepção de condições iguais de escolha e, ao mesmo tempo, pode implicar na modificação de nossa concepção de condições iguais de escolha à luz de nossas intuições acerca da justiça. A metodologia adotada por Rawls vai além de um argumento puramente dedutivo, isto é, não parte pura e simplesmente da posição original para, daí, derivar os princípios da justiça. Ao contrário, Rawls procura argumentar a partir dos princípios da justiça para a posição original. Isto porque não é suficiente que os princípios sejam escolhidos unilateralmente a partir desta situação inicial filosoficamente privilegiada, é importante também que eles possam ser aceitos pelas nossas convicções ponderadas avaliadas por reflexões apropriadas. Nesse sentido, os juízos morais concretos dos indivíduos seriam harmonizados com os juízos morais da mais alta ordem. Com este intuito, Rawls busca

uma descrição da situação inicial que expressa tanto as condições razoáveis como produz princípios que unem-se aos nossos juízos ponderados devidamente aperfeiçoados e ajustados. Este estado de coisas eu denomino de equilíbrio reflexivo. É um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem; e é reflexivo uma vez que nós sabemos a quais princípios nossos juízos se conformam e conhecemos as premissas de sua derivação.<sup>383</sup>

Rawls afirma que os princípios da justiça não são ‘verdades’ ou derivados delas. Aqui há um afastamento da tradição moral que concebe sua empresa como um processo de descobertas de verdades. Desde Platão com a teoria das formas, na qual a bondade existe por si só e pode ser descoberta por pessoas racionais, passando pela teoria da lei natural que afirma que leis morais são análogas às leis físicas ou ainda que elas podem ser descobertas por revelação divina ou pelo uso da razão, estamos lidando com a dedução de princípios a partir de uma ordem exterior. A preocupação de Rawls está em ‘criar’ princípios mais do que ‘descobri-los’. Por isso, a concepção da justiça não admite premissas ou valores anteriores dos quais podemos deduzir uma noção do bem ou do justo. No caso da justiça como equidade, a justificação se dá entre muitas considerações que reciprocamente se ajustam dentro de uma

---

<sup>383</sup> TJ § 4 No original: “A description of the initial situation that both expresses reasonable conditions and yields principles which match our considered judgments duly pruned and adjusted. This state of affairs I refer to as reflective equilibrium. It is an equilibrium because at last our principles and judgments coincide; and it is reflective since we know to what principles our judgments conform and the premises of their derivation.”

visão coerente. Tal afirmação pertence à sua perspectiva procedimentalista de conceber a justiça, inserida na teoria construtivista que visa propor uma alternativa, por exemplo, ao intuicionismo moral. Ao mesmo tempo, não significa a negação de que intuições existem, mas apenas de que elas não proporcionam um guia seguro para determinadas escolhas. Elas podem apresentar-se como ‘pontos fixos’ (*fixed points*), mas estão sujeitas a inúmeras revisões. Conseqüentemente, a idéia da posição original enquanto um artifício metodológico unida à idéia do equilíbrio reflexivo propicia as devidas condições para extrair as conseqüências adequadas à doutrina da justiça.

A formação destas devidas condições impõe ainda alguns limites que Rawls denomina de ‘as restrições formais do conceito do justo’ que se aplicam não somente à escolha dos princípios da justiça, mas à escolha de todos princípios éticos.<sup>384</sup> Se o ponto de partida da teoria da justiça é o conceito de pessoa como racionalmente auto-interessada, que reivindica às instituições os meios para a realização de seus fins, não bastam as restrições materiais referentes às informações particulares, mas uma restrição formal do conceito de justo vem reforçar aquelas condições que garantem a equidade nos mais diferentes estágios da justiça. A

---

<sup>384</sup> Fica evidente a intenção da teoria da justiça de Rawls de querer proporcionar não apenas um modelo para a definição de princípios da justiça, mas, por este mesmo modelo, também chegar à definição de princípios éticos. A diferenciação mais exata entre uma teoria política e uma teoria ética será proporcionada em ‘O Liberalismo Político’, obra na qual Rawls, movido pelo problema da estabilidade diante do pluralismo razoável presente na sociedade, orientará sua teoria para fins estritamente políticos, a fim de que ela possa produzir o que ele denominará de ‘consenso sobreposto’ (*overlapping consensus*). Assim define Rawls os objetivos do seu liberalismo político enquanto uma teoria da justiça destinada para fins propriamente políticos: “o problema do liberalismo político consiste em compreender como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional? Qual é a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de uma tal consenso sobreposto? O liberalismo político tenta responder a essas e outras perguntas.” (LP, Introdução, p. 25s.). Podemos encontrar em alguns críticos algumas observações referentes à teoria da justiça enquanto modelo razoável para uma teoria ética. Nagel critica o fato de que na posição original uma teoria do bem deve ser neutralizada mas que, no entanto, as próprias restrições se justificam em termos de uma teoria do bem. Esta aplica-se a indivíduos para ocasiões particulares, enquanto a pretensão de Rawls é encontrar princípios para as instituições da estrutura básica da sociedade. Diante destas contradições, o autor conclui que a situação da posição original se justifica mais por suas conclusões do que por seus pressupostos. Hill também procura mostrar os limites do projeto rawlsiano quando ele é tomado como modelo para todas as intenções da deliberação moral. Através de uma sistemática comparação entre os modelos kantiano e rawlsiano de fundamentação e deliberação moral, o autor conclui que a posição original não é evidentemente o espaço da escolha moral e por ela não podemos resolver disputas acerca de valores morais. Os princípios da justiça estão longe de uma teoria moral para a escolha individual. A estratégia básica de Rawls é determinar o conteúdo e a hierarquia dos princípios da justiça enquanto a ordem moral existe independente disto. A própria necessidade de uma regra objetiva publicamente reconhecida não é tão crucial para a escolha moral. Ao final, o objetivo norteador da teoria da justiça deve ser o ‘consenso sobreposto’ e não exatamente a proposta de um ‘modus vivendi’. (Ver respectivamente: NAGEL, T. „**Rawls on Justice**.” In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 25-37; e HILL, T. E. Jr. “**Kantian Constructivism in Ethics**”. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (Opponents and Implications of A Theory of Justice). New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 102-120.)



primeira destas condições é a generalidade. Uma vez que as partes estão desprovidas de informações particulares, os predicados de suas proposições devem expressar propriedades e relações genéricas. O objetivo é que tais princípios devem se aplicar a classes ou categorias e não a indivíduos específicos. Desse modo, seria inaceitável a proposição de que ‘todos devem fazer o que o Juliano propõe’. Os princípios não requerem quaisquer conhecimentos das contingências particulares e nem se referem a indivíduos ou associações, de modo que a nova formulação poderia ser expressa assim: ‘todos devem fazer o que é justo’. A segunda condição exige a universalidade na aplicação. Dado que os princípios são formulados a partir da concepção de pessoas morais, é pressuposto que cada qual deve entendê-los e usá-los em sua deliberação. Por este critério são eliminadas as possíveis contradições presentes nos princípios, pois, considerados da perspectiva de suas conseqüências hipotéticas, suas inconsistências podem ser detectadas e revistas. Na seqüência, Rawls apresenta a terceira condição como uma conseqüência do caráter contratualista do acordo: a publicidade. A partes são pressupostas como escolhendo livremente tais princípios para uma concepção pública da justiça. Desse modo, há uma consciência geral da aceitação universal dos princípios e dos seus efeitos que vem contribuir para a estabilidade da cooperação social. A diferença em relação à condição da universalidade é que a publicidade avalia os princípios não pelas conseqüências, mas pelo seu caráter inteligível e seu seguimento regular por todos. Em outras palavras, trata-se do reconhecimento do caráter racional daqueles princípios que os elege aptos à estrutura básica da sociedade ou efetivos para a constituição moral da vida social. A próxima condição nasce do pressuposto da sociedade como um espaço de conflito de interesses: a ordenação. Aí os princípios têm a função de ajustar as demandas conflitantes de acordo com uma ordem. Tal ordem deve se basear sobre aspectos relevantes das pessoas em sua situação e não sobre o uso da força, da intimidação e da coação. Por fim, a condição da finalidade em que as partes avaliam o sistema dos princípios como um último tribunal (*final court*) de apelo do raciocínio prático. Por este sistema de princípios fica estabelecida uma teoria geral conclusiva acerca de todas as virtudes e como elas são organizadas e julgadas: “uma concepção do justo é um conjunto de princípios, geral na forma e universal na aplicação, que deve ser publicamente reconhecido como um tribunal último de apelo para a ordenação das reivindicações conflitantes das pessoas morais.”<sup>385</sup> Com isso, encerramos esta

---

<sup>385</sup> TJ § 23 No original: “A conception of right is a set of principles, general in form and universal in application, that is to be publicly recognized as a final court of appeal for ordering the conflicting claims of moral persons.” Como está dentro no nosso objetivo nesta seção fazer apenas uma exposição da teoria da justiça, muitos aspectos referentes às restrições aqui elencadas foram propositalmente negligenciados a fim de nos concentrarmos sobre outros pontos. O leitor poderá encontrar uma abordagem completa e crítica das restrições do conceito de justo

breve exposição dos conceitos fundamentais de uma teoria da justiça como equidade e passamos à avaliação dos pressupostos kantianos aí reivindicados.

### 2.1 Seção 40: “A interpretação kantiana da justiça como equidade”

Muitos dos conceitos da justiça como equidade são erigidos a partir de uma alegada interpretação kantiana que Rawls sistematicamente reivindica. No Prefácio, quando ele apresenta a sua concepção como alternativa ao utilitarismo e ao intuicionismo, segue a afirmação de que a teoria da justiça que daí resulta é de natureza altamente kantiana. Se, nas seções referentes à interpretação de Rawls da ética kantiana fica evidente a tentativa de situar a lei moral no contexto de sua aplicação através do CI-Procedure, no contexto da Teoria da Justiça Rawls parece não atentar para as implicações que esta exerce sobre aqueles mesmos temas. Um breve olhar sobre a obra ‘Uma Teoria da Justiça’ evidencia uma espécie de justaposição de conceitos sem maiores justificações. Quando ele afirma que princípios escolhidos na posição original devem ser mantidos incondicionalmente, sejam quais forem as circunstâncias, ele conclui que “este fato está conectado com a interpretação kantiana da justiça como equidade.”<sup>386</sup> O véu da ignorância, como a privação das informações particulares das partes na posição original, também aparece inspirado em Kant, mais exatamente na doutrina do imperativo categórico como um critério procedimental: “deste modo, quando Kant ordena-nos a testar nossa máxima considerando-a como se fosse uma lei universal da natureza, ele precisa supor que nós não conhecemos nosso lugar dentro desta representação do sistema da natureza”.<sup>387</sup> Em outro contexto, a posição original com um dos conceitos mais genuinamente rawlsianos, assim como a concepção da justiça como equidade, voltam a ser fortemente relacionadas à filosofia kantiana: “uma vez que à posição original pode ser dada uma interpretação kantiana, este conceito de justiça tem realmente afinidades com o idealismo”.<sup>388</sup> Mais adiante: “a teoria da justiça (...) tenta apresentar uma versão procedimental natural da concepção de Kant do reino dos fins e das noções de autonomia e do

---

em: KATZNER, L. I. „**The Original Position and the Veil of Ignorance**“. In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls’ Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 42-70.

<sup>386</sup> TJ § 21 No original: “This fact is connected with the Kantian interpretation of justice as fairness.”

<sup>387</sup> TJ § 24(nota 11) No original: “Thus when Kant tells us to test our maxim by considering what would be the case were it a universal law of nature, he must suppose that we do not know our place within this imagined system of nature.”

<sup>388</sup> TJ § 41 No original: “Since the original position can be given a Kantian interpretation, this conception of justice does indeed have affinities with idealism.”

imperativo categórico.”<sup>389</sup> Por fim, Rawls refere-se à autonomia enquanto o seguimento dos princípios da justiça que, em Kant, está referida à ação por motivo dos princípios da razão: “seguindo a interpretação kantiana da justiça como equidade, nós podemos dizer que pela ação a partir destes princípios as pessoas estão agindo autonomamente: elas estão agindo a partir de princípios que reconheceriam sob condições que melhor expressam sua natureza de seres racionais, livres e iguais.”<sup>390</sup> Naturalmente estas são algumas evidências isoladas que nos antecipam uma interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade que pretende ser sistemática e é declarada na Seção 40 de ‘Uma Teoria da Justiça’.

A nossa perspectiva sistemática para esta abordagem está relacionada com a fundamentação transcendental que Kant provê, não somente para a teoria moral, mas para a sua filosofia como um todo. Ela propicia unidade à nossa crítica, assim como no contexto do debate contemporâneo, permite considerações importantes acerca das potencialidades pragmáticas da razão transcendental. Esta é uma possibilidade que podemos encontrar na ética kantiana mas que, no entanto, especificamente em ‘Uma Teoria da Justiça’, não é devidamente explorada, dado que ela perde esta perspectiva dos princípios fundamentais da filosofia de Kant. O mérito rawlsiano está, sem dúvida, em trazer a filosofia prática kantiana para os debates contemporâneos acerca das deliberações morais ou mesmo políticas. Entretanto, antes disso, será necessário avaliar a interpretação kantiana da Teoria da Justiça.

### 2.1.1 O princípio da universalidade

Depois de apresentar os conceitos fundamentais de sua teoria, Rawls chega à Seção 40 com o intuito de justificar suas menções a Kant: “parece apropriado neste ponto notar que há uma interpretação kantiana da concepção da justiça.”<sup>391</sup> E acrescenta: “esta interpretação é baseada na noção de autonomia de Kant. É um erro (...) enfatizar o lugar da generalidade e da universalidade na ética de Kant.”<sup>392</sup> Como seguir este conselho sem a implicação de que a própria ética de Kant como um todo seja menosprezada? Revisemos algumas passagens em Kant e a ênfase que ele próprio atribui ao aspecto da universalidade:

---

<sup>389</sup> TJ § 41 No original: “The theory of justice (...) tries to present a natural procedural rendering of Kant’s conception of the kingdom of ends, and of the notions of autonomy and the categorical imperative.”

<sup>390</sup> TJ § 78 No original: “Following the Kantian interpretation of justice as fairness, we can say that by acting from these principles persons are acting autonomously: they are acting from principles that they would acknowledge under conditions that best express their nature as free and equal rational beings.”

<sup>391</sup> TJ § 40 No original: “It seems appropriate at this point to note that there is a Kantian interpretation of the conception of justice (...).”

<sup>392</sup> TJ § 40 No original: “This interpretation is based upon Kant’s notion of autonomy. It is a mistake (...) to emphasize the place of generality and universality in Kant’s ethics.”

O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.<sup>393</sup>

Lei fundamental da razão pura prática: age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.<sup>394</sup>

Temos que poder querer que uma máxima da nossa acção se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual a julgamos moralmente em geral.<sup>395</sup>

A universalidade é apresentada por Kant como o estrito método pelo qual julgamos moralmente. Dado o pressuposto de uma razão pura prática compartilhada, esta não pode querer menos do que a universalidade. O princípio da universalidade quer eliminar as contingências e particularidades da máxima com a finalidade de ‘promulgar’ uma lei objetiva, e isso é válido também para o princípio do direito. Rawls com razão pressupõe que, se permanecermos apenas com esta base, os princípios que daí derivarem tendem à abstração e ao formalismo. Sem dúvida, se tomada isoladamente ela propicia uma estrutura para as escolhas morais, mas que pode servir ao utilitarismo ou à qualquer outra concepção moral.<sup>396</sup> Daí, a sugestão de Rawls de que a ‘verdadeira força’ da ética de Kant se encontra em outros lugares, isto é, em outros escritos práticos. No entanto, ele próprio, ao longo da Teoria, se vale daqueles conceitos práticos kantianos extraídos basicamente da Fundamentação.<sup>397</sup>

Kant está ciente de que o princípio da universalidade é apenas um critério formal no processo de discernimento moral. Por isso, ele providencia distintas formulações para o imperativo categórico enquanto distintos níveis de determinação: formal, material e a determinação completa. Esta última refere-se exatamente à formulação do reino dos fins, cuja idéia é mais conveniente para a estrutura básica da sociedade do que a simples universalidade, dada sua força intuitiva. A interpretação de Rawls da formulação do reino dos fins é uma tentativa de explorá-la sob a perspectiva da sociabilidade. Se os princípios morais são o objeto de uma escolha racional, estes se destinam à conduta humana no interior de uma comunidade:

---

<sup>393</sup> FMC BA 52

<sup>394</sup> CRPr A 54

<sup>395</sup> FMC BA 57

<sup>396</sup> Aqui Rawls se refere a Sidgwick, mais exatamente à sua obra: SIDGWICK, H. **The Methods of Ethics**. 7ª. Ed. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1981.

<sup>397</sup> “É surpreendente que Rawls refere-se com efeito freqüentemente à ‘Fundamentação da Metafísica dos Costumes’, eventualmente a outros escritos éticos de Kant, mas muito secundariamente à ‘Doutrina do Direito’.” (HÖFFE, O. „Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?“ In: Ratio Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 89) No original: „Es muss daher überraschen, dass sich Rawls zwar häufig auf die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, gelegentlich auch auf andere Ethik-Schriften Kants, aber höchstens nebensächlich auf die Rechtslehre beruft.“

“os princípios morais definem a lei moral que os homens podem querer racionalmente para governar sua conduta numa comunidade ética.”<sup>398</sup> Esta idéia contribui para trazer o princípio moral mais ‘próximo da intuição’ nos termos kantianos ou, como Rawls afirma, ‘ela tem conseqüências imediatas’. A tentativa de descentralizar a ética kantiana do seu aspecto universal se dá com o intuito de aproximá-la das noções sociais e seus aspectos públicos, que podem também ser a expressão da autonomia racional “pois, uma vez que nós pensamos os princípios morais enquanto legislação para um reino dos fins, é claro que estes princípios não devem ser apenas aceitáveis por todos, mas públicos também.”<sup>399</sup> Desde a interpretação kantiana da teoria da justiça até a introdução do conceito de CI-Procedure, situado dentro de uma concepção construtivista, Rawls dedica-se incansavelmente à tarefa de operacionalizar as noções éticas de Kant com fins pragmáticos. O objetivo é o de providenciar uma forma de escolha política a partir de um paralelo com a escolha moral individual.

Nesta transposição, Rawls se afasta da noção de uma razão prática pura, enquanto razão transcendental que determina princípios morais a priori para o indivíduo. O pressuposto da posição original, como tentativa de interpretar esta concepção, abriga em seu interior, pelo contrário, uma noção de razão distinta da razão transcendental. Se é bem verdade que o véu da ignorância procura restringir as informações particulares, a fim de angariar acordos os mais amplos possíveis enquanto uma mera analogia à determinação a priori da vontade pela razão pura prática, também é verdade que ele permite uma gama de informações empíricas(históricas, psicológicas, sociológicas) que rompem com qualquer nova analogia com o modelo kantiano. Além disso, a escolha dos princípios da justiça se dá na base do auto-interesse sobre os bens primários sociais, de modo que a ‘escolha racional’ melhor se exprime enquanto um cálculo empírico próprio de um imperativo hipotético. Nesse sentido, segundo Kant, não há como cumprir o quesito da universalidade.

Princípios empíricos nunca servem para sobre eles fundar leis morais. Pois a universalidade com que elas devem valer para todos os seres racionais sem distinção, a necessidade prática incondicional que por isso lhes é imposta, desaparece quando o fundamento dela se deriva da particular constituição da natureza humana ou das circunstâncias contingentes em que ela está colocada.<sup>400</sup>

---

<sup>398</sup> TJ § 40 No original: “They define the moral law that men can rationally will to govern their conduct in an ethical commonwealth.”

<sup>399</sup> TJ § 40 No original: „For once we think of moral principles as legislation for a kingdom of ends, it is clear that these principles must not only be acceptable to all but public as well.”

<sup>400</sup> FMC BA 90

Em análise aos exemplos que Kant utiliza para ilustrar as fórmulas da lei universal e da lei da natureza, vimos que, nas circunstâncias particulares, o critério da universalidade não atua sozinho. Em cada exemplo ficou verificada a existência de fins subjacentes à máxima que determinam quando ela pode ou não ser universalizável. Sem a presença destes componentes, a universalidade permanece desorientada. E, tais componentes referem-se a fins bem específicos e materiais: proteção à vida, fidelidade às promessas, desenvolvimento dos próprios talentos e ajuda aos outros. Sobre esta base Darwall vem defender uma justificação da teoria dos bens primários. Segundo ele, a formulação da lei universal depende de uma consideração acerca dos fins desejados por um ser racional: é ela que vai determinar a permissibilidade das máximas. Isto significa que podemos elevar princípios empíricos também a uma condição universal? O autor afirma que, se uma máxima conduz à frustração de um fim que é desejado racionalmente, é impossível querer que esta máxima seja adotada universalmente. Daí a necessidade de que as considerações acerca dos fins venham acompanhadas de uma consideração acerca dos bens primários, pois, do contrário, “é difícil ver como a formulação da lei universal do imperativo categórico pode ser usada para fundamentar deveres que levem a cabo ações particulares em circunstâncias particulares, sem referência a uma consideração do bem para agentes racionais concebidos como tal.”<sup>401</sup> E acrescentaríamos: é difícil também ver como uma lista de bens primários para o agente racional pode ser estabelecida sem o parâmetro de uma fórmula universal.

Para concluir, se isso nos dá razões para justificar uma escolha empírica - os bens primários sociais - como uma escolha racional, contudo, não fica eliminada a função da razão universalizante, dado que a própria escolha do que é racional desejar permaneceria sem um critério. Nesse sentido, se “é impossível construir a teoria moral sobre uma base tão fraca”<sup>402</sup>, ao mesmo tempo parece ser impossível construir uma teoria moral sem ela. O próprio empreendimento de Rawls repousa sobre intenções universalizantes, com é possível depreender de seus conceitos centrais: os princípios da justiça, os bens primários, juízos ponderados sobre a justiça, as restrições do véu da ignorância, concepção de pessoa moral, as restrições formais do conceito do justo, o acordo na posição original, etc. Todos estes encontram sua base na existência de uma razão prática compartilhada, através da qual é possível chegar a princípios da justiça que se expressam na forma da generalidade, da

<sup>401</sup> DARWALL, S. L. “Is There a Kantian Foundation for Rawlsian Justice?” In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls’ Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 335. No original: “It is difficult to see how the universal law formulation of the Categorical Imperative can be used to ground duties to perform particular actions in particular circumstances without reference to an account of the good for rational agents conceived of as such.”

<sup>402</sup> TJ § 40 No original: „It is impossible to construct a moral theory on so slender a basis (...)“.

universalidade, da publicidade, da ordenação e da finalidade. É compreensível que o filósofo norte-americano queira contemplar ‘a teoria moral de Kant como um todo’ a fim de encontrar um apoio sistemático para as suas próprias considerações acerca da justiça, sem correr o risco dos formalismos e abstrações na tarefa de prover princípios substantivos. No entanto, passa a ser contraditório quando na mesma intenção de privilegiar a perspectiva do todo, ele deprecia noções centrais e importantes da fundamentação moral das quais a própria deliberação e juízo dependem para definição de deveres particulares.

### 2.1.2 Autonomia e heteronomia

Rawls afirma que a noção de autonomia em Kant é a base da interpretação kantiana de sua concepção da justiça. Se “os princípios morais são o objeto da escolha racional”,<sup>403</sup> é justamente neste ato que podemos encontrar as características primordiais da noção de autonomia. Quando desenvolvemos o conceito crítico da vontade em Kant, chegamos à conclusão de que “a autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objectos do querer).”<sup>404</sup> Ao retomarmos este conceito, não podemos esquecer a argumentação de fundo que Kant sustenta para a noção de autonomia. Esta deve ser entendida no horizonte da legislação racional e de uma vontade livre que ganham expressão no agir autônomo. Rawls tem uma compreensão da autonomia que pode ser classificada, num primeiro momento, de kantiana: “uma pessoa está agindo autonomamente quando os princípios de sua ação são escolhidos por ela como a expressão mais adequada possível de sua natureza como ser racional livre e igual.”<sup>405</sup>

A fim de melhor entendermos as diferenças, convém retomar, em contrapartida, o conceito de heteronomia. Afirma Kant: “se (...) a matéria do querer (...) penetra na lei prática como sua condição de possibilidade, resulta daí uma heteronomia do livre arbítrio, a saber, uma dependência quanto à lei natural, de seguir um impulso ou inclinação qualquer e a vontade não se dá a si a lei, mas apenas o preceito de observar racionalmente leis patológicas.”<sup>406</sup> Por sua vez, Rawls a concebe nos mesmos termos, isto é, de que as particularidades sejam elas naturais, sejam elas sociais não devem influenciar a escolha dos princípios que devem ser fruto de uma decisão racional: “os princípios, a partir dos quais o ser racional age, não são adotados por causa de sua posição social ou dotes naturais, ou em vista

<sup>403</sup> TJ § 40 No original: “Moral principles are the object of rational choice.”

<sup>404</sup> FMC BA 88

<sup>405</sup> TJ § 40 No original: “A person is acting autonomously when the principles of his action are chosen by him as the most adequate possible expression of his nature as a free and equal rational being.”

<sup>406</sup> CRPr A 59

da espécie particular de sociedade na qual ele vive ou das coisas específicas que ele vem a desejar: agir a partir de tais princípios é agir heteronomamente.”<sup>407</sup> Podemos observar que a escolha dos princípios da justiça como escolha racional faz jus ao modelo kantiano, o qual preconiza o seguimento da lei moral tão somente por motivo da própria lei. Convém, pois, retomar o processo de escolha dos princípios da justiça a fim de verificar se a noção de autonomia, dentro do artifício da posição original, é um conceito que preserva os contornos kantianos.

A posição original foi apresentada como uma situação hipotética de fundo contratualista que organiza as condições necessárias, no intuito de que a escolha dos princípios da justiça seja expressão da condição de seres racionais iguais e livres das partes. O que começa a delinear as diferenças entre o modelo de escolha kantiano e rawlsiano está no fato de que a escolha racional da justiça “deve ser interpretada tanto quanto possível num sentido estrito, como o padrão da teoria econômica de escolher os mais efetivos meios para determinados fins.”<sup>408</sup> Rawls promete mais adiante ampliar o conceito de racionalidade mas, no entanto, o que encontramos nos capítulos posteriores é uma reafirmação do mesmo conceito com insignificantes variações: “a pessoa racional é pensada como tendo um conjunto coerente de preferências entre as opções abertas a ela; (...) ela segue o plano que mais satisfará seus desejos do que menos e que tem uma grande chance de ser exitosamente realizado.”<sup>409</sup> Logo, somos conduzidos diretamente à conclusão de que a escolha racional na posição original mais se aproxima da noção kantiana de heteronomia, isto é, de uma razão como administradora dos desejos e interesses. Rawls parece estar ciente de que, sem a introdução de um novo conceito na situação inicial, as escolhas tendem a ser realmente heterônomas.

Com a intenção de evitar isso, ele apresenta a idéia do ‘véu da ignorância’ como a antítese do princípio socrático do autoconhecimento. Aqui prevalece o imperativo da ignorância como recurso para a justiça como equidade: ‘desconhece-te a ti mesmo.’ De fato, “o véu da ignorância priva as pessoas na posição original do conhecimento que as autorizaria a escolher princípios heterônomos.”<sup>410</sup> No entanto, o véu da posição original postula uma

---

<sup>407</sup> TJ § 40 No original: “The principles he [person] acts upon are not adopted because of his social position or natural endowments, or in view of the particular kind of society in which he lives or the specific things that he happens to want. To act on such principles is to act heteronomously.”

<sup>408</sup> TJ § 3 No original: “The concept of rationality must be interpreted as far as possible in the narrow sense, standard in economic theory, of taking the most effective means to given ends.”

<sup>409</sup> TJ § 25 No original: “A rational person is thought to have a coherent set of preferences between the options open to him; (...) he follows the plan which satisfy more of his desires rather than less, and which has the greater chance of being successfully executed.”

<sup>410</sup> TJ § 40 No original: “The veil of ignorance deprives the persons in the original position of the knowledge that would enable them to choose heteronomous principles.”



ignorância parcial a fim de contribuir para a autonomia das decisões e, aqui, Rawls admite fazer acréscimos à noção de autonomia de Kant. Tais adendos têm como ponto de partida “a característica de que os princípios escolhidos devem aplicar-se à estrutura básica da sociedade; e as premissas que caracterizam esta estrutura são usadas para derivar os princípios da justiça.”<sup>411</sup> Com isso, a posição original cumpriria melhor a função de proporcionar as condições da escolha racional sem, no entanto, alterar sua matriz instrumental. Mesmo com a instauração do ‘véu da ignorância’, podemos encontrar um desejo remanescente: pelos bens primários. O véu da ignorância priva as partes das informações acerca dos seus fins particulares, mas, mesmo assim, elas contam com um conhecimento suficiente para estimar as alternativas que as conduzem a proteger suas liberdades, ampliar suas oportunidades, aumentar os meios para a promoção dos seus objetivos sejam eles quais forem. Rawls parte do pressuposto de que as partes desejam sempre mais bens primários do que menos. Nesse sentido, o desejo pelos bens primários associado aos conhecimentos gerais (política, sociologia, economia, psicologia) propiciam a efetividade das deliberações que deixam de ser meras conjecturas para serem decisões racionais no sentido ordinário do termo. Aqui é oportuno o comentário de Levine:

O véu da ignorância não nos conduz aos eus numênicos kantianos. De fato ele nos permite ignorância em relação à nossa posição social, dotes naturais e nossa concepção particular do bem. Mas isso não nos é permitido sem uma capacidade desenvolvida para a racionalidade instrumental e nem nos permite ignorar certos fatos básicos, os desejos humanos por aquilo que Rawls chama de ‘bens primários’. A partir da consideração de Rawls, é esta capacidade e estes desejos (...) que motivam os indivíduos na posição original a escolher os princípios da justiça.<sup>412</sup>

Com isso fica confirmada a nossa suposição de que o véu da ignorância não garante a autonomia da escolha no sentido proposto por Kant. Isto porque a autonomia não tem a ver apenas com os conhecimentos de que dispomos no processo deliberativo e que definem a base da escolha. Ela refere-se principalmente à motivação pela qual agimos a partir de um determinado princípio: “para Kant a distinção entre o agir autônomo e heterônomo não

---

<sup>411</sup> TJ § 40 No original: “The feature that the principles chosen are to apply to the basic structure of society; and premises characterizing this structure are used in deriving the principles of justice.”

<sup>412</sup> LEVINE, A. “**Rawls’ Kantianism**”. In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 348 No original: “The veil of ignorance does not leave us Kantian noumenal selves. To be sure, it does leave us ignorant of our social position, natural endowments and our particular conception of the good. But it does not leave us without a developed capacity for instrumental rationality, nor does it leave us ignorant of certain basic, human desires for what Rawls calls ‘primary goods’. On Rawls’ account, it is this capacity and these desires (...) that motivate the individuals in the original position to choose the principles of justice.”

repousa nas circunstâncias nas quais as ações são executadas, mas no motivo a partir do qual elas são executadas.”<sup>413</sup> Um breve olhar sobre Kant nos conduz a concluir que, se deve haver um motivo sensível para o seguimento da lei moral, este é o sentimento de respeito. Ele é o reconhecimento da lei universal da razão pura prática que ordena a vontade a agir a partir de um motivo a priori. No entanto, as noções de um agir a priori e de uma lei universal são simplesmente dissociadas da noção de autonomia em Rawls, de modo que uma aproximação de ambos modelos vem evidenciar lacunas importantes na pretensa interpretação kantiana da teoria da justiça.

Tentemos de outra maneira buscar elementos que possam dar sustentabilidade a esta interpretação. Afirma Kant: “é certamente inegável que todo o querer deve ter também um objecto(*Gegenstand*), por conseguinte, uma matéria”.<sup>414</sup> Na teoria da justiça, esta matéria corresponderia exatamente aos bens primários: o nosso querer na escolha dos princípios da justiça está direcionado para este objeto. Rawls afirma que uma teoria dos bens primários depende de pressupostos psicológicos é verdade, mas “a idéia é definir em qualquer ordem uma classe de bens que é normalmente desejada como parte de planos racionais de vida que podem incluir os mais variados tipos de fins.”<sup>415</sup> A partir disso, podemos supor que a escolha dos bens primários pode ser qualificada como uma escolha racional, de objetos que vêm ao encontro da realização de nossa natureza racional. Este tem sido um dos principais argumentos utilizados por Darwall para defender a noção da autonomia dentro da interpretação kantiana da teoria da justiça: “o desejo por bens primários não é meramente um desejo entre tantos outros; é defensável que ele é um desejo preminentemente racional para alguém ter, dado que este alguém é um ser humano racional nas circunstâncias da justiça.”<sup>416</sup> Num primeiro momento, podemos concordar e até subscrever que a escolha dos bens primários não é apenas uma escolha determinada por um desejo qualquer, mas a expressão das necessidades empíricas de um ser racional. O próprio Kant acena sutilmente para esta

---

<sup>413</sup> JOHNSON, O. A. “**The Kantian Interpretation**”. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification)*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 214. No original: “For Kant the distinction between autonomous and heteronomous acts lies not in the circumstances in which the acts are performed, but in the motive from which they are performed.”

<sup>414</sup> CRPr A 60

<sup>415</sup> TJ § 41 No original: “The idea at any rate is to define a class of goods that are normally wanted as parts of rational plans of life which may include the most varied sorts of ends.”

<sup>416</sup> DARWALL, S. L. „**A Defense of the Kantian Interpretation**“. In: KUKATHAS, C.(org.) *John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I*. London/New York: Routledge, 2003, p. 378. No original: “The desire for primary goods is not merely one desire among others; it is arguable that it is a desire which is preeminently rational for one to have, given that one is a rational human being in the circumstances of justice.” Ver também: GUYER, P. „**Life, Liberty, and Property: Rawls and Kant**“. In: GUYER, P. *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, P. 271.

noção nos exemplos utilizados para ilustrar algumas fórmulas do imperativo categórico. Darwall se valerá do exemplo do ‘dever de desenvolver os próprios talentos’ como justificativa kantiana para a noção dos bens primários. Este dever dependerá também das condições sociais em que o ser racional se encontra e se põe a questão: desenvolver os próprios talentos é universalizável ou está de acordo com a idéia da humanidade como fim e si mesmo? Neste caso, a questão da escolha dos princípios da justiça vai muito além da questão moral kantiana, ou seja, de como a razão pura prática pode determinar a vontade. Não basta uma definição da estrutura da vontade, mas também uma consideração acerca das estruturas sociais que permitem o desenvolvimento racional desta mesma vontade. Nesse sentido, os bens primários viriam cumprir uma função ‘preeminentemente racional’.<sup>417</sup>

Entretanto, para finalizar, persistem algumas objeções. Primeiro: aqui devemos completar a citação de Kant que segue nos seguintes termos: “(...)mas esta [matéria] não é por isso mesmo o fundamento de determinação e a condição da máxima; pois, se o fosse, ela não poderia representar-se sob uma forma universalmente legisladora porque a expectativa (*Erwartung*) da existência do objecto seria então a causa determinante do livre arbítrio.”<sup>418</sup> Por princípio, a autonomia define-se como a ação determinada ou motivada unicamente pela razão, ainda que a presença de um objeto não seja negada. Esta é situada na exterioridade da relação da razão pura prática com a vontade. Segundo: Rawls afirma que a escolha dos bens primários tem a ver com uma decisão de fundo racional. No entanto, de que paradigma de racionalidade estamos tratando aqui? De acordo com o filósofo norte-americano, é racional uma escolha situada dentro de um conjunto coerente de preferências e que dispõe dos mais efetivos meios para a realização dos projetos e fins individuais da maneira mais exitosa. Com isso, não há como conceder um fundo kantiano a este tipo de escolha que é racional, mas não pertence a uma razão pura prática. Estamos situados entre dois paradigmas de racionalidade que simplesmente são incompatíveis: uma razão transcendental e uma razão instrumental. Nesse sentido, torna-se difícil para Rawls justificar os elementos de um paradigma pelo outro.

### 2.1.3 Os princípios da justiça enquanto imperativos categóricos

Na seqüência da interpretação kantiana da justiça como equidade, nos deparamos com a seguinte afirmação: “os princípios da justiça são também análogos aos imperativos

<sup>417</sup> Ver: DARWALL, S. L. “Is There a Kantian Foundation for Rawlsian Justice?” In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls’ Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 311-345.

<sup>418</sup> CRPr A 60

categóricos; pois, por um imperativo categórico Kant entende um princípio de conduta que se aplica à pessoa em virtude de sua natureza como ser racional igual e livre; a validade do princípio não pressupõe que alguém tenha um desejo ou objetivo particular.”<sup>419</sup> Já tivemos a oportunidade de uma análise aprofundada do conceito do imperativo categórico: suas formulações e sua fundamentação. Aqui disporemos de uma definição extremamente básica como dada pelo próprio Kant: “o imperativo categórico é portanto só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.”<sup>420</sup> Em termos gerais não há maiores discordâncias, a não ser que devemos acrescentar que o imperativo categórico é a própria lei moral enquanto aplicada a ‘um ser racional igual e livre’, mas que possui uma vontade que não é em si plenamente conforme à razão. Outra observação diz respeito à condição da universalidade que o imperativo categórico propõe, mas que Rawls crê não ser uma base suficiente para uma teoria moral. Por fim, Rawls se refere a ‘imperativos categóricos’ enquanto Kant o afirma como um único (*ein einziger*). Como temos observado, o conceito do CI-Procedure adapta o imperativo categórico às nossas circunstâncias e leva em conta as condições normais da vida humana e a nossa situação de seres finitos com necessidades na ordem da natureza. O intuito é fornecer conteúdo à lei moral na mesma medida que ela é subtraída de sua formalidade.<sup>421</sup> Através disso, podemos entender porque a questão da universalidade não é tratada com ênfase no nível dos princípios da justiça, além do que, temos boas razões para entender o imperativo categórico como este procedimento dedicado à definição de deveres particulares, por conseguinte, ele próprio se expressa em termos de ‘imperativos’.

Na seqüência das proposições de Rawls, encontramos também uma caracterização do imperativo hipotético: “ele nos dirige a tomar certos passos como meios efetivos para realizar um fim específico; (...) o argumento para os dois princípios da justiça não supõe que as partes tenham fins particulares, mas somente que elas desejam certos bens primários.”<sup>422</sup> O que se pode concluir é que a natureza do fim determina a distinção entre imperativos categóricos e hipotéticos: se somos motivados por fins particulares, temos um imperativo hipotético; se somos motivados apenas pelos bens primários, temos um imperativo categórico. Segundo

---

<sup>419</sup> TJ § 40 No original: “The principles of justice are also analogous to categorical imperatives. For by a categorical imperative Kant understands a principle of conduct that applies to a person in virtue of his nature as a free and equal rational being. The validity of the principle does not presupposes that one has a particular desire or aim.”

<sup>420</sup> FMC BA 52

<sup>421</sup> Ver: TKMP

<sup>422</sup> TJ § 40 No original: “It directs us to take certain steps as effective means to achieve a specific end. (...) The argument for the two principles of justice does not assume that the parties have particular ends, but only that they desire certain primary goods.”

Johnson, a distinção à qual Rawls se refere encontra-se no nível das ‘regras da destreza’ e dos ‘conselhos da prudência’ os quais são, ambos, imperativos hipotéticos. Mais exatamente, a escolha dos princípios da justiça seria feita à base da prudência, que oferece conselhos pragmáticos com vistas aos planos individuais sejam eles quais forem. Os princípios da justiça comandariam na perspectiva dos bens primários, portanto, de forma condicionada, na perspectiva de um desejo ou fim, específico ou geral. Por sua vez, os mandamentos da moralidade ou o imperativo categórico trazem consigo o conceito de uma necessidade incondicionada (*unbedingte Notwendigkeit*) ao qual se deve obedecer mesmo contra as inclinações: o imperativo categórico é a expressão de um princípio apodítico.<sup>423</sup>

Entretanto, devemos levar em consideração alguns aspectos que Rawls adiciona à escolha dos princípios da justiça. O primeiro deles diz respeito à natureza dos bens primários enquanto fruto de uma escolha racional: “a preferência pelos bens primários é derivada, então, da única e mais geral suposição acerca da racionalidade e das condições da vida humana.”<sup>424</sup> Com isso, poderíamos afastar a idéia de que a escolha dos princípios da justiça se daria à base do cálculo individual em vista do maior benefício particular. Os bens primários, não obstante seu caráter empírico, representam aquilo que é racional para a natureza humana desejar, de modo que estamos tratando aqui de uma escolha geral. O segundo aspecto vem reafirmar esta idéia. Ciente de que as partes podem trazer consigo determinações próprias de suas condições particulares e circunstâncias contingentes, o véu da ignorância vem garantir que a escolha dos princípios da justiça mantenha a forma de uma escolha geral, isto é, as restrições privam as partes de escolhas parciais ou individuais. Como Rawls afirmou, não supomos que as partes tenham fins particulares ou concepções de bem, por conseguinte, tais elementos não entram no processo de decisão.

Dentro deste contexto, Höffe se lança a questão de saber se a escolha dos princípios da justiça é uma escolha da prudência ou uma escolha moral (*Klugheitswahl oder moralische Wahl?*). O autor considera que a decisão racional tem realmente a ver com um cálculo em vista da maximização dos benefícios pessoais, o que para Kant constitui um imperativo pragmático-hipotético, já que está baseado no auto-interesse. Nesse sentido, há um primeiro interesse das partes que não é o interesse pela justiça, mas pela maximização do seu próprio bem, que pode se manifestar de variadas formas e que é o princípio das desigualdades. No

<sup>423</sup> Cf. FMC BA 44. Ver também: JOHNSON, O. A. “**The Kantian Interpretation**”. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification)*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 215.

<sup>424</sup> TJ § 40 No original: “The preference for primary goods is derived, then, from only the most general assumptions about rationality and the conditions of human life.”

entanto, através do véu da ignorância elas são situadas simetricamente e não sabem nada de suas circunstâncias individuais, sociais ou culturais, o que exclui discriminações e privilégios. Em consequência, a decisão sobre a justiça resulta destas condições que servem como uma espécie de corretivo a priori válido (*a priori gültiges Korrektiv*) contra o simples cálculo individual. Do que foi posto, o autor conclui que a decisão nas condições da posição original é a decisão de um único sujeito racional (*ein einziges rationales Subjekt*),<sup>425</sup> de modo que estamos falando de uma escolha geral, não individual como seria próprio da escolha prudencial. Por isso, num primeiro momento, ela é uma escolha moral e, num segundo momento, uma escolha baseada no cálculo ou pragmática, visto que ela refere-se aos bens primários como condições gerais para as mais diferentes estratégias de felicidade.<sup>426</sup>

Importa ver apenas se o fato da escolha geral dos princípios da justiça pode ser caracterizado enquanto um imperativo categórico. Do que foi posto acima, podemos realmente admitir que esta decisão sobre os princípios da justiça se constitui numa escolha racional mas que, numa última instância, está ligada ao desejo pelos bens primários como sua condição final, o que nos permite afirmar que se trata de uma escolha racional no seu sentido pragmático e condicionado. Com isso, os princípios da justiça não cumprem a forma incondicional de um imperativo categórico como proposto por Kant: “imperativos derivando de um tal desejo (bens primários) seriam hipotéticos e assertóricos no sistema de Kant, não categóricos.”<sup>427</sup> Eles estão sem dúvida próximos do CI-Procedure, mas isso já não pertence mais a Kant, senão ao próprio Rawls enquanto sua interpretação deste conceito prático.

#### 2.1.4 A posição original

---

<sup>425</sup> Se temos razões para afirmar que, através do véu da ignorância, as partes encontram-se num mesmo nível de informações e conhecimentos, o que redundaria em uma escolha racional única, temos também razões para afirmar que, com isso, o caráter contratualista da posição original perde seu sentido. Rawls, por sua vez, está sempre se referindo ao acordo das partes sobre os princípios da justiça, mesmo nas condições ideais da posição original, como se discordâncias residuais se fizessem presentes, não obstante o véu da ignorância: “nós postulamos que as partes têm reivindicações opostas num sentido geralmente apropriado” (TJ § 40). Por outro lado, a simetria, como resultado das restrições impostas pelo véu da ignorância, parece conduzir, numa última análise, a uma homogeneidade que acaba por resultar na obsolência do próprio contrato e do acordo. Talvez esse seja o fim do contrato original: propiciar todas as condições para escolha racional até o ponto em que ele próprio já não seja mais necessário. Entretanto, esta é uma discussão que não nos ocupará aqui. Para isso, podemos encontrar um debate um pouco mais aprofundando em: BAYNES, K. **The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas**. New York: State University of New York Press, 1992, p. 64ss.

<sup>426</sup> Cf. HÖFFE, O. „Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?“ In: Ratio Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 91ss. A mesma discussão a respeito da escolha prudencial ou racional dos princípios da justiça também pode ser encontrada em: HÖFFE, O. **Ethik und Politik – Grundmodelle und – probleme der praktischen Philosophie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, 185ss.

<sup>427</sup> NAGEL, T. „Rawls on Justice.“ In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 36.

A posição original é situada dentro da interpretação kantiana da justiça como parte da interpretação procedimentalista que Rawls providencia para as noções de autonomia e imperativo categórico. O ponto de partida está na observação de Sidgwick<sup>428</sup> em relação à afirmação de Kant, de que o homem realiza seu verdadeiro eu quando ele age pela lei moral. Se ele agir por um desejo, torna-se sujeito à lei da natureza. A conclusão é que a ética de Kant permite que o eu numênico possa escolher qualquer conjunto consistente de princípios e agir a partir deles como expressão de sua natureza de ser racional livre e igual. A fim de suprir esta lacuna, Rawls propõe que “o ponto essencial é que nós precisamos um argumento mostrando quais princípios, se algum, pessoas racionais livres e iguais escolheriam e que estes princípios precisam ser aplicáveis na prática.”<sup>429</sup> A intenção que orienta a concepção da posição original é a de possibilitar as condições que permitem a definição de princípios que expressam nossa natureza racional e que são viáveis do ponto de vista pragmático.

Para Rawls, a posição original reúne as condições nas quais podemos melhor nos representar enquanto seres numênicos. Aí as partes têm completa liberdade para escolher o que elas desejam, mas também possuem a vontade de expressar sua natureza como membros iguais e racionais de um reino inteligível, a partir do qual elas contemplam o mundo. Esta perspectiva pode se expressar em suas vidas como membros da sociedade ou de uma comunidade e esse aspecto inteligível de seu ser permitiria independência em relação às contingências naturais e acidentes sociais. Em suma, “a descrição da posição original assemelha-se ao ponto de vista de eus numênicos, o que significa dizer um ser racional livre e igual.”<sup>430</sup> Como Mason observa, nós podemos encontrar nesta descrição da posição original uma adaptação à linguagem kantiana,<sup>431</sup> mas em muitos aspectos os conceitos rawlsianos se distanciam consideravelmente dos princípios da filosofia prática de Kant. De que maneira exatamente a posição original significa a procedimentalização dos conceitos kantianos?

Quando Rawls em suas *Lectures* ou em *Themes* refere-se ao CI-Procedure como uma maneira de agregar conteúdo ao imperativo categórico, ao considerar as circunstâncias nas quais o agente se encontra e deve deliberar, ele já nos permite entender o significado da procedimentalização. Amparada em uma interpretação construtivista, a idéia de um procedimento, como meio de construção do conteúdo de uma doutrina moral ou política, se

<sup>428</sup> Ver: SIDGWICK, H. **The Methods of Ethics**. 7ª. Ed. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1981. (Apêndice: Kant's Conception of Free Will)

<sup>429</sup> TJ § 40 No original: “The essential point is that we need an argument showing which principles, if any, free and equal rational persons would choose and these principles must be applicable in practice.”

<sup>430</sup> TJ § 40 No original: “The description of the original position resembles the point of view of noumenal selves, of what means to be a free and equal rational being.”

<sup>431</sup> MASON, H. E. “**On the Kantian Interpretation of Rawls' Theory**”. In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 361.

torna ainda mais proeminente. A partir deste princípio, “a posição original pode ser vista, então, como uma interpretação procedimentalista da concepção de Kant da autonomia e do imperativo categórico na estrutura de uma teoria empírica.”<sup>432</sup> Podemos perceber que a posição original é um artifício para escolhas políticas, ainda que ele supõe que o mesmo artifício nos habilita para escolhas morais. Os princípios aí escolhidos são destinados à estrutura básica da sociedade e vão definir o tipo de instituições que fazem parte do complexo social. Além disso, as próprias concepções de bem são desconsideradas como aspectos contingentes quando da escolha dos princípios. Chama a atenção que o modelo de escolha individual, como a ética kantiana, seja transposto em uma estrutura de escolha que é política. A noção de CI-Procedure tem a intenção de aproximar a ética kantiana dos seus aspectos deliberativos, em função dos deveres particulares. Nesse sentido, a leitura de Rawls adiciona elementos importantes à doutrina kantiana, mas com vistas à sua aplicação que é também moral. Entretanto, a transposição deste modelo para as questões da justiça parece ir além daquele propósito original de oferecer um critério, dentro das características da filosofia transcendental, para discernir e agir moralmente e que é destinado a todos os seres racionais.<sup>433</sup> Trata-se em primeiro plano de uma legislação moral que, associada à idéia de um reino dos fins, Rawls concebe como fruto de um acordo: “Kant supõe que esta legislação moral deve ser ‘acordada’ sob condições que caracterizam os homens como seres racionais livres e iguais.”<sup>434</sup> Pela perspectiva construtivista, podemos admitir que a doutrina moral seja fruto de um procedimento de construção que nos conduz a este critério. Porém, mesmo no contexto da comunidade ética, não parece possível conceber que em Kant este critério seja fruto de um acordo: “os princípios morais (...) ‘têm de existir por si mesmos a priori’, porém que deles se podem derivar regras práticas para a natureza humana como para qualquer natureza racional.”<sup>435</sup>

Na idéia do reino dos fins, principalmente, podemos encontrar as razões que sugerem a Rawls um modelo ideal de uma comunidade que age sob o acordo de leis racionais públicas como expressão de sua natureza racional: “os princípios regulativos do reino dos fins são aqueles que seriam escolhidos nesta posição [original] e a descrição desta situação capacita-

<sup>432</sup> TJ § 40 No original: „The original position may be viewed, then, as a procedural interpretation of Kant’s conception of autonomy and the categorical imperative within the framework of an empirical theory.“

<sup>433</sup> Segundo Kersting, Rawls confunde as perspectivas da moralidade e do direito o que traz muitos equívocos para sua teoria quando da determinação de princípios que se destinam ora para uma legislação interna, ora para uma legislação externa. (Ver: KERSTING, W. **John Rawls zur Einführung**. 2ª. Ed. Hamburg: Junius Verlag, 2004, p. 182)

<sup>434</sup> TJ § 40 No original: “Kant supposes that this moral legislation is to be ‘agreed’ to under conditions that characterize men as free and equal rational beings.” [Grifos nossos]

<sup>435</sup> FMC BA 32 [Grifos nossos]



nos a explicar o sentido no qual, o agir a partir destes princípios, expressa nossa natureza como pessoas racionais livres e iguais.”<sup>436</sup> No entanto, através de uma ligação sistemática de seres racionais sob leis objetivas comuns, Kant está apenas se referindo a uma idéia prática(*eine praktische Idee*)<sup>437</sup> com a intenção de proporcionar à vontade individual do agente uma perspectiva de unidade. De acordo com Pogge, “o reino dos fins não é um ideal de uma sociedade real a ser concretizado, mas somente um artifício analítico destinado a assegurar a estrutura unificada para a vontade dos agentes individuais.”<sup>438</sup> A preocupação de Kant não é alcançar uma situação real de acordo e unanimidade, visto que a questão moral está centralizada na relação da razão com a vontade individual e sua causalidade em vista da legislação moral a priori. Rawls, por sua vez, segue noutra direção:

A escolha da pessoa como um eu numênico, eu supus como uma escolha coletiva. A força do ser igual do eu é que os princípios escolhidos devem ser aceitáveis para os outros eus. Dado que eles são similarmente livres e racionais, cada um deve ter uma opinião igual ao adotar os princípios públicos da comunidade ética. Isto significa que, enquanto eus numênicos, cada qual deve consentir com estes princípios.<sup>439</sup>

O ideal do reino dos fins mostra-se muito atraente à tarefa de extrair conseqüências sociais de sua descrição. No entanto, sua defesa deve tomar em conta os pressupostos deste ideal os quais, no caso de Rawls, são simplesmente transmutados por uma argumentação procedimentalista com vistas a um fim político, que se beneficia de seus conceitos para dar força argumentativa aos propósitos da teoria da justiça. O empreendimento de Kant tem originalmente a ver com “a busca e fixação do princípio supremo da moralidade, o que constitui só por si no seu propósito uma tarefa completa e bem distinta de qualquer outra investigação moral.”<sup>440</sup> Em Rawls, por outro lado, trata-se da estruturação de um ideal da justiça humana. O transplante dos conceitos práticos kantianos para a teoria da justiça implica num processo de interpretação que carece de maiores justificações, dado que aqueles

---

<sup>436</sup> TJ § 40 No original: “The principles regulative of the kingdom of ends are those that would be chosen in this [original] position, and the description of this situation enables us to explain the sense in which acting from these principles expresses our nature as free and equal rational persons.”

<sup>437</sup> FMC BA 81

<sup>438</sup> POGGE, T. W. „**The Kantian Interpretation of Justice as Fairness**“. In: Zeitschrift für Philosophische Forschung. Vol. 35. Meisenheim/Glan: Verlag Anton Hain, 1981, p. 58. No original: „The realm of ends is not the ideal of a real society to be brought about, but only an analytical device designed to secure a unified structure for the individual agent’s will.“

<sup>439</sup> TJ § 40 No original: The person’s choice as a noumenal self I have assumed to be a collective one. The force of the self’s being equal is that the principles chosen must be acceptable to other selves. Since all are similarly free and rational, each must have an equal say in adopting the public principles of the ethical commonwealth. This means that as noumenal selves, everyone is to consent to these principles.”

<sup>440</sup> FMC BA xvi

conceitos são apenas tomados de forma parcial. A justificação construtivista de Rawls para a sua interpretação procedimental admite, então, abdicar dos princípios da filosofia transcendental de Kant: “estas noções não são mais puramente transcendentais e carentes de conexões explicáveis com a conduta humana, pois a concepção procedimentalista da posição original nos permite fazer tais vínculos.”<sup>441</sup> O princípio que orienta Rawls na interpretação kantiana da teoria da justiça é marcadamente construtivista ou não-fundacionista. Nesse sentido, a interpretação kantiana da teoria da justiça dispõe de coerência consigo mesma, já não mais uma concordância estrita com os princípios de Kant.

### 2.1.5 O conceito de racionalidade

Um dos pontos centrais no debate envolvendo a interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade refere-se ao conceito de racionalidade. Através dele somos levados a entender porque os conceitos kantianos adquirem em Rawls uma nova e muito particular dimensão que não parece harmonizar-se com os princípios do próprio Kant. O apelo à escolha dos princípios da justiça como uma escolha racional poderia muito bem ser de inspiração kantiana se estivéssemos tratando da mesma concepção de razão. No entanto, em muitos aspectos nós estamos lidando com uma interpretação muito idiossincrática que, em nome de uma filosofia prática substantiva, pode vir a desfigurar algumas das noções fundamentais da filosofia prática kantiana. O objetivo de descentralizar a ética kantiana dos seus aspectos fundacionistas é uma possibilidade legítima e aberta que, no entanto, demanda apenas coerência com os princípios fundamentais da razão transcendental. Segundo Johnson, as incompreensões na interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade repousam sobre o conceito de racionalidade.<sup>442</sup>

Em Rawls podemos esquematizar sua noção de racionalidade a partir de alguns pontos básicos. Ele parte da idéia kantiana de que “os princípios morais são o objeto da escolha racional”<sup>443</sup> para concluir que os princípios da justiça são objeto de uma escolha racional. Entretanto, é aí que começam a se delinear as diferenças, quando Rawls expõe o seu conceito de escolha racional. Primeiro, as partes são supostas como tendo um conjunto coerente de fins individuais e, mesmo ignorando o seu conteúdo, vão escolher os princípios que melhor

<sup>441</sup> TJ § 40 No original: “No longer are these notions purely transcendent and lacking explicable connections with human conduct, for the procedural conception of the original position allows us to make these ties.”

<sup>442</sup> Cf. JOHNSON, O. A. “**The Kantian Interpretation**”. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification)*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 215.

<sup>443</sup> TJ § 40 No original: “Moral principles are the object of rational choice.”

garantam o êxito de seus próprios fins, sem qualquer interesse sobre os fins dos outros. Segundo, o sentido de racionalidade segue o modelo econômico que toma os mais efetivos meios com o objetivo de alcançar determinados fins, o que pode ser classificado como a típica definição de razão instrumental (e aqui não há qualquer nova definição que venha mudar significativamente esta idéia). O que pode ser acrescentado é que a escolha racional não está baseada no egoísmo simplesmente, mas num mútuo desinteresse que, positivamente falando, significa um auto-interesse. Assim define Rawls a ‘racionalidade mutuamente desinteressada’ (*mutually disinterested rationality*):

As pessoas na posição original tentam reconhecer os princípios os quais levam adiante o seu sistema de fins(...). Elas fazem isso na tentativa de ganhar para si mesmas o mais alto índice de bens primários sociais, uma vez que estes permitem promover sua concepção de bem mais efetivamente.(...) Colocando em termos de um jogo, nós poderíamos dizer: elas esforçam-se por obter um número absoluto de pontos tão alto quanto possível. Elas não desejam um número de pontos alto ou baixo para seus oponentes, nem procuram maximizar ou minimizar a diferença entre seus êxitos e os dos outros.<sup>444</sup>

Como visto anteriormente, há um desinteresse radical de uma parte em relação às outras partes: ao mesmo tempo que não desejam seu bem, também não desejam seu mal. A posição original conduz a esta espécie de autismo onde há apenas o auto-interesse e a necessidade de encontrar princípios que forneçam proteção aos interesses e solução para os conflitos. Auto-interesse, mútuo desinteresse e conflito de interesse: é dentro destas variantes do desejo que nasce a necessidade da justiça. Daí, a justiça como equidade é o resultado de uma escolha racional que está em função da administração dos desejos (conflitantes). Se as escolhas racionais são individuais (regras da prudência) ou gerais (escolhas da razão), isso não muda o fato de que ainda assim a razão está em função da realização do bem individual para o qual os bens primários são os mais efetivos meios. Se é verdade que o véu da ignorância desfoca a justiça das perspectivas individualistas ou corporativistas, no entanto, ela não deveria se contentar apenas com o recurso do véu da ignorância se quiser corresponder à razão transcendental kantiana, assim Höffe.<sup>445</sup> Mais contundente ainda pode ser Wolff que

---

<sup>444</sup> TJ § 25 No original: “The persons in the original position try to acknowledge principles which advance their system of ends (...). They do this by attempting to win for themselves the highest index of primary social goods, since this enables them to promote their conception of the good most effectively. (...) Put in terms of a game, we might say: they strive for as high an absolute score as possible. They do not wish a high or a low score for their opponents, nor do they seek to maximize or minimize the difference between their successes and those of others.”

<sup>445</sup> Cf. HÖFFE, O. „Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?“ In: Ratio Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 94.

afirma: “de fato ele [o véu da ignorância] somente garante que seus princípios serão, por assim dizer, genericamente heterônomos antes do que particularmente heterônomos.”<sup>446</sup>

Não há dúvidas de que a escolha da justiça é uma escolha racional. A questão propriamente pertinente é que paradigma de racionalidade se encontra ao fundo destas escolhas. Para Johnson, a questão central da racionalidade envolve a relação entre razão e desejo. Do que foi posto, podemos concluir que em Rawls a razão se situa dentro do paradigma instrumental e, por conseguinte, é uma razão heterônoma: “sua consideração da decisão que indivíduos devem fazer na posição original atrás do véu da ignorância descreve uma espécie de escolha a qual, embora Rawls a chame autônoma, Kant qualificaria firmemente de heterônoma.”<sup>447</sup> Isto porque, ao final, a razão está em função da faculdade de desejar inferior, no sentido kantiano. É a representação dos bens primários, enquanto condições gerais para as mais diferentes estratégias de felicidade (*Glücksstrategien*), que vem determinar a escolha dos princípios da justiça. Afirma Kant: “o princípio da felicidade pessoal, por muito que aí se utilizem o entendimento e a razão, não compreenderia, porém, em si, no tocante à vontade, nenhum outro fundamento de determinação a não ser os que se ajustam à faculdade de desejar inferior.”<sup>448</sup> Mesmo que Darwall<sup>449</sup> insista na escolha dos bens primários enquanto uma escolha racional, ainda assim ela está aquém do paradigma da razão pura que “deve poder determinar a vontade pela simples forma da regra prática.”<sup>450</sup>

Tomemos, por um instante, a idéia das interpretações contemporâneas da filosofia prática de Kant, entre as quais Rawls se encontra, de que a moralidade para seres humanos não pode ser pura. Estas concordam que, se pretendemos derivar deveres particulares a partir de um determinado critério, na mesma medida devemos considerar as condições empíricas nas quais o agente, que delibera e age, está situado, no que Kant concorda: “é verdade que

<sup>446</sup> WOLFF, R. P. **Understanding Rawls** – A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice. Gloucester (Mass.): Peter Smith, 1990, p. 115. No original: “In fact it [the veil of ignorance] only guarantees that their principles will be, so to speak, generally heteronomous rather than particularly heteronomous.”

<sup>447</sup> JOHNSON, O. A. “**Autonomy in Kant and Rawls**.” In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 380s. No original: “His account of the decision individuals must make in the original position behind the veil of ignorance, describes a kind of choice which, although Rawls calls it autonomous, Kant would unhesitatingly label heteronomous.” Nesse mesmo sentido, O’Neill ao analisar o construtivismo kantiano na teoria da justiça admite que neste aspecto específico de uma concepção de racionalidade, aqui apresentada como instrumental, certamente Kant a rejeitaria por se tratar de uma razão heterônoma. (Ver: O’NEILL, O. **Constructions of Reason** – Explorations of Kant’s Practical Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 207).

<sup>448</sup> CRPr A 44

<sup>449</sup> Ver seus textos: DARWALL, S. L. “**Is There a Kantian Foundation for Rawlsian Justice?**” In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls’ Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 311-345; e DARWALL, S. L. “**A Defense of the Kantian Interpretation**.” In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 372-379.

<sup>450</sup> CRPr A 44s

estas [leis práticas a priori] exigem ainda uma faculdade de julgar apurada pela experiência, para, por um lado, distinguir em que caso elas têm aplicação, e, por outro, assegurar-lhes entrada na vontade do homem e eficácia na sua prática.”<sup>451</sup> Além disso, estas interpretações consideram que a pureza prática refere-se somente ao princípio supremo da moralidade, não aos preceitos morais particulares. Aqui Kant também, não apenas estaria de acordo, como acredita que esta fundamentação é de suma importância para a filosofia moral como um todo. O princípio supremo da moralidade, segundo ele, “na sua pureza e autenticidade(...), não se deve buscar em nenhuma outra parte senão numa filosofia pura, e esta(...) tem que vir portanto em primeiro lugar, e sem ela não pode haver em parte alguma uma Filosofia moral.”<sup>452</sup>

Como entender a interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade? Rawls não apenas utiliza o modelo kantiano de fundamentação para a tarefa de pensar deveres morais particulares, como ficou claro na exposição do CI-Procedure, como para a tarefa de pensar a escolha dos princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade, como ficou claro em sua Teoria da Justiça. Contudo, a força da interpretação kantiana repousa quase que exclusivamente sobre os conceitos práticos como apresentados por Kant, ‘em sua pureza e autenticidade’, no nível da fundamentação moral. Desse transplante dos conceitos práticos puros fundamentais para uma teoria empírica brotam as divergências como apresentadas até agora. Talvez a empresa rawlsiana tivesse mais êxito se tomasse em conta, de fato, outros escritos práticos kantianos nos quais o filósofo de Königsberg agrega à sua filosofia prática maiores considerações acerca do nível empírico. Entretanto, o que se verifica é o uso do padrão de uma racionalidade pura já situada sob as condições do querer humano em geral.

Por sua vez, em Kant, na Seção I da Fundamentação, podemos encontrar duas funções da razão prática na determinação da vontade. Em primeiro lugar, ela pode ser usada como instrumento para o alcance da conservação, do bem-estar ou, em suma, da felicidade. No entanto, se o fim da razão está em determinar nossa felicidade, ela não parece tão competente para esta função, “pois todas as acções que esse ser tem de realizar nesse propósito (...) lhe seriam indicadas com muito maior exatidão pelo instinto, e aquela finalidade obteria por meio dele muito maior segurança do que pela razão.”<sup>453</sup> O padrão de racionalidade instrumental não só fica desqualificado, como a possibilidade de uma fundamentação moral a partir dele fica

---

<sup>451</sup> FMC BA ix

<sup>452</sup> FMC BA xi (Ver também: POGGE, Th. “**The Categorical Imperative**”. In: HÖFFE, O. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, p. 172-193.)

<sup>453</sup> FMC BA 5

excluída da ética kantiana. Em contrapartida, Kant encontra outra função da razão que convém melhor para os propósitos práticos: “a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma vontade, não só boa quiçá como meio para outra intenção, mas uma vontade boa em si mesma.”<sup>454</sup> A vontade boa é o querer já identificado com a faculdade de desejar superior que, objetivamente, é determinada pelos princípios da razão pura prática e, subjetivamente, é movida pelo puro respeito àquela lei objetiva. A razão não será de modo algum uma faculdade moral enquanto for usada para a satisfação de vários desejos ou mesmo para a obtenção daquela finalidade a qual todos nós tendemos, a felicidade. Aí Kant conclui categoricamente: “a felicidade não é um ideal da razão.”<sup>455</sup>

Höffe nos sugere, por sua vez, encontrar o conceito de racionalidade a partir dos diferentes tipos de imperativos, como exposto na Seção II da Fundamentação: imperativos técnicos(regras da destreza), pragmáticos(conselhos da prudência) e categóricos(mandamentos da moralidade). Estes três imperativos correspondem aos diferentes níveis da racionalidade prática. Aí temos uma ampla caracterização destes imperativos até o ponto em que Kant conclui que a questão da moralidade encontra-se no terceiro nível, do imperativo categórico:

a questão da racionalidade do agir é concluída antes de tudo sobre o terceiro nível num sentido fundamental; mais adiante Kant esclareceu que o terceiro e não mais do que o terceiro nível de racionalidade significa uma obrigatoriedade incondicional, mesmo categórica, que é, por excelência, universalmente válida, ou seja, sem exceção e necessária, porque a estrita universalidade pode valer enquanto indicativo do reconhecimento e parâmetro da moral.<sup>456</sup>

Através desta distinção e da identificação da racionalidade prática com o imperativo categórico, fica definitivamente clara a noção de escolha racional quando nos referimos a uma ação determinada pelo imperativo categórico e quando nos referimos à escolha dos princípios da justiça. Podemos avançar no debate e explorar a idéia da razão como a faculdade de

---

<sup>454</sup> FMC BA 7

<sup>455</sup> FMC BA 48 e Cf. JOHNSON, O. A. “**The Kantian Interpretation**”. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification)*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 217.

<sup>456</sup> HÖFFE, O. „**Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?**“ In: *Ratio* Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 94. No original: “Dass die Frage nach der Rationalität des Handelns erst auf der dritten Stufe in einem grundsätzlichen Sinn vollendet wird. Weiterhin hat Kant erklärt, dass die dritte und nicht mehr überbietbare Rationalitätsstufe eine voraussetzungslose, eben kategorische Verbindlichkeit meint, die schlechthin allgemein: ausnahmslos und notwendig, gültig ist, weshalb die strenge Allgemeinheit als Erkennungszeichen und Maßstab der Moral gelten kann“.

princípios a priori. Assim, encontramos uma definição clara do que significa a noção de razão pura prática ou transcendental, quando buscamos uma noção de racionalidade em Kant. Nele é possível encontrar um paradigma de racionalidade que é transcendental e permite uma perspectiva sistemática a partir da qual as questões fundamentais da filosofia são abordadas. A resposta se encontra nesta razão que “não aponta para o que ultrapassa toda a experiência, mas para o que certamente a precede(a priori)”.<sup>457</sup> Este tem sido o sentido no qual a razão prática kantiana tem atuado na sua relação com a vontade: a sua determinação por princípios a priori que se expressa na condição da universalidade. A filosofia prática kantiana repousa sobre este paradigma assim como todos os seus conceitos centrais: autonomia, imperativo categórico, lei moral, vontade, liberdade. Não levar em consideração a noção fundamental de uma razão transcendental em Kant, certamente nos conduziria a uma compreensão parcial de sua ética. No entanto, esse parece ser o sentido da interpretação procedimentalista da filosofia prática de Kant no interior da Teoria da Justiça.

Rawls ao reivindicar constantemente uma interpretação kantiana busca um apoio para os seus próprios conceitos. Nesse sentido, Höffe afirma que a teoria da justiça seria kantiana num ‘sentido mais fraco’ (*schwächerer Sinn*). Rawls apresenta a justiça como a principal virtude das instituições sociais, isto é, como o mais alto valor ao qual todos os demais estão atrelados. Assim, a justiça no sentido kantiano se apresentaria como um conceito moral ou racional, um princípio incondicionalmente válido, um imperativo categórico.<sup>458</sup> Rawls procura uma interpretação kantiana para sua teoria a fim de apresentar uma contraproposta sustentável frente ao utilitarismo vigente: “esta teoria parece oferecer uma consideração sistemática alternativa que é superior (...) ao utilitarismo dominante da tradição; a teoria que daí resulta é de natureza altamente kantiana.”<sup>459</sup> No entanto, Levine sugere que o rompimento com o utilitarismo não é tão radical quanto Rawls supõe. Pelo contrário, na concepção da ação racional Rawls se aproxima muito mais da tradição utilitarista que ele repudia, do que da tradição kantiana que ele reivindica.<sup>460</sup> A posição original como um construto para favorecer a escolha racional não proporciona mais do que ‘regras práticas’, no sentido kantiano. O resultado disso é que fica difícil reconhecer a filosofia prática de Kant no contexto da Teoria da Justiça.

---

<sup>457</sup> P A 204

<sup>458</sup> Cf. HÖFFE, O. „Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?“ In: Ratio Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 89.

<sup>459</sup> TJ Prefácio xviii No original: “This theory seems to offer an alternative systematic account of justice that is superior (...) to the dominant utilitarianism of the tradition. The theory that results is highly Kantian in nature.”

<sup>460</sup> Ver: LEVINE, A. “Rawls’ Kantianism”. In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 345-357.

## 2.2 O construtivismo kantiano na justiça como equidade

A Conferência “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1980) surge no contexto das Dewey Lectures e se divide em três partes: Autonomia Racional e Autonomia Completa; Representação da Liberdade e da Igualdade; e Construção e Objetividade. Ela traz consigo alguns objetivos bem específicos. Em primeiro lugar, é uma retomada de certos conceitos, como apresentados na Teoria da Justiça, com a intenção de trazê-los mais próximos da interpretação kantiana. Rawls procura reexaminá-los a fim de mostrar de modo mais claro as raízes kantianas da justiça como equidade. Na seqüência deste objetivo, ele procura explorar as características do construtivismo kantiano com a finalidade de reafirmar a sua própria concepção procedimentalista no contexto da teoria da justiça, na mesma medida em que a conduz gradualmente para fins propriamente políticos.<sup>461</sup> Essencialmente os princípios da teoria da justiça como equidade permanecem em sua integridade e, o que podemos verificar, é a tentativa de ampliar semanticamente tais conceitos para torná-los mais coerentes com a interpretação kantiana. Kersting afirma que as “John Dewey Lectures” são movidas primeiramente pela ‘kantianização’ (*Kantianisierung*) da teoria da justiça como equidade a fim de precisar suas afinidades e, ao mesmo tempo, são movidas pela ‘politização’ (*Politisierung*) da concepção da justiça, de modo que ela possa ser reconhecida pela sociedade pluralista.<sup>462</sup> Por nossa vez, o objetivo é colocar à prova esta nova tentativa de Rawls e explorar os novos aspectos aqui introduzidos para entender porque ele reserva tanto valor à filosofia prática kantiana e segue reivindicando-a. Assim, nos ocuparemos com a concepção de pessoa e como esta vem incidir sobre o conceito de racionalidade, a escolha dos bens primários, a publicidade, a igualdade e a liberdade. Dentro deste contexto, procuraremos também dedicar atenção ao princípio metodológico do construtivismo e verificar se, a partir deste aspecto, podemos encontrar melhores razões para afirmar uma afinidade entre Kant e Rawls. Em suma, nos propomos duas tarefas nesta seção: analisar mais uma vez os conceitos rawlsianos como apresentados nesta conferência, a partir da interpretação da teoria moral kantiana e

---

<sup>461</sup> Em “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” Rawls comenta que o título “Kantian Constructivism in Moral Theory” pode ser enganoso. Uma vez que a concepção da justiça é uma concepção política, o título mais adequado para as Dewey Lectures seria “Kantian Constructivism in Political Philosophy”. Ver: JFPM, p. 389, nota de rodapé 2.

<sup>462</sup> Cf. KERSTING, W. “Spannungsvolle Rationalitätsbegriffe in der politischen Philosophie von John Rawls.” In: APEL, K. O. e KETTNER, M. (orgs.) Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 256.



explorar os aspectos relacionados ao construtivismo na intenção de sustentar uma afinidade pelas suas perspectivas metodológicas.

### 2.2.1 Novas perspectivas para a concepção de pessoa

Uma concepção de pessoa é de capital importância para uma filosofia prática construtivista enquanto elemento fundamental, a partir do qual são articulados todos os demais elementos no procedimento de construção. Nesse sentido, a concepção de pessoa passa a figurar dentro da perspectiva da teoria da justiça como uma concepção-modelo que, associada a outras concepções-modelo, possibilita o processo construtivo. Ao longo da conferência do ‘Construtivismo Kantiano’, Rawls extrairá sistematicamente todos os elementos importantes destas concepções para incluí-los formalmente na concepção de uma justiça procedimentalista pura. Nestes ideais, ele encontra os conceitos fundamentais para a sua teoria e eles próprios passam por um novo processo de justificação, seja do ponto de vista da própria teoria da justiça, seja do ponto de vista da interpretação kantiana.<sup>463</sup>

As três concepções-modelo, a partir das quais Rawls projeta a teoria da justiça como equidade, são as concepções de pessoa, de sociedade bem-ordenada e da posição original. O papel das duas primeiras concepções é o de “destacar os aspectos essenciais de nossa concepção de nós mesmos enquanto pessoas morais e de nossa relação com a sociedade enquanto cidadãos livres e iguais.”<sup>464</sup> Por sua vez, a posição original tem a função de “estabelecer a conexão entre a concepção-modelo de pessoa moral e os princípios da justiça que caracterizam as relações dos cidadãos na concepção-modelo de uma sociedade bem ordenada.”<sup>465</sup> A concepção de pessoa aparece designada sob duas formas: como sujeito moral e como cidadão. Tais formas correspondem respectivamente às partes escolhendo os princípios da justiça na posição original e aos cidadãos completamente autônomos numa

---

<sup>463</sup> Brink apresenta uma distinção entre as noções de ‘concepções de pessoas’ e ‘ideais de pessoas’. A primeira distinção estaria mais próxima da filosofia da mente e tem a ver com a natureza da identidade pessoal. A segunda, por sua vez, situa-se próxima da filosofia moral e articula-se entre que espécie de pessoas somos e que espécie de pessoas devemos ser. (Ver: BRINK, D. O. “**Rawlsian Constructivism in Moral Theory**.” In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification)*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 257-276.)

<sup>464</sup> KCMT, p. 308. No original: “To single out the essential aspects of our conception of ourselves as moral persons and of our relation to society as free and equal citizens.”

<sup>465</sup> KCMT, p. 308. No original: “To establish the connection between the model-conception of a moral person and the principles of justice that characterize the relations of citizens in the model-conception of a well-ordered society”.

sociedade bem ordenada,<sup>466</sup> o que vem determinar uma noção de autonomia ampliada, que pode agora ser definida enquanto autonomia completa.

A autonomia racional é aquela das partes enquanto agentes de construção: ela é uma noção relativamente estrita e compara-se, aproximadamente, com a noção dos imperativos hipotéticos de Kant(ou com a noção de racionalidade como encontrada na economia neoclássica); a autonomia completa é aquela dos cidadãos na vida cotidiana, que concebem a si mesmos de uma certa forma, que afirmam e agem a partir daqueles princípios da justiça os quais seriam fruto do acordo.<sup>467</sup>

Podemos encontrar aqui uma retratação de Rawls no que diz respeito ao tipo de escolha que é feita na posição original. Do modo como foi apresentada na Teoria da Justiça, ela aproxima-se de uma escolha heterônoma. Isto porque ela tem a ver com uma noção de racionalidade instrumental<sup>468</sup> que se opõe frontalmente à razão transcendental de Kant. Se, por princípio, a noção fundamental de racionalidade deve passar por modificações, será necessário estabelecer-lhe um outro conceito anterior que venha neutralizar os aspectos que se colocam em contradição com as intenções kantianas. Desse modo, Rawls é obrigado a explorar a noção de autonomia completa derivada da concepção-modelo e verificar a possibilidade de seus efeitos retroativos sobre aquela noção primeira de racionalidade, dado que, se aquela autonomia “é efetivada somente pelos cidadãos de uma sociedade bem ordenada no curso de suas vidas cotidianas, sua característica essencial deve, não obstante, ser representada de maneira apropriada na posição original.”<sup>469</sup> Logo, as características da autonomia completa dos cidadãos da sociedade bem ordenada devem ser formalmente incorporadas no procedimento de construção da justiça.

---

<sup>466</sup> Segundo Baynes, a falta desta distinção provocou equívocos entre os críticos. Para o autor, as partes na posição original não são pessoas morais livres e iguais, nem representam apenas a noção kantiana do eu numênico. Ao contrário, os princípios escolhidos a partir da posição original são equivalentes aos princípios que seriam escolhidos por cidadãos autônomos na idéia do reino dos fins de Kant. (Cf. BAYNES, K. **The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas**. New York: State University of New York Press, 1992, p. 53.)

<sup>467</sup> KCMT, p. 308. No original: “Rational autonomy is that of the parties as agents of construction: it is relatively narrow notion, and roughly parallels Kant’s notion of hypothetical imperatives (or the notion of rationality found in neoclassical economics); full autonomy is that of citizens in everyday life who think of themselves in a certain way and affirm and act from the first principles of justice that would be agreed to.”

<sup>468</sup> Na nota 20 do texto “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” Rawls reconsidera a idéia de uma escolha racional simples da concepção da justiça como equidade para afirmar que esta deve estar submetida às condições do razoável. De fato, a escolha racional instrumental não poderia estender-se às outras instâncias da sociedade sem sérias conseqüências para a teoria da justiça. Daí, Rawls admite que a escolha racional como entendida até então “é incompatível com qualquer tipo de visão kantiana.” (Ver: JFPM, p. 401)

<sup>469</sup> KCMT, p. 315. No original: “This notion is realized only by the citizens of a well-ordered society in the course of their daily lives, the essential features of it must nevertheless be represented in a suitable manner in the original position.”

A tarefa de Rawls é revisar a noção de racionalidade enquanto base da escolha dos princípios da justiça e isto implica numa ampliação do conceito de pessoa<sup>470</sup> que, até então, podia ser descrita como um agente artificial, racionalmente autônomo que se expressa através de escolhas que podem ser vantajosas do ponto de vista individual. O conceito de pessoa racional corresponde ao desejo que as pessoas têm de exercer suas faculdades morais e garantir o avanço de suas concepções de bem sejam elas quais forem. Aqui Rawls define concretamente o que seria uma escolha estritamente racional: adotar os meios mais eficazes para o alcance de determinados fins; escolher entre diferentes possibilidades de fins últimos que melhor se adaptem a nossos planos de vida, que sejam compatíveis e complementares; que sejam considerados a partir de suas conseqüências mais prováveis, etc.<sup>471</sup> Dadas as dicotomias que esta noção de racionalidade vem gerar, surge a necessidade de acrescer um novo elemento que permita-lhe uma feição mais kantiana.

Como a estrutura social é concebida enquanto um sistema de cooperação, a necessidade da justiça está em prover os termos equitativos desta cooperação. Isso significa que algumas condições se fazem necessárias, já na situação original, uma vez que o agente individual estará situado dentro desta estrutura cooperativa nos estágios posteriores à situação inicial. Assim, as pessoas devem propor termos que podem ser razoavelmente aceitos pelos demais, o que implica na idéia da reciprocidade e mutualidade; e todos os membros cooperativos devem ser beneficiários, ao mesmo tempo que assumem o ônus da cooperação de modo satisfatório. A idéia dos ‘termos equitativos da cooperação’ (*fair terms of cooperation*) pode ser qualificada como o elemento Razoável que fica adicionado àquele primeiro, o Racional. Da estrutura do sistema cooperativo para a posição original, o Razoável vem impor restrições à deliberação, as quais referem-se à posição das partes na relação com os outros e possibilitam uma nova feição ao caráter da escolha. Aqui fica explícita a idéia de que um ‘mútuo desinteresse’ não implica necessariamente num ‘desinteresse radical’ das partes em relação às outras, pois, além das restrições já mencionadas, o Razoável impõe que “as partes devem adotar uma concepção pública de justiça e devem avaliar seus princípios primeiros tendo esta condição em mente.”<sup>472</sup>

---

<sup>470</sup> Na Teoria da Justiça, Rawls introduz as faculdades morais ao final e de maneira incipiente, depois que as partes já tinham adotado o critério de justiça juntamente com suas conseqüências. (Cf. POGGE, Th. **Realizing Rawls**. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989, p. 98)

<sup>471</sup> Cf. KCMT, p. 316

<sup>472</sup> KCMT, p. 316. No original: “The parties are required to adopt a public conception of justice and must assess its first principles with this condition in mind. Segundo Rawls, a maneira pela qual o Razoável se sobrepõe ao Racional representa uma característica da unidade da razão prática. Enquanto a razão prática empírica é representada pelas deliberações racionais das partes, a razão prática pura representa os cerceamentos no âmbito em que as deliberações acontecem. (Ver: KCMT p. 319)

Estas considerações são derivadas daquelas faculdades que constituem a personalidade moral, ou seja, de possuir um senso efetivo de justiça e uma concepção de bem. Elas são representadas na posição original apenas formalmente, mas garantem um acordo dentro daquelas condições já estabelecidas. Se temos uma concepção de bem que é passível de ser revisada, que proporciona a dimensão de completude aos nossos projetos de vida e que conduz, num primeiro momento, a uma atitude auto-interessada (escolher os princípios que melhor permitem o seu avanço) e mutuamente desinteressada (os fins alheios não contam na escolha) na posição original; ao mesmo tempo, temos um senso de justiça que é a capacidade de compreender e aplicar os seus princípios na vida cotidiana com uma certa fidelidade, assim como o de propor termos publicamente aceitáveis, dado que estes se destinam à estrutura básica da sociedade e não exclusivamente à promoção dos próprios fins. Nesse sentido, o Razoável introduz na posição original uma dimensão intersubjetiva na medida em que a escolha dos princípios se dá sob a condição da publicidade que vem, por sua vez, contribuir para uma maior razoabilidade do que vem a ser proposto. Por isso, “o Razoável subordina o Racional porque seus princípios limitam e, de acordo com a doutrina kantiana limitam absolutamente, os fins últimos que podem ser adotados.”<sup>473</sup>

A justificação da teoria da justiça gradualmente busca apoio na sua dimensão político-social para a qual ela está destinada. O Construtivismo Kantiano não é exatamente o texto onde isto se verifica, mas ele deixa antever o processo de ‘politização’ (*Politisierung*), ao qual Kersting se refere, na medida em que os aspectos sociais da teoria são realçados e contribuem para a ampliação dos conceitos presentes no procedimento. Neste intuito, Rawls apresenta algumas características da sociedade bem ordenada que diretamente estão referidas ao modelo de pessoa. Em primeiro lugar, o modelo da sociedade bem ordenada é regida por uma concepção pública de justiça, na qual cada um aceita seus princípios e sabe que todos os demais também assim o fazem. A estrutura básica desta sociedade e suas instituições também se pautam por aqueles princípios e isto é constantemente avaliado pela opinião pública. Em segundo lugar, os membros desta sociedade bem ordenada são pessoas morais livres e iguais que vêem os outros da mesma forma. Iguais, na medida em que se consideram reciprocamente com direitos iguais a determinar e avaliar de maneira ponderada os princípios da justiça que regem a estrutura básica da sociedade; e livres, na medida em que possuem o direito de interferir nas instituições em vista dos próprios objetivos fundamentais e interesses superiores. A liberdade permite que fins particulares possam ser revisados e modificados sob argumentos

---

<sup>473</sup> KCMT, p. 317. No original: “The Reasonable subordinates the Rational because its principles limit, and in a Kantian doctrine limit absolutely, the final ends that can be pursued.”

racionais e razoáveis. Uma vez que todas estas características são tomadas conjuntamente, chegamos a uma outra característica fundamental da sociedade bem ordenada que é a estabilidade.<sup>474</sup> Assim, se a concepção modelo da sociedade bem ordenada é posta como a condição final da justiça, aquele conceito estrito de racionalidade da Teoria da Justiça não poderia simplesmente ser apto a produzir tais características. Por isso, as partes

possuem agora o status recíproco de si enquanto reconhecidamente livres e iguais e enquanto ‘pessoas morais’ contempladas como cidadãs; elas argumentam e agem na posição original como sujeitos morais. Este conceito de pessoas morais livres e iguais desloca não apenas o homo oeconomicus e consigo a racionalidade da maximização dos benefícios, mas dissolve, com isso, a tensão teórica-racional fundamental da primeira forma da concepção rawlsiana da ‘justiça como equidade’ (...).<sup>475</sup>

Através da concepção de pessoa como sujeito moral, não só fica afastado o paradigma da racionalidade instrumental, como a concepção estrita de pessoa auto-interessada, que faz da escolha dos princípios da justiça um cálculo individual muito próximo de uma operação utilitarista. As pessoas continuam a ter interesses, agora definidos como superiores (*highest-order interests*)<sup>476</sup>, os bens primários, dado que eles vêm suprir não apenas as necessidades de seres racionais, mas de pessoas morais com um senso de justiça e uma concepção de bem situadas no mundo social: “a posição original representaria as partes não apenas como pessoas morais livres e iguais mas, ao invés, também como pessoas afetadas pelo acaso social e pelas contingências naturais.”<sup>477</sup> É bem verdade que tais particularidades não entram na escolha dos princípios da justiça, mas a teoria da justiça as considera na medida em que as partes possam ter informações elementares para que as escolhas sejam viáveis.

É a concepção de pessoa acrescida de novas perspectivas que, junto com a concepção de uma sociedade bem ordenada, passa a figurar na posição original. Isso não significa uma alteração dos princípios fundamentais da Teoria, tanto que os princípios da justiça escolhidos

<sup>474</sup> Cf. KCMT, p. 309.

<sup>475</sup> KERSTING, W. “Spannungsvolle Rationalitätsbegriffe in der politischen Philosophie von John Rawls.” In: APEL, K. O. e KETTNER, M. (orgs.) Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 257. No original: „Sie besitzen jetzt den Status von sich wechselseitig als frei und gleich anerkennenden und als ‚moralische Personen‘ betrachtenden Bürgern; und sie argumentieren und agieren im Urzustand als moralische Subjekte. Dieses Konzept freier und gleicher moralischer Personen verdrängt nicht nur den homo oeconomicus samt nutzenmaximierender Rationalität und löst damit die rationalitätstheoretische Grundspannung der ersten Gestalt der Rawlsschen ‚justice-as-fairness‘ -Konzeption auf (...).“

<sup>476</sup> O’Neill se refere a estes interesses superiores como ‘desejos de segunda-ordem’ (*second-order desires*) visto que eles não se referem a um desejo qualquer e uma consideração acerca de uma lista de bens primários é fundamental para as próprias escolhas da justiça. (Cf. O’NEILL, O. **Constructions of Reason** – Explorations of Kant’s Practical Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, P. 206.)

<sup>477</sup> KCMT, p. 310. No original: „The original position would represent the parties not solely as free and equal moral persons, but instead as persons also affected by social fortune and natural accident.”

serão os mesmos, mas uma reconfiguração dos elementos do procedimento. A posição original deixa de ser um artifício de caráter exclusivamente contratualista, para assumir uma função propriamente construtivista, na medida em que ela se torna uma ‘concepção-modelo mediadora’ (*mediating conception*) da concepção de pessoa e de sociedade bem ordenada. As partes, como agentes racionais da construção, estarão submetidas às restrições razoáveis e deverão adotar os princípios que servirão de concepção pública de justiça para a estrutura básica. Por conseguinte, elas passam a ser contempladas a partir de sua ulterior condição de cidadãos numa sociedade bem ordenada. Para o nosso propósito, porém, interessa que a concepção de pessoa é valorizada em sua dimensão moral, de modo que ela não pode mais ser simplesmente derivada da descrição da racionalidade das partes. Sua capacidade para um senso de justiça e uma concepção de bem aliadas às restrições do Razoável melhora os conceitos da Seção 40 num sentido kantiano. Se o suficiente para admitir uma afinidade maior com o filósofo de Königsberg, veremos ao final de nossa abordagem.

### 2.2.2 O interesse superior pelos bens primários

A partir da caracterização da concepção de pessoa enquanto sujeito moral, todos os demais elementos do procedimento passam por uma mudança de perspectiva. Este é o caso dos bens primários que são situados no conjunto dos interesses superiores (*highest-order interests*) da pessoa moral. Eles figuram como as condições gerais da escolha dos princípios da justiça, não mais da perspectiva da pessoa entendida apenas como racional, para a qual aqueles bens fazem parte de um cálculo de maximização dos próprios benefícios. A justificação dos bens primários enquanto escolha racional no contexto da Teoria não podia ser defensável do ponto de vista kantiano enquanto tínhamos por paradigma de racionalidade a razão instrumental. Entretanto, no contexto do Construtivismo Kantiano, as partes na posição original representam os interesses dos cidadãos e a lista dos bens primários segue sendo a mesma, embora mais especificada.<sup>478</sup> Assim, como podemos acomodar uma teoria dos bens primários dentro da nova perspectiva de concepção de pessoa e que possa estar de acordo com o princípio de uma justiça procedimentalista pura e ser justificável num sentido kantiano?

A noção de pessoa moral se caracteriza por duas faculdades morais e por dois interesses superiores que consistem na realização e no exercício destas faculdades. A primeira diz respeito a um efetivo senso de justiça que é a capacidade de compreender e aplicar seus princípios, agir a partir deles (*to act from*) e não apenas de acordo com eles (*not merely in*

---

<sup>478</sup> Ver KCMT p. 313s.

*accordance*). A segunda refere-se a uma concepção de bem que pode ser formada, revisada e defendida de um modo racional. Neste ponto, não podemos ficar indiferentes a uma espécie de ‘reordenação léxica’ das próprias faculdades morais. No contexto da Teoria da Justiça, quando Rawls descreve a racionalidade das partes, a abordagem começa pela concepção de bem e segue para o senso de justiça.<sup>479</sup> Um senso de justiça dentro do Construtivismo Kantiano não só parece ser prioritário, mas também efetivo (*an effective sense of justice*). Nesse sentido, na situação inicial de escolha não nos referimos mais, de modo exclusivo, às partes como racionalmente interessadas em avançar em suas concepções de bem, mas como razoavelmente interessadas na justiça, dispostas e expostas às restrições da razão pública. Dentro desta reordenação dos elementos da construção é que os bens primários como interesses superiores são justificados.

A classificação dos bens primários como desejos superiores está diretamente referida à concepção-modelo de pessoa e aos interesses que governam sua vida no grau mais elevado. Nesse sentido, as circunstâncias são relevantes para a efetivação destes interesses, dado que elas influenciam a deliberação e a conduta. Uma vez que as partes representam pessoas morais, os interesses dizem respeito ao desenvolvimento de suas faculdades morais: um senso de justiça e uma concepção de bem. Neste ponto, podemos encontrar uma diferença em relação à Teoria da Justiça. Aí, a postulação dos bens primários estava diretamente referida à realização e ao exercício das concepções de bem em primeiro plano, isto é, aos fins os quais cada um podia se propor racionalmente. No Construtivismo Kantiano, a faculdade para um senso de justiça também tem seu desenvolvimento e exercício atrelado a esta estrutura que os bens primários disponibilizam. Por conseguinte, não parece ser apenas racional, mas também é razoável desejá-los.<sup>480</sup>

Os interesses superiores correspondem à realização (*realizing*) e ao exercício (*exercising*) das faculdades morais. Rawls introduz um terceiro interesse que é classificado não diretamente como ‘superior’ (*highest-order interest*), mas como ‘mais elevado’ (*higher-*

---

<sup>479</sup> Ver TJ § 25

<sup>480</sup> Para Kersting, a nova proposição dos bens primários torna a sua justificação um pouco confusa. Na Teoria da Justiça estava claro que, na situação inicial, as partes queriam promover suas concepções de bem e, nesse sentido, maximizar seus benefícios em vista disso, o que parecia extremamente lógico. No Construtivismo Kantiano, por sua vez, fica difícil entender a proposição de que os bens primários venham contribuir para o desenvolvimento das faculdades morais, não mais identificadas como os planos individuais de vida, e sejam escolhidos na posição original descrita como puramente formal. Estas questões conduzem o autor a concluir que em ambos os casos, os bens primários têm a ver ainda com as estratégias de felicidade subjetivas e individuais que os correspondentes mecanismos sociais procuram coordenar. (Cf. KERSTING, W. “**Spannungsvolle Rationalitätsbegriffe in der politischen Philosophie von John Rawls.**” In: APEL, K. O. e KETTNER, M. (orgs.) *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 260) Ver também: KERSTING, W. **John Rawls zur Einführung**. 2ª. Ed. Hamburg: Junius Verlag, 2004, p. 179.

*order interest*) e corresponde exatamente ao interesse das partes na posição original como apresentado na Teoria da Justiça: “um interesse mais elevado na proteção e avanço de sua concepção de bem da melhor maneira que elas podem, seja ela qual for.”<sup>481</sup> Dessa maneira, torna-se claro que os bens primários, ao contribuírem para o desenvolvimento e exercício das faculdades morais, não implicam mais imediatamente num auto-interesse nos planos de vida individuais. Tais interesses persistem como ‘mais elevados’, mas estão subordinados aos interesses ‘superiores’. A noção dos bens primários fica abrigada sob a noção do sujeito moral que faz as escolhas na posição original e demonstra a ‘preferência’ por tais bens, a qual pode ser classificada como uma escolha moral.

Com isso, a noção dos bens primários, enquanto escolha racional determinada pelos interesses superiores, pode ser melhor acomodada dentro do procedimento puro da justiça, ao mesmo tempo que introduz um aspecto substantivo para os princípios aí escolhidos. A noção dos bens primários, até então, estava muito próxima de uma consideração psicológica, estatística ou histórica. O que acontece no Construtivismo Kantiano é que, não são mais os bens que condicionam a escolha das partes na busca por seus fins últimos, mas é a própria definição de pessoa que condiciona a noção de bens primários. Por conseguinte, eles não devem ser entendidos como meios gerais essenciais para a realização de quaisquer fins últimos: “na base do desejo pelos bens primários estão os interesses superiores da personalidade moral e a necessidade de assegurar a própria concepção de bem(...); desse modo, as partes estão simplesmente tentando garantir e promover as condições necessárias para o exercício das faculdades que as caracterizam como pessoas morais.”<sup>482</sup> Por conseguinte, os bens primários ficam legitimados do ponto de vista formal dentro da posição original enquanto procedimento puro da justiça. Na medida em que eles são desconfigurados como condições gerais para as inúmeras estratégias de felicidade e, tornam-se o objeto do interesse moral das partes, sua escolha aproxima-se da noção de uma escolha autônoma.<sup>483</sup>

---

<sup>481</sup> KCMT, p. 313. No original: “A higher-order interest in protecting and advancing their conception of the good as best they can, whatever it may be.”

<sup>482</sup> KCMT, p. 315. No original: “At the basis of the desire for primary goods are the highest-order interests of moral personality and the need to secure one’s conception of the good (whatever it is). Thus the parties are simply trying to guarantee and to advance the requisite conditions for exercising the powers that characterize them as moral persons.”

<sup>483</sup> Segundo Klomfaß, ficaria ainda por ser provada a lista dos bens primários da perspectiva da sua legitimidade formal. Para a autora, as liberdades e direitos fundamentais podem facilmente ser legitimados e num sentido kantiano eles figurariam como condições de possibilidade dos próprios princípios. No caso dos bens primários referentes à liberdade de escolha de ocupação, por exemplo, estes dificilmente contariam com qualquer espécie de prova ‘transcendental’. (Cf. KLOMFAß, S. **Rawls’ politischer Konstruktivismus und seine Kantischen Wurzeln**. Marburg, 2003, p. 65)



Para finalizar, a teoria dos bens primários pode ser afirmada como uma teoria da motivação racional, na medida em que estes bens são vistos como importantes para o desenvolvimento e exercício das faculdades morais. Eles não vêm suprir simples aspirações e desejos, mas uma noção de necessidade da pessoa moral e isso pode figurar, no sentido kantiano, como uma motivação racional, distinta dos móveis, para a escolha dos princípios da justiça. Em ‘A Kantian Conception of Equality’ Rawls se vale do segundo par de exemplos utilizados por Kant na Fundamentação para ilustrar o imperativo categórico: ajuda aos outros e desenvolvimento das próprias faculdades e talentos. Segundo o filósofo norte-americano, tais exemplos repousam sobre uma consideração tácita acerca de bens primários e de sua importância para a pessoa enquanto sujeito moral, o que está plenamente de acordo com o filósofo de Königsberg.<sup>484</sup> Com isso, a noção dos bens primários pode ser atribuída o caráter de uma escolha moral e com isso nos afastamos da noção de um simples cálculo racional que buscava as condições gerais para as diferentes estratégias de felicidade. Estas continuam presentes, mas subordinadas aos interesses superiores ou propriamente morais, aos moldes de um reino dos fins concebido como “um todo do conjunto dos fins tanto dos seres racionais como fins em si, como também dos fins próprios que cada qual pode propor a si mesmo”.<sup>485</sup>

### 2.2.3 A concepção pública da justiça

Como visto anteriormente, o Razoável compreende o conjunto de restrições ao qual a decisão das partes está submetida. Concretamente estes cerceamentos podem ser compreendidos como a condição da publicidade, o véu da ignorância, a simetria das partes e a estrutura básica como o objeto primário da justiça. A publicidade foi apresentada na Teoria da Justiça como uma restrição formal. Por sua vez, no Construtivismo Kantiano, ela retorna com muito mais força e as partes devem incorporá-la, já no primeiro plano, ao adotar uma concepção de justiça e avaliar seus princípios de acordo com ela. Rawls a apresenta como um elemento distintivo de uma visão kantiana.

Rawls se coloca a questão ‘o que justifica uma concepção de justiça’ e conclui que isso se dá pela “sua congruência com a nossa mais profunda compreensão de nós mesmos e nossas aspirações e nossa realização a qual, dada nossa história e tradições incorporadas em

---

<sup>484</sup> Ver KCE, p. 265.

<sup>485</sup> FMC BA 74

nossa vida pública, se torna a doutrina mais razoável para nós.”<sup>486</sup> Em seguida, surge a analogia com a filosofia kantiana: “o construtivismo kantiano sustenta que a objetividade moral deve ser entendida nos termos de um ponto de vista social apropriadamente construído que todos podem aceitar.”<sup>487</sup> Da primeira parte, podemos concluir que a publicidade deve ser compreendida no contexto da ‘cultura pública’, no qual os consensos não são apenas arranjados pela racionalidade das proposições, dado que não se trata de um problema epistemológico, mas por uma série de considerações que constituem o equilíbrio reflexivo. Não se trata apenas de uma racionalidade compartilhada, mas de uma ‘cultura pública’ também compartilhada que está na base da publicidade. Em relação à segunda parte, é um tanto difícil entender como a objetividade moral pode ser o resultado de um acordo social público. Rawls refere-se propriamente a idéia de um reino dos fins, no qual todos consentem com aqueles valores resultantes de um procedimento de construção da doutrina moral. Nesse sentido, o componente da publicidade seria o requisito da própria objetividade e os princípios seriam escolhidos “‘como se’ fossem o resultado de um acordo.”<sup>488</sup>

Rawls admite basear a noção de um ‘uso público da razão’ no texto kantiano do Esclarecimento.<sup>489</sup> Aí, o ‘uso público da razão’ (*der öffentliche Gebrauch der Vernunft*) é entendido como a manifestação sob a condição irrestrita da liberdade no que diz respeito aos temas de uma comunidade específica ou, tomado do ponto de vista dos seres racionais, de uma comunidade cosmopolita (*Weltbürgergesellschaft*). Ao contrário, o uso privado da razão (*der Privatgebrauch der Vernunft*) impõe algumas restrições advindas das posições particulares que cada qual assume no contexto social.<sup>490</sup> Na condição de cidadão, que decide sobre os princípios políticos de sua comunidade, o uso da razão que melhor convém para este fim é o público. Ainda que ele aconteça dentro de certas restrições, a liberdade permanece sendo sua condição fundamental e irrevogável, o que faz dela uma prioridade: “o uso público da sua razão deve ser sempre livre.”<sup>491</sup> Originalmente a noção de publicidade em Kant tem a ver com o contexto jurídico, social e político da comunidade na qual o ser racional está

<sup>486</sup> KCMT, 306s. No original: “Its congruence with our deeper understanding of ourselves and our aspirations, and our realization that, given our history and the traditions embedded in our public life, it is the most reasonable doctrine for us.”

<sup>487</sup> KCMT, p. 307. No original: “Kantian constructivism holds that moral objectivity is to be understood in terms of a suitably constructed social point of view that all can accept.”

<sup>488</sup> IMT, p. 293 [Grifos nossos] No original: “As if these principles were the outcome of an agreement.”

<sup>489</sup> Ver: “Basic Liberties and Their Priority” inserida no contexto das Tanner Lectures ou na tradução para a língua portuguesa “As Liberdades Básicas e sua Prioridade” in: AUDARD, C. (org.) **John Rawls – Justiça e Democracia**. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Aí Rawls afirma que a noção de uma razão pública é adaptada da distinção que Kant faz entre um uso público e um uso privado da razão em seu “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” de 1784.

<sup>490</sup> Ver RPE, A485

<sup>491</sup> RPE, A 485 No original: “Der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muss jederzeit frei sein.”

inserido. Na medida em que a concepção de justiça rawlsiana assume uma conotação mais política, os textos políticos kantianos tornam-se, portanto, mais úteis ao propósito de justificação.<sup>492</sup> A partir daí, Rawls estabelece diferentes níveis do desenvolvimento da publicidade.

O primeiro nível corresponde àquela sociedade efetivamente governada por princípios públicos da justiça. Tais princípios são aceitos por todos e as instituições que compõem a estrutura básica da sociedade estão de acordo com eles, dado que são reconhecidos com base em crenças compartilhadas, confirmadas por métodos de inquirição e formas de raciocínio acordados para as questões de justiça social. O segundo nível corresponde às crenças gerais, à luz das quais, os princípios da justiça são aceitos. Estas crenças também são avaliadas por métodos reconhecidos e publicamente compartilhados. Elas são tomadas sob o pano de fundo de uma sociedade democrática moderna e servem às partes como critério de avaliação dos princípios da justiça. Por fim, o terceiro nível refere-se à justificação completa da concepção pública da justiça. Nela estão incluídas todas as razões que determinam a preferência por uma concepção de justiça. Estas razões se encontram na cultura pública, no direito, nas instituições políticas, na tradição histórica e filosófica. O terceiro nível vem demonstrar que a concepção de justiça adotada está de acordo com uma sociedade democrática e com seus juízos ponderados. Assim, cumprimos a ‘condição da publicidade completa’ (*full publicity condition*) que pertence às características da concepção-modelo de uma sociedade bem ordenada.<sup>493</sup>

A nossa investigação se pergunta agora pelo sentido da publicidade dentro da concepção de justiça. Uma vez que a concepção de pessoa moral enquanto livre e igual é a base principal da construção de uma teoria da justiça, a publicidade não é apenas uma restrição àquilo que pode ser escolhido na posição original, mas ela própria é a expressão de que o acordo é o resultado de uma escolha racional do ponto de vista do sujeito moral. Com isso, a publicidade denota a objetividade dos princípios, dado que ela é a escolha genuína das partes que compartilham de uma mesma natureza de pessoa que é moral livre e igual. Por isso podemos pressupor que os princípios da justiça, assim como todas as demais escolhas feitas na posição original, por exemplo, pelos bens primários, são subscritos por todos dada a sua racionalidade, uma racionalidade não mais em sentido estrito, que nos conduz a uma análise

---

<sup>492</sup> Ver, por exemplo, “O Conflito das Faculdades” em que Kant afirma que “a interdição da publicidade impede o progresso de um povo para o melhor” (CF A 153, 154); e, em “À Paz Perpétua”, encontramos que “todas as ações relacionadas ao direito de outras pessoas, cuja máxima não se ajusta com a publicidade, são injustas”(PP A 94 B 100).

<sup>493</sup> Cf. KCMT, p. 324s.

destas escolhas como morais e não simplesmente pragmáticas, isto é, como produto da razão prática pública associada aos juízos ponderados da cultura política democrática.

Porque os efeitos sociais de tais instituições são decisivos na formação do caráter e dos objetivos dos membros da sociedade, é sobre o tipo de pessoas que eles são e querem ser que deve residir a publicidade. A questão central da razão prática kantiana, o ‘dever-ser’ (*Sollen*), assume em Rawls um caráter social, na medida que é esta estrutura que modela a formação do caráter individual. Nisto está uma das diferenças fundamentais entre o modelo de escolha kantiano e o rawlsiano e que tem sido fonte de críticas, uma vez que Rawls se vale de um modelo de escolha individual para decisões coletivas. O objeto primeiro dos princípios da justiça como equidade é a estrutura básica da sociedade e as escolhas incidem diretamente sobre a estrutura social que é decisiva na formação do indivíduo: “sua construção começa com um acordo coletivo unânime que rege a estrutura básica da sociedade na qual todas as decisões pessoais e de associações devem ser feitas em conformidade com este acordo anterior.”<sup>494</sup> Ao contrário, o imperativo categórico aplica-se às máximas do indivíduo para, numa última instância, atingir o nível da comunidade moral.

Dado o caráter político da concepção da justiça, a condição necessária é que o acordo aconteça sob a publicidade completa, que permite aos membros conhecer e escolher o tipo de instituições sociais que vão influenciar as suas perspectivas individuais de vida: “a publicidade (...) assegura que pessoas livres e iguais estão em posição de conhecer e aceitar as influências do contexto social que modelam as concepções de si mesmas como pessoas, assim como, seu caráter e sua concepção do bem.”<sup>495</sup> Por conseguinte, mesmo as estruturas sociais são, em última análise, resultado de uma escolha livre que encontra na razão e nas convicções compartilhadas um critério público de avaliação das instituições sociais. Um modelo público de justiça é o componente que deve ser representado já na situação original enquanto elemento restritivo da escolha. Uma tal concepção deve obter o consentimento dos cidadãos, na medida em que seus princípios aderem às estruturas sociais formadas pelas instituições. As partes consideram uma concepção de justiça do ponto de vista de suas conseqüências e de sua coerência com a cultura pública de uma sociedade democrática moderna. Nesse sentido, a avaliação de uma concepção de justiça deve adotar regras de evidência e formas de raciocínio compartilhados pelo senso comum e, ao mesmo tempo, incluídos nos procedimentos

<sup>494</sup> KCMT, p. 339. No original: “Its construction starts from a unanimous collective agreement regulating the basic structure of society within which all personal and associational decisions are to be made in conformity with this prior undertaking.”

<sup>495</sup> KCMT, p. 326. No original: “Publicity ensures (...) that free and equal persons are in a position to know and to accept the background social influences that shape their conception of themselves as persons, as well as their character and conception of their good.”

científicos. Numa sociedade bem ordenada, os julgamentos dos cidadãos acerca da justiça de suas instituições básicas se dá sobre uma base de conhecimento comum e métodos compartilhados. Por conseguinte, a publicidade não refere-se apenas a acordos relativos aos princípios da justiça, mas também aos acordos sobre as formas de raciocínio e as regras para ponderar as evidências que julgam a aplicação daqueles princípios. As partes decidem, então, a validade dos princípios e dos métodos da justiça à base de uma argumentação que leva em conta um fundo de crenças e convicções compartilhadas.<sup>496</sup>

Para concluir, fica evidente a intenção de Rawls de que, ao realçar a condição da publicidade, a escolha dos princípios cumpre o critério da razoabilidade. Isso não significa introduzir os dados particulares de uma determinada sociedade para dentro do procedimento puro, mas dispor de informações gerais acerca das bases mais fundamentais de uma sociedade democrática e os elementos formais que caracterizam uma cultura pública no horizonte da concepção-modelo de uma sociedade bem ordenada. A escolha dos princípios não se limita a uma teoria da escolha racional simplesmente, pois a publicidade tem por base uma profunda concepção de nós mesmos como seres morais livres e iguais, contudo, com uma história e tradição que formam a vida política. Pode-se questionar se a escolha das partes na posição original possui as feições de escolhas próprias de ‘eus numênicos’, como afirmado na Teoria da Justiça. O reforço à condição da publicidade revela à escolha da justiça um caráter político, o que não nos permite analogias estritas com o modelo de fundamentação moral de Kant.

#### 2.2.4 Liberdade e igualdade

A teoria da justiça tem por fundamento a escolha de princípios a partir da natureza racional livre e igual das partes. No Construtivismo Kantiano, a racionalidade é subsumida na natureza moral da pessoa e nas restrições do Razoável. As características dos cidadãos numa sociedade bem ordenada, enquanto ideal norteador de uma concepção de justiça, são transferidas formalmente para a posição original, onde tem início o processo de construção. Desse modo, a partir da concepção de pessoa moral livre e igual caracterizada pela capacidade de um senso de justiça e a capacidade de possuir uma concepção de bem, Rawls dispõe das

---

<sup>496</sup> Neste ponto, alguns comentadores encontram afinidades entre o construtivismo da teoria da justiça rawlsiana e o modelo da ética do discurso. Ver: BAYNES, K. **The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas**. New York: State University of New York Press, 1992; KERSTING, W. “**Spannungsvolle Rationalitätsbegriffe in der politischen Philosophie von John Rawls**.” In: APEL, K. O. e KETTNER, M. (orgs.) *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 227-265; e, McCARTHY, T. “**Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue**.” In: WEITHMAN, P. J. *Reasonable Pluralism*. New York/London: Garland Publishing Inc. 1999, p. 320-339.

condições necessárias e finais para levar adiante o projeto construtivista da teoria da justiça. Quais são, portanto, as características dos cidadãos, do ponto de vista da liberdade e da igualdade, que devem ser incorporadas na posição original?

Os cidadãos de uma sociedade bem ordenada são livres em dois sentidos específicos. Em primeiro lugar, a sua liberdade se manifesta no direito de intervir nas instituições sociais em nome de seus interesses superiores e de seus fins últimos. Em poucas palavras, “os cidadãos concebem a si mesmos como fontes autocriadoras de reivindicações válidas.”<sup>497</sup> Esta caracterização se segue diretamente do pressuposto de que há uma pluralidade legítima de concepções de bem, portanto permissíveis, que devem ser buscadas dentro dos limites da justiça. Este é o sentido da liberdade dentro da sociedade bem ordenada: o direito de escolher qualquer concepção de bem que se situe sob os limites do justo. Em segundo lugar, o reconhecimento de si como fonte autocriadora de reivindicações legítimas é extensivo aos demais cidadãos, isto é, há o reconhecimento do outros como moralmente capazes de possuir uma concepção de bem que é dinâmica. Esta pode ser formada e revisada pelo cidadão o que, do ponto de vista de sua identidade pública, não interfere no acordo acerca dos princípios da justiça: “nada disso afeta a concepção de pessoa ligada à concepção pública de justiça da sociedade e seu ideal de cooperação social.”<sup>498</sup> No que se refere ao interesse mais elevado, ou seja, aos fins que cada um pode se propor, a liberdade se manifesta através da ‘responsabilidade pelos fins’: um índice equitativo de bens primários é o parâmetro ao qual os cidadãos ajustam seus objetivos e ambições e é um limite razoável para suas reivindicações. Portanto, não será a intensidade dos desejos ou necessidades que vem determinar a busca por um fim, mas a sua congruência com a estrutura social.<sup>499</sup>

A caracterização dos cidadãos através das faculdades morais dispõe todos num mesmo nível de igualdade na compreensão e aplicação da concepção pública da justiça. Em suma, a igualdade está baseada sobre um status comum dos sujeitos morais. A partir daí, é possível

---

<sup>497</sup> KCMT, p. 330. No original: “Citizens think of themselves as self-originating sources of valid claims”.

<sup>498</sup> KCMT, p. 332. No original: “None of this need affect the conception of the person connected with society’s public conception of justice and its ideal of social cooperation.”

<sup>499</sup> Em „A Kantian Conception of Equality“ podemos encontrar uma distinção da liberdade ao modo kantiano. Neste texto Rawls entende a liberdade negativa como os limites de informação impostos pelo véu da ignorância. O que em Rawls corresponde aos desejos e inclinações que conduzem a ações heterônomas são as contingências particulares que não são adotadas como base do procedimento. Somente informações gerais são requeridas para que o acordo seja racional. Para o desenvolvimento da liberdade positiva são requeridas duas condições: que as partes sejam concebidas como pessoas morais livres e iguais, o que é decisivo para a adoção da concepção de justiça; e que os princípios desta concepção devem ter um conteúdo apropriado baseado nesta concepção de pessoa e que se aplique às instituições. Assim, a liberdade positiva corresponde a estes princípios escolhidos que se realizam na concepção da sociedade bem ordenada. Como fruto de uma escolha livre, os princípios dão prioridade à própria liberdade através das liberdades básicas dado que os indivíduos, antes de mais nada, são considerados livres e responsáveis por seus objetivos e desejos. (Cf. KCE, p. 265s)

falar de uma dignidade igual dada a capacidade de compreender e aplicar a concepção pública da cooperação social. As diferenças qualitativas nestas capacidades não põem em risco os termos eqüitativos do acordo original, pois no procedimento a representação da igualdade é formal, de modo que todos são representados com o mesmo status de cidadãos iguais: todos possuem capacidade para uma concepção de bem e um senso efetivo de justiça. Independente das possíveis desigualdades sociais e econômicas que existem até mesmo numa sociedade bem ordenada, a obediência às regras justas permanece sendo uma característica do cidadão desta sociedade.

A descrição da liberdade e da igualdade a partir da sociedade bem ordenada é derivada de sua analogia com o reino dos fins, isto é, “conceber a noção de uma sociedade bem ordenada como uma interpretação da idéia do reino dos fins considerado como uma sociedade humana sob as circunstâncias da justiça; ora, os membros de tal sociedade são livres e iguais e, assim, nosso problema é encontrar uma versão da liberdade e igualdade que é natural descrever como kantiana.”<sup>500</sup> Dessa maneira, a concepção-modelo da sociedade bem ordenada, análoga à idéia prática do reino dos fins, apresenta-se para os propósitos da teoria da justiça como um ideal de sociedade e suas características estabelecem quesitos programáticos a serem cumpridos pelo procedimento de construção que é a posição original. Diante das críticas às abstrações e idealizações da teoria da justiça rawlsiana, podemos afirmar, de acordo com O’Neill, que as vantagens teóricas da idealização é que ela permite construir modelos que podem ser manipulados, mas que na aplicação às escolhas humanas pode falhar dado que são simplificações. Contudo, “o raciocínio que idealiza faz reivindicações que se aplicam somente a objetos que correspondem a um certo ideal.”<sup>501</sup> O que Rawls faz através da posição original não é introduzir uma justificação neutra ou independente para princípios substantivos, mas é apresentar um artifício no qual são representados certos ideais morais aos quais os cidadãos podem corresponder.

Dado que os cidadãos na sociedade bem ordenada são caracterizados como fontes autocriadoras de reivindicações legítimas, as partes representariam sua liberdade também através desta maneira, só que acrescida de todas as restrições próprias do procedimento. Aí elas decidem pelas condições sociais que melhor concretizam seus interesses superiores, ao

---

<sup>500</sup> KCE, p. 264. No original: “(...) Think of the notion of a well-ordered society as an interpretation of the idea of a kingdom of ends thought of as a human society under circumstances of justice. Now the members of such society are free and equal and so our problem is to find a rendering of freedom and equality that it is natural to describe as Kantian.”

<sup>501</sup> O’NEILL, O. **Constructions of Reason** – Explorations of Kant’s Practical Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, P. 209. No original: “Reasoning that idealizes makes claims that apply only to objects that live up to a certain ideal.”

mesmo tempo que buscam uma base para um acordo sobre os princípios da justiça. Porém, uma vez que as partes têm em vista um ideal de pessoa, elas dispõem de elementos regulativos e necessários para suas deliberações a partir desta concepção, ainda que ignorem seus fins últimos. Essas informações gerais permitidas pelo véu da ignorância, como a configuração geral da sociedade, sua estrutura política e sua organização econômica, não correspondem à argumentação kantiana que prescreve ações apenas como base na lei da razão pura prática, pois, para os fins da teoria rawlsiana, é suficiente apenas a restrição às informações particulares para garantir a imparcialidade. A liberdade na posição original tem a ver somente com a representação das partes enquanto pessoas morais livres e iguais que possuem, mas desconhecem suas concepções de bem.<sup>502</sup>

A igualdade, por sua vez, é estabelecida através da posição simétrica que cada qual ocupa em relação aos outros. A igualdade no procedimento garante a igualdade nos estágios subseqüentes: procedimento eqüitativo, resultado eqüitativo. Tendo em vista a estrutura básica da sociedade como o objeto primeiro da justiça, os princípios serão determinados pelos seres humanos na qualidade de personalidades morais. Eles são considerados membros de uma sociedade por toda uma vida e são vistos e representados como iguais em todos os seus aspectos. A posição original reúne estes pressupostos sob condições que permitem que a eqüidade possa ser projetada para uma sociedade bem ordenada. A administração das diferenças entre indivíduos concretos e as questões pragmáticas da justiça distributiva no contexto social propriamente dito são uma responsabilidade das instituições orientadas por aqueles princípios fundamentais. A posição original enquanto representação da justiça procedimental pura tem a ver com a personalidade moral livre e igual dos indivíduos, ou seja, enquanto uma concepção-modelo que, associada à concepção-modelo da sociedade bem ordenada, redundará na construção de uma teoria ideal que pretende, ao mesmo tempo, ser apta à derivação de princípios substantivos.

### **2.2.5 O construtivismo kantiano**

A conferência “Kantian Constructivism in Moral Theory” significa um redimensionamento dos principais conceitos da teoria da justiça como eqüidade, assim como, uma reafirmação do seu princípio metodológico construtivista que requer um procedimento e não evidências morais, em explícita contraposição ao intuicionismo racional. Esta nova configuração demanda de nossa parte um redimensionamento da interpretação kantiana que se

---

<sup>502</sup> Cf. KCMT, p. 334ss.



dá sempre na perspectiva das pretensões de Rawls de uma interpretação procedimentalista. Nesse sentido, a expectativa do filósofo norte-americano não é a de produzir uma identidade, no sentido estrito, com a doutrina moral de Kant, mas estabelecer analogias entre os seus conceitos fundamentais: “o adjetivo ‘kantiano’ expressa analogia, não identidade; ele significa em linhas gerais que a doutrina [da justiça] se assemelha suficientemente à de Kant em muitos aspectos fundamentais.”<sup>503</sup> Nossa investigação, portanto, fica condicionada à pretensão de Rawls de uma simples analogia com a doutrina kantiana nos seus pontos fundamentais. A partir desta perspectiva, queremos avaliar a nova forma que os conceitos rawlsianos assumem e igualmente investigar a analogia com a doutrina kantiana a partir dos seus aspectos metodológicos, ou seja, a partir do princípio procedimentalista de construção da teoria da justiça.

Concluimos a seção 40 de “Uma Teoria da Justiça” afirmando que o equívoco fundamental da interpretação kantiana reside sobre a concepção de razão que orienta as partes na escolha dos princípios. Enquanto esta concepção permanecer, todos os demais conceitos estão fadados a uma interpretação equivocada, mesmo da simples perspectiva procedimentalista. Nos textos posteriores à Teoria, Rawls reconhece os limites da sua concepção estrita de razão quando relacionada à doutrina moral kantiana: “a autonomia racional (...) compara-se com a noção dos imperativos hipotéticos de Kant.”<sup>504</sup> Em “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” (1985), Rawls admite o erro de ter considerado a teoria da justiça como parte de uma teoria da escolha racional. Ela não deixa de ser uma escolha racional, mas que deve estar submetida às condições da razoabilidade que caracterizam as partes como pessoas morais livres e iguais dentro de uma concepção política da justiça que é também moral. A partir daí, ele conclui categoricamente: “não há a cogitação de tentar derivar o conteúdo da justiça numa estrutura que usa a idéia do racional como a única idéia normativa; esta cogitação é incompatível com qualquer espécie de visão kantiana.”<sup>505</sup> De volta ao Construtivismo Kantiano, a tarefa aqui não é somente condicionar o Racional ao Razoável, mas reavaliar o fundamento da escolha dos princípios da justiça.

---

<sup>503</sup> KCMT, p. 304. No original: “The adjective ‘Kantian’ expresses analogy and not identity; it means roughly that a doctrine [of justice] sufficiently resembles Kant’s in enough fundamental respects.” Ver também “A Kantian Conception of Equality”: “Eu não quero afirmar que esta concepção [de igualdade] é uma concepção kantiana no sentido literal, mas antes que ela é, sem dúvida, uma das diversas concepções suficientemente similares às partes essenciais de sua doutrina [de Kant], que faz o adjetivo apropriado.” (KCE, p. 264). Em “Uma Teoria da Justiça”, ao final da seção 40, Rawls afirma: “A interpretação kantiana não é pretendida como uma interpretação da real doutrina de Kant, mas antes da justiça como equidade.” ( TJ § 40)

<sup>504</sup> KCMT, p. 308. No original: “Rational autonomy (...) parallels Kant’s notion of hypothetical imperatives.”

<sup>505</sup> JFPM, p. 401. No original: “There is no thought of trying to derive the content of justice within a framework that uses an idea of the rational as the sole normative idea. That thought is incompatible with any kind of Kantian view.”

Tudo começa com a projeção da concepção-modelo de pessoa como cidadã na concepção-modelo de uma sociedade bem ordenada. Uma vez que estas características ideais estão relacionadas, elas precisam ser introduzidas formalmente na concepção-modelo mediadora que é a posição original. Assim, por exemplo, as características da autonomia completa dos cidadãos numa sociedade bem ordenada devem figurar no procedimento de construção como condição para a escolha razoável. A concepção de pessoa como sujeito moral, caracterizado pelas capacidades para um senso efetivo de justiça e para uma concepção do bem, introduzida na posição original desfaz aquela associação quase imediata que a leitura da Teoria sugeria: a escolha dos princípios da justiça como uma escolha prudencial baseada no cálculo do auto-interesse na maximização dos próprios benefícios. No contexto do Construtivismo Kantiano, a afirmação de Höffe, de que a escolha dos princípios da justiça é em primeira linha uma escolha da razão, antes do que uma escolha prudencial, parece estar mais de acordo com o propósito de uma defesa da interpretação kantiana.<sup>506</sup> Isto porque trata-se não mais de uma escolha racional em sentido estrito, mas de uma escolha de um sujeito moral condicionada pelo Razoável.

Dado o novo caráter que a escolha dos princípios da justiça assume, a noção dos bens primários não é mais objeto de uma atitude auto-interessada. As partes como representantes dos cidadãos numa sociedade bem ordenada incorporam suas faculdade morais, isto é, a capacidade para um senso de justiça e uma concepção de bem. Daí, temos dois interesses superiores que se referem ao desenvolvimento e exercício destas capacidades. As condições necessárias para isso estão representadas na lista dos bens primários que, a partir de agora, pode ser admissível no interior do procedimento uma vez que se trata de uma escolha baseada num interesse superior, em última análise, num interesse moral. O auto-interesse fica subordinado aos interesses superiores, de maneira que a escolha dos princípios não vem a ser o resultado de um cálculo prudencial. A posição de Darwall da noção dos bens primários como uma escolha racional, se lida a partir do Construtivismo Kantiano, pode convir melhor para o propósito de uma defesa da interpretação kantiana da justiça como equidade.<sup>507</sup>

---

<sup>506</sup> Cf. HÖFFE, O. „Ist Rawls' Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?“ In: Ratio Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 104.

<sup>507</sup> Rawls em “Kantian Constructivism in Moral Theory” refere-se a Darwall e suas sugestões acerca dos bens primários. Este insiste na defesa de que os bens primários não são qualquer desejo, mas que é racional querê-los simplesmente porque referem-se ao desenvolvimento do sujeito racional. No entanto, como observamos na abordagem da seção 40, não parecia ser sustentável que os bens primários, mesmo sob o caráter de uma escolha racional, pudessem habilitar-se a uma interpretação kantiana, dado que a noção central de racionalidade não permitia qualquer analogia com a razão transcendental de Kant. Os artigos de Darwall ignoram o “Construtivismo Kantiano”(1980) pois “**A Defense of the Kantian Interpretation**” é originalmente de 1976 e “**Is there a Kantian Foundation for Rawlsian Justice?**” é de 1980, mas provavelmente publicado antes das Dewey Lectures já que não faz nenhuma referência a estas conferências de Rawls.

Com isso, os conceitos de Rawls são trazidos a uma melhor forma no sentido de suas raízes kantianas, nunca esquecendo da sua intenção de produzir mais uma analogia do que identidade. Dessa forma, o filósofo norte-americano pode dispor de mais coerência com Kant na intenção de procedimentalizar seus conceitos práticos. Parece ficar provado a Rawls que a doutrina moral kantiana não é exatamente uma estrutura formal que se adapta a qualquer conjunto coerente de princípios, segundo Sidgwick. Sua tentativa de procedimentalizar os conceitos éticos kantianos a partir de uma concepção de razão instrumental, por exemplo, resultou na incompatibilidade dos dois modelos. Mesmo sob a perspectiva de uma interpretação procedimentalista não era possível uma defesa da afinidade entre ambos, se esta não tomar por base uma afinidade de princípios. Daí, a necessidade de reelaborar concepções que, de fato, coloquem a doutrina da justiça mais próxima do modelo kantiano do que das outras doutrinas morais tradicionais, e que possam fazer frente ao utilitarismo por meio da concepção da justiça como equidade; à meta-ética por meio de uma teoria propriamente normativa; e ao liberalismo-econômico por meio de um forte componente social.

Neste processo de reelaboração das concepções, Rawls aos poucos se dirige para uma concepção mais política da justiça e isso parece ficar claro quando da ênfase da publicidade como elemento importante da posição original na escolha dos princípios da justiça. A utilização da idéia do reino dos fins, para o propósito de representação da sociedade bem ordenada, pode ser equívoca se tomarmos por princípio que a origem da comunidade moral kantiana está na legislação interna, enquanto a comunidade política rawlsiana compõe-se mais exatamente por uma legislação externa derivada de um acordo original. Nesse sentido, caberia estender os conceitos de Rawls para os escritos jurídicos e políticos de Kant no intuito de encontrar aí novas relações. Entretanto, a nossa intenção é a de explorar a analogia metodológica entre os dois filósofos, por entendermos que neste ponto podemos encontrar mais argumentos para reivindicar a interpretação kantiana da justiça como equidade. Desse modo, retomamos o princípio do construtivismo como identificado na doutrina moral de Kant para entender como ele serve à estruturação da doutrina da justiça de Rawls.

Segundo Rawls, a forma do construtivismo kantiano pode ser assim definida: “ele especifica uma concepção particular de pessoa como um elemento de um procedimento razoável de construção, cujo resultado determina o conteúdo dos primeiros princípios da justiça.”<sup>508</sup> Portanto, a base do construtivismo deve ser encontrada numa concepção de pessoa moral livre e igual e os princípios da justiça devem ser correspondentes a esta idéia

---

<sup>508</sup> KCMT, p. 304. No original: „It specifies a particular conception of the person as an element in a reasonable procedure of construction, the outcome of which determines the content of the first principles of justice.”

fundamental. Daí a necessidade de reelaboração da concepção de pessoa, agora como concepção ideal de cidadãos numa sociedade bem ordenada, que permite um resultado mais coerente com a compreensão de nós mesmos situados numa cultura pública democrática. A partir disso, o procedimento procura articular as condições para a escolha de princípios que concordem com nossas intuições mais profundas e refletidas sobre a justiça e que sejam produto de uma construção e não de um simples intuicionismo. O princípio construtivista que orienta o todo a concepção rawlsiana da justiça é o de que fora do procedimento não existem fatos morais, o que não significa negar que alguns fatos ou elementos existem e dos quais a própria construção de uma doutrina depende. Eles constituem fatos elementares e anteriores ao procedimento, mas que somente a partir da construção adquirem um valor moral com força normativa.

Admitir uma ordem moral anterior, como faz o intuicionismo, significaria escolher heteronomamente uma vez que esta ordem existe independentemente do agente o qual, por meio de uma operação cognitiva, a intuição racional, tem acesso a ela. A intuição se dá sobre a base da evidência das proposições morais a qual conduz ao reconhecimento de verdades que são utilizadas como razões válidas nas implicações normativas. Portanto, o intuicionismo propõe a existência de verdades ou fatos morais independentes que vêm determinar nossa práxis cotidiana. Tal ordem de valores pode ser postulada como uma realidade da qual deduzimos princípios práticos, uma realidade que pode assumir distintas variantes, desde a teoria das formas de Platão, para quem a forma da bondade existe independentemente e seus conceitos são descobertos pela pessoa racional, até o naturalismo psicológico de Hume para quem a moral deve deduzir sua existência dos sentimentos e emoções.<sup>509</sup> Nesse sentido, o construtivismo rawlsiano afirma-se enquanto uma posição anti-realista que duvida e nega a existência de fatos ou propriedades morais, sejam elas naturais ou não-naturais, que possam ser descobertas ou intuídas e, com isso, prover fundamentos para uma teoria ética ou política.<sup>510</sup>

---

<sup>509</sup> Ver: KATZNER, L. I. „**The Original Position and the Veil of Ignorance**“. In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. John Rawls' Theory of Social Justice – An Introduction. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 42-70. Na relação dos modelos morais intuicionistas, curiosamente o autor cita o próprio Kant, pois o conceito do imperativo categórico, segundo ele, seria deduzido do conceito de razão e válido e obrigatório para todos os seres racionais. Entretanto, se visto mais de perto, a questão moral em Kant não é um problema epistemológico, tanto que os usos prático e teórico da razão são demarcados por uma fronteira bem nítida. Nesse sentido, Kant já não poderia ser classificado de intuicionista porque a formulação de princípios morais é uma atividade preeminente prática, não cognitiva, para a qual as intuições, sejam sensíveis ou intelectuais, não desempenham nenhuma função. A lei moral está baseada num fato da razão que se situa muito mais próximo da construção do que da intuição, seja de que natureza ela qual for.

<sup>510</sup> Em “Outline of a Decision Procedure for Ethics” (1951) a intenção de Rawls já está voltada para a busca de um método ou um procedimento razoável que possibilite se chegar a princípios práticos. Este ensaio, contudo, situa o problema ético muito próximo de um problema epistemológico ou mais exatamente em analogia com a lógica indutiva. Aí Rawls afirma: “Se nós supomos que os homens têm uma capacidade para saber o certo e o

Um dos princípios fundamentais usados por Rawls para erigir uma concepção construtivista de justiça é a idéia da autonomia, a qual dispõe de um amplo tratado em Kant. Daí ele é conduzido à conclusão imediata de que “a idéia kantiana da autonomia exige que não exista uma tal ordem de objetos dados que determine os princípios primeiros do justo e da justiça para pessoas morais livres e iguais.”<sup>511</sup> Em primeiro lugar fica excluída uma ordem natural de objetos que, mais evidentemente, redundaria num fundamento heterônomo de escolha e, num segundo momento, uma ordem racional que, apesar de sua afinidade com os princípios sintéticos a priori, não deixa de postular uma ordem independente em relação ao agente. Em nossa opinião, o que é central na doutrina intuicionista, além do postulado da existência independente de uma ordem de valores morais, é o princípio de que esta ordem pode ser ‘conhecida’. Neste aspecto também concentra-se a crítica de Rawls, de que o intuicionismo baseia-se numa concepção simples de pessoa, ou seja, na idéia da pessoa como conhecedora. Na seqüência desta idéia, a questão moral apresenta-se ao agente enquanto um problema epistemológico que vem demandar do ‘sujeito conhecedor’ uma forma de acesso ao ‘objeto conhecido’ que está para além dele, isto é, uma intuição que pode ser sensível ou intelectual, dependendo do paradigma de teoria do conhecimento que aí podemos adotar.

Em contrapartida ao intuicionismo racional, podemos encontrar um amplo argumento no sistema da razão pura prática de Kant. Por princípio, o uso prático da razão acontece de modo totalmente independente do seu uso teórico. Todas as tentativas de fundamentar a razão prática em analogia ao modelo teórico permanecem incompletas porque o uso prático da razão refere-se à determinação a priori da vontade pela razão prática e não ao conhecimento de objetos. Uma intuição sensível não desempenha nenhum papel neste processo e uma intuição intelectual está excluída por definição da sistemática da razão kantiana. Isto porque estamos tratando de dois problemas muito distintos: “como é que, por um lado, a razão pura pode conhecer a priori objectos e como, por outro, pode ser imediatamente um princípio determinante da vontade (...), são problemas muito diferentes.”<sup>512</sup> Desse modo, no âmbito prático a razão vem justificar a si mesma através de um ‘fato’ que não está aquém ou além

---

errado como eles têm para saber o que é verdadeiro e falso, então o presente método é igualmente uma forma de desenvolver um procedimento para determinar quando nós possuímos aquele conhecimento; e nós devemos ser capazes de esclarecer a razoabilidade dos princípios éticos da mesma forma que nós esclarecemos a razoabilidade do critério indutivo.” (ODPE, p. 12) No original: “If we make the assumption that men have a capacity for knowing right and wrong, as they have for knowing what is true and false, then the present method is a likely way of developing a procedure for determining when we possess that knowledge; and we should be able to evidence the reasonableness of ethical principles in the same manner that we evidence the reasonableness of inductive criteria.”

<sup>511</sup> KCMT, p. 345. No original: “Kant’s idea of autonomy requires that there exist no such order of given objects determining the first principles of right and justice among free and equal moral persons.”

<sup>512</sup> CRPr A 77

dela própria, mas que é ela própria enquanto uma faculdade de princípios transcendentais. Tais princípios não se apóiam sobre uma ordem natural, nem sobre uma ordem transcendente de valores, mas a razão pura prática se legitima em sua autonomia. A doutrina do ‘fato da razão’, como dado e não construído, pode sugerir um intuicionismo racional ou um realismo moral mas, no entanto, como visto acima, ele não cumpre todos os quesitos que nos permitiriam classificá-lo assim. O fato da razão apresenta-se no contexto prático como fundamentação de um princípio supremo da moralidade e, ao mesmo tempo, como justificação para o próprio uso prático da razão: “embora ‘ao princípio supremo da razão prática’(...) não possa ser dada qualquer dedução, embora ele não possa ser derivado da razão teórica, embora ele não seja uma idéia regulativa, ele pode ser autenticado como o princípio necessário para completar a constituição da razão como um corpo unificado de princípios.”<sup>513</sup> Uma vez que a razão prática encontra-se justificada a partir de si mesma, ela torna-se o fundamento do procedimento de construção que incorpora seus requerimentos e deve ser a expressão de uma concepção de pessoa moral livre e igual.

A partir desta base justificada que é a razão prática, de que maneira podemos conceber o imperativo categórico como um construto seu? Ou ainda, sendo possível conceber o imperativo categórico a partir da perspectiva construtivista, é também possível estendê-lo à escolha dos princípios da justiça, por exemplo? Rawls afirma que, “uma característica essencial do construtivismo moral de Kant é que os primeiros princípios do justo e da justiça são vistos como especificados por um procedimento de construção(o CI-Procedure), do qual a forma e a estrutura refletem nossa personalidade moral livre, enquanto razoável e racional.”<sup>514</sup> Segundo Krasnoff, podemos encontrar nesta afirmação as características fundamentais dos elementos que compõem a perspectiva construtivista de Rawls: uma concepção substantiva de pessoa, um procedimento de construção e a reivindicação de que o resultado do procedimento delimita o conteúdo da moralidade. Entretanto, de acordo com o autor, o imperativo categórico não se conforma a nenhuma destas idéias construtivistas. Senão vejamos: em primeiro lugar, o imperativo categórico não produz princípios morais, mas serve apenas como um teste negativo para especificar princípios ou máximas que os indivíduos podem adotar; em segundo lugar, ele não requer qualquer espécie de escolha hipotética, mas ele próprio é um

<sup>513</sup> O’NEILL, O. “**Constructivism in Rawls and Kant.**” In: FREEMAN, S.(org.) *The Cambridge Companion to Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 357. No original: “Although ‘the supreme principle of practical reason’ (...) cannot be given any deduction, although it cannot be derived from theoretical reason, although it is not a regulative idea, it can be authenticated as the principle needed for completing the constitution of reason as one unified body of principles.”

<sup>514</sup> TKMP, p. 512. No original: “An essential feature of Kant’s moral constructivism is that the first principles of right and justice are seen as specified by a procedure of construction (the CI-Procedure) the form and structure of which mirrors our free moral personality as both reasonable and rational.”

teste para avaliar se uma máxima particular e concreta pode ser adotada por todos os seres racionais; em terceiro lugar, o imperativo categórico não requer uma concepção particular de pessoa, mas é suficiente supor que, apesar das inclinações opostas, as pessoas podem querer pautar suas ações a partir dele. Em suma, o imperativo categórico ao invés de descrever uma concepção particular de pessoa, representa indivíduos reais num mundo real; ao invés de descrever uma situação hipotética, ele representa uma determinada máxima como passível de ser seguida por todos; ao invés de produzir um conjunto de princípios e deveres compartilhados, ele providencia apenas um método compartilhado para avaliar máximas individuais. Daí, a conclusão de que o imperativo categórico não é construtivista no sentido rawlsiano, ainda que ele possa ser concebido como um procedimento construído ou derivado de uma espécie de construção.<sup>515</sup>

As conclusões de Krasnoff acerca do imperativo categórico, enquanto procedimento construtivista, revelam, por um lado, as distâncias existentes entre o construtivismo moral de Kant e o construtivismo político de Rawls e curiosamente, por outro lado, chegam ao mesmo resultado pretendido por Rawls com a noção do CI-Procedure, a qual tem por objetivo possibilitar um esquema que caracteriza a estrutura da deliberação que agentes razoáveis e racionais utilizam implicitamente em seu pensamento moral cotidiano.<sup>516</sup> Observadas as devidas proporções, o que para o primeiro representa um distanciamento nas concepções construtivistas rawlsiana e kantiana, para o segundo representa justamente o nível intermediário que permitirá projetar semelhante método para as escolhas políticas. Rawls nitidamente parte de uma concepção do imperativo categórico enquanto uma proposição com contornos meta-éticos, daí o empreendimento de, através da interpretação dele enquanto CI-Procedure, aproximá-lo do nível da deliberação e juízo morais. Por sua vez, Krasnoff já o concebe enquanto um método compartilhado por indivíduos concretos para avaliar proposições práticas numa situação concreta. A questão central desta crítica, portanto, encontra-se na transposição deste modelo de construtivismo moral para o âmbito político, o que inevitavelmente gera diferenças importantes. Uma vez que Rawls gradualmente situa o procedimento kantiano na esfera social e política a fim de, a partir desta matriz, conceber a sua teoria da justiça, podemos antecipar que, numa última instância, se trata de um construtivismo político dirigido a cidadãos e não mais a pessoas morais; dirigido ao mundo social e não mais ao indivíduo, o que nos leva afirmar que o construtivismo de Rawls pode ser

---

<sup>515</sup> Cf. KRASNOFF, L. „How Kantian is Constructivism?“ In: Kant-Studien n.º. 90. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999, p. 400s.

<sup>516</sup> Cf. TKMP, p. 498

designado como de inspiração kantiana, mas difere daquele de variadas formas.<sup>517</sup> Esta conclusão não vem invalidar o nosso propósito de encontrar uma afinidade metodológica entre os dois filósofos, ao contrário, dado que, do ponto de vista dos princípios, os dois filósofos em muitos aspectos se distanciam, ela vem sugerir que a verdadeira força da interpretação kantiana da justiça como equidade pode encontrar-se justamente aí, na intuição metodológica fundamental de um procedimento de construção.

Uma observação adicional feita por Krasnoff vem questionar a própria qualificação do imperativo categórico enquanto um procedimento de construção. Segundo ele, na medida em que a razão humana vulgar já possui uma consciência cotidiana dos requerimentos da razão prática, a construção já ocorreu e o argumento construtivista seria de pouca utilidade.<sup>518</sup> Seria a filosofia moral kantiana apenas uma reconstituição crítica dos princípios da razão vulgar com fins a um ‘esclarecimento moral’? Em parte, sim! Entretanto, trata-se agora de um empreendimento construtivo da razão crítica, não da razão vulgar, sobre bases a priori. Ela pode ser uma oportuna ilustração para supor, não mais do que isso, que as pessoas em geral pautam seu agir pelos princípios da razão: “seria fácil mostrar como ela [razão vulgar] sabe perfeitamente distinguir (...) o que é bom e o que é mau, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele.”<sup>519</sup> O exemplo da razão vulgar pode valer enquanto uma proposição sintética, contudo, a posteriori. Afirma Kant: “é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma ação (...) se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever.”<sup>520</sup> Por conseguinte, pode-se supor que a razão vulgar já contenha toda a teoria de que ela precise para agir moralmente, porém tal afirmação não pode ser admitida como mais do que uma crença que desempenha pouca importância para a fundamentação moral. Ao contrário, a razão pura prática situa-se diante da tarefa de autolegitimação e construção dos princípios práticos de modo absolutamente a priori. Que a razão vulgar aja mais ou menos de acordo com estes princípios é uma premissa empírica e, como tal, não figura entre os fundamentos da moral. A razão pura prática tem diante de si todo o processo construtivo a priori dos princípios práticos. O resultado de tal construção redundará na lei fundamental da razão pura prática que se expressa na forma do imperativo categórico enquanto um procedimento sintético a priori: “Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de

<sup>517</sup> Cf. AUDARD, C. **John Rawls**. Trowbridge: Acumen, 2007, p. 55.

<sup>518</sup> Cf. KRASNOFF, L. „**How Kantian is Constructivism?**“ In: Kant-Studien n°. 90. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999, p. 403.

<sup>519</sup> FMC BA 20

<sup>520</sup> FMC BA 26



uma legislação universal.”<sup>521</sup> Mais adiante afirma Kant: “a regra [prática] diz que se deve simplesmente proceder (*verfahren*) de um certo modo.”<sup>522</sup> Esta forma de proceder está dirigida a seres racionais finitos que, não obstante suas inclinações, são admitidos como pertencentes ao mundo inteligível. Com isso, podemos admitir um princípio construtivista para a filosofia prática de Kant que possui características muito específicas, dado o empreendimento de fixar o princípio supremo da moralidade, que a tornam distinta em muitos aspectos quando relacionada com o construtivismo rawlsiano. Por outro lado, Rawls tem boas razões para encontrar nela uma intuição metodológica fundamental para pensar uma teoria da justiça: “Kant pode ser lido como um construtivista ético simplesmente pela demonstração (...) de que ele propõe um método que os agentes podem usar para identificar princípios específicos com implicações práticas e de que ele justifica este método.”<sup>523</sup>

Com base nisto, Rawls projeta o modelo construtivista de inspiração kantiana para uma situação de escolha que vem cada vez mais se definir enquanto uma escolha política. Isso vem estabelecer algumas diferenças importantes com a matriz metodológica kantiana, mas que não comprometem o princípio básico de que a escolha da justiça é uma escolha a partir de nossa natureza racional em sentido amplo: “uma doutrina moral construtivista requer um procedimento de construção distinto para identificar os primeiros princípios da justiça.”<sup>524</sup> Assim, a situação original enquanto procedimento, não uma base axiomática ou dedutiva de princípios, estabelece as condições que melhor expressam as partes como pessoas morais livres e iguais que escolhem os princípios primeiros para a estrutura básica da sociedade. Ela é a própria representação da justiça procedimentalista pura ou de uma situação de meta-escolhas baseadas em concepções ideais de pessoa e sociedade que incluem em si elementos substantivos importantes, a noção dos bens primários por exemplo, dado que tais escolhas pretendem estender-se normativamente à estrutura social. Nesse sentido, o construtivismo rawlsiano vai além do construtivismo formal de Kant que visa, num primeiro momento, estabelecer a simples forma da lei como condição suprema das máximas para, num segundo momento, concebê-la como um procedimento propriamente normativo. Outro adendo metodológico do construtivismo rawlsiano vem com a noção do equilíbrio reflexivo que inclui no procedimento os juízos ponderados já existentes no contexto de uma cultura política

---

<sup>521</sup> CRPr A 54

<sup>522</sup> CRPr A 55

<sup>523</sup> O’NEILL, O. “**Constructivism in Rawls and Kant.**” In: FREEMAN, S.(org.) *The Cambridge Companion to Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 355. No original: “Kant can be read as an ethical constructivist only by showing that (...) he proposes a method agents can use to identify specific principles with practical implications and that he justifies this method.”

<sup>524</sup> KCMT, p. 352. No original: “A constructivist moral doctrine requires a distinct procedure of construction to identify first principles of justice.”

democrática. Essas noções primeiras são incluídas no procedimento na medida em que, pela reflexão, deixam de ser simples intuições e tornam-se propriamente proposições ponderadas (*considered*). Mal comparando, são as ponderações da razão vulgar que se confrontam dinamicamente com as ponderações da razão prática e fornecem elementos importantes para a construção da concepção da justiça como equidade. Isso sugere que a escolha dos princípios não se dá exatamente ao modo de ‘eus numênicos’, como sugerido na seção 40 da Teoria da Justiça, ou seja, uma escolha com contornos meta-éticos. No Construtivismo Kantiano, Rawls insiste que somos “nós”, inseridos na cultura pública, que escolhemos os princípios para a estrutura básica da sociedade. Com isso, ele se afasta da argumentação fundacionista, não para recair na acusação de um intuicionismo ao valorizar nossas intuições básicas sobre a justiça, as quais são submetidas à reflexão e não são imunes à revisão, nem para recair na acusação de um relativismo, dado que as mudanças no conhecimento da natureza humana e da sociedade não afetam as respectivas concepções-modelo utilizadas no procedimento construtivista que constituem uma base conveniente para a objetividade. Isto porque as concepções-modelo estão em harmonia com nossas convicções ponderadas e constituem uma base possível para a justificação pública, daí que a objetividade pode ser concebida com referência a um ponto de vista social apropriadamente construído.

Como é possível perceber, em muitos aspectos os conceitos rawlsianos mantêm uma distância importante na sua relação com os conceitos práticos kantianos, a qual pode ser relativizada na medida em que o filósofo norte-americano pretende produzir apenas uma analogia que o aproxime mais do modelo moral kantiano do que em relação a outros modelos. Nesse sentido, até os críticos consideram que há aí um fundo kantiano que não pode ser negado: “a teoria de Rawls é indubitavelmente kantiana no espírito”<sup>525</sup>; “a teoria de Rawls é, de fato, kantiana em importantes elementos”<sup>526</sup>; “o que permanece (...) é a intuição kantiana de reconhecer os princípios da justiça enquanto praticamente necessários diretamente das estruturas fundamentais do modelo de um acordo racional”.<sup>527</sup> Este espírito ou estes elementos ou ainda esta intuição kantiana reside, ao nosso ver, no princípio construtivista que

---

<sup>525</sup> MASON, H. E. “**On the Kantian Interpretation of Rawls’ Theory**”. In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 359. No original: “Rawls’ theory is indoubtedly Kantian in spirit”.

<sup>526</sup> HÖFFE, O. „**Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?**“ In: Ratio Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 104. No original: „Rawls’ Theorie ist tatsächlich in wichtigen Elementen kantisch.“

<sup>527</sup> KERSTING, W. “**Spannungsvolle Rationalitätsbegriffe in der politischen Philosophie von John Rawls.**” In: APEL, K. O. e KETTNER, M. (orgs.) Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 262. No original: „Was bleibt, ist (...) die Kantische Intuition, die Gerechtigkeitsprinzipien als praktisch notwendige unmittelbar aus den Grundstrukturen des Modells einer vernünftigen Einigung abzulesen.“

se expressa no procedimento de escolha dos princípios morais em Kant e nos princípios da justiça em Rawls. Se a interpretação kantiana da justiça como equidade pode ser reivindicada, a sua força encontra-se nesta proposição metodológica construtivista de conceber os princípios práticos a partir de um procedimento que reflete nossa natureza racional: “porque as leis morais devem valer para todo o ser racional em geral, é do conceito universal de um ser racional em geral que se devem deduzir(*ableiten*)”<sup>528</sup> ou “a pessoa está agindo autonomamente quando os princípios de sua ação são escolhidos por ela como a expressão mais adequada possível de sua natureza de ser racional livre e igual.”<sup>529</sup>

---

<sup>528</sup> FMC BA 35

<sup>529</sup> TJ § 40 No original: “A person is acting autonomously when the principles of his action are chosen by him as the most adequate possible expression of his nature as a free and equal rational being.”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo de nossa tese, em termos gerais, tem sido o de buscar uma perspectiva hermenêutica a partir da qual pudéssemos melhor acomodar a interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade. A tese propriamente dita, portanto, refere-se à proposição de perspectivas interpretativas que, de maneira sistemática e coerente, permitem abordar um mesmo objeto de estudo sob diferentes ângulos e, a partir daí, chegar a diferentes resultados. A objetividade deve ser vislumbrada do conjunto dos elementos que compõem a abordagem, da qual o resultado é apenas uma parte. Nesse sentido, a filosofia disponibiliza uma ampla gama de elementos conceituais e metodológicos que permite ao pesquisador uma determinada liberdade de escolha do aparato instrumental que orientará a sua investigação. Esta possibilidade se mostra útil como antídoto às posições dogmáticas e, ao mesmo tempo, às posições ceticistas, na medida em que proporciona uma via de acesso à verdade, ainda que fragmentada. Assim, a filosofia nos ensina a condicionar nossas pretensões investigativas aos meios que a racionalidade humana pode oferecer. Com este espírito é que conduzimos nossa abordagem da interpretação kantiana da justiça como equidade, a qual se propôs ser crítica do ponto de vista dos conceitos resultantes da perspectiva procedimentalista rawlsiana na relação destes com os conceitos práticos de Kant e, ao mesmo tempo, construtiva do ponto de vista dos princípios metodológicos que orientam a tarefa de ambos filósofos no processo de construção e justificação de princípios práticos.

Como ficou demonstrado, a exposição da teoria moral de Kant se caracteriza essencialmente por sua fundamentação em uma filosofia transcendental, a qual se apóia sobre a distinção entre fenômeno e noumeno e proporciona o ‘fato da razão’ enquanto a consciência de uma lei apodítica do uso prático da razão que se expressa na forma de um procedimento.

Nesse sentido, a ética de Kant pode significar uma intuição fundamental para Rawls, na medida em que ele encontra aí uma potencial interpretação construtivista que lhe permite articular seus conceitos fundamentais através de um procedimento de construção de princípios práticos com implicações normativas. A interpretação rawlsiana encontra nos conceitos da autonomia e do imperativo categórico, especialmente, uma base para fazer frente às formas de utilitarismo e intuicionismo presentes na filosofia moral moderna. Com este intuito, Rawls distancia-se da argumentação transcendental para situar tais conceitos no interior de uma teoria empírica e, assim, viabilizar igualmente uma concepção política da justiça. No entanto, o resultado desta interpretação kantiana na Teoria da Justiça significa um afastamento radical, em certa medida, do ponto de vista dos princípios kantianos como ficou demonstrado através da abordagem crítica da seção 40 de ‘Uma Teoria da Justiça’. Por mais que se reivindique aí uma interpretação procedimentalista e não fundacionista, não há como identificar os conceitos kantianos no processo de construção da concepção da justiça de uma forma que possa ser admitida como coerente com a filosofia prática de Kant. A incompatibilidade quase sistemática entre os conceitos de ambos filósofos tem origem no paradigma de racionalidade que caracteriza os dois modelos de escolha de princípios práticos. Em Kant identificamos uma razão transcendental que determina de modo a priori a lei moral e em Rawls identificamos uma razão assumidamente instrumental que, analogamente às teorias econômicas, faz da escolha dos princípios da justiça um cálculo que avalia os melhores meios para o alcance de fins individuais. Isso vem comprometer os propósitos da teoria da justiça na sua interpretação kantiana, dado que a noção central de racionalidade é discordante. Mesmo que se defenda que a escolha dos princípios da justiça é, em primeiro plano, uma escolha racional e não prudencial, ou que a noção dos bens primários é postulada em vista das necessidades de um ser racional, isso não representa um significativo avanço a favor da interpretação kantiana da teoria da justiça enquanto a ‘escolha racional’ tem por paradigma uma concepção estrita de racionalidade. Em nossa opinião, a razão continuará sendo uma base para escolhas pragmáticas no sentido kantiano, típica dos imperativos hipotéticos e, nesse sentido, estaremos às voltas com escolhas heterônomas determinadas pelo auto-interesse, nas quais a própria justiça apresenta-se enquanto a estrutura que disponibiliza as melhores estratégias para a felicidade. Este tem sido o resultado quando da aplicação de uma perspectiva hermenêutica sistemática a partir do paradigma da razão transcendental, que pôs à prova os conceitos pretensamente kantianos utilizados por Rawls para a estruturação de sua teoria e a conclusão é de que há praticamente uma incompatibilidade entre os dois.

Entretanto, trata-se de uma interpretação procedimentalista sob a qual os conceitos kantianos estão agora situados. O empreendimento rawlsiano de extrair um princípio construtivista da filosofia prática kantiana pode ser defensável, na medida em que o próprio Kant considera a moral propriamente dita na seqüência da fundamentação transcendental, quando a faculdade de julgar depende da experiência para discernir a deliberação e aplicação dos princípios morais. Nesse sentido, o imperativo categórico pode ser entendido enquanto uma proposição meta-ética que estabelece um princípio supremo de moralidade ao qual os juízos devem observar. No entanto, ele não pode ser considerado a partir de suas formulações tomadas isoladamente. Se ao imperativo categórico pode ser atribuída uma proposição de feições meta-éticas, não significa que podemos qualificar a ética kantiana numa simples meta-ética, entendida como uma abordagem meramente formal, neutra e lingüística das proposições práticas. Kant está comprometido com um amplo projeto prático a partir dos princípios da filosofia transcendental. O próprio Rawls parece entender o imperativo categórico nesse sentido quando ele introduz a noção do CI-Procedure a qual, distinta da lei moral e do próprio imperativo categórico, procura adaptar este imperativo ao agente considerado sob suas circunstâncias. O CI-Procedure descentraliza o imperativo moral kantiano da formulação da lei universal para encontrar nas demais formulações uma base mais ampla para a derivação de deveres substantivos, já que a fórmula da lei universal refere-se apenas ao estrito método pelo qual julgamos moralmente. Esta interpretação rawlsiana do imperativo categórico, aliada à *Metafísica dos Costumes*, conduz o princípio da moralidade ao âmbito da antropologia. Nisto Rawls representa toda uma tendência contemporânea de interpretar a filosofia prática de Kant, a partir da perspectiva da deliberação moral e, nesse sentido, a obra kantiana oferece uma ampla argumentação que possibilita tais interpretações. Neste contexto, a leitura procedimentalista do imperativo categórico parece estar coerente com a filosofia prática kantiana e as próprias divergências conceituais ficam justificadas sob o propósito de uma interpretação desta natureza. Entretanto, estas interpretações são desenvolvidas posteriormente à Teoria da Justiça, dentro do incansável empreendimento de revisar e aperfeiçoar as raízes kantianas de sua filosofia.

No contexto da Teoria da Justiça, Rawls não conseguiu imprimir tanta força à perspectiva procedimentalista sobre os conceitos kantianos dada a divergência fundamental entre os princípios da filosofia kantiana e os seus próprios. Fica claro que a moral kantiana não é uma estrutura adaptável a qualquer conjunto coerente de princípios se a considerarmos para além do seu estrito método que é a universalizabilidade. A tentativa de propor a Kant uma interpretação procedimental, enquanto baseada no paradigma de uma razão instrumental,

vem gerar dicotomias profundas que se apresentam na intenção contrária de Rawls de resolver, com isso, os dualismos da filosofia kantiana. Assim, nos deparamos com ‘eus numênicos’ que escolhem no interior de uma teoria empírica; com princípios da justiça que oscilam entre uma escolha racional e uma escolha prudencial; com sujeitos autônomos movidos pelo auto-interesse; com um padrão de escolhas morais e, ao mesmo tempo, políticas; com um modelo de escolha individual utilizado para escolhas coletivas. A origem de tais elementos dicotômicos pode ser encontrada nas intenções da Teoria da Justiça de fornecer uma concepção capaz de proporcionar princípios substantivos de justiça e de querer encontrar um fundamento para isso num modelo com características meta-éticas. Assim, entre estas ambigüidades, que se movem entre um nível de fundamentação e um nível normativo, encontra-se a interpretação kantiana da justiça que, aliada a conceitos que lhe são estranhos, tende a ser frustrada no seu propósito de fornecer uma argumentação basilar e sistemática para os fins últimos da justiça como equidade.

Se da perspectiva da filosofia transcendental fica difícil sustentar a interpretação kantiana da justiça como equidade como exposta na seção 40 de ‘Uma Teoria da Justiça’, a nossa intenção foi mudar as coordenadas para ver como os mesmos elementos reagem a uma outra perspectiva hermenêutica, ou seja, de uma interpretação procedimentalista ou não-fundacionista ou ‘destranscendentalizada’. Entretanto, nosso foco não esteve especialmente dirigido ao efeito da interpretação procedimentalista sobre os conceitos kantianos, mas sobre o princípio metodológico em si o qual pode qualificado como uma apropriação de Kant. Com esse intuito encontramos nas Dewey-Lectures uma ampla argumentação que vem melhorar os elementos da construção da concepção da justiça sob o ponto de vista de suas raízes kantianas e, ao mesmo tempo, reafirmar a perspectiva construtivista da argumentação rawlsiana. Aí Rawls condiciona a sua interpretação kantiana a uma simples analogia e, nesse sentido, uma das principais reformulações acontece sobre a concepção de pessoa que agora aparece enquanto sujeito moral e enquanto cidadã de uma sociedade bem ordenada. O conceito de pessoa já não é mais derivado das partes na posição original enquanto auto-interessadas na realização de seus planos individuais de vida. Ao contrário, como sujeitos morais com a capacidade para um senso de justiça e uma concepção de bem, que são colocados como dando origem a interesses superiores, acima do simples auto-interesse na melhor execução dos planos individuais de vida. Aí, por exemplo, o desejo pelos bens primários não é um simples desejo racional, no sentido da Teoria da Justiça, mas um desejo de ordem superior porque antes de mais nada é importante para o desenvolvimento e exercício das faculdades morais do sujeito. A concepção de pessoa enquanto elemento primordial do processo construtivo é

reabilitada nos seus aspectos kantianos e pode agora servir melhor para uma interpretação procedimentalista. Com este mesmo intuito, surgem acréscimos que procuram limitar a idéia da escolha dos princípios como parte de uma teoria da escolha racional. A noção do Razoável se une às restrições já propostas pelo véu da ignorância e vem determinar que as escolhas sejam razoáveis e racionais, qualificativos estes que em Kant se abrigam sob um único e mesmo adjetivo, '*vernünftig*'. De fato, estas noções já estavam presentes na Teoria da Justiça, mas no Construtivismo Kantiano elas são reavaliadas de maneira que possam figurar formalmente no interior do procedimento puro da construção da concepção da justiça. Antes disso, porém, elas são projetadas como características de concepções-modelo e, então, trazidas para o interior do procedimento, a posição original, a fim de serem articuladas construtivamente. Uma vez que estes elementos passam por uma readaptação, a procedimentalização parece reagir melhor e os conceitos utilizados acabam por revelar uma afinidade maior com a sua matriz kantiana. Neste contexto, Rawls assume mais nitidamente o propósito de construir um modelo normativo e isso fica claro através das noções de autonomia completa, publicidade, bens primários, liberdade e igualdade que são vislumbradas a partir da concepção-modelo da sociedade bem ordenada. Portanto, há uma tensão fundamental entre a dimensão ideal e não-ideal da argumentação rawlsiana que se encontra exatamente no procedimento enquanto método construtivo. Neste ponto específico, a nossa defesa, além de chamar a atenção para esta proximidade maior com os conceitos kantianos, quis na verdade explorar a afinidade pelos seus aspectos metodológicos, ou seja, de que maneira a filosofia prática de Kant serve como uma intuição metodológica fundamental para a concepção da justiça como construção a partir de nossa natureza de seres racionais livres e iguais.

A nossa proposta é de que em Kant não só encontramos o arauto de uma filosofia transcendental, mas a sugestão defensável de um procedimento válido para gerar princípios com implicações práticas que se baseia em nossa natureza racional. Já que Rawls parte de uma perspectiva construtivista para a justiça, que é também sua interpretação de Kant, não precisamos esperar necessariamente que os conceitos kantianos se encontrem em sua plena forma transcendental, mas também ele não poderia ser bem sucedido no seu empreendimento kantiano se ficasse apenas com a noção de uma razão instrumental, geradora de profundas dicotomias na relação com Kant. Nesse sentido, a segunda parte de nossa tese quer demonstrar a afinidade entre os dois filósofos na perspectiva metodológica da construção de uma teoria moral e da construção de uma teoria da justiça. A perspectiva construtivista, que tem na concepção de pessoa autônoma um dos seus conceitos centrais, permite a Rawls assumir a posição anti-realista em relação ao intuicionismo e ao próprio utilitarismo. Isto



porque, num sentido kantiano, é a razão por ela mesma que legitima seu uso prático que se expressa no fato de uma lei apodítica com contornos procedimentalistas. A razão prática não estabelece imediatamente uma ordem de valores morais. Antes, é a lei prática precedente que serve de fundamento para o conceito do bem. Nesse sentido, a racionalidade prática, não como uma autoridade externa ao próprio agente, mas como expressão por excelência do sujeito moral livre e igual, vem declarar um plano ou procedimento comum que constitui os princípios práticos. Isto porque, na medida em que não há uma ordem externa e independente de valores, é pela racionalidade que devemos resolver tais questões. O método construtivista é orientado pela autonomia plena da razão em sua dimensão prática. É bem verdade que a razão como um todo se constitui numa unidade autônoma, segundo Kant, mas os problemas práticos definitivamente não são problemas epistemológicos para os quais a razão depende de intuições. Nisto o construtivismo se opõe a todo intuicionismo racional que trata as questões práticas no mesmo padrão das questões cognitivas. Portanto, neste princípio metodológico específico da filosofia prática kantiana, Rawls encontra uma intuição fundamental para estruturar uma concepção a fim de resolver os problemas práticos da justiça. Sob esta perspectiva, podemos afirmar que, mais do que uma interpretação, há uma apropriação dos aspectos construtivistas da moral kantiana. Isso vem dar sentido às referências de Rawls quase que exclusivas aos conceitos da Fundamentação e da segunda Crítica, pois nestas obras estão expostos o fundamento e o método pelo qual julgamos moralmente em geral, ou seja, um procedimento com implicações práticas que pode ser útil às questões relativas à justiça. Entretanto, como Rawls muito bem percebeu, a simples procedimentalização dos conceitos práticos kantianos não fica impune se não houver uma afinidade mínima com os seus princípios fundamentais. Assim podemos compreender as revisões propostas no Construtivismo Kantiano, como a tentativa de fazer jus às raízes kantianas que a sua concepção reivindica. Na medida em que a intenção de fundo é a construção de uma teoria política, o que fica nítido a partir de 1985 com “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”, a interpretação kantiana a partir da ética fica relativizada, dada a diferença dos níveis de aplicação dos princípios práticos. Por outro lado, a reivindicação da matriz kantiana segue sendo postulada ao longo de toda a obra do filósofo norte-americano, o que nos dá razões para afirmar que a força desta interpretação se encontra na apropriação do método kantiano de produzir princípios práticos a partir do conceito de um ser racional, que em Rawls se traduz na concepção de pessoa moral livre e igual. Num sentido forte, a interpretação kantiana da justiça se dá pelos seus aspectos formais, porque apoiada no princípio metodológico do construtivismo que fornece um procedimento no qual concepções ideais são

articuladas de modo apropriado para fins normativos. Num sentido fraco, a interpretação kantiana pode ser postulada na medida de uma analogia, não identidade, com os conceitos práticos fundamentais de Kant. Esta não pôde ser encontrada, num primeiro momento, na Teoria da Justiça, de modo que esta segunda interpretação fica condicionada às revisões feitas por Rawls nos seus conceitos e, por conseguinte, a uma leitura de sua obra da perspectiva do todo.

Com isso, pretendemos ter cumprido o objetivo de uma abordagem crítica e igualmente construtiva da interpretação kantiana da teoria da justiça como equidade. Assim, ficaram expostos os argumentos que, orientando-se por distintas perspectivas, procuraram chegar ao cerne do nosso objeto de estudo e, daí, extrair possibilidades de críticas e interpretações. Nesse sentido, nossa pretensão foi a de oferecer uma perspectiva hermenêutica de interpretação de Kant e Rawls a partir de seus princípios metodológicos dentro de uma concepção maior que é o construtivismo. A isso podemos chamar de uma afinidade metodológica que está condicionada a uma compatibilidade mínima entre seus princípios fundamentais. Aqui, onde a argumentação acaba, a sugestão de Blumenberg, de que a metáfora é um alívio para o entendimento, passa ser oportuna. Assim, retornamos à epígrafe inicial de nosso trabalho apropriada de Newton: “Se eu vi mais longe, foi por estar de pé sobre ombros de gigantes.” Essa poderia ser propriamente uma afirmação de Rawls ao expressar sua relação com Kant.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLISON, H. E. **El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa**. Trad. Dulce María Grana Castro. Barcelona: Anthropos; Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992, p. 474.

\_\_\_\_\_. **“Justification and Freedom in the Critique of Practical Reason”**. In: FÖRSTER, E. (org.) *Kant’s Transcendental Deductions – The Three Critiques and the Opus postumum*. California: Stanford University Press, 1989, p. 114-130.

\_\_\_\_\_. **Kant’s Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995.

ALMEIDA, G. A. de. **“Liberdade e moralidade Segundo Kant”**. In: *Analytica*, Rio de Janeiro: v. 2, n. 1, 1997.

\_\_\_\_\_. **“Kant e o ‘facto da razão’: ‘cognitivismo’ ou ‘decisionismo moral’?”**. In: *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. I, nº 1, 1998.

AMERIKS, K. **„Kant on the Good Will“** In: HÖFFE, O. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, p. 45-65.

\_\_\_\_\_. **„Pure Reason of Itself Alone Suffices to Determine the Will.”** In: HÖFFE, O. (org.) *Immanuel Kant – Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 2002, p. 99-114.

AUDARD, C. **John Rawls**. Trowbridge: Acumen, 2007.

\_\_\_\_\_. (org.) **John Rawls – Justiça e Democracia**. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

AUNE, B. **Kant’s Theory of Morals**. Princeton: Princeton University Press, 1979.

BALLESTREM, K. G. **“Methodologische Probleme in Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit.”** In: HÖFFE, O. (Org.) *Über John Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977, p. 108-127.

BANHAM, G. **Kant’s Practical Philosophy – From Critique to Doctrine.** New York: Palgrave Macmillan, 2003.

BAUMANN, P. **Kants Ethik – Die Grundlehre.** Würzburg: Verlag Königshausen und Neumann GmbH, 2000.

BAYNES, K. **The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas.** New York: State University of New York Press, 1992.

BECK, L. W. **A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason.** Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

BOBBIO, N. **Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant.** 4ª. Ed. Trad. Alfredo Fait. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

BREHMER, K. **Rawls’ “Original Position” oder Kants “Ursprünglicher Kontrakt“.** Königstein: Forum Academicum, 1980.

BRINK, D. O. **“Rawlsian Constructivism in Moral Theory.”** In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification).* New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 257-276.

BRUDNEY, D. **“Community and Completion”.** In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. *Reclaiming The History of Ethics – Essays for John Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 388-415.

CARNOIS, B. **The coherence of Kant’s doctrine of freedom.** Trad. David Booth. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987.

COHEN, J. **“The Natural Goodness of Humanity”.** In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. *Reclaiming The History of Ethics – Essays for John Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 102-139.

CRAMER, K. **“Metaphysik und Erfahrung in Kants Grundlegung der Ethik.”** In: SCHÖNRICH, G. e KATO, Y.(org.). *Kant in der Diskussion der Moderne.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

DARWALL, S. L. **„A Defense of the Kantian Interpretation“.** In: KUKATHAS, C.(org.) *John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I.* London/New York: Routledge, 2003, p. 372-379.

\_\_\_\_\_. **“Is There a Kantian Foundation for Rawlsian Justice?”** In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. *John Rawls’ Theory of Social Justice – An Introduction.* Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 311-345.

DWORKIN, R. „**The Original Position.**“ In: KUKATHAS, C.(org.) *John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers*. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 97-126.

EIDAM, H. **Moral, Freiheit und Geschichte – Aspekte eines Problemzusammenhanges**. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2001.

FERNANDES DE OLIVEIRA, N. „**Kant, Rawls, and the Moral Foundations of the Political.**“ In: GERHARDT, V.; HORSTMANN, R. P. e SCHUMACHER, R. (Orgs.) *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin, 2001, p. 286-295.

FERRO, M. e TAVARES, M. **Análise da obra fundamentação da metafísica dos costumes de Kant**. Lisboa: Editora Presença. 2000.

FISK, M. „**History and Reason in Rawls' Moral Theory.**“ In: DANIELS, N. (org.) *Reading Rawls: Critical Studies of a Theory of Justice*. New York: Basic Books, 1975, p. 53-80.

FREEMAN, S. **John Rawls – An Overview**. In: FREEMAN, S.(org.) *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 01-61.

FREUDIGER, J. **Kants Begründung der praktischen Philosophie**. Bern/Stuttgart/Wien: Verlag Paul Haupt, 1993.

FRIERSON, P. **Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

GERHARDT, V. **Immanuel Kant – Vernunft und Leben**. Stuttgart: Reclam, 2002.

\_\_\_\_\_ ; KAULBACH, F. **Kant**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979.

\_\_\_\_\_. **Selbstbestimmung – Das Prinzip der Individualität**. Stuttgart: Reclam, 1999.

GONZÁLEZ, A. M. „**John Rawls and the new Kantian Moral Theory**“. In: BROOKS, T. e FREYENHAGEN, F. *The Legacy of John Rawls*. London/New York: Continuum, 2005, p. 152-176.

GUYER, P. **Kant**. London/New York: Routledge, 2006.

\_\_\_\_\_. **Kant on Freedom, Law and Happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. „**Life, Liberty, and Property: Rawls and Kant**“. In: GUYER, P. *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

HENRICH, D. „**Ethik der Autonomie.**“ In: HENRICH, D. *Selbstverhältnisse*. Stuttgart: Reclam, 2001, p. 6-56.

HERMAN, B. „**A Cosmopolitan Kingdom of Ends.**“ In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. *Reclaiming The History of Ethics – Essays for John Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 187-213.

\_\_\_\_\_. „**Jenseits der Deontologie**“. In: AMERIKS, K.; STURMA, D. (Orgs.) *Kants Ethik.* Paderborn: Mentis Verlag, 2004. p. 117-154.

\_\_\_\_\_. **The Practice of Moral Judgment.** Cambridge MA: Harvard University Press, 1993.

HILL, T. E. Jr. „**Kantian Constructivism in Ethics**“. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (Opponents and Implications of A Theory of Justice).* New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 102-120.

HIMMELMANN, B. **Kants Begriff des Glücks.** Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003.

HÖFFE, O. „**Einführung in Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit.**“ In: HÖFFE, O. (org.) *John Rawls – Eine Theorie der Gerechtigkeit.* 2ª. Ed. Berlin: Akademie Verlag, 2006. p. 03-26.

\_\_\_\_\_. **Ethik und Politik – Grundmodelle und –probleme der praktischen Philosophie.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

\_\_\_\_\_. „**Ist Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit eine kantische Theorie?**“ In: *Ratio* Vol. 26. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984, p. 89-104.

HORN, C. „**Wille, Willensbestimmung, Begehrungsvermögen**“. In: HÖFFE, O. (org.) *Immanuel Kant – Kritik der praktischen Vernunft.* Berlin: Akademie Verlag, 2002, p. 43-61.

HUME, D. **Investigação acerca do entendimento humano.** Coleção Os Pensadores. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

INNERARITY, C. **Teoría Kantiana de la Acción – La Fundamentación Trascendental de la Moralidad.** Navarra: EUNSA, 1995.

JOHNSON, O. A. „**Autonomy in Kant and Rawls.**“ In: KUKATHAS, C.(org.) *John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers.* Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 380-384.

\_\_\_\_\_. „**The Kantian Interpretation**“. In: RICHARDSON, H. S. e WEITHMAN, P. J. (orgs.) *The Philosophy of Rawls – A Collection of Essays. (The Two Principles and their Justification).* New York/London: Garland Publishing Inc., 1999, p. 210-218.

KANT, I. **A Metafísica dos Costumes.** Trad. Edson Bini. Bauru(SP): Edipro, 2003.

\_\_\_\_\_. **A Religião nos Limites da Simples Razão.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Faculdade do Juízo.** Trad. Valério Rohden e Antônio Marques. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

- \_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 4ª. Ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Kant Werke**. Wilhelm Weischedel (org.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Lógica**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- \_\_\_\_\_. **O Conflito das Faculdades**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Prolegômenos a toda a Metafísica Futura**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.
- KATZNER, L. I. „**The Original Position and the Veil of Ignorance**“. In: BLOCKER, H. G. e SMITH, E. H. *John Rawls' Theory of Social Justice – An Introduction*. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 42-70.
- KAULBACH, F. **Ethik und Metaethik – Darstellung und Kritik metaethischer Argumente**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- KERSTEIN, S. J. **Kant's Search for the Supreme Principle of Morality**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- KERSTING, W. **John Rawls zur Einführung**. 2ª. Ed. Hamburg: Junius Verlag, 2004.
- \_\_\_\_\_. „**Spannungsvolle Rationalitätsbegriffe in der politischen Philosophie von John Rawls**.“ In: APEL, K. O. e KETTNER, M. (orgs.) *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 227-265.
- KLOMFAß, S. **Rawls' politischer Konstruktivismus und seine Kantischen Wurzeln**. Marburg, 2003.
- KRASNOFF, L. „**How Kantian is Constructivism?**“ In: *Kant-Studien* n.º. 90. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999, p. 385-409.
- LEVINE, A. „**Rawls' Kantianism**“. In: KUKATHAS, C.(org.) *John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers*. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 345-357.
- MASON, H. E. „**On the Kantian Interpretation of Rawls' Theory**“. In: KUKATHAS, C.(org.) *John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers*. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 358-371.

McCARTHY, T. **“Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue.”** In: WEITHMAN, P. J. Reasonable Pluralism. New York/London: Garland Publishing Inc. 1999, p. 320-339.

MEYER, H. **Kants transzendente Freiheitslehre.** Freiburg/München: Alber, 1996.

NAGEL, T. **„Rawls on Justice.“** In: KUKATHAS, C.(org.) John Rawls – Critical Assessments of Leading Political Philosophers. Vol. I. London/New York: Routledge, 2003, p. 25-37.

NIQUET, M. **Teoria realista da moral – Estudos preparatórios.** Trad. F. José Herrero e Nélcio Schneider. São Leopoldo(RS): Editora Unisinos, 2002.

O’ONEILL, O. **„Autonomy and the Fact of Reason.”** In: HÖFFE, O. (org.) Immanuel Kant – Kritik der praktischen Vernunft. Berlin: Akademie Verlag, 2002, p. 81-97.

\_\_\_\_\_(NELL), O. **Acting on Principle – An Essay on Kantian Ethics.** New York: Columbia University Press, 1975.

\_\_\_\_\_. **Constructions of Reason – Explorations of Kant’s Practical Philosophy.** Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. **“Constructivism in Rawls and Kant.”** In: FREEMAN, S.(org.) The Cambridge Companion to Rawls. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 347-367.

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

POGGE, Th. **Realizing Rawls.** Ithaca/London: Cornell University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. **“The Categorical Imperative”.** In: HÖFFE, O. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – Ein kooperativer Kommentar. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, p. 172-193.

\_\_\_\_\_. **„The Kantian Interpretation of Justice as Fairness“.** In: Zeitschrift für Philosophische Forschung. Vol. 35. Meisenheim/Glan: Verlag Anton Hain, 1981, p. 47-65.

PRAUSS, G.[Hrsg.] **Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie.** Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986.

\_\_\_\_\_. **Kant über Freiheit als Autonomie.** Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

RAMOS ESTEVES, J. C. **„Kant tinha de compatibilizar natureza e liberdade no interior da filosofia crítica?”** In: Studia Kantiana, Rio de Janeiro, v. II, nº 1, 2000.

RAWLS, J. **A Kantian Conception of Equality.** In: FREEMAN, S. (org.) Collected Papers. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999, p. 254-266.



\_\_\_\_\_. **A Theory of Justice** – Revised Edition. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. **Justiça como Equidade** – Uma Reformulação. Trad. Claudia Berliner e Rev. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Justice as Fairness: Political not Metaphysical**. In: FREEMAN, S. (org.) Collected Papers. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999, p. 388-414.

\_\_\_\_\_. **Kantian Constructivism in Moral Theory**. In: FREEMAN, S. (org.) Collected Papers. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999, p. 303-358.

\_\_\_\_\_. **Lectures on the History of Moral Philosophy**. 2ª. Ed. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. **O Liberalismo Político**. 2ª. Ed. Trad. Dinah de Abreu Azevedo e Rev. Álvaro de Vita. São Paulo: Editora Ática, 2000.

\_\_\_\_\_. **Outline of a Decision Procedure for Ethics**. In: FREEMAN, S. (org.) Collected Papers. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999, p. 01-19.

\_\_\_\_\_. **The Independence of Moral Theory**. In: FREEMAN, S. (org.) Collected Papers. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999, p. 286-302.

\_\_\_\_\_. **Themes in Kant's Moral Philosophy**. In: FREEMAN, S. (org.) Collected Papers. Cambridge(Massachusetts): Harvard University Press, 1999, p. 497-528.

REATH, A. “**Legislating for a Realm of Ends: The Social Dimension of Autonomy**.” In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. *Reclaiming The History of Ethics – Essays for John Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 214-239.

SALGADO, J. C. **A Idéia de Justiça em Kant – Seu Fundamento na Liberdade e na Igualdade**. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

SCANLON, T. M. “**Rawls' Theory of Justice**.” In: DANIELS, N. (org.) *Reading Rawls: Critical Studies of a Theory of Justice*. New York: Basic Books, 1975, p. 169-205.

SCHEFFLER, J. “**Moral Independence and the Original Position**”. In: *Philosophical Studies* 35, 1979, p. 288-303.

SCHMIDT, C. M. “**The Anthropological Dimension of Kant's Metaphysics of Morals**.” In: *Kant-Studien* n°. 96. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2005, p. 66-84.

SCHÖNECKER, D. **Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit**. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.

\_\_\_\_\_. **Kant: Grundlegung III – Die Deduktion des kategorischen Imperativs**. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1999.

\_\_\_\_\_ ; WOOD, A. W. **Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ – Ein einführender Kommentar.** Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2002.

SCHOPENHAUER, A. **Über die Grundlage der Moral.** Hamburg: Meiner, 2007.

SEVILLA SEGURA, S. **Análisis de los Imperativos Morales de Kant.** Valencia: Universidad de Valencia, 1979.

SHERMAN, N. “**Kantian Virtue: Priggish or Passional?**” In: REATH, A.; HERMAN, B. e KORSGAARD, C. **Reclaiming The History of Ethics – Essays for John Rawls.** Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 270-296.

SIDGWICK, H. **The Methods of Ethics.** 7ª. Ed. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1981.

STEIGLEDER, K. **Kants Moralphilosophie.** Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2002.

STEINVORTH, U. **Was ist Vernunft? Eine philosophische Einführung.** München: Verlag C. H. Beck, 2002.

STRATTON-LAKE, P. „**Formulating Categorical Imperatives**“. In: Kant-Studien n°. 83. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993, p. 316-340.

SULLIVAN, R. J. **An Introduction to Kant’s Ethics.** Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. **Kant’s Moral Theory.** Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

TERRA, R. R. “**A Arquitetônica da Filosofia Prática Kantiana.**” In: Studia Kantiana, Rio de Janeiro, v. I, n° 1, 1998.

THOUARD, D. **Kant.** Trad. Tessa Moura Lacerda. São Paulo : Estação Liberdade, 2004.

TUGENDHAT, E. **Lições sobre Ética.** Trad. Ernildo Stein e Ronai Rocha (orgs.) Petrópolis: Vozes, 1999.

WALKER, R. „**Achtung in the Grundlegung**“. In: HÖFFE, O. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten – Ein kooperativer Kommentar.** Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, p. 97-116.

\_\_\_\_\_. **Kant: Kant e a Lei Moral.** Trad. Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: UNESP, 1999.

WEBER, T. **Ética e Filosofia Política: Hegel e o Formalismo Kantiano.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

WILLASCHEK, M. **Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant.** Stuttgart/Weimar: Metzler, 1992.

WILSON, H. L. „**Kant's Integration of Morality and Anthropology**“. In: Kant-Studien n°. 88. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997, p. 87-104.

WOLFF, R. P. **Understanding Rawls** – A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice. Gloucester(Mass.): Peter Smith, 1990.

WOOD, A. W. **Kant's Ethical Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)