

## O conceito de boa vontade na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de Immanuel Kant

---

Maria Margarida Faverzani Kirchhof<sup>75</sup>

**Resumo:** Neste artigo visamos apresentar uma interpretação para o termo *boa vontade*, que aparece na primeira frase da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, tomando por base indicações constantes dos sete primeiros parágrafos do texto e desenvolvendo-os segundo outros textos da filosofia moral de Kant.

**Palavras-chave:** boa vontade, determinação, bem supremo, felicidade.

**Abstract:** In this article we aim to offer an interpretation of the term good will, which appears in the first sentence of the Groundwork of the Metaphysics of Morals, based on indications provided in the first seven paragraphs of the Grounds and developing them in agreement with others texts of philosophy Kant's moral.

**Keywords:** good will, determination, highest good, happiness.

Próximo ao final da segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant afirma que naquele momento está terminando por onde começou: “pelo conceito de uma vontade absolutamente boa”<sup>76</sup>, dizendo que essa é a vontade que nunca pode ser má, o que equivale a dizer que se a sua máxima for transformada numa lei universal nunca poderá entrar em contradição consigo mesma. Isto ocorre porque a sua lei suprema é: “age sempre segundo aquela máxima cuja universalidade possa querer ao mesmo tempo como [uma] lei”<sup>77</sup>; e porque “essa é a única condição sob a qual uma vontade jamais pode estar em conflito consigo mesma”<sup>78</sup>. Dessa forma, Kant ressalta a relação intrínseca existente entre uma vontade absolutamente boa e a lei moral, ou seja, a lei moral é a condição que transforma uma vontade em uma vontade absolutamente boa em todos os sentidos.

Essa passagem é sobremaneira importante, pois o próprio Kant diz que partiu da análise do conceito de uma vontade absolutamente boa e conseguiu chegar a sua condição única, a lei moral. Este é precisamente o movimento da primeira seção, da análise do conceito de uma vontade boa sem limitação é extraído o conceito de dever e deste chega-se ao conceito de lei moral. Todavia, se acompanharmos os parágrafos referentes a esse conceito nessa seção, deparamo-nos com o seguinte:

1º § – apresentação do conceito de boa vontade e classificação como a única coisa boa sem limitação, neste mundo ou fora dele;

---

<sup>75</sup> Acadêmica do curso de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

<sup>76</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, IV:437. [trad. ALMEIDA].

<sup>77</sup> Idem. Ibidem.

<sup>78</sup> Idem. Ibidem.

– lista dos candidatos a essa classificação, descarte de todos eles, destacando-se ainda que “a boa vontade parece constituir a condição indispensável até mesmo da dignidade de ser feliz”<sup>79</sup>;

**2º e 3º §§** – dedicam-se a salientar o valor absoluto da vontade: apenas quando ela está presente, nenhuma das nossas qualidades pode tornar-se má e sua bondade não diz respeito ao que ela promove ou realiza, ela é boa em si mesma, independente das relações estabelecidas ou das consequências que possam advir;

**4º ao 7º §§** – segundo Guido Almeida<sup>80</sup>, é apresentado como resposta a uma possível objeção, um argumento baseado na suposição finalista de que num ser organizado todos os seus órgãos têm uma finalidade e seu funcionamento é adequado a ela. Assim, num ser dotado de razão e vontade, se a razão é capaz de exercer influência sobre a vontade, ou seja, é uma faculdade prática, não deve ser para a conservação e promoção do bem-estar desse ser, pois essa tarefa é mais bem desempenhada pelo instinto natural. A razão deve, portanto, ter outra finalidade. Esta é apresentada no sétimo parágrafo: a razão é absolutamente necessária para produzir uma vontade boa, não como meio para outra intenção, mas boa em si mesma. Uma vontade que não é o único bem nem o bem total, mas o bem supremo e a condição de todo e qualquer outro bem, logo da própria felicidade.

Podemos observar que o verdadeiro ponto de partida de Kant foi o conceito de boa vontade, conceito este que, tendo em vista o subtítulo da seção “Transição do conhecimento racional moral comum para o conhecimento filosófico”, deve ser o correlato, na razão comum, do conceito filosófico kantiano de “vontade absolutamente boa”. Dessa forma, confirma-se a sua declaração acima de terminar por onde começou, mas resta-nos uma questão. Se o objetivo da *Fundamentação* é “a busca e fixação do princípio supremo da moralidade”<sup>81</sup>, por que iniciar por um conceito racional moral comum e não por um conceito filosófico? Essa questão, ao que parece, tem estreita relação com o método adotado para desenvolver o texto, cuja descrição é realizada logo a seguir no próprio prefácio:

percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a 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>82</sup>

---

<sup>79</sup> Idem. Ibidem, IV: 393. [trad. ALMEIDA]

<sup>80</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. [trad. ALMEIDA]. Nota do tradutor à primeira seção, nº 21.

<sup>81</sup> Idem. Ibidem, Ak IV:392. [trad. QUINTELA].

<sup>82</sup> Idem. Ibidem.

Estes dois pontos são discutidos por Guido Almeida em seu artigo “O conceito kantiano de Filosofia e a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*”. O que não é aventado ali é que a decisão de Kant pode estar ligada a algo declarado num texto de 1764, “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”: “O autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico àquele introduzido por Newton na ciência da natureza e que foi de consequências profícuas para ela”<sup>83</sup>.

Bernard Cohen e Richard S. Westfall, no livro *Newton – textos, antecedentes, comentários*, dedicaram um capítulo ao método científico. Há uma coleção dos textos de Newton, de cartas suas discutindo o assunto e textos de comentadores. Em “Da questão 31”, da Ótica, Newton afirma que “Tal como na matemática, também na filosofia natural a investigação das coisas difíceis pelo método de análise deve sempre preceder o método da composição” e logo após:

Através desse modo de análise podemos proceder dos compostos para os ingredientes, e dos movimentos para as forças que os produzem, e, em geral, dos efeitos para suas causas, e das causas particulares para outras mais gerais, até que a argumentação termine no mais geral. Esse é o método de análise; e a síntese consiste em: presumir descobertas as causas e estabelecidos os princípios e, através deles, explicar os fenômenos daí provenientes e demonstrar as explicações.<sup>84</sup>

Porém, o ponto que pode explicar a escolha, feita por Kant, do conceito inicial aliada à escolha do método é o fato de que Newton defendia veementemente que hipóteses poderiam ser fontes de ideias para se desenvolverem teorias, mas não como partes de uma teoria. Em uma carta a Oldenburg, de 10 de junho de 1672, ele escreve:

As hipóteses só devem ser aplicadas na explicação das propriedades das coisas e não utilizadas na determinação delas, exceto na medida em que possam proporcionar experimentos. E, se alguém oferecer conjecturas sobre a veracidade das coisas a partir da mera possibilidade das hipóteses, não vejo por qual estipulação se possa determinar nada de certo em nenhuma ciência, posto que seja sempre possível conceber um ou outro conjunto de hipóteses que parecerão dar conta de novas dificuldades.<sup>85</sup>

Podemos observar esse mesmo cuidado, por parte de Kant, no prefácio da primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, quando diz que, no tocante à certeza, ele se impôs uma lei de que “tudo o que se pareça com uma hipótese seja mercadoria proibida que não se deve

---

<sup>83</sup> Idem. “A investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”, Ak II:286.

<sup>84</sup> NEWTON, Isaac. *Opticks*, baseado na 4ª ed. Nova York, Dover Publications, 1952, p. 404-5, cf. COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S. no livro *Newton – textos, antecedentes, comentários*, p. 151.

<sup>85</sup> TURNBULL, H. W. e outros. *The correspondence of Isaac Newton*, 7 v., Cambridge, Cambridge University Press, 1959-1977, v. 1, p. 96-7; cf. COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S., no livro *Newton – textos, antecedentes, comentários*, p. 156-7.

vender nem pelo mais baixo preço”<sup>86</sup>. Se Kant escolheu desenvolver a *Fundamentação* de acordo com o método prescrito por Newton, ou seja, partir de algo encontrado na experiência e, analiticamente, chegar ao princípio mais geral (correspondente às duas primeiras seções) para depois, sinteticamente, estabelecer esse princípio (na terceira seção); e se ele também tem sérias restrições sobre o uso de hipóteses, parece compreensível que ele parta de um conceito, que segundo ele, está na base dos juízos morais do entendimento vulgar. Dessa forma, Kant constrói a sua teoria moral a partir de algo efetivo, um conceito que é usado pelo homem comum, e não a partir da conjectura de que a base da moral humana é o conceito filosófico “vontade absolutamente boa”.

Segundo Bernard Cohen e Richard S. Westfall, na primeira metade do século XVII, surgiram diversos escritos que tentavam explicar o trabalho de Newton e que um dos melhores foi o texto “Uma exposição das descobertas filosóficas de Sir Isaac Newton”, do matemático Colin Maclaurin, publicado em 1748. Ali encontramos uma passagem que justifica esse cuidado de Kant.

No intuito de proceder com perfeita segurança e de acabar definitivamente com as disputas, ele [Newton] propôs que, em nossas investigações da natureza, os métodos da *análise* e da *síntese* fossem empregados na ordem adequada; que começássemos pelos fenômenos ou pelos efeitos, e a partir deles investigássemos as forças ou as causas que atuam na natureza; que passássemos das causas particulares para as mais gerais, até que o argumento acabasse na mais geral delas: esse é o método de *análise*. Uma vez unidos dessas causas, deveríamos proceder na ordem inversa e, a partir delas, como princípios estabelecidos, explicar todos os fenômenos que fossem consequência delas e demonstrar nossas explicações: e essa é a *síntese*. É evidente que, tal como na matemática, também na filosofia natural a investigação das coisas difíceis, através do método de *análise*, deve sempre preceder o método de composição ou *síntese*. Isso porque, de qualquer outro modo, nunca poderíamos ter certeza de estar presumindo os princípios que realmente vigoram na natureza, e de que nosso sistema, depois de o compormos com grande trabalho, não seria um mero sonho ou ilusão.<sup>87</sup>

Não podemos afirmar, pelo menos no momento, nem que Kant tenha lido esse texto ou que o pensamento ali registrado fosse uma interpretação corrente, na sua época, da teoria de Newton sobre o método científico, mas podemos certamente observar a semelhança não só do método como também das palavras usadas tanto no prefácio como em outras passagens, em que expressa a sua preocupação em demonstrar que a moralidade não seja apenas uma ideia quimérica.

---

<sup>86</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, A XV.

<sup>87</sup> MACLAURIN, Colin. *Na account of Sir Isaac Newton's philosophical discoveries*, in *Four Books*, Londres, 1748, reed. 1970, cap. 1, p. 6-12; cf. COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S., no livro *Newton – textos, antecedentes, comentários*, p. 159.

Uma outra dificuldade se apresenta com relação aos conceitos de vontade e de bondade da vontade que, como ressalta Jens Timmermann<sup>88</sup>, permanecem um tanto vagos na primeira seção e só no decorrer das próximas seções são mais claramente definidos. Teremos, portanto, que nos servir de outros textos e passagens posteriores da *Fundamentação* para entender o significado de uma vontade absolutamente boa.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant explicita que quando

a lei determina imediatamente a vontade, a ação conforme a ela é em si mesma boa e uma vontade, cuja máxima é sempre conforme a essa lei, é absolutamente e em todos os sentidos boa e a condição suprema de todo o bem.<sup>89</sup>

Temos aqui várias características de uma vontade absolutamente boa: (i) a determinação imediata pela lei, (ii) a ação conforme a ela é em si mesma boa, (iii) sua máxima jamais é conflitante com a lei e (iv) uma vontade assim é a condição suprema de todo o bem.

Como já vimos, nos parágrafos quatro a sete<sup>90</sup> da primeira seção da *Fundamentação*, Kant procura mostrar que, se a razão nos foi dada como uma faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, “a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma vontade boa, não certamente enquanto meio em vista de outra coisa, mas sim em si mesma”<sup>91</sup>, ou seja, para que, enquanto razão prática, a determine imediatamente, independentemente de possíveis objetos que possam ser colocados, pois, para tal tarefa, a natureza não nos deu qualquer outra faculdade. Ocorre, porém, que na segunda seção, ele declara que a vontade é “a capacidade de agir segundo representação de leis, isto é, segundo princípios”, mas que “como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática”<sup>92</sup>. Podemos observar uma relação confusa entre as duas faculdades.

Lewis White Beck<sup>93</sup> afirma que o conceito de vontade, em Kant, é equívoco e que somente a partir da *Crítica da Razão Prática* (1788) aparecem explicitamente distintas duas concepções da vontade. Alerta, no entanto, que não se tratam de duas capacidades diferentes, mas de dois aspectos de uma mesma faculdade, que exercem funções diferentes: uma vontade como razão prática com uma função legisladora, chamada de *Wille* (o termo alemão) ou de

---

<sup>88</sup> TIMMERMANN, Jens. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p.17.

<sup>89</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 109, Ak V:62.

<sup>90</sup> IV: 394-6.

<sup>91</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Ak IV: 396. [trad. ALMEIDA].

<sup>92</sup> Idem. Ibidem, Ak IV: 412. [trad. QUINTELLA].

<sup>93</sup> BECK, Lewis White. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, cap. XI, p. 176-208.

*voluntas* (o termo latino) e a vontade executiva do homem, chamada de *Willkür* ou *arbitrium*. A primeira é uma vontade que não é a determinante direta da ação, mas a legisladora para as máximas a partir das quais serão derivadas as ações; ela constrange a outra e é a sua forma pura. A *Willkür* é a faculdade de escolha; mesmo constrangida pela *Wille*, pode não obedecer à sua lei, uma vez que cabe somente a ela decidir qual máxima servirá de princípio para as ações. Se, nessa escolha, considerar apenas a forma da lei, será determinada pela *Wille*, se considerar o conteúdo da lei, será determinada em função do objeto enquanto efeito de uma ação. A definição da máxima é, portanto, a determinação da *Willkür* e essa determinação pode se dar por um princípio formal, o imperativo categórico, ou por um princípio material, o imperativo hipotético.

A determinação imediata da vontade pela lei significa tão somente que o fundamento do querer não é um objeto, um fim que se queira alcançar, mas antes a lei que ordena que a escolha do princípio do agir recaia sobre aquele que pode ser transformado numa lei universal. Determinar, segundo a *Nova Dilucidatio* (1755) é “considerar um predicado excluindo outro”<sup>94</sup>. Significado ainda persistente na *Crítica da Razão Pura*<sup>95</sup>, pois apesar de estabelecer uma diferença entre o “princípio de determinabilidade”, que diz respeito à determinação dos conceitos, e ao “princípio de determinação completa”, referente à coisa, os dois princípios se baseiam no princípio de contradição, isto é, de dois predicados contraditórios somente um pode convir. No entanto, na *Nova Dilucidatio*, Kant ainda acrescenta que “fundamento é aquilo que determina um sujeito em relação a um predicado”<sup>96</sup> e que o fundamento pode ser de duas maneiras: anteriormente determinante ou posteriormente determinante. O primeiro “é aquele cuja noção precede o que é determinado, isto é, sem a suposição da qual o determinado não é inteligível”<sup>97</sup> e o segundo “é aquele que só é considerado quando a noção por ele determinada já o foi de alguma outra maneira”<sup>98</sup>. Quando a condição da máxima for reconhecida pelo sujeito como válida somente para a vontade dele, será um princípio meramente subjetivo, porém se a condição for reconhecida como válida para todo ser racional será ao mesmo tempo um princípio subjetivo, porque diz respeito ao seu acatamento pelo sujeito, e, enquanto válida universalmente, um princípio objetivo, uma lei prática<sup>99</sup>. Deste modo, se a escolha da máxima foi realizada de acordo com um princípio formal, o imperativo categórico, o único que pode realmente ser considerado uma lei prática<sup>100</sup>, então a vontade foi determinada por um fundamento que precede a máxima e sem a suposição do qual ela não seria inteligível, um fundamento anteriormente determinante. Por

<sup>94</sup> KANT, Immanuel. “Nova explicação dos princípios do conhecimento metafísico”, seção II, prop. IV.

<sup>95</sup> Idem. *Crítica da Razão Pura*, A 571/ B 599.

<sup>96</sup> Idem. “Nova Explicação dos princípios do conhecimento metafísico”, seção II, proposição IV.

<sup>97</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>98</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>99</sup> Idem. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 35, Ak V:19.

<sup>100</sup> Idem. *Ibidem*, Vorländer 37, Ak V: 21.

outro lado, se a escolha da máxima se deu em função de um fim apetecido, portanto, um princípio apenas subjetivo, que diz respeito somente aos fins relativos ao sujeito, o fundamento da determinação da vontade é posteriormente determinante.

A determinação, que não leva em conta qualquer finalidade, que exclui toda consideração pela possível utilidade do efeito a ser produzido pela ação, diz respeito a uma relação exclusiva entre a razão prática (*Wille*), que produziu a lei, e a vontade executiva (*Willkür*), portanto, uma determinação imediata pela lei. Confirmada por White Beck que afirma que, como é apenas uma faculdade com dois aspectos desempenhando funções diferentes, a determinação de uma pela outra é apenas interna, independente de qualquer interferência externa, portanto imediata. Outra conclusão que pode ser tirada é que a vontade absolutamente boa é a *Willkür*, quando determinada pela lei da *Wille*.

Na sequência do estudo da noção de vontade absolutamente boa, o segundo item não parece apresentar maiores problemas, pois se a vontade que é determinada imediatamente pela razão é uma vontade absolutamente boa, toda a ação que estiver de acordo com ela será boa (.) independentemente de qualquer outra consideração. Isto, porém, não pode significar que essa ação será boa fora dessa relação, como se tivesse recebido um selo de qualificação. No texto *Direito Natural* Feyerabend, uma coleção das notas do aluno Gottfried Feyerabend, durante o Curso de *Direito Natural*, ministrado por Kant em 1784, portanto um ano antes da publicação da *Fundamentação*, com o intuito de explicar que o imperativo categórico comanda a ação como o fim mesmo, é apresentado um exemplo.

A regra “não mentir” pode ser a habilidade e o meio para enganar a outrem. Ela pode ser prudência, pois posso atingir todos os meus propósitos por meio dela. Eu serei tido por honesto, confiável, bem reputado etc. Mas também posso compreender essa regra como sabedoria. Neste caso, não a considero como meio para meu fim. – Pode acontecer comigo o que for, bom ou ruim, isso não me importa. Ela segue sendo uma lei. Mesmo que eu não consiga executá-la, ela permanece venerável para mim. – Consideramos esse bem incondicionado muito mais elevado para nós do que tudo o que pudéssemos atingir por meio da ação ao utilizá-la como mero meio. – A boa ação tem muito mais valor em si do que o bem alcançado pelo seu praticante. – Não são as boas consequências que determinam o valor. A virtude tem em si uma dignidade que independe até mesmo de ela poder ser praticada; as boas consequências têm valores que podem ser substituídos por um equivalente.<sup>101</sup>

A ação, portanto, é boa em si mesma simplesmente porque o valor dela não está no efeito que ela pode produzir, mas porque ela é plenamente conforme com a lei que a ordenou. A ação é boa porque a lei que a ordenou é boa, independente de que ela possa ser realizada ou não e do que através dela se possa conseguir.

---

<sup>101</sup> KANT, Immanuel. “Direito Natural Feyerabend”. *Cadernos de Filosofia Alemã*, nº 15, p.106.

O terceiro item – sua máxima jamais é conflitante com a lei – traz à tona uma questão que aparece mais claramente na segunda seção. No parágrafo doze<sup>102</sup>, Kant insere uma distinção entre dois tipos de vontade, uma vontade que é sempre determinada pela razão e uma vontade que nem sempre é determinada pela razão. Na primeira, a ação que é objetivamente reconhecida como necessária é subjetivamente necessária, ou seja, é sempre acatada; no segundo tipo, uma ação reconhecida como objetivamente necessária é subjetivamente contingente, uma vez que esta é uma vontade que não é em si plenamente conforme a razão. Aquela é uma vontade perfeitamente boa, que, “por sua constituição subjetiva, só pode ser determinada pela representação do bem”<sup>103</sup>; na segunda, “como acontece efetivamente entre os homens”<sup>104</sup>, existe a possibilidade de não acatar uma ação reconhecida como objetivamente necessária, devido às carências próprias do sujeito e pela possibilidade de ser movido por causas sensíveis. Na vontade perfeitamente boa, o querer coincide necessariamente com a lei, portanto, “os imperativos não valem para a vontade divina nem, em geral, para uma vontade santa”<sup>105</sup>.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant defende que todos os seres que possuem uma vontade, “uma faculdade de determinar a sua causalidade pela representação de regras”<sup>106</sup>, são capazes de agir segundo princípios fundamentais, inclusive segundo princípios práticos *a priori*, como o princípio moral exigido pela razão. Portanto, esse princípio não se restringe somente aos homens, mas a todos os seres finitos que têm razão e vontade, e concerne também ao ser infinito, enquanto inteligência suprema. Todavia, para os homens a lei moral apresenta-se como um imperativo, porque neles, enquanto seres racionais, pode-se pressupor uma vontade pura, mas, enquanto entes afetados por carências e causas motoras sensíveis, nenhuma vontade santa. É esclarecido que vontade santa é “uma vontade que não é capaz de nenhuma máxima conflitante com a lei moral”<sup>107</sup>. Assim, tanto a vontade santa, uma vontade perfeitamente boa, como a vontade absolutamente boa não têm máximas conflitantes com a lei moral, com a diferença de que a primeira é incapaz de formulá-las porque o seu querer já é necessariamente coincidente com a lei. Isto nos faz concluir que a vontade absolutamente boa é própria dos seres finitos (já que estes são capazes de produzir máximas conflitantes) e, por ser independente de qualquer influência externa à razão, uma vontade pura. Dessa forma, os homens possuem uma vontade que pode ser determinada independentemente da experiência, portanto pura, mas que também, apesar de continuar racional, pode ser afetada por desejos que emergem de causas subjetivas, que frequentemente se contrapõem ao fundamento determinante puro. Kant ainda esclarece que esse conceito de santidade da vontade é uma

---

<sup>102</sup> IV: 412.

<sup>103</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Ak IV: 414. [trad. QUINTELA].

<sup>104</sup> Idem. *Ibidem*, Ak IV: 413. [trad. ALMEIDA].

<sup>105</sup> Idem. *Ibidem*, Ak IV:414. [trad. QUINTELA].

<sup>106</sup> Idem. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 57, Ak V: 32.

<sup>107</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 57, Ak V: 32.



ideia prática que serve aos seres finitos como um arquétipo e que cabe à lei moral mantê-la constante e corretamente ante os seus olhos.

E, finalmente, o item (iv) que afirma que uma vontade absolutamente boa é a condição suprema de todo o bem. Timmermann considera que a frase de abertura da *Fundamentação*: “Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma *boa vontade*”<sup>108</sup>, “representa a primeira resposta corajosa para a marcante questão pré-kantiana, especialmente da ética antiga: O que é o bem supremo?”<sup>109</sup> Justifica essa afirmação pelas próprias palavras de Kant que, em uma de suas *Reflexões*<sup>110</sup>, afirma que o estudo da filosofia moral deve iniciar com as noções do que é bom ou mau em si e, no conjunto de notas de Mrongovius, relativas às aulas de filosofia moral do semestre de inverno de 1784-5, diz:

Os antigos gregos concentraram a determinação do princípio da moralidade na questão: O que é o bem supremo? Entre todos aqueles que chamamos bons, a maior parte é boa em um sentido condicional e nada é bom sem restrição, salvo a boa vontade.<sup>111</sup>

A resposta a essa pergunta, no primeiro parágrafo da *Fundamentação*, passa pelo exame de uma série de candidatos: talentos, qualidades do temperamento, dons da fortuna e todo o bem-estar e contentamento com a própria sorte, que chamamos de felicidade; todos coisas boas e desejáveis, mas que podem tornar-se maus e prejudiciais se a vontade não for boa. Porém, apesar de, no sétimo parágrafo, afirmar explicitamente que “Esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser, contudo, o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração de felicidade”<sup>112</sup>, não há, na *Fundamentação*, outra referência esclarecedora dos termos que fazem da vontade absolutamente boa o bem supremo.

A razão pura, segundo a Dialética da Razão Prática Pura, na *Crítica da Razão Prática*, tanto se considerada no seu uso especulativo como no seu uso prático “reclama a totalidade absoluta das condições para um condicionado dado”<sup>113</sup>, possui, pois, uma dialética. Como

---

<sup>108</sup> Idem. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Ak IV: 393. [trad. ALMEIDA].

<sup>109</sup> TIMMERMANN, Jens. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p.15.

<sup>110</sup> R 7216, Ak XIX: 287-8, datada de 1780-9.

<sup>111</sup> KANT, Immanuel. *Mrongovius II*, Ak XXIX: 599.23-6. Segundo TIMMERMANN, Jens. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p.16 N.

<sup>112</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Ak IV: 396. [trad. QUINTELA].

<sup>113</sup> Idem. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 192, Ak V: 107.

todos os conceitos das coisas têm de ser referidos a intuições, que, nos homens, somente podem ser sensíveis, o que nos possibilita conhecer os objetos apenas como fenômenos, surge a ilusão de que esses fenômenos são as próprias coisas. Essa ilusão, porém, jamais seria reconhecida como tal se a própria razão não entrasse em desacordo consigo mesma ao pressupor uma totalidade das condições, portanto um incondicionado para todo o condicionado. Ao perceber-se iludida a própria razão submete-se a uma crítica detalhada e essa é a única maneira de evitar o erro de tomar o fenômeno pela coisa em si. Enquanto razão prática pura ela, a partir do praticamente condicionado dependente das inclinações<sup>114</sup> e de uma carência natural dos seres finitos, também procura o incondicionado; não como o fundamento determinante da vontade, porque esse fundamento é a lei moral, mas como “a totalidade incondicionada do *objeto* da razão pura prática sob o nome de *sumo bem*”<sup>115</sup>.

Kant diz que determinar essa ideia de um modo praticamente suficiente para a máxima de nossa conduta racional é a doutrina da sabedoria que, enquanto ciência, é filosofia como entendida pelos Antigos. Pensada como “uma indicação do conceito em que o sumo bem deve ser posto e da conduta mediante a qual ele deve ser adquirido”<sup>116</sup>. Todavia, como há uma diferença entre ser professor de sabedoria e ser um aluno, que ainda não consegue guiar a si mesmo com segurança na expectativa de um fim tão elevado, tanto esse mestre como a própria filosofia permaneceriam apenas como um ideal que, objetivamente, só na razão é representado de modo completo e, subjetivamente, é somente uma meta de sua incessante aspiração. Como a lei moral é o único fundamento determinante da vontade pura (a *Willkür* quando determinada pela *Wille*) e, enquanto meramente formal, abstrai de toda a matéria, por conseguinte, de todo objeto do querer, o sumo bem por mais que seja o objeto total da razão prática pura não deve ser tomado como o seu fundamento determinante. Kant alerta, porém, para o fato de que como no conceito de sumo bem a lei moral já está compreendida como condição suprema, então o sumo bem não é simplesmente objeto, o seu conceito e a representação de sua existência possível pela nossa razão prática são, ao mesmo tempo, o fundamento determinante da vontade pura. Ou por outras palavras, o sumo bem é o fundamento determinante da vontade pura, tão somente porque no seu conceito já está efetivamente incluída e pensada conjuntamente, enquanto condição suprema, a lei moral, única e realmente o verdadeiro fundamento. Esse ponto, para ele, foi provado na Analítica da Razão Prática Pura.

Ser um objeto do conhecimento prático enquanto tal significa somente a referência da vontade à ação, pela qual esse objeto ou o seu contrário seria tornado efetivo, e o ajuizamento se é ou não um objeto da razão prática pura é somente a distinção da possibilidade ou impossibilidade de querer aquela ação, pela qual, se tivéssemos a

---

<sup>114</sup> Na *Metafísica dos Costumes*, Kant explicita esse conceito como o apetite habitual e apetite como o prazer prático que determina a faculdade do desejo. (Ak VI: 213).

<sup>115</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 194, Ak V: 108.

<sup>116</sup> Idem. *Ibidem*.

faculdade para tanto (o que a experiência tem de julgar), um certo objeto tornar-se-ia efetivo.<sup>117</sup>

Para que um objeto seja admitido como fundamento determinante da vontade a sua possibilidade física, mediante o uso das nossas forças, tem que anteceder o julgamento de ele ser ou não um objeto da razão prática. Pelo contrário, para que a lei *a priori* seja considerada o fundamento determinante da ação e, portanto, para que a ação seja determinada pela razão prática pura, o julgamento de se algo é ou não um objeto dela é totalmente independente da comparação com a nossa faculdade física; e a questão passa a ser somente “se nos é permitido *querer* uma ação que é dirigida à existência de um objeto, no caso em que este estivesse em nosso poder”<sup>118</sup>. Deste modo, a possibilidade moral tem que preceder a ação, porque então o fundamento determinante da ação é a lei e não o objeto. Isso também faz com que apenas o bom e o mau, enquanto concordes com um princípio da razão, sejam os objetos da razão prática, o bom como objeto necessário da faculdade de apetição e o mau como objeto da faculdade de aversão. Pois se o conceito de bom não for derivado de uma lei prática e pelo contrário for precedente a ela e seu fundamento, então ele só pode ser o conceito de algo que promete prazer e assim determina a causalidade do sujeito à sua realização, ou por outra, determina a vontade. Como é impossível *a priori* sabermos qual representação será acompanhada de prazer, estaríamos à mercê da experiência para que se efetuasse a determinação da vontade e, conseqüentemente, não poderíamos estabelecer algo que seja bom em si mesmo, apenas aquilo que é bom para um fim qualquer.

Para Kant, o conceito de sumo<sup>119</sup> contém uma ambiguidade: significa supremo, mas também encerra um sentido de consumado. Supremo, enquanto *originarium*, é a condição de tudo o mais, pois em si mesmo incondicionado, portanto não subordinado a nenhum outro; consumado, enquanto *perfectíssimo*, é um todo que não é parte de um todo maior da mesma espécie. O sumo bem encerra, pois, esse duplo sentido, o bem mais alto e incondicionado, a boa vontade (a “primeira e incondicional intenção”<sup>120</sup>) e o bem total, formado pela boa vontade em conjunto com a felicidade (“a segunda [intenção]”<sup>121</sup>), que é sempre condicionada.<sup>122</sup>

---

<sup>117</sup> Idem. Ibidem, Vorländer 100, Ak V: 57.

<sup>118</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 101, Ak V: 58.

<sup>119</sup> Idem. Ibidem, Vorländer 198, Ak V: 110.

<sup>120</sup> Idem. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Ak IV: 396. [trad. QUINTELA].

<sup>121</sup> Idem. Ibidem.

<sup>122</sup> Guido Almeida tem uma interpretação diferente para essas ‘primeira’ e ‘segunda’ intenções. Segundo a nota 34, referente à primeira seção da sua tradução da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a primeira intenção refere-se ao primeiro fim ou objetivo da razão, aquilo para o qual podemos empregar a razão, ou seja, produzir uma vontade boa; a segunda intenção seria o segundo fim para o qual podemos usar a razão que é descobrir os melhores meios para alcançar a felicidade. Todavia, se na redação de Kant, segundo a tradução do

Além da referência de que a boa vontade é o supremo bem, encontrada no parágrafo sete da primeira seção da *Fundamentação*, já citada acima, há outras passagens que explicitam a relação existente entre os dois elementos do sumo bem. A do Cânone da Razão Pura é certamente a mais clara. A felicidade é tanto “a unificação de todos os fins, dados pelas nossas inclinações num único fim”<sup>123</sup>, como “a satisfação de todas as nossas inclinações (tanto *extensive*, quanto à sua multiplicidade, como *intensive*, quanto ao grau e também *protensive*, quanto à duração)”<sup>124</sup>. No entanto,

A felicidade, isoladamente, está longe de ser para a nossa razão o bem perfeito. A razão não a aprova (por mais que a inclinação a possa desejar) se não estiver ligada com o mérito de ser feliz, isto é, com a boa conduta moral. Por outro lado, a moralidade, por si só, e com ela o simples mérito para ser feliz também não é ainda o bem perfeito. Para ser o bem perfeito, é necessário, que aquele que não se comportou de maneira a tornar-se indigno da felicidade, possa ter esperança de participar dela. Mesmo a razão, livre de toda a consideração privada, não pode julgar de outra maneira, quando, sem considerar qualquer interesse particular, se põe no lugar de um ser que poderia distribuir aos outros toda a felicidade; porque na ideia prática estão os dois elementos essencialmente ligados, embora de tal modo que a disposição moral é a condição que, antes de mais, torna possível a participação da felicidade e não, ao contrário, a perspectiva da felicidade que torna possível a disposição moral.

Portanto, a felicidade, *na sua exata proporção com a moralidade dos seres racionais, pela qual estes se tornam dignos dela*<sup>125</sup>, constitui sozinha o bem supremo<sup>126</sup> do mundo

---

próprio Almeida, lê-se: “essa vontade não pode ser, é verdade, o único bem, mas tem de ser o sumo bem e a condição para todo o outro, até mesmo para todo anseio de felicidade; e neste caso, é perfeitamente compatível com a sabedoria da natureza se percebemos que a cultura da razão, que se exige para a primeira e incondicional intenção, restringe de muitas maneiras, pelo menos nesta vida, a realização da segunda, que é sempre condicionada, a saber, <a realização> da felicidade (...)”, penso que o mais correto seria entender de outro modo. A cultura da razão é compatível com a sabedoria da natureza, pois é absolutamente necessária para a produção da boa vontade, esta, a boa vontade e não a sua criação, como um dos elementos do sumo bem, portanto uma intenção no sentido de ser um fim, um objeto a ser alcançado, é, enquanto um bem, absolutamente incondicionada e pode ser considerada a primeira porque é condição da felicidade, o segundo elemento do sumo bem. Descobrir os melhores meios para alcançar a felicidade não pode ser o segundo fim para a criação da razão, pois esta restringe de muitas maneiras a felicidade, que seria mais facilmente alcançada se tivéssemos apenas o instinto natural. Se a razão mais atrapalha do que ajuda, por que motivo esse seria um segundo fim? Defendo que ‘a primeira e incondicional intenção’ é a boa vontade e não a sua criação e a ‘segunda intenção’ é a felicidade e não a escolha dos meios para atingi-la, uma vez que essas são intenções enquanto elementos do sumo bem.

<sup>123</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, A 800/B 828.

<sup>124</sup> Idem. *Ibidem*, A 806/B 834.

<sup>125</sup> Grifo meu.

<sup>126</sup> Morujão traduz aqui ‘*das höchste Gut*’ por ‘o bem supremo’, no entanto, tanto Valério Rodhen na *Crítica da Razão Prática* (Vorländer 198), quanto Guido Antonio de Almeida na *Fundamentação da Metafísica dos*

onde nos devemos colocar totalmente de acordo com as prescrições da razão pura, mas prática, e que evidentemente é apenas um mundo inteligível, pois o mundo sensível não nos permite esperar da natureza das coisas uma tal unidade sistemática dos fins (...) <sup>127</sup>

Já na *Crítica da Razão Prática*, encontramos duas passagens:

Que a virtude (como o merecimento a ser feliz) seja a condição suprema de tudo o que possa parecer-nos sequer desejável, por conseguinte também de todo o nosso concurso à felicidade, portanto, o bem supremo, foi provado na Analítica <sup>128</sup>. Mas nem por isso ela é ainda o bem completo e consumado, enquanto objeto da faculdade de apetição de entes finitos racionais; pois para sê-lo requer-se também a felicidade e, em verdade, não apenas aos olhos facciosos da pessoa que se faz a si mesma fim, mas até no juízo de uma razão imparcial que considera aquela felicidade em geral no mundo como fim em si. <sup>129</sup>

(...) em proposições fundamentais práticas pode-se imaginar pelo menos como possível uma vinculação natural e necessária entre a consciência da moralidade e – como consequência dela – a expectativa de uma felicidade proporcionada à mesma (mas certamente nem por isso ainda conhecê-la e ter uma perspicácia da mesma); contrariamente, proposições fundamentais do grangeamento de felicidade de modo algum podem produzir moralidade; que, portanto, o supremo bem enquanto primeira condição do sumo bem é a moralidade e que, contrariamente, a felicidade em verdade constitui o segundo elemento do mesmo, contudo de modo tal que esta seja a consequência moralmente condicionada, embora necessária, da primeira. Unicamente nesta subordinação o sumo bem é o objeto total da razão prática pura, a qual necessariamente tem de representá-lo como possível, porque é um mandamento da mesma contribuir com todo o possível para a sua produção. <sup>130</sup>

Assim, dos nossos fins particulares sensíveis, porque a razão reclama a totalidade absoluta das condições para todo condicionado, chegamos ao fim único de todas as nossas inclinações: a felicidade. Esta, no entanto, é condicionada pelo bem supremo, nomeado por Kant como a vontade absolutamente boa, a moralidade ou a virtude. Virtude, na *Metafísica dos Costumes* é “a força das máximas de um ser humano no cumprimento de seu dever” <sup>131</sup>, que, como força, supera os obstáculos das nossas inclinações naturais e é um auto-

---

*Costumes*, traduzem por ‘o sumo bem’ (nota 32 da primeira seção), que contempla essa ambiguidade ser ‘o mais alto’, portanto o supremo, e “o consumado, o perfeito”.

<sup>127</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, A 813-4/B 841-2.

<sup>128</sup> Cujo argumento já expusemos acima.

<sup>129</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 198, Ak V:110.

<sup>130</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*, Vorländer 214, Ak V:119.

<sup>131</sup> Idem. *Metafísica dos Costumes*, VI: 394.

constrangimento de acordo com um princípio da liberdade interior (aqui entendida como a independência da razão frente aos impulsos sensíveis), “através da mera representação do dever de cada um de acordo com a sua lei formal”<sup>132</sup>. Na *Crítica da Razão Prática*, como já vimos na citação acima, virtude é vista ‘como o merecimento a ser feliz’. No Cânone, ‘o mérito de ser feliz’ é a boa conduta moral, a moralidade. Por conseguinte, virtude e moralidade são expressas por uma vontade absolutamente boa. O bem supremo, como o bem mais alto, incondicionado porque bom em si mesmo, em conjunto com felicidade, um bem somente quando os fins que a constituem estão plenamente de acordo com o bem supremo, formam o sumo bem, este, enquanto totalidade incondicionada, o objeto da razão pura prática. Mas porque esse objeto é derivado e não fundamento da lei moral, que participa dele como sua condição, o fundamento determinante da razão pura prática é a lei. Como consequência temos: uma vontade pura porque imediatamente determinada por uma lei da razão pura e que, por isso, torna-se prática; essa vontade é absolutamente boa porque sua máxima, ao ser universalizada, jamais entra em contradição consigo mesma; as ações derivadas dessa máxima são boas em si mesmas, porque o seu valor não reside no que poderá ser alcançado através delas, mas na própria máxima universalizada e, portanto, uma lei; e essa vontade, enquanto absolutamente boa, é a condição suprema de todo o bem.

---

<sup>132</sup> Idem. Ibidem.

## Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Guido Antonio de. *O conceito kantiano de Filosofia e a Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. In: PERES, Daniel Tourinho et. al. *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo, Singular/Esfere Pública, 2008. p. 43-58.

BECK, Lewis White. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago, Phoenix Books, 1960.

COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S. *Newton – textos, antecedentes, comentários*, [Trad. RIBEIRO, Vera]. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 1995.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, [Os Pensadores], [Trad. QUINTELA, Paulo]. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, [Trad. ALMEIDA, Guido Antonio de]. São Paulo, Discurso Editorial, 2009.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*, [Trad. MORUJÃO, Alexandre F.]. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*, [Trad. RODHEN, Valério]. 8ª ed. São Paulo, Martins Fontes, São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. *Metafísica dos Costumes*, [Trad. BINI, Edson]. São Paulo, Edipro, 2008.

\_\_\_\_\_. *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral* [Trad. CODATO, Luciano]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. São Paulo, UNESP, 2005. p. 101-40.

\_\_\_\_\_. “Nova explicação dos princípios do conhecimento metafísico”, [Trad. ANDRADE, José]. In: \_\_\_\_\_. *Textos Pré-críticos*. Porto, Rés-Editora, 1994. p. 32-78.

\_\_\_\_\_. “Direito Natural Feyerabend”, [Trad. MATTOS, Fernando Costa]. *Cadernos de Filosofia Alemã*. São Paulo, nº 15, p. 97-113, jan.-jun. 2010.

TIMMERMANN, Jens. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: a commentary*. Nova York, Cambridge University Press, 2007.