

FORMALISMO E LIBERDADE EM KANT*

Thadeu Weber**

SÍNTESE – A moral kantiana recebe de Hegel a crítica de se constituir um "vazio formalismo", onde o Imperativo Categórico não passa de uma "indeterminação abstrata". O debate entre os dois autores pretende recolocar os objetivos fundamentais de cada um e demonstrar a necessidade de sua complementariedade no que se refere a uma avaliação global do agir humano do ponto de vista moral.

ABSTRACT – Kant's morals is criticized by Hegel on account of its "empty formalism" in which the categorical imperative is nothing but an "abstract indetermination". The debate of both philosophers claims to restore the basic objectives of each one and demonstrate the necessity of their complementation regarding to global evolution of the human acts from the moral viewpoint.

1 – O problema do formalismo na moral kantiana

O princípio segundo o qual o valor moral de um ato está no respeito do "dever pelo dever" mesmo, independente de qualquer condição ou que, ao agir, devemos querer que nossa máxima se torne lei universal, merecerá por parte de Hegel a alegação de se constituir num princípio puramente formal. Kant estaria permanecendo no ponto de vista moral, puramente subjetivo, "sem passar ao conceito de eticidade" (Hegel, *Rechtstphilosophie*, Rph. & 135). A autodeterminação da vontade que é, sem dúvida, o grande mérito desta posição, converter-se-ia, na verdade, num "vazio formalismo".

É preciso voltar a um texto clássico de Kant na tentativa de explicitar e fundamentar o verdadeiro objetivo de sua filosofia prática.

No prefácio da *Fundamentação da metafísica dos costumes* o autor deixa bem claro o seu propósito: "A presente fundamentação nada mais é, porém, do que a busca e a 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" (FMC, p. 19). Se na *Fundamentação* "fixa" o princípio supremo da moralidade, na *Crítica da Razão Prática* mostra como é ele possível. Fica claro que se ocupará do princípio da moralidade e não dos resultados e conseqüências dos atos dos sujeitos agentes. Certamente não os ignora, mas não são objeto de seu estudo. Outras investigações poderão, portanto, ocupar-se dos resultados e conseqüências do agir humano. Paton, em *The Categorical Imperative*, fala em "mal-entendidos" (mi-

* Este trabalho é a versão preliminar de um capítulo da pesquisa sobre a "Crítica de Hegel ao formalismo da moral kantiana" desenvolvida na PUCRS.

** Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da PUCRS.

sunderstandings) ao referir-se ao formalismo kantiano. Na *Fundamentação*, sustenta o autor, Kant "está tratando do princípio supremo da moralidade: ele está tratando da parte *a priori* da ética em abstração (*in abstraction*) e considerando a forma da ação moral aparte da matéria" (p. 74).

Se a preocupação central é a determinação de um princípio válido para todos os seres racionais, o ponto de partida não poderá ser algum condicionamento empírico, dado que este impossibilita a universalidade que deve necessariamente caracterizar este princípio. Tanto na *Fundamentação* como na *Crítica da Razão Prática*, Kant chama a atenção para a dimensão formal do imperativo categórico (o princípio que ordena a vontade) e justifica esta posição. É a razão pura que deve ser prática, isto é, deve poder determinar a vontade por si mesma, independente de algo empírico; não deve pressupor qualquer sentimento; não pode se fazer "representações do agradável ou do 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" (*CRPrat.* p. 35). Numa lei prática, portanto, a razão deve determinar imediatamente a vontade. Esta não pode ser determinada por um sentimento de prazer ou desprazer. O exemplo da felicidade é esclarecedor: todo ser racional deseja ser feliz, pensa Kant. O que nos levaria a supor que este devesse ser o princípio de determinação da vontade de todo ser racional. Ocorre que este princípio material de determinação só pode ser conhecido empiricamente e, como tal, não pode ser considerado como lei. Há uma diversidade de concepções subjetivas que haveriam de determinar, a partir do sentimento de prazer ou desprazer, o que deveria ser feito. Cair-se-ia num relativismo total. Ora, ou a lei vale para todos ou não é lei. Não podemos, portanto, apelar para a experiência para explicar a possibilidade do imperativo categórico, uma vez que a experiência não pode dizer-nos o que *deve ser*, mas somente o que é. O imperativo categórico não é uma proposição prática empírica, mas uma proposição prática sintética *a priori*.

Kant não nega que além da forma toda máxima se constitua também de matéria. Esta, no entanto, não pode determinar a vontade, no sentido de ser a condição da máxima, pois, neste caso esta não poderia ter o valor de lei (cf. *CRPrat.* p. 47). Ela não seria objetiva nem universal. É inegável, escreve Kant, que "todo querer deve ter também um objeto, por conseguinte, uma matéria; mas esta não é por si mesma o fundamento de determinação e a condição da máxima; pois, se o fosse, ela não poderia representar-se sob uma forma universalmente legisladora" (*CRPrat.* p. 46). Neste caso o que haveria de determinar o livre-arbítrio seria a matéria do desejo que não pode fornecer ou não pode ser o fundamento de uma lei universal e necessária. É importante insistir que o *a priori* só é possível no sujeito e não no objeto. Estamos tratando de uma razão pura em seu uso prático, isto é, na medida em que determina a vontade por si mesma.

As ações morais não podem ser determinadas por seus objetos, dada sua enorme variabilidade, mas por seus motivos ou princípios. A única possibilidade para não cair num relativismo total é a obediência a uma lei que é a mesma para todos. Ou seja, o que pode determinar a vontade é a parte formal da lei (para usar a terminologia de Paton) e não a parte material. Pode-se observar que Kant se vale, aqui, ao nível da ética, da "inversão copernicana" feita na *Crítica da Razão Pura*, a

fim de explicar a possibilidade de proposições sintéticas práticas *a priori*. Não é dos objetos, mas do sujeito que pode resultar uma forma pura, no caso da razão prática, uma forma legisladora universal. É a razão pura que é prática. Aqui, trata-se de averiguar a possibilidade de uma proposição sintética prática *a priori*. A "inversão copernicana", elaborada na *Crítica da Razão Pura*, deve ser pressuposta para a razão pura prática.

Ora, o que faz Kant, então, é demonstrar a necessidade da eliminação de toda matéria da lei como seu princípio determinante. Assim, nada mais resta que a simples "forma de uma legislação universal". Mas qual é a forma da máxima que se presta a uma legislação universal e qual a que não se presta? Kant não o demonstra, mas parte de um fato. Apela para o "entendimento mais vulgar" que, segundo ele, já sempre sabe fazer esta distinção. Toda pessoa, por menor que seja seu grau de instrução, é capaz de discernir qual a máxima que pode ser convertida em lei universal e qual a que não serve. O exemplo do depósito é sugestivo: tenho comigo um depósito cujo dono morreu e não deixou nada escrito sobre o assunto. Devo devolvê-lo aos seus familiares ou não, considerando que ninguém pode provar que o dinheiro está comigo? Posso negar este depósito? Ora, converter em lei universal uma máxima segundo a qual poder-se-á negar um depósito cujo desaparecimento ninguém pode provar, implica numa contradição. Uma tal máxima, convertida em lei, destruir-se-ia a si mesma e faria com que não houvesse mais depósito (cf. *CRPrat.* p. 39). Isto já faz parte do "entendimento mais vulgar". Paton escreve: "Deve também ser lembrado que todos nós, mesmo uma criança muito jovem e — isto deve ser conjecturado — mesmo filósofos cétricos, têm um sentido muito aguçado e preciso do que é desleal ou injusto em relação a nós próprios" (p. 138).

Podemos observar que Kant, neste caso, está pressupondo a existência do depósito como um princípio vigente e válido. O depósito é um fato para o "entendimento mais vulgar". Assim como a devolução de um empréstimo também o é. Seu intuito é estabelecer um princípio de justificação desta situação de fato. Lembremos do primeiro momento do método adotado pelo autor na *Fundamentação da metafísica dos costumes*: "percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento [...]" (*FMC*, prefácio). Na *Crítica da Razão Prática* vê realizado este seu intuito: "Mas que a razão pura, sem mistura de qualquer princípio empírico de determinação, seja também prática por si mesma apenas, eis o que era preciso poder demonstrar-se a partir do *uso prático mais comum da razão*, ao confirmar-se que o princípio prático supremo é um princípio que toda a razão humana natural reconhece como inteiramente *a priori*, independente de todos os dados sensíveis, e como lei suprema de sua vontade" (*CRPrat.* p. 107).

Assim, para qualquer exemplo dado por Kant ou outros que possamos considerar, a forma da lei que serve de critério é sempre a mesma. Não é a matéria da lei que é considerada, mas sua forma. Não importa *o que* deve ser feito mas *como* deve sê-lo. Kant parte do "conhecimento moral da razão vulgar" para uma *metafísica dos costumes*, ou seja, parte do que cada um por natureza já sabe e, através de uma metafísica dos costumes, chega à determinação de um princípio de moralidade, válido para todos. Numa filosofia prática, insiste o autor, "não temos que determinar os princípios do que acontece mas sim as leis do que *deve acontecer*, mes-

mo que nunca aconteça, quer dizer, leis objetivas-práticas" (FMC, p. 66). O imperativo categórico kantiano, como princípio supremo da moralidade, tem, portanto, a função de ser um princípio regulador e orientador; um dever-ser válido para todo ser racional, sem exceção. Isto só é possível na medida em que apenas a forma legisladora determinar as vontades dos sujeitos agentes. "Unicamente uma lei formal, isto é, uma lei que nada mais prescreve à razão, para a condição suprema das máximas, do que a forma da sua legislação universal, pode ser *a priori* um princípio determinante da razão prática" (CRPrat. p. 78). Se considerássemos o desejo da felicidade como fundamento de determinação da nossa vontade, mesmo que este seja um desejo universal, talvez chegaríamos somente de modo casual a uma compatibilização de nossas intenções, dada a diversidade das concepções de felicidade. Neste caso a vontade de todos não tem pois, escreve Kant, "um só e mesmo objeto, mas cada qual tem o seu (o próprio bem-estar particular) que pode certamente, e de modo casual, compatibilizar-se com as intenções dos outros, que também eles reportam a si mesmos; mas não é suficiente para ser lei, porque as exceções que, ocasionalmente, se está autorizado a fazer são infinitas e não podem ser abrangidas de um modo determinado numa regra universal" (CRPrat. p. 39). É pelo fato de um princípio material de determinação, a felicidade, por exemplo, só poder ser conhecido pela experiência, à qual um sujeito agente deve recorrer, é que ele não pode ser considerado como lei. A lei moral (o imperativo categórico) deve conter todos os casos ou todos os deveres e valer para todos os seres racionais. No desejo de felicidade não é a "forma da conformidade com a lei" que importa, mas a matéria, ou seja, o possível prazer que pode resultar da observância de uma lei. Por exemplo: presto um auxílio significativo a uma entidade beneficente porque isto me dá boa reputação e poderá garantir-me uma futura eleição.

É interessante perceber que Kant se vale da "razão humana natural" como quem já sempre reconhece de forma totalmente *a priori* a validade da lei moral suprema como princípio prático supremo da vontade. Sem qualquer recurso à experiência, a razão humana vulgar já sabe o que deve ser.

Para Hegel, um "vazio formalismo" é a decorrência de uma separação indevida entre forma e matéria em Kant. Não se pode fixar o princípio supremo de moralidade considerando tão somente a parte formal de uma máxima da ação. A tese de Paton de que Kant está se ocupando da parte *a priori* (formal) da ética esclarece a posição do filósofo de Königsberg, mas é insuficiente para a solução do problema. Um princípio ético, segundo Hegel, é resultante da determinação e mediação das vontades livres dos sujeitos agentes. Implica, portanto, em forma e conteúdo. Ou seja, um conteúdo também é universalizável. Só que a lei daí resultante pode não valer para todos os seres racionais. O que vale para uma comunidade ética (dadas suas origens, cultura, espírito do povo) pode não valer para outra. Por isso Hegel fala em universal concreto. Com isso cai a validade apriorística do imperativo categórico. Poder-se-ia dizer que a lei, do ponto de vista formal, deve valer, mas dadas as circunstâncias próprias de um momento ou uma situação, pode não valer. É a matéria que vai determinar o tipo de ação a ser efetivada e não só a forma.

A objeção principal de Hegel a Kant é, portanto, a de uma universalidade abstrata nos imperativos morais (cf. tb. Dotti, 1983, p. 43). Impõe-se um problema: por um lado a razão prática exige a exclusão de todo conteúdo material, na determina-

ção dos deveres morais; por outro, "não pode prescindir dos conteúdos particulares, sob pena de ser praticamente inefetiva" (Dotti, 1983, p. 45). Para resolvê-lo, Kant recorre ao critério da ausência de contradição entre as máximas de conduta, considerando-as apenas do ponto de vista da universalidade formal. O problema é que, assim considerados, os imperativos morais não dizem o que deve ser feito. Satisfazem apenas uma "universalidade abstrata". Segundo Dotti, "não configuram indicações éticas concretas, mas somente enunciados genéricos e indeterminados", como, por exemplo, "não matarás", "não roubarás" (1983, p. 45). Mas por que não? Em que circunstâncias? Segundo Hegel, a legislação ética tem que ter um conteúdo, que se determina na concretização da Idéia da liberdade, que, na prática, é a mediação das vontades.

A tese kantiana do cumprimento do "dever pelo dever" é insuficiente, considerando que o comportamento da consciência, na perspectiva hegeliana, é múltiplo. É o argumento da multiplicidade das leis e conteúdos. Kant, ao insistir no cumprimento do dever puro, abstrai de todo conteúdo; cai numa universalidade abstrata. O conceito de dever fica, então, indiferente face a qualquer conteúdo. Como então, em vista desta "formalidade", determinar deveres particulares? É a dificuldade que Hegel tentará resolver com a coabitação de forma e conteúdo. A *Filosofia do Direito* é a expressão mais completa e acabada desta solução. Direito, moral e ética são os conteúdos concretizados diante de uma indeterminação abstrata. Em outras palavras, esta tríade é a liberdade existente, concretizada, diante de uma liberdade abstrata e indeterminada. Esta "tríade decompõe o formalismo e supera a consideração abstrata de dever-ser" (cf. Valcárcel, 1988, p. 286). O Espírito Objetivo, que é a *Filosofia do Direito*, é o dever-ser determinado. Para Hegel, uma pura vontade é pura indeterminação; é vazio puro. A vontade é livre pela determinação e concretização.

O problema da relação entre forma e conteúdo, que inclui a questão da determinação da vontade livre, deve ser situada dentro da dialética do universal e do particular. A vontade é sempre de um indivíduo, mas como todos somos indivíduos, ela é universal. Cada vontade individual só se afirma como tal enquanto quiser a universalidade da qual é constitutiva. "A vontade é universal porque é particular e é de sua particularidade donde brota precisamente sua universalidade" (Valcárcel, 1988, p. 315). Ambas as vontades são inseparáveis. Logo, a vontade é subjetiva e objetiva. É a vontade subjetiva que deve determinar-se objetivamente. Toda ação tem um conteúdo múltiplo e os sujeitos agentes buscam, pelas ações, a satisfação de seus interesses particulares. Ora, isto os leva a subordinar, ou talvez melhor dizendo, mediar suas intenções às dos outros. No plano da intersubjetividade, o particular refere-se ao universal. É por esta via que as máximas das ações dos indivíduos são universalizáveis. Não se trata de uma forma pura, mas de conteúdos que se determinam.

2 - Lei moral e liberdade

A possibilidade do imperativo categórico kantiano tem na liberdade o seu pressuposto básico. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* é considerada como a "chave da explicação da autonomia da vontade" (p. 93). A liberdade é to-

mada como autonomia, isto é, "a propriedade da vontade de ser lei para si mesma" (p. 94). Portanto, vontade livre e vontade submetida às leis é a mesma coisa.

Demonstrado que somente a forma de uma legislação pode determinar a vontade e que, portanto, esta não pode depender das leis naturais dos fenômenos (inclinações e sentimentos sensíveis), podemos explicitar com mais precisão o conceito de liberdade em Kant, no que se refere à razão prática.

Podemos distinguir dois momentos, intrinsecamente relacionados: um negativo e um positivo. A independência da vontade de toda matéria é a liberdade transcendental. "Uma vontade, à qual só a pura forma legisladora da máxima pode servir de lei, é uma vontade livre" (*CRPrat.* p. 40). Daí resulta uma questão central para Kant: se a vontade é livre, temos que encontrar a lei que a possa determinar necessariamente. "É preciso que uma vontade livre, independentemente da máxima da lei, encontre, não obstante, na lei um princípio de determinação" (*CRPrat.* p. 40). Esta lei fundamental da razão prática, da qual nos tornamos imediatamente conscientes (considerando que afastamos toda matéria) é esta: "Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal" (*CRPrat.* p. 42). A vontade, independente das condições empíricas, é vontade pura, determinada apenas pela forma da lei. Eliminando toda matéria da lei, resta tão somente a forma. A lei moral, assim considerada, determina aprioristicamente a vontade. A consciência desta lei Kant chama de "fato da razão". Isto porque não há como deduzi-la de dados empíricos, nem mesmo de quaisquer dados anteriores à razão. Ela se impõe por si mesma como uma proposição sintética prática *a priori*. Assim como tomamos consciência dos princípios teóricos puros (razão teórica) assim também podemos tornar-nos conscientes das leis práticas puras. Isto só é possível na medida em que "abstrairmos de todas as condições empíricas" que a razão nos indica. Assim, a lei moral será uma prescrição necessária da razão para toda vontade; ou seja, a razão determinará imediatamente (e não mediatamente) a vontade. Deve ficar claro que embora a liberdade inclua um certo tipo especial de causalidade, ela se opõe à necessidade natural que, aliás, caracteriza todas as ações causadas na natureza. A liberdade da vontade inclui uma autodeterminação, ao passo que na natureza todas as ações são causadas e, portanto, necessárias. Na natureza, isto é, no mundo dos fenômenos, não há espontaneidade. A necessidade aí reinante é causal. As ações dos homens são determinadas. No que diz respeito ao caráter empírico, não há qualquer liberdade (cf. *C. R. Pura*, p. 279). Dizer, portanto, que as vontades dos agentes racionais são livres significa que não são determinadas por causas externas ou alheias a eles (cf. *tb. Paton*, p. 210). Esta liberdade, entendida como oposição à necessidade, é um conceito negativo. Ou seja, liberdade em sentido prático "é a independência do arbítrio frente à coerção pelos impulsos da sensibilidade" (*C. R. Pura*, p. 272).

Desta primeira concepção de liberdade como independência de toda matéria resulta uma segunda concepção: a da liberdade como autonomia da vontade. É a possibilidade que todo ser racional tem de dar a si mesmo a própria lei, ou melhor, de obedecer à lei que ele se dá a si próprio. É o poder da vontade de produzir efeitos sem ser determinada por alguma outra coisa a não ser por ela mesma. A primeira (liberdade transcendental) é condição de possibilidade da segunda (liberdade como autonomia). Rejeitar a concepção negativa de liberdade seria inviabilizar a

justificação do conceito positivo da mesma. Neste, liberdade é igual a autonomia. "Na independência a respeito de toda a matéria da lei (isto é, de um objeto desejado) e, ao mesmo tempo, uma determinação do livre-arbítrio pela simples forma legislativa universal, de que uma máxima deve ser capaz, é que consiste o princípio único da moralidade" (CRPrat. p. 45). A primeira é a liberdade em seu sentido negativo (independência da matéria), a segunda (autonomia) é a liberdade em seu sentido positivo. A primeira é a condição de possibilidade da segunda. O poder de autodeterminação (liberdade positiva) requer a independência do arbítrio da coerção da sensibilidade (liberdade negativa). Daí a justificação da restrição do uso prático da razão ao seu aspecto formal. Se a matéria da lei determinar a vontade do sujeito agente (alguma inclinação ou desejo, por exemplo), teremos como resultado uma vontade heterônoma e uma dependência da vontade para com as leis naturais (seguir o impulso das inclinações, por exemplo). A fixação do princípio último da moralidade não pode, portanto, resultar de algum conteúdo empírico, uma vez que daí não se origina nenhuma universalidade e necessidade. A lei moral deve ser pensada como objetivamente necessária porque deve valer para todos os que possuem razão e vontade (cf. CRPrat. 49). A experiência só fornece a particularidade; diz o que é e não o que deve ser. Somente uma vontade autônoma, enquanto independe de toda matéria da lei, pode dar-se a si própria um princípio válido para todos os seres racionais. Isto é liberdade. A liberdade da vontade é autonomia, sustenta Kant, ou seja, a liberdade é "a propriedade da vontade de ser lei para si mesma" (FMC. p. 94). Com esta tese de que a vontade seja lei para si mesma, Kant quer caracterizar o princípio segundo o qual somente devemos agir segundo aquela máxima que podemos querer que se torne objeto de uma lei universal. Portanto há uma identificação entre vontade livre e vontade submetida às leis (cf. FMC. p. 94). A liberdade da vontade, assim entendida, é a condição de possibilidade da moralidade. Uma ação motivada por condicionamentos empíricos pode ser uma ação legal, mas não terá valor moral. A liberdade, entendida como independência de todo conteúdo empírico e como autonomia da vontade é pressuposto da ação moral. É na pureza da origem que reside a dignidade dos conceitos morais, afirma Kant na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (cf. p. 46).

É importante ter presente que esta distinção e uma certa complementariedade entre liberdade negativa e liberdade positiva já está anunciada na *Crítica da Razão Pura*. Senão vejamos: "A liberdade não pode ser encarada de um modo exclusivamente negativo, como uma independência frente às condições empíricas [...], mas ela também pode ser indicada positivamente por uma faculdade de iniciar espontaneamente uma série de eventos" (C. R. Pura, p. 280).

Não há dúvida, reconhece Kant, que toda vontade inclui uma matéria, mas esta não pode ser o princípio de sua determinação. Escreve o autor: "É certamente inegável que todo o querer deve ter também um objeto (*Gegenstant*), por conseguinte, uma matéria; mas esta não é por isso mesmo o fundamento de determinação e a condição da máxima; pois, se o fosse, ela não poderia representar-se sob a forma universalmente legislativa [...]" (CRPrat. p. 46). Kant não ignora a matéria de uma máxima. Seu intuito, no entanto, é tao somente mostrar que ela não pode ser a condição da máxima, caso contrário esta não se poderá converter em lei; isto é, enunciar o que deve ser. Há, portanto, uma necessária limitação da matéria a fim

de permitir que a Razão pura possa determinar a vontade e possa fazê-lo de forma imediata (sem qualquer mediação de algum conteúdo empírico). Vontade livre é a que se dá a si mesma a própria lei. Se definirmos a vontade como o poder que um agente racional tem de agir de acordo com as leis que ele se dá a si mesmo, então não pode haver uma vontade livre que não se submeta a leis. Isto seria uma contradição. Mas como pode uma lei determinar imediatamente a vontade? Kant reconhece que este é um problema insolúvel para a razão humana. Na *Crítica da Razão Prática* escreve: "O modo como uma lei pode por si e imediatamente ser princípio determinante da vontade (o que, no entanto, é o essencial de toda a moralidade) constitui um problema insolúvel para a razão humana e confunde-se com o problema de como é possível uma vontade livre" (*CRPrat.* p. 88).

A pretensão de Kant, na verdade, não é provar que a vontade é livre, mas mostrar como uma vontade livre deve ser entendida ou como pode uma vontade ser livre (cf. Paton, p. 212). Não temos dificuldade em entender que uma vontade ordenada por leis de necessidade natural não é uma vontade livre, uma vez que suas ações são causadas por algo que não é o próprio sujeito agente. Se uma vontade livre deve estar submetida a leis, estas não podem ser as leis da natureza. Devem ser aquelas que a vontade dá a si mesma. Se, por um lado, é difícil saber como é possível uma vontade livre, por outro é fácil mostrar como pode uma vontade ser livre para que as ações humanas tenham valor moral. A responsabilização dos atos, por exemplo, requer como condição a liberdade dos sujeitos agentes.

Como distinguir as leis da natureza das leis da liberdade? As leis da liberdade são auto-impostas, ao passo que as leis da natureza são impostas por alguma outra coisa, isto é, não são espontâneas. As primeiras (leis da liberdade) são autônomas; as segundas, são heterônomas. É por isso que vontade livre e vontade submetida às leis morais são a mesma coisa. Boa é, então, somente uma vontade que se auto-determina.

Uma pergunta mais específica se impõe: pode uma vontade livre escolher agir contra a lei? Segundo a interpretação que Paton faz de Kant, "não podemos definir liberdade meramente como poder de escolher agir de acordo com a lei ou contra ela, embora a experiência nos dê vários exemplos do segundo. O poder de escolher agir contra a lei não é uma característica *necessária* da liberdade. Ele (Kant) aparentemente pensa que um tal poder num ser racional é ininteligível, como de fato o é; e ele mesmo o declara não como um poder, mas antes como uma incapacidade. Liberdade em relação a uma legislação interna da razão é só propriamente um poder" (Paton, p.214). Isto significa que, para Kant, somos livres na medida em que somos capazes de obedecer à lei moral. Não há liberdade para agir contra a lei. Temos a capacidade de agir de acordo com a autolegislação da razão.

Portanto, a fixação do princípio supremo de moralidade exigiu de Kant uma restrição do uso prático da Razão. Não permite que a vontade busque na matéria sua motivação, mas na razão pura mesma, para possibilitar a universalidade e necessidade próprias da lei moral. A matéria das regras práticas, considerando que se baseia em condições subjetivas, não pode conferir nenhuma universalidade, a não ser, como diz Kant, uma "universalidade simplesmente condicionada" (cf. *CRPrat.* p. 46). Para Hegel a possibilidade de dar-se a si próprio a lei implica na mediação das vontades dos outros. Minha vontade particular pode converter-se em lei na

medida em que for submetida ao processo de mediação das outras vontades possivelmente afetadas, bem como as instituições, corporações, etc. Por exemplo: a posse só se constitui em propriedade quando e se for reconhecida através de um contrato (que exige mediação). A concretização da liberdade exige, portanto, reconhecimento. Liberdade é também autodeterminação que inclui "estar consigo mesmo". Só que sou livre quando me volto sobre mim mesmo depois de ter passado pelo outro e ter obtido o reconhecimento da minha vontade.

De tudo o que foi dito até aqui resulta, de forma clara, uma das teses centrais de Kant: a validade apriorística da lei moral. O apelo ao entendimento mais vulgar é um dos suportes desta posição. Sempre quando se trata de distinguir moralidade de amor de si; entre o que deve ser feito e o que deve ser evitado refere-se ao "entendimento mais vulgar" como aquele que já sempre sabe fazê-lo de forma acertada. Parece que o imperativo categórico nada mais faz do que confirmar (formular) formalmente o que todo mundo já sabe. Ou como escreve Paton: "Kant não está tentando introduzir algum novo princípio de moralidade, mas simplesmente formular com precisão o princípio atualmente vigente nas ações morais dos homens comuns" (Paton, p. 140). Diz Kant: "O juízo do que é preciso fazer não deve ser tão difícil que o entendimento mais vulgar e menos exercitado não saiba lidar com ele, mesmo sem experiência do mundo" (*CRPrat.* p. 49). Em outro texto insiste que não é necessária nem ciência nem filosofia para se saber o que deve ser feito para ser honrado (cf. *F.M.C.* p. 36).

O debate entre Kant e Hegel nos coloca diante de dois objetivos diferentes. O primeiro pretende a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade, considerando para isto apenas o seu aspecto formal. O segundo está preocupado em mostrar o desdobramento e a concretização objetiva do princípio da liberdade nas instituições sociais; ou seja, está mais interessado em mostrar as determinações e repercussões das ações humanas. Um está mais preocupado com as intenções dos sujeitos agentes, o outro com os resultados e conseqüências. Nosso intuito é mostrar a sua complementariedade no que se refere a uma avaliação global dos atos humanos.

Referências bibliográficas

- BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. Chicago: Chicago University Press, 1960.
- DELBOS, V. *La philosophie pratique de Kant*. 3. ed., Paris: PUF, 1969.
- DOTTI, E. *Dialéctica y Derecho. El proyecto ético-político hegeliano*. Buenos Aires: Hachette, 1983.
- HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- . *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- . *Phaenomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Ed. 70, 1986.
- . *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Ed. 70, 1986.
- . *Crítica da Razão Pura*. In: *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- PATON, H. J. *The Categorical Imperative. A study in Kant's moral philosophy*. London: Hutchinson & CO. 1970.
- RIEDEL, Manfred. *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.
- VALCARCEL, A. *Hegel y la Ética*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- WEBER, Thadeu. *Hegel: Liberdade, Estado e História*. Petrópolis: Vozes, 1993.