

O Conceito Kantiano de Metafísica dos Costumes

Joel Thiago Klein*

Resumo: Neste texto reconstrói-se o conceito kantiano de metafísica dos costumes com o objetivo de apresentar claramente os seus aspectos essenciais, mas sem entrar em questões relativas a sua legitimidade. Nas primeiras duas partes do trabalho mostra-se como Kant reinterpreta a divisão geral da filosofia e como o conceito de uma metafísica dos costumes passa a ser visto a partir do empreendimento crítico-transcendental. Na terceira parte aponta-se para algumas nuances e ambigüidades do conceito de “Metafísica dos costumes”. Por fim, enumera-se os motivos teóricos e práticos a partir dos quais Kant defende a necessidade de uma Metafísica dos costumes.

Palavras-chave: Conhecimento *a priori*, metafísica, imperativo categórico.

1. Considerações iniciais – *a priori* e *a posteriori* em Kant

Pelo menos dois motivos tornam a *Crítica da razão pura* (1781) um marco para a Filosofia. *Primeiro*, antes de começar a discutir os tradicionais problemas da metafísica – temas relativos à *metaphysica generalis* (ser e não-ser, a essência e a aparência, etc.) ou à *metaphysica specialis* (Deus, alma e liberdade) – Kant investiga as *condições de possibilidade de nosso conhecimento a priori*. Seu objetivo é saber se realmente podemos responder àquelas questões que se colocam inevitavelmente à razão humana. Kant aponta para algo aparentemente óbvio, mas igualmente desconsiderado até então, a saber, que antes de se falar sobre o que se “sabe”, deve-se investigar sobre as condições de *validade* do conhecimento. *Segundo*, sua solução não é simplesmente negativa, tal como em alguns filósofos da tradição empirista que simplesmente negaram que o conhecimento humano pudesse ultrapassar os limites da experiência sensível, mas aponta uma resposta positiva àquelas questões.

A novidade da sua proposta diz respeito à compreensão da relação entre “sujeito” e “objeto” na atividade de conhecimento. Trata-se de uma revolução no modo de se conceber o sujeito cognoscente. O próprio Kant ilustrou essa revolução comparando-a com aquela que *Copérnico* realizou no

* Joel Thiago Klein é aluno de Doutorado do programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

campo da Astronomia. A *Crítica da razão pura* representa, segundo ele, “uma revolução copernicana no pensamento”. O horizonte da discussão é o seguinte: toda tradição metafísica trabalhava sob a pressuposição de que o nosso conhecimento *a priori* tinha que se regular pelos objetos, mas isso tornava incompreensível de que forma podemos conhecer algo *a priori* sobre as coisas; com efeito, era preciso reivindicar uma ordem pré-estabelecida entre nossa mente e o mundo, a qual era garantida mediante apelo a uma instância superior. Essa suposição gerava problemas constantes de forma que a Metafísica era vista mais como um “campo de batalha” onde “ainda combatente algum conseguiu conquistar para si o menor lugar e fundar uma posse duradoura sobre esta vitória” (KANT, 1980 a, p. 12). A saída encontrada por Kant foi investigar se não se progrediria melhor nas tarefas da metafísica ao se admitir que são os objetos que precisam se regular pelo nosso conhecimento e não o contrário. Nesse caso, o resultado seria que “das coisas conhecemos *a priori* só o que nós mesmos colocamos nelas” (KANT, 1980 a, p. 13). Esse resultado não será só empregado no campo da filosofia teórica, mas será utilizado também para filosofia prática.

O conceito de *conhecimento a priori* somente pode ser esclarecido em sua relação com o conceito de *conhecimento a posteriori*. Conhecimentos *a priori* são aqueles que não podem se originar da experiência, pois são dotados de uma *necessidade irrestrita* e de uma *universalidade* que nenhuma experiência empírica pode garantir. Os conhecimentos empíricos são chamados de *conhecimentos a posteriori* e podem alcançar apenas uma *necessidade restrita* e uma *universalidade contingente*. Pode-se dizer que os conhecimentos *a priori* já estabelecem algo sobre os objetos mesmo antes dos objetos nos serem dados. Sua principal característica é a de serem imunes a argumentos contrafactuais, ou seja, é impossível que se apresente qualquer caso empírico que possa servir de contra-exemplo. Conhecimentos *a priori* são conhecimentos essencialmente a-históricos. Não estão sujeitos a mudanças e não se restringem a alguma época particular.

Alguns exemplos podem ajudar a compreender melhor o assunto. A proposição “o sol nascerá amanhã” é uma proposição que provavelmente todo

mundo aceitaria como verdadeira. Contudo, trata-se de um conhecimento *a posteriori*, por conseguinte, não é uma verdade necessária e universal. Trata-se de uma afirmação haurida da experiência e, por mais generalidade que possua, sempre será válida de um modo contingente, isto é, sempre há a *possibilidade* do sol não nascer amanhã. Não importa aqui o quão remota seja essa possibilidade, a questão é que ela existe. Já a proposição “todo evento possui uma causa” é uma verdade válida necessária e universalmente. Não existe sequer a possibilidade de ela ser falsa ou refutada pela experiência, logo, tal validade jamais pode ser extraída da experiência. Sobre esse tipo de proposição é que se assenta a própria possibilidade dos conhecimentos empíricos. Os conhecimentos *a priori* constituem o fundamento de uma experiência racional, isto é, de uma experiência regulada por leis. Assim, a proposição “todo evento possui uma causa” é tomada como um *princípio* pela Física, isto é, como um ponto de partida aceito como verdadeiro, mas também como indemonstrável. A *justificação* desse tipo de proposição é um dos temas que cabe à metafísica e, nesse sentido, pode-se dizer que a Metafísica é o fundamento da Física.

Se, por um lado, a possibilidade de conhecimentos *a priori* não pode ser fundada na experiência, por outro, Kant rejeita que eles sejam assegurados por uma instância externa e superior ao homem. A solução foi investigar se esse tipo de conhecimento não poderia estar fundado nas faculdades do ser humano e, assim, ser atribuída ao sujeito cognoscente. Nesse caso, tudo o que há de necessário e universal nos objetos foi colocado neles por esse sujeito. Não se fala mais de um objeto independente do sujeito, nem de um conhecimento que não seja um conhecimento para o sujeito. Porém, não se trata de um sujeito empírico, o que conduziria a um particularismo e a relativização do conhecimento. Kant pensa em estruturas *a priori* de faculdades (sensibilidade e entendimento) que estão presentes em todos os seres humanos e constituem o que se chama de “sujeito transcendental do conhecimento”. Pode-se dizer que esse sujeito transcendental reivindica uma validade que fica a “meio caminho” entre a contingência atribuída ao conhecimento extraído da experiência e o conhecimento absoluto reivindicado

pelo apelo a uma instância superior e externa ao homem (um Deus que garante uma harmonia pré-estabelecida entre a razão e o mundo, ao modo das idéias inatas da filosofia cartesiana). Assim, a *Crítica da razão pura* e o projeto crítico como um todo separam aquilo que pode ser conhecido *a priori* daquilo que não pode, aquilo que deve ser feito daquilo que é arbitrário, aquilo que pode ser pensado com sentido daquilo que é mera quimera.

2. As divisões da filosofia e o lugar de uma *Metafísica dos costumes*

Os gregos dividiam a filosofia basicamente em três ciências: a Física, a Ética e a Lógica. Para Kant, essa divisão se encontra “perfeitamente conforme a natureza das coisas, e nada há que corrigir nela” (KANT, 1980 b, p. 103). Ela corresponde à divisão de todo o nosso conhecimento racional, o qual pode ser ou *formal* ou *material*. O conhecimento formal é atribuído a Lógica e diz respeito “a forma do entendimento e da razão em si mesmas e das regras universais do pensar em geral, sem distinção de objetos” (*Ibidem*). Já o conhecimento material (ou real), do qual se ocupa a Ética e a Física, refere-se a um determinado tipo de objeto e às leis as quais ele está submetido.

A Lógica, enquanto *lógica geral*, ocupa-se apenas da “forma” do pensamento, seja qual for seu conteúdo (empírico ou puro). Ao abstrair de todo conteúdo, trata apenas das regras do pensar em geral, isto é, das regras que servem para pensar qualquer tipo de objeto. Segundo Kant, a Lógica “é uma doutrina demonstrada, e tudo nela precisa ser certo de modo inteiramente *a priori*” (KANT, 1980 a, p. 58-59). Por isso, a lógica não pode ter qualquer parte empírica, isto é, ela de forma alguma pode se utilizar de princípios retirados da experiência, os quais são sempre contingentes. Todas as leis da lógica são necessárias e universais, isto é, não dizem respeito à maneira como pensamos, mas à maneira pela qual *deveríamos pensar*, caso se reivindique *validade e correção* ao pensamento¹.

¹ Cf. “A Lógica é (...) uma ciência a priori das leis necessárias do pensamento, mas não relativamente a objetos particulares, porém a todos os objetos em geral; portanto uma ciência

Justamente por tratar da mera forma do entendimento e da razão, a Lógica deve ser uma ciência “breve e árida”, isto é, deve servir apenas como *cânnon* ao uso do entendimento e da razão, jamais como *órganon*. A Lógica deve servir de fundamento *a todas* as outras ciências e como propedêutica ao *uso geral* do entendimento, mas não pode servir de fundamento ou de propedêutica *a alguma ciência em particular* ou *a um determinado uso* do entendimento, pois, nesse caso, ela estaria ultrapassando seus limites e se transformaria numa arte sofisticada, ou ainda, numa habilidade de atribuir forma de verdade ao que é falso². Portanto, para Kant a Lógica não pode oferecer um critério material, mas apenas um *critério lógico* para avaliação e retificação do conhecimento. Nesse sentido, diz-se que a Lógica geral trata das *condições necessárias, mas não suficientes* para o estabelecimento da verdade.

Já o *conhecimento racional material* se divide em duas partes, a Física e a Ética. A Física se ocupa das leis que determinam tudo *aquilo que acontece*, enquanto a Ética trata das leis que determinam tudo *aquilo que deve acontecer*. A primeira se ocupa com as leis da natureza, a segunda com as leis da liberdade. Ambas possuem uma parte pura e uma parte empírica. A parte empírica tanto da Ética quanto da Física assenta-se sobre princípios *a posteriori*, já a parte pura apóia-se unicamente sob princípios *a priori*. A parte pura ou racional da Ética pode ser denominada de *Metafísica dos costumes*, enquanto sua parte empírica de *Antropologia moral*. A parte pura ou racional da Física, por sua vez, pode ser chamada de *Metafísica da natureza* e sua parte empírica de *filosofia empírica*, a qual se divide nos mais diversos ramos das ciências naturais, assim como nos diversos ramos da física.

Se se iguala, tal como fez Kant, os conceitos de “filosofia” e “legislação da razão humana” (KANT, 1980 a, p.408), então se segue que

do uso correto do entendimento e da razão em geral, mas não subjetivamente, quer dizer, não segundo princípios empíricos (psicológicos), sobre a maneira como pensa o entendimento, mas, sim, objetivamente, isto é, segundo princípios a priori de como ele deve pensar” (KANT, 1992, p.33).

² Cf. “a Lógica não é uma arte universal da invenção, nem um *órganon* da verdade; ela não é uma álgebra com o auxílio da qual seria possível descobrir verdades escondidas. Nem por isso ela deixa de ser útil e indispensável enquanto crítica do conhecimento; ou seja para a avaliação da razão comum bem como da especulativa, não com o objetivo de instruí-la, mas, sim, a fim de torna-la correta e concordante consigo mesma. Pois o princípio lógico da verdade é o acordo do entendimento com suas próprias leis universais” (KANT, 1992, p.37-38).

temos uma filosofia para cada tipo de objeto. Se, além disso, se aceita, seguindo a tradição grega, que existem dois tipos de objetos e, por conseguinte, dois tipos de legislação, então também segue-se que temos dois tipos de filosofia. Dessa forma, assume-se que existem leis pelas quais as coisas acontecem (tudo aquilo que é) e leis que determinam aquilo que deve acontecer. Ora, da mesma forma que se distinguiu entre uma Metafísica da natureza e uma Metafísica dos costumes, pode-se falar agora de uma filosofia da natureza e de uma filosofia dos costumes (*Philosophie der Sitten*) ou filosofia moral (*Moralphilosophie*), ou ainda, de uma filosofia teórica e de uma filosofia prática.

Dividir o sistema material da filosofia em teórica e prática pressupõe que seja possível tanto uma Metafísica da natureza quanto uma Metafísica dos costumes, ou seja, pressupõe-se que há uma legislação a priori da razão tanto sobre os objetos que são, quanto sobre os objetos que devem ser. Inversamente, se não há uma legislação a priori da razão sobre esses dois objetos, também não se pode falar, em sentido estrito, nem de uma Metafísica dos costumes nem de uma Metafísica da natureza³.

Na segunda introdução à *Crítica do Juízo* (1790), Kant procura esclarecer essa divisão estabelecendo uma analogia com o âmbito político-geográfico. Ele utiliza o conceito de “domínio”, o qual designa a propriedade dos conceitos de *legislarem* sobre o seu objeto. Nesse caso, “legislar” significa determinar algo segundo uma regra a priori, isto é, uma regra que determine necessária e universalmente o objeto. Levando em conta esse conceito, pode-se dizer que a divisão da filosofia material⁴ em filosofia teórica e filosofia prática

³ Para Kant, a tarefa de investigar a possibilidade de conhecimentos a priori não pertence propriamente ao sistema da filosofia que se constitui de ambas as Metafísicas, mas à uma crítica da razão pura. Contudo, intenta-se aqui apenas reconstruir alguns elementos centrais que façam compreensível a distinção entre filosofia prática e teórica, entre conhecimento prático e teórico. Não se pretende esgotar aqui essa distinção, nem entrar na discussão de quanto de elementos sistemáticos há nas críticas ou até que ponto faz sentido distinguir entre o que Kant chama de tarefa crítica e tarefa dogmática ou doutrinal. Também a tripartição da filosofia em Lógica, Ética e Física é no mínimo complicada tendo em vista que fica difícil encaixar nessa distinção as teorias de Kant sobre a estética (teoria do belo e do sublime), história, partes da antropologia pragmática e a religião.

⁴ Por “conhecimento racional material” entende-se o mesmo que “filosofia material” (aquela parte da filosofia que não tem a ver apenas com a forma lógica do pensamento independentemente de toda referência a algum objeto em particular), pois “filosofia” é definida

depende da possibilidade de uma Metafísica da natureza e de uma Metafísica dos costumes, isto é, depende da legitimidade de *justificarmos* a existência de dois *domínios* para a razão humana.

Apesar de Kant concordar com a tradição na divisão da filosofia em filosofia teórica e filosofia prática, em Ética e Física, ele critica a *falta de precisão* com que se realizou tal distinção. Segundo ele, essa imprecisão é consequência da não determinação do princípio sobre o qual se fundamenta aquela distinção, isto é, pela falta de percepção de que a distinção entre filosofia teórica e filosofia prática submete-se à condição de haver um *domínio prático* e um *domínio teórico*.

Dessa forma, para Kant, trata-se de um grande mal-entendido subordinar as regras da política ou as prescrições da prudência e dietética à filosofia prática. Esse erro ocorreu por elas serem proposições expressas *sob a forma* de leis práticas, isto é, pelo fato delas se vincularem de certa forma à faculdade de apetição, enquanto uma espécie de causalidade dos seres vivos. Mas, não basta que o “*modo-de-representação*” das proposições seja prático, é necessário que o seu conteúdo também o seja. Em outras palavras, para que se possa falar de uma filosofia prática em sentido estrito, o conceito que determina a causalidade da faculdade de apetição deve ser um conceito de liberdade e não um conceito de natureza. Se o conteúdo de uma proposição for um conceito de liberdade, então trata-se de um princípio *moral-prático*. Se o conteúdo de uma proposição de forma prática for um conceito de natureza, então trata-se de um princípio *técnico-prático*. Para Kant, as regras técnico-práticas constituem apenas a parte prática da filosofia da natureza, da mesma forma que a agrimensura constitui a parte prática da geometria. Dito de outra forma, as regras técnico-práticas podem ser vistas como “corolários para a filosofia teórica” (KANT, 2002 a, p. 16).

Veja-se as seguintes regras práticas: a) “tome o remédio ‘X’ para curar a doença ‘Y’”; b) “não coma muita gordura para evitar problemas cardíacos”; c) “para ser respeitado na sociedade, evite se envolver em

por Kant como “conhecimento racional a partir de conceitos” (Cf. KANT, 1992, p.40-41; 1980 a, p. 356-357).

escândalos”; d) “não minta”. Todas as quatro regras possuem uma *forma* prática, mas apenas a quarta possui um *conteúdo* prático. A primeira e a segunda podem ser consideradas *regras de destreza* ou *regras técnicas*. A terceira é considerada uma *regra de prudência* ou uma *regra pragmática*, o que nada mais é do que uma técnica para se conduzir bem a vida em sociedade. Apenas a quarta pode ser considerada uma regra moral-prática, isto é, um imperativo moral, pois se funda numa legislação da razão prática pura, a qual é imposta através do *imperativo categórico*.

O conteúdo das regras técnico-práticas, enquanto um conceito de natureza, depende de uma certa teoria ou interesse sensível que, por sua vez, é baseado na experiência. Em outras palavras, as três primeiras regras indicadas acima tiram a sua validade do fato empírico e contingente do sujeito querer curar a doença “Y”, querer evitar problemas cardíacos ou querer evitar escândalos. Somente a partir da suposição desse querer contingente é que aquelas regras se vinculam com a faculdade de apetição, isto é, com a faculdade de querer em sentido amplo. Por se tratar de um querer contingente, segue-se que essas regras não alcançam necessidade e universalidade. Assim, as regras técnico-práticas jamais podem tornar-se *leis*, isto é, jamais podem ordenar incondicional e irrestritamente. Por conseguinte, não constituem um domínio próprio e independente que justifique a divisão da filosofia em teórica e prática. O conteúdo dessas regras se assenta sobre inclinações sensíveis e interesses contingentes, os quais pertencem ao domínio da natureza. Foi nesse sentido que se falou acima de uma parte prática da filosofia da natureza.

O conteúdo das regras morais-práticas pressupõe um domínio independente da experiência, isto é, trata-se de imperativos que determinam incondicionalmente o que deve ser feito, isto é, determinam o que deve ser feito segundo uma regra necessária e universal. Apenas a partir disso é que se pode falar de uma Metafísica dos costumes ou de uma filosofia prática. Da mesma forma, só se pode falar de conhecimento prático em sentido estrito na medida em que se trata de leis que possuem como conteúdo o conceito de liberdade. Ou ainda, a noção de “conhecimento prático” enquanto uma espécie

particular de conhecimento somente é possível sob a garantia de um *domínio prático da razão*.

A primeira vista pode ser paradoxal dizer que o conteúdo de uma regra moral-prática, ou ainda, que o conteúdo de um imperativo que *ordena categoricamente* seja um “conceito de liberdade”. Mas essa “contradição” se dissolve em grande medida ao se perceber que o sujeito que se subordina à lei é também o seu autor. Visto de perspectivas diferentes, o homem assume tanto o papel de legislador, quanto o papel de legislado. Nesse sentido, pode-se dizer que ele é livre na medida em que segue as leis que ele próprio se dá enquanto um ser racional. A vontade que se subordina a lei moral é uma vontade livre, uma vontade que segue suas próprias leis, ou ainda, uma vontade autônoma. Essa vontade busca seu princípio de determinação na própria razão e, pelo fato da razão não fazer parte da natureza, segue-se que com a *legitimação de um imperativo moral garante-se a existência de um novo domínio para a razão, o domínio prático*.

3. Nuances e ambigüidades no conceito de Metafísica dos costumes

A divisão do conhecimento racional apresentada acima é uma reconstrução feita a partir do prefácio da *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1784). Nesse esquema, o termo “Metafísica dos costumes” foi empregado como sinônimo de “*filosofia moral pura*”. Trata-se da parte da filosofia que não é puramente formal (no caso, a Lógica), mas material, ou seja, que aborda um determinado tipo de objeto, mais especificamente, aquele que está submetido às “leis da liberdade”. Além disso, a Metafísica dos costumes é a parte pura da ética, isto é, a parte que se encontra separada dos elementos empíricos.

O livro “*Fundamentação da metafísica dos costumes*” assume a tarefa de *fundamentar* aquela filosofia moral pura. Nesse sentido, a própria tarefa de *fundamentação* já seria uma parte da Metafísica dos costumes. Também no prefácio dessa obra Kant fala que “no propósito, pois, de publicar

um dia uma Metafísica dos costumes, faço-a preceder desta Fundamentação” (KANT, 1980 b, p. 106). A tarefa da *Fundamentação* é dupla, a saber, *buscar e fixar* o princípio supremo da moralidade⁵. De acordo com esse raciocínio, pode-se pressupor que o livro *Metafísica dos costumes*, publicado em 1798, constitua a aplicação do princípio, já encontrado e legitimado na *Fundamentação*, a todo o sistema de leis.

Assim, pode-se dizer assim que a Metafísica dos costumes (MS₁), enquanto filosofia moral pura, é composta pelos resultados da *Fundamentação da metafísica dos costumes* (FMC) e pela aplicação desses resultados ao sistema moral, o qual é realizado na *Metafísica dos costumes* (MS₂). Nesse caso, isso poderia ser expresso na seguinte fórmula: FMC + MS₂ = MS₁⁶.

Entretanto, há ainda um outro uso do termo “Metafísica dos costumes” que é bastante ambíguo. Kant afirma na segunda seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes* que ali ocorre a “transição da Filosofia moral popular para a Metafísica dos costumes” e que na terceira seção há a uma passagem da “Metafísica dos Costumes para a Crítica da razão pura prática” (KANT, 1980 b, p. 107). Kant encerra a segunda seção da *Fundamentação* dizendo que a fundamentação da moralidade é um problema que ultrapassa os limites de uma Metafísica dos Costumes⁷. Nesse caso, o uso do termo Metafísica dos costumes se refere ao *conteúdo* da segunda seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, seção onde Kant analisa o conteúdo puro da lei moral em seus diversos aspectos, os quais são apresentados no que ele chama de fórmulas do imperativo categórico. Contudo, esse uso do termo Metafísica dos costumes é alheio ao uso que Kant faz dele em outros textos e parece não haver uma justificativa plausível para considerar esse uso pontual como conduzindo a uma nova definição.

⁵ Cf. “A presente Fundamentação nada mais é, porém, do que 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” (KANT, 1980 b, p.106).

⁶ Cf. Bittner (1993, p.14-15).

⁷ Cf. “Como é possível uma tal proposição prática sintética a priori? e por que é necessária? – eis um problema cuja solução não cabe já nos limites da Metafísica dos costumes” (KANT, 1980 b, p.148).

4. Dos motivos para uma fundamentação a priori da Metafísica dos Costumes

Segundo a divisão da filosofia moral, a Metafísica dos costumes é separada de todos os elementos empíricos, os quais ficam ao encargo da Antropologia prática. Mas, quanto a isso, põe-se imediatamente a questão sobre quais seriam as justificativas para se estabelecer uma separação entre os elementos puros e os elementos empíricos. Em outras palavras, quais os motivos ou razões para se fundamentar uma ética *a priori*. No prefácio da *Fundamentação*, Kant escreve:

Uma Metafísica dos Costumes, é, pois, indispensavelmente necessária, não só por motivos de ordem especulativa para investigar a fonte dos princípios práticos que residem a priori em nossa razão, mas também porque os próprios costumes ficam sujeitos a todo tipo de perversão enquanto lhes faltar aquele fio condutor e norma suprema do seu exato julgamento. (KANT, 1980 b, p.105)

Apesar dos motivos de ordem teórica estarem estreitamente vinculados aos de ordem prática é possível considerá-los separadamente. De modo genérico, pode-se dizer que os motivos teóricos dizem respeito às discussões “da escola”, isto é, importam somente àqueles que teorizam sobre a moral, em suma, aos filósofos. Os motivos práticos se referem a todos os indivíduos enquanto sujeitos agentes.

Os motivos de ordem teórica se referem a dois problemas distintos que se vinculam ao conceito de lei moral. *Em primeiro lugar*, a “lei” envolve, segundo Kant, uma necessidade e universalidade que jamais pode ser alcançada por qualquer princípio proveniente da experiência. Nesse caso, está em questão a validade da “lei” enquanto um *principium diiudicationis*, isto é, da propriedade de uma regra de sempre servir como *princípio de avaliação* de máximas e ações. *Em segundo lugar*, “lei moral” envolve uma obrigatoriedade, isto é, uma imperatividade indispensável para se poder falar de uma “filosofia prática”. Isso envolve a questão do estabelecimento de um *domínio* prático que se vincula com a propriedade da “lei” de ser um *principium executionis*, ou seja, trata-se da propriedade obrigante da lei.

Sobre a questão da lei moral enquanto princípio de avaliação veja-se a seguinte passagem:

Toda gente tem de confessar que uma lei que tenha de valer moralmente, isto é, como fundamento de uma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta; que o mandamento “não deves mentir” não vale apenas para os homens, como se os outros seres racionais não tivessem que importar com ele (...).(KANT, 1980 b, p.104, tradução modificada)⁸

Mais de uma vez Kant acentua que a lei moral, enquanto “lei” e não apenas “preceito” precisa ser dotada de necessidade e universalidade. Essas características *não* podem ser alcançadas a partir de princípios empíricos, por conseguinte, são características de um princípio *a priori*. Com efeito, a lei precisa ser procurada na razão pura, pois só a razão pode garantir necessidade e universalidade a uma lei, ou seja, somente a razão pode oferecer uma regra que *sempre* pode ser usada na avaliação de máximas e ações. “Sempre” significa “sem exceção”, isto é, em todos os casos, em qualquer época e por qualquer ser racional em geral⁹.

Um exemplo de um princípio empírico é o da “felicidade própria”, o qual foi muitas vezes, segundo Kant, tomado ilegitimamente como fundamento da lei moral. Para ele, a felicidade jamais pode ser transformada em um princípio de avaliação moral de ações. Ela somente pode alcançar uma universalidade contingente, pois permite uma infinidade de exceções que não podem ser previstas. Nesse sentido, a partir do princípio da felicidade

descobre-se uma harmonia que é semelhante àquela, que uma certa sátira retrata, da concórdia de almas de dois cônjuges prestes a arruinar-se: **Ó prodigiosa harmonia, o que ele quer, também ela o quer** etc., ou o que é narrado acerca do comprometimento do rei **Francisco I** com o imperador **Carlos V**: o que meu irmão Carlos quer ter (Milão), também eu quero tê-lo. Fundamentos determinantes empíricos não se prestam a nenhuma legislação externa universal, tampouco à interna. (KANT, 2002 b, p.47)

Para que uma regra sirva como lei universal, isto é, como um princípio necessariamente válido para a avaliação de máximas, ela não pode estar fundada sobre qualquer elemento contingente do querer. Isso significa

⁸ Cf. “Jedermann muß eingestehen, daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d.i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Notwendigkeit bei sich führen müssen; daß Gebot, du sollst nicht lügen, nicht etwa bloß für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen sich aber daran nicht zu kehren hätten; (...)” (KANT, AA IV, 389).

⁹ Concorda-se aqui com a interpretação de Scarano (2006) que defende que os conceitos de “necessidade” e “universalidade”, os quais, segundo Kant, se encontram analiticamente vinculados ao conceito de “lei”, devem ser entendidos, pelo menos no prefácio da *Fundamentação*, como operadores modais, os quais não garantem por si só a “imperatividade” da lei.

que na formulação da lei moral deve-se abstrair de todo interesse empírico. Nesse caso, segundo Kant, restaria a pura forma do querer em geral, a qual poderia ser expressa da seguinte forma: agir sempre de modo “*que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*” (KANT, 1980 b, p.115). Esse princípio pode ser considerado uma lei universal e pode ser estendido a todos os seres racionais em geral.

O segundo motivo de ordem teórica para empreender a fundamentação *a priori* de uma Metafísica dos costumes é o fato de que somente ela pode legitimar a *obrigatoriedade* do *principium diiudicationis*, ou seja, mostrar que ele também é um *principium executionis*. Esse é o problema fundamental da ética kantiana e de toda filosofia que discuta problemas morais, cuja solução Kant afirmou ser a “*pedra filosofal*”¹⁰. A tarefa de mostrar de onde é que a lei moral obriga conduz “a filosofia a uma situação melindrosa, situação que deve ser firme, sem que possa encontrar nem no céu nem na terra qualquer coisa que se agarre ou em que se apóie” (KANT, 1980 b, p.133). A filosofia não pode apoiar-se na “terra”, ou seja, em qualquer elemento empírico, pois há um abismo intransponível entre o “domínio do dever-ser” e o “domínio do ser”, o qual, como já foi dito, somente pode oferecer princípios contingentes à vontade. Para Kant, quando “observamos” o conceito de lei moral surge

a clara convicção de que, mesmo que nunca tenham havido ações que tivessem jorrado de tais fontes puras, a questão não é agora de 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; de forma que ações, de que o mundo até agora talvez não deu nenhum exemplo, de cuja possibilidade poderá duvidar até aquele que tudo funda na experiência, podem ser irremitentemente ordenadas pela razão: por exemplo, a pura lealdade na amizade não pode exigir-se menos de todo homem pelo fato de até agora talvez não ter existido nenhum amigo leal. (KANT, 1980 b, p.120)

Essa *convicção* de que Kant fala se refere à suposição implícita no conceito de “lei moral” de que a propriedade da obrigatoriedade não pode ser *derivada* nem *refutada* a partir da experiência. Por outro lado, a obrigatoriedade da lei moral não pode ser fundada no “céu”, ou seja, na vontade de um Deus. Esse seria o

¹⁰ Cf. “Ciertamente, el entendimiento puede juzgar, pero dotar a este juicio del entendimiento de una fuerza que sirva de móvil para inducir a la vontade a que acometa la acción, tal cosa es la piedra filosofal” (KANT, 2002 c, p.83).

caso de uma moral cujo princípio seria o medo ou o interesse numa recompensa futura, em ambos os casos o móbil da ação não é a própria lei, mas uma inclinação empírica, a qual não pode ser universalizada e *não possui valor intrínseco*.

Nesse contexto, a teoria de Kant procura mostrar que o homem se encontra vinculado ao dever moral apenas no sentido de que ele é o sujeito da sua própria legislação, a qual é uma legislação universal. O homem se encontra subordinado apenas a sua vontade, ainda que se trate de uma vontade legisladora universal. Todas as tentativas que pretendem vincular o dever a uma vontade que não fosse uma vontade autônoma, isto é, a vontade que dá uma lei a si própria, estão fadadas ao fracasso, pois jamais se obtém o dever, mas somente a necessidade da ação partindo de um interesse, seja ele alheio ou próprio¹¹. Resumindo, Kant propõe algo que a primeira vista parece como a “quadratura do círculo”, a saber, mostrar que somos livres na medida em que seguimos o dever que nós mesmos, enquanto seres universais nos impomos. Assim, a possibilidade de uma Metafísica dos costumes depende da legitimação da lei moral enquanto um princípio obrigante, isto é, como um *imperativo categórico*, pois se existem deveres, eles devem constituir um domínio próprio e independente daquele do domínio do conceito de natureza. Para Kant, se não é possível fundamentar o imperativo categórico, isto é, fundamentar a lei moral enquanto um *principium executionis*, então, não é possível legitimar filosofia prática alguma. O “dever” seria pura quimera e o que chamamos de ética seria apenas uma “tecnologia social” que nos orienta a buscar o maior “bem-estar” possível numa determinada convivência social. Haveriam regras gerais de prudência, mas não *leis morais*, pois o conceito de lei traz consigo a exigência de ser válida incondicionalmente.

Quanto aos motivos práticos para a realização de uma Metafísica dos costumes, pode-se mencionar ao menos cinco:

1) existe uma dialética natural no ser humano, o qual, por um lado, tem consciência da validade e da nobreza do mandamento moral, mas, por outro, sente uma forte tendência para opor à lei moral um amontoado de

¹¹ Cf. KANT, 1980 b, p.138.

arrazoados no intuito de justificar uma exceção para si no cumprimento do dever. Nesse sentido Kant afirma que

A inocência é uma coisa admirável; mas é por outro lado muito triste que ela possa se preservar tão mal e se deixe facilmente seduzir. É por isso que a própria sageza – que de resto consiste mais em fazer ou não fazer do que em saber – precisa também de ciência, não para aprender dela, mas para assegurar às suas prescrições entrada nas almas e para lhes dar estabilidade. (KANT, 1980 b, p.118)

Assim, apenas uma Metafísica dos costumes pode assegurar a *estabilidade da lei moral no ânimo dos seres humanos*. Fala-se de garantir a estabilidade e não ensinar a lei moral, pois, segundo Kant, todos os seres humanos, inclusive os menos instruídos, já possuem a consciência da lei moral.

2) a pura representação do dever, independentemente de qualquer elemento ou estímulo empírico, por intermédio exclusivo da razão “possui uma influência muito mais poderosa do que todos os outros móveis que se possam ir buscar ao campo empírico, em tal grau que, na consciência de sua dignidade, pode desprezar estes últimos e dominá-los pouco a pouco” (KANT, 1980 b, p.122).

3) a ação a partir do mandamento moral é muito mais *fácil* do que qualquer ação a partir de algum cálculo hedônico, sendo que “não preciso pois de perspicácia de muito largo alcance para saber o que hei de fazer para que o meu querer seja moralmente bom” (KANT, 1980 b, p.117).

4) uma doutrina mesclada junta “na mesma classe os motivos que levam a virtude e os que levam ao vício, e ensinando somente a fazer melhor o cálculo, mas apagando totalmente a diferença específica entre virtude e vício” (KANT, 1980 b, p.146). Em outras palavras,

uma doutrina dos costumes mesclada, composta de móveis de sentimentos e inclinações ao mesmo tempo que de conceitos racionais, tem de fazer vacilar o ânimo em face de motivos impossíveis de reportar a princípio algum, que só muito casualmente levam ao bem, mas muitas vezes podem levar também ao mal. (KANT, 1980 b, p.122).

5) por último, na obra *Metafísica dos costumes* Kant afirma que possuir uma Metafísica dos costumes é em si mesmo um *dever*¹².

¹² Cf. KANT, 1999, p. 21.

Certamente todos esses motivos para a realização de uma Metafísica dos costumes, sejam teóricos ou práticos, poderiam e deveriam ser discutidos individualmente. O último motivo prático, por exemplo, constitui-se como uma afirmação que causa no mínimo um embaraço, pois em que sentido poder-se-ia dizer que é um dever ter uma Metafísica dos costumes? Contudo, uma discussão detalhada de cada um dos motivos acima ultrapassaria amplamente o escopo desse trabalho.

Referências

- ALLISON, Henry. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- BITTNER, Rüdiger. Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein kooperativer Kommentar*. Hrsg. Otfried Höffe. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993, S. 13-30.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. (a)
- _____. *Crítica da razão prática*. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (b)
- _____. Crítica da razão pura. Trad. Valério Rohden e Udo Moosburger. In: *Os pensadores (Kant I)*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (a)
- _____. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. Paulo Quintela. In: *Os pensadores (Kant II)*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 101-162. (b)
- _____. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: *Kant's Werke*, Bd. IV. Berlin: de Gruyter, 1923.
- _____. *La metafísica de las costumbres*. Trad. Adela Cortina Orts e Jesus Conill Sancho. 3.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 1999.
- _____. *Lecciones de ética*. Trad. Roberto Rodríguez Aramayo e Concha Roldán Panadero. Barcelona: Editorial Crítica, 2002. (c)
- _____. *Lógica (Jäsche)*. Trad. Guido de Almeida. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- _____. Primeira introdução à crítica do juízo. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. In: *Os pensadores (Kant II)*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p.163-203. (c)
- SCARANO, Nico. Necessity and apriority in Kant's moral philosophy: an interpretation of the *Groundwork's* preface (GMS, 387-392). In: *Groundwork for the metaphysics of morals*. Ed. by Christoph Horn and Dieter Schönecker in cooperation with Corinna Mieth. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2006, p.3-22.
- SCHÖNECKER, Dieter; WOOD, Allen W. *Immanuel Kant 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten': Ein einführender Kommentar*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 2002.
- SIEP, Ludwig. Wozu Metaphysik der Sitten? In: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein kooperativer Kommentar*. Hrsg. Otfried Höffe. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993, S.31-44.