

A LETRA E O ESPÍRITO DA LEI

THE LETTER AND THE SPIRIT OF THE LAW

DARLEY ALVES FERNANDES¹

(UFG/Brasil)

RESUMO

Tomando a expressão "a letra e o espírito da lei" contida na *Crítica da Razão Prática* como uma referência paradigmática, nós defendemos uma concepção de motivação moral em Kant. Nessa concepção, as normas morais (leis morais) são motivantes por si só porque derivamos razões para agir delas. O argumento será dividido em três etapas: (i) uma reconstrução histórico-conceitual do problema em Kant e suas respectivas mutações ao longo do período pré-crítico e crítico; (ii) a elucidação do argumento central na segunda *Crítica* e suas respectivas implicações; (iii) a explicação do papel da consciência moral nesse processo. Por fim, encerramos com uma conclusão.

Palavras-chave: Motivação; Norma; Motivo; Lei moral; Razões para agir.

ABSTRACT

Taking the Kantian expression "the letter and the spirit of the law" included in the *Critique of Practical Reason* as a core reference we defend a conception of moral motivation in Kant. According to this conception, the moral rules (the moral law) motivate us because we derive reasons for acting from them. The presentation is divided into three steps: (i) in the first part we draw a historical and conceptual reconstruction of the problem of motivation in Kant's philosophy, so as its respective changes throughout the pré-critical and critical period; (ii) after that we outline the main argument in the *Second Critique*; (iii) finally we explore the role of the moral consciousness for moral motivation. In the final part, we close with a brief conclusion.

Keywords: Motivation; Rules; Motive; Moral law; Reasons for acting.

Uma reconstrução histórico-conceitual

Em sua fase pré-crítica, a filosofia moral kantiana é marcada pela influência de duas correntes de pensamento bastante notórias. Por um lado, ela é moldada a partir da discussão com a tradição alemã encabeçada por Wolff, Crusius, Baumgarten e Leibniz. Pode-se dizer que os três primeiros constituem o pano de fundo das principais questões relativas aos princípios fundamentais da moralidade e aos fundamentos da obrigação moral. Por outro lado, a filosofia anglo-saxã despertou a atenção de Kant para o papel

singular da consciência moral e dos estados mentais que acompanham a representação moral e a determinação da faculdade apetitiva. Hutcheson, entre os representantes do moral sense, é quem mais lhe fascinou por causa do elemento estético da representação moral – sobretudo pela promissora ideia de um sentimento moral.

Percebe-se facilmente que cada tradição reflete num aspecto diferente da moral kantiana, a primeira no caráter normativo e a segunda no motivacional. A *Deutlichkeit*² (*Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*), que pode ser considerada o ponto de partida das investigações morais de Kant, lança luz sobre esses dois polos. É mister observar que nessa obra a obrigação (*Verbindlichkeit*) seja concebida como uma demanda moral auto-evidente e válida por si só, portanto, indemonstrável por meio de outro princípio: “uma regra imediatamente suprema de toda obrigação deve ser absolutamente indemonstrável [...] é impossível reconhecer o que se deve fazer contemplando alguma coisa ou um conceito de qualquer tipo que seja” (*Deutlichkeit*, AA 02: 97). A obrigação, desde o início das investigações kantianas sobre filosofia moral, não repousa sobre nenhuma condição ulterior e, portanto, não pode ser legitimamente derivada de nada alheio à própria atividade legislativa da vontade. Com o desenvolvimento de sua teoria deve ficar claro que o fundamento da obrigação moral precisa ser encontrado no ato em que a vontade institui a lei como norma para si mesma e que, portanto, obrigação não significa, necessariamente, submissão.

Os interlocutores nesse contexto são Wolff e Crusius, o primeiro defendeu a obrigação moral como “*necessitas moralis*” e o segundo buscou a tutela da vontade divina para fundamentá-la. Também se vislumbra na *Deutlichkeit* uma faculdade capaz de experimentar o sentimento irreduzível do bom, um sentimento visto como uma atividade subjetiva concreta – um fato sentido. Contudo, é na *Nachricht* (*Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesung in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766*) que Kant se alinha aos esforços dos moralistas britânicos ao se colocar como herdeiro legítimo deles.

O desenvolvimento posterior da moral kantiana baliza essa separação entre a teoria normativa e a teoria motivacional, de modo que o progresso obtido em um desses campos nem sempre significou avanço no outro porque eles são independentes. Desde o início, a estrutura motivacional foi tomada como distinta da estrutura normativa da ética. A julgar pela influência dos moralistas britânicos, Kant sempre esteve mais próximo de considerar a motivação como uma parte da psicologia, sendo o desejo o seu elemento crucial. Isso significa que a explicação concernente à validade das

exigências morais não tem nenhuma implicação motivacional, de modo que seria possível justificar exigências morais (dever) expondo seus fundamentos e ainda assim concluir que não há razões para agir. Ou, dizendo de outro modo, as razões para agir não derivam das próprias exigências morais, é algo ulterior a elas e demandam uma explicação adicional. Vamos delinear um pouco desse percurso em Kant.

Na *Vorlesung zur Moralphilosophie* fica evidente que o "*principium diiudicationis*" e o "*principium executionis*" provém de fontes distintas e não estão intrinsecamente relacionados – apesar de o filósofo reconhecer que a confusão entre esses dois princípios coloca a perder toda a discussão em filosofia moral. O princípio judicativo é a norma da razão que estabelece o que é bom (ou correto) do ponto de vista moral, o que deve ser feito, enquanto que o princípio de execução diz respeito à força motriz engendradora no agente para praticar a ação. A capacidade de passar do juízo (x é bom, portanto, faça x) ao exercício efetivo da ação é denominada de "sentimento moral". É lugar comum a compreensão de que as conclusões da *Vorlesung* são incipientes em muitos aspectos. Entretanto, ela tem o mérito de não só descrever um problema real que permanecerá insolúvel por muito tempo no interior do pensamento de Kant, bem como de nos permitir fazer um diagnóstico preciso das razões de seu fracasso em unir os dois princípios (juízo e execução) num único.

A "pedra filosofal" (*Stein der Weisen*) é uma expressão contida na *Vorlesung* que designa a impossibilidade de passar do julgamento da ação por meio da razão ao exercício efetivo da mesma. Ela descreve o modo como o filósofo compreendeu o problema da motivação moral em sua primeira fase – e que perpetuou mesmo durante o período crítico. O que se acusa com isso é a existência de um "gap" entre o julgamento e o exercício da ação (a ação concreta).

Vejamos:

Ninguém pode compreender ou mesmo compreenderá como a razão tem uma força motivadora (*bewegende Kraft*): a razão (*Verstand*) pode admitidamente julgar, mas para dar a essa capacidade de julgar uma força de modo que ela torne um motivo (*Triebfeder*) capaz de impelir a vontade de realizar uma ação – entender isto é a pedra filosofal (V-Mo/Kaehler, AA 19: 69)

As virtudes judicativas da razão são sublinhadas, mas o motivo (*Triebfeder*) é distinto do juízo que nos leva a concluir que determinada ação é moralmente boa. Isso significa que a veracidade de uma proposição moral não implica a existência de razões para agir. Embora o agente possa concluir que seja um dever ajudar pessoas em situações de vulnerabilidade,

ele não tem, necessariamente, razões para agir de tal modo. Ou, ele não está subjetivamente engajado com esse pensamento porque isso não mobiliza a sua vontade a se esforçar e produzir a ação. Existe, portanto, um "gap" entre o juízo e a ação efetiva que deve ser preenchido por algum elemento desiderativo externo ao juízo e à própria ação enquanto um estado de coisas futura. Nas *Reflexões* podemos encontrar conclusões semelhantes a essa, por exemplo: "não podemos ter nenhum conceito de como a mera *forma das ações* poderia ter a *força de um motivo*" (*Reflexões*, 6860 – 1776/8, grifo nosso). Três razões explicam esse "gap" e o porquê o problema ficou sem solução por bastante tempo.

A primeira delas é uma consequência direta da falta de relação entre a verdade de uma proposição prática e motivação, pois, é justamente por causa disso que o juízo moral não pode ser visto na *Vorlesung* como intencional. Isto é, afirmar que "x é bom" não nos permite pressupor nenhuma intenção do agente de fazer "x". Ele não está, necessariamente, inclinado a fazer "x" somente pelo fato de que endossa o juízo sobre a bondade de "x". Numa das principais passagens da *Vorlesung* esse aspecto é sublinhado da seguinte forma: "quando eu julgo pela razão que a ação é moralmente boa, eu ainda estou muito longe de fazer essa ação que eu assim julguei" (V-Mo/Kaehler, AA 19: 68, grifo nosso). Nesse caso, para além de afirmar que a teoria normativa e a teoria motivacional são independentes entre si, é preciso colocar em cheque a própria normatividade dessa teoria.

É lugar comum que, em termos normativos, afirmar que "x" é bom é o mesmo que dizer faça "x". Assim, afirmar que "x bom" e querer "x" são a mesma coisa. A razão é a faculdade que funciona como diretriz normativa (*Richtschnur*) do nosso comportamento, por meio da qual julgamos acerca da bondade e da correteza das ações. A razão fundamenta nosso agir e por meio dela justificamos nossas ações a partir de princípios dos quais derivamos razões para agir (fundamentos subjetivos do agir). Contudo, a admissão da falta de intencionalidade dos juízos parece comprometer a própria razão como faculdade que orienta o agir.

É essa falta de intencionalidade dos juízos que nos leva a segunda razão, a saber, o fato que o motivo não é visto como uma crença moralmente justificada e sim como uma causa motora. Nesse contexto, o motivo não é uma razão para agir derivada do julgamento prático a partir dos princípios que fundamentam e justificam as exigências morais, mas é tomado do ponto de vista causal como sendo uma "causa atuante", a força motora da ação (*Trieb*). O que se observa aqui é que o motivo é aquilo que explica causalmente a ocorrência da ação, trata-se literalmente de uma força mecânica responsável por impulsionar a vontade ao movimento.

Nesse ponto, há forte influência de Hume, pois, Kant está empenhado em saber como a razão tem força movente (*bewegende Kraft*). Se o motivo é independente do juízo, então, ele deve advir de uma fonte diversa, a saber, o desejo.

Pode-se questionar, entretanto, se, do ponto de vista da racionalidade prática, não é contra-intuitivo negar a relação entre uma crença moral e a existência de razões para agir. Acreditar na bondade de "x" é estar racionalmente justificado em tomar como válidos para si mesmo os fundamentos que fazem de "x" uma exigência moral genuína. Então, se "x" é aceito como uma exigência moral há, necessariamente, razões para agir e aquilo que explica a necessidade prática da ação explana a natureza das próprias razões. Então, se há crença na bondade de "x", há, por isso mesmo, uma razão para promover "x" implícita no próprio juízo. Ainda, ter razão para promover "x" é querer fazer "x", sem, contudo, implicar a existência de um elemento desiderativo. Na medida em que se viu frente a dificuldades como essas, Kant reconsiderou sua posição e assumiu a intencionalidade dos juízos morais, sem, contudo, resolver todas as questões pendentes.

A terceira razão é que, embora Kant tenha chegado a conceder que o juízo moral seja intencional, ele se manteve apegado a ideia de que a razão não consegue superar os móveis da sensibilidade porque ela não tem "*elateres animi*". Afirmar que "x é bom" é ter motivos e estar inclinado a promover a bondade de "x", mas esse impulso (*Trieb*) é insuficiente face aos impulsos da sensibilidade. De acordo com Kant: "a razão não tem nenhum *elateres animi*, embora tenha força movente (*bewegende Kraft*) e motivo (*motiva*), que não são capazes de superar os móveis da sensibilidade" (V-Mo/Kaehler, AA 19:71). Não obstante o fato de progredir em relação aos dois pontos destacados anteriormente, a questão permanece insolúvel porque nesse período uma solução perpassa pela admissão de um desejo operante (um elemento causal no agente)³ precedente a qualquer juízo. Ao passo que, embora seja discutível se um desejo pode proceder de crenças morais, é absolutamente certo que um desejo operante não poderá preceder as próprias razões para agir no caso de ações morais.

Essa terceira razão resume as duas primeiras e se torna o desafio a ser enfrentado nas obras subsequentes. Pois, o aludido "*gap*" só poderá ser superado no interior da ética kantiana quando pudermos compreender que: (i) o mandamento (ou norma) da razão nos oferece motivos (razões para agir) para agir e que; (ii) ter motivos é ter razões para agir, mas não é agir, necessariamente – logo, o "princípio de execução" não implica, necessariamente, uma "causa atuante". Ter motivos é ter razões para agir,

isso significa aceitar que o bom ou o correto do ponto de vista moral constitui por si só uma crença moralmente justificável para que se pratique a ação correspondente, ainda que o agente não venha a praticá-la. Porém, essa perspectiva perde o fio condutor da investigação da ação enquanto fenômeno natural, de modo que se torna impossível explicá-la em sua totalidade. Esse é o ônus que Kant terá que assumir para considerar que a motivação não se baseia no modelo desejo-ação.

Contudo, algumas passagens mostram que, na ânsia de resolver as pendências ligadas ao princípio de execução, o filósofo esteve disposto a aliar a sua concepção normativa da ética com os pressupostos do moral sense sobre motivação moral.

Vejamos:

Aquela sensibilidade que concorda com a força movente da razão seria o sentimento moral [*moralische Gefühl*] [...] essa resistência da razão é um motivo [*Bewegungsgrund*]: se esse motivo da razão pode mover a sensibilidade à concordância e ser um motivo, ele seria o sentimento moral (V-Mo/Kaehler, AA 19:71)

O arranjo que Kant busca fazer ao recorrer à ideia de sentimento moral é apenas parcial porque ele dispensa os pressupostos normativos do moral sense e não concebe o senso moral como uma função judicativa. O interesse pelo sentimento moral nesse momento está centrado na ideia de uma mola propulsora (*elateres animi*) e de uma força elástica que desencadeia a ação. A motivação no modelo desejo-ação é visto como sendo o embate entre forças opostas. Por essa razão, motivar é o mesmo que explicar a ocorrência da ação por meio de uma causa atuante. Nessa linha de investigação a questão não se desenvolve senão em círculos, uma vez que o desejo do bom, a volição originada do julgamento prático e da representação moral, é sempre superado por desejos genuínos (móviles sensíveis). É Hume quem tradicionalmente segue essa linha, razão pela qual ele pode afirmar que nada senão o sentimento é capaz de motivar o agente.

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* há bastante progresso em relação ao problema da motivação moral tal como elaborado no período pré-crítico e descrito acima. No entanto, esse progresso é parcial, uma vez que nessa obra se esclarece e resolve, por assim dizer, a questão concernente ao princípio de execução (*principium executionis*) por meio do sentimento moral. Em primeiro lugar, é reafirmado de modo explícito que o sentimento moral não tem função judicativa (*principium diiudicationis*) como pressupunha os precursores do moral sense. Para Kant, ele não é um sentido especial que nos faculta distinguir e determinar o bem e o mal. Ao invés disso, ele tem somente uma função estética, sendo o efeito da

representação moral. Neste sentido, Kant se aproxima de Hutcheson ao tomar o sentimento de respeito como uma expansão da consciência moral, um efeito subjetivo da representação da lei moral que expressa um tipo de assentimento.

Entretanto, a fim de preservar a lógica do argumento, iniciaremos a exposição sobre motivação moral em seu período crítico a partir da *Crítica da razão prática*. Nessa obra talvez esteja o fio de Ariadne para uma compreensão mais robusta da motivação moral no pensamento de Kant. Dizer que nela se encontra o fio condutor não invalida as contribuições das outras obras porque a discussão é realmente esparsa, mas sim que a chave para a solução dos problemas que temos levantado nessa parte inicial está contida nela. Por si só, a *KpV* não explica tudo e pressupõe avanços esboçados previamente na *GMS*, eles serão explorados posteriormente.

A letra e o espírito da lei

Na seção anterior nós observamos o impasse kantiano sobre a relação entre o princípio judicativo e o princípio de execução, uma vez que as pretensões subjacentes a cada um desses princípios são incompatíveis entre si. As normas e princípios da razão funcionam como razões para agir, portanto, é correto afirmar que elas motivam, mas esse motivo é insuficiente face aos móveis da sensibilidade. O arranjo almejado por Kant em aliar sua teoria normativa com o modelo motivacional do moral sense não funciona em sua totalidade, embora haja aspectos que possam ser conservados. É preciso ajustar esses dois princípios e reelaborar de uma vez por todas o modelo kantiano de motivação moral, ou, o modo como ele concebe a relação entre ética (teoria normativa) e motivação.

Para fazer jus aos esforços que há na literatura kantiana, consideramos que uma elaboração bastante profícua da questão foi feita por Thomas Nagel em seu livro *"The Possibility of Altruism"*. Nagel é eloquente em sua leitura, contudo, ela é bastante distante do texto em muitos sentidos, uma vez que não se trata de um comentário específico sobre a obra do autor. Às vezes, sua espontaneidade faz com que ideias e conceitos diversos se misturem ao do filósofo alemão. Vários aspectos de seus argumentos são importantes, como a relação entre desejo e crença⁴, uma vez que ele admite que nem toda motivação requer um desejo operante e que razões podem motivar sem a presença de um desejo. Não se pode admitir a estrutura motivacional como algo previamente dado, mas sim como algo derivado das próprias exigências morais. Duas passagens resumem, grosso modo, a sua compreensão sobre esse ponto:

Primeiro, ele diz que:

Uma vez que o fator motivacional não pode vir de uma motivação pressuposta que é feita uma condição das exigências, então ela tem que vir (se existe alguma) das próprias exigências. Isto é, o que torna as exigências válidas para nós tem que determinar em si mesma a capacidade de nossa estrutura motivacional para produzir a ação correspondente [...] conforme Kant, a ética, mais do que apropriar de um fundamento motivacional antecedentemente compreensível sobre o qual construir suas exigências, descobre uma estrutura motivacional que é especificamente ética e que é explicada precisamente pelo o que explica aquelas exigências (NAGEL, 1978, 12)

E depois, Nagel reitera que:

Certos princípios éticos são proposições tão fundamentais da teoria da motivação que eles não podem ser derivados ou definidos em termos de motivações previamente compreendidas [...] assim, eles definem possibilidades motivacionais, ao invés de pressupô-las [...] para entender a motivação nós temos que entender como os princípios éticos governam (NAGEL, 1978, 12)

A solução para o problema da incompatibilidade entre o princípio de judicção e o princípio de execução passa pela unificação de ambos num “único princípio”. Ora, como isso é possível? Significa que julgar e agir moralmente são a mesma coisa? Não, significa que, como diz Nagel, “*o que torna as exigências válidas para nós tem que determinar em si mesma a capacidade de nossa estrutura motivacional*”. Kant faz jus a essa ideia de que certos princípios da ética são tão fundamentais que a verdade deles define as possibilidades motivacionais. Portanto, admitir uma reivindicação moral como válida por si mesma, ou, como necessária (um dever moral), é admitir, implicitamente, as razões para agir de tal modo. O que torna uma exigência moral válida para mim se converte, instantaneamente, em razão para agir. É essa razão para agir que motiva o agente. Contudo, estar motivado é ter razões para agir, sem ter, necessariamente, um desejo de agir – esse elemento causal no sujeito é dispensável.

Vejamos os desdobramentos disso a partir de Kant na *KpV*.

Ora, se por motivo (*elater animi*) entender-se o fundamento determinante subjetivo da vontade de um ente, cuja razão não é, já por sua natureza, necessariamente conforme a lei objetiva, então disso se seguirá, primeiramente, que não se pode atribuir à vontade divina motivo nenhum, mas que o motivo da vontade humana (e da vontade de todo ente racional criado) jamais pode ser algo diverso da lei moral, por

consequente que o fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação, desde que esta não deva satisfazer somente a *letra da lei* sem conter o seu *espírito* (KpV, AA 05: 127 [72], grifo nosso).

Observa-se aqui o pressuposto mais importante e inovador no interior do pensamento de Kant até então, a saber, que uma teoria normativa é por si só motivacional. Mais do que isso, que a motivação é parte constituinte de uma teoria normativa. Ou seja, seria absurdo conceber uma teoria moral que estabelecesse ações como obrigatórias (deveres) e que fosse incapaz de fornecer motivos (razões para agir) para que o agente cumprisse tais demandas. Isso significa que o “fundamento” da necessidade prática da ação é, ao mesmo tempo, um “motivo”. Isso se depreende do fato que “o fundamento determinante objetivo” é o único “fundamento determinante subjetivo” e da afirmação de que o “motivo da vontade humana não é algo diverso da lei moral”⁵. A lei moral não é somente a fonte normativa da moralidade, mas também a fonte motivacional – de onde surgem os motivos. Agir moralmente não requer somente estar de acordo com a letra da lei, cumprindo as demandas morais que ela prescreve, mas estar em sintonia com seu espírito tomando-a como o único motivo da ação (agindo por respeito à lei).

Para compreender como o fundamento determinante objetivo pode ser também o fundamento determinante subjetivo nós precisamos regressar à apresentação do dever na *GMS*, uma vez que o dever se baseia no pressuposto de que a razão é capaz de determinar a vontade por motivos *a priori* em seu uso prático. O dever, diz Kant, é a “necessidade prático-incondicionada da ação” (*GMS*, AA 04: 425), ou, então, a “necessidade objetiva de uma ação por obrigação” (*GMS*, AA 04: 439). A ideia do dever torna-se plausível porque a experiência é insuficiente para rejeitarmos a possibilidade de a razão ordenar por si só o que deve acontecer. Conceber essa possibilidade é o mesmo que admitir uma “legislação universal da razão” (segundo a qual os seres racionais obedecem, inadvertidamente, a lei da razão) válida para seres que nem sempre agem de modo razoável (de acordo com a razão). Uma vez que essa lei da razão é a lei moral, o dever é a representação da necessidade prática contida na lei para um ser racional finito.

Na medida em que é a representação da necessidade prática da ação cujo fundamento é a lei moral, o dever é a forma prescritiva da lei para seres que nem sempre agem de acordo com o que manda a razão. Aqui se mostra o que havíamos dito anteriormente, a saber, que a motivação é parte constituinte de uma teoria normativa. Pois, o dever não representa

somente o fundamento determinante objetivo, mas pressupõe além dele um fundamento determinante subjetivo: “a necessidade da minha ação por puro respeito pela lei prática é o que constitui o dever” (GMS, AA 04: 403). Não há obediência para com a lei moral sem respeito, isto é, sem o reconhecimento e a validação subjetiva de sua suprema autoridade sobre a vontade. Com isso, ter consciência das reivindicações da lei sobre mim é o mesmo que reconhecer a sua autoridade como imediatamente válida – o respeito indica que tomar consciência da lei moral é tomar consciência da vontade sendo governada por ela.

Por essa razão, a ação por dever comporta dois princípios aparentemente distintos: (i) objetivamente a lei e; (ii) subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática (GMS, AA 04: 400). O ponto chave é entender que na consciência da obrigação (dever) a relação entre a lei e o respeito é meramente formal, já que a lei é a fonte tanto do dever quanto do respeito. Num certo sentido, o dever e o respeito são descrições da apreensão da lei pela consciência e se implicam mutuamente. Pois, **ter um dever é ter a consciência de uma ação moralmente necessária** e a consciência de uma ação moralmente necessária já supõe o endosso subjetivo dos fundamentos que fazem daquela ação um dever para mim. Aqui, é preciso pontuar que uma ação é moralmente necessária independentemente do sujeito, no entanto, um dever só pode ser tomado como uma ação moralmente necessária por um sujeito que o compreenda de tal modo. Isto é, um dever não existe por aí solto no mundo, mas **é a consciência de um sujeito de que uma ação é moralmente necessária**. Ao passo que ter essa consciência é o mesmo que tomar como válido para si a lei como fundamento último da ação posta como demanda para o sujeito. O que se segue a essa representação da lei como dever é o respeito.

Por essa razão, não é possível afirmar a existência de um dever sem pressupor o reconhecimento, *prima facie*, dos motivos para agir do modo como é prescrito pela lei. Pois, ter um dever é tomar consciência das razões pelas quais a ação é uma ação moralmente necessária – é reconhecer como objetivamente válido aqueles fundamentos que justificam a necessidade prática da ação. Esse reconhecimento da validade prática da ação indica as razões para agir, os motivos para executar a ação. O reconhecimento das razões para agir é inescapável à consciência, Kant demonstra isso por meio do sentimento de respeito. Isso significa que, sendo as reivindicações morais sobre o sujeito racionalmente justificadas, seria irracional ignorar as razões para se submeter a elas⁶.

Na admissão do dever estão implícitas as razões para agir por dever. Por outro lado, ter razões para agir não significa agir motivado por elas,

uma vez que existe a possibilidade de ignorá-las e agir motivados por outros interesses. Agir por dever é tomar como suficiente a necessidade prática da ação, ou seja, é praticar a ação porque ela é moralmente digna (como já constatado na própria admissão do dever). Com isso, pode-se compreender o duplo aspecto da lei na determinação moral, enquanto fundamento da necessidade prática da ação (fundamento determinante objetivo) e como motivo da ação (fundamento determinante subjetivo).

Ao adotarmos a metáfora kantiana que dá nome ao título do artigo, a letra e o espírito da lei, nós almejamos justamente colocar no centro de sua concepção de motivação moral a ideia de que há um único princípio do qual se deriva a norma e o motivo. Por essa razão, Kant institui uma nova linguagem e não fala mais de princípio de judicção e de execução e sim de *fundamento determinante objetivo* e de *fundamento determinante subjetivo*. É possível que esse novo par de conceitos abarque as funções do antigo, contudo, ele representa com maestria as mudanças que Kant busca impor. Pois, se trata de compreender como aqueles princípios que fundamentam as reivindicações morais se transformam em motivos. De outro modo, como a lei moral, que faz da ação um dever, pode ser também o motivo da ação? Como já foi dito, se a ação é aceita como um dever por causa da lei moral, a lei já é, *ipso facto*, o motivo, porque é dela que provem as razões para agir.

Contrapondo os dois fundamentos determinantes, objetivo e o subjetivo, temos o seguinte esquema:

1. Lei moral

- a. Princípio último da ética
- b. Fundamento determinante objetivo - fundamento do dever (obrigação moral)
- c. Justifica a necessidade prática da ação

2. Respeito

- a. Consciência da lei como autoridade moral suprema – reconhecimento de que a lei é o princípio último da ética
- b. Fundamento determinante subjetivo
- c. Justifica as crenças morais do agente derivando razões para agir dos fundamentos determinantes objetivos

Com isso, fica demonstrado o pressuposto que emprestamos da leitura de Nagel, de que a motivação moral em Kant é uma implicação da ética e deve ser elucidada no interior dela mesma. A motivação é explicada na medida em que explanamos as próprias exigências morais, que, no caso de

Kant, trata-se das obrigações morais. No entanto, o argumento depende de outro estágio porque aqui nós vimos as razões pelas quais os fundamentos determinantes objetivos podem ser tomados como fundamentos subjetivos, mas somente como uma implicação do raciocínio prático. Ainda falta a análise da consciência moral (respeito) para determinarmos como isso se dá do ponto de vista subjetivo.

Agora podemos especular um pouco mais sobre o sentido da metáfora “a letra e o espírito da lei” e em que sentido ela nos permite expandir a discussão acerca da motivação moral apontando seus próprios limites. Num primeiro momento, parece que a respectiva metáfora parafraseia a distinção entre moralidade e legalidade. Assim, a ação que está de acordo com aquilo que diz a letra da lei (*Buschstaben*), a despeito de seu espírito (*Geist*), contém legalidade, mas não moralidade. Deste modo, se todas as ações fossem conforme o dever haveria somente legalidade: “a letra da lei (legalidade) seria encontrada em nossas ações, mas o espírito da mesma não seria encontrado em nossas disposições (*Gesinnungen*) (*Moralität*)” (KpV, AA 05: 152 [270]). O que Kant pretende dizer com esse espírito da lei? Não é tão evidente o que isso possa significar e existe o fato de que essa questão ficou a margem dos propósitos mais urgentes do filósofo, apesar de ela tocar num ponto absolutamente central, a saber, que a disposição de agir moralmente é algo irreduzível ao sujeito.

A princípio, a ideia de um espírito da lei parece aludir ao papel da lei enquanto motivo da ação, sendo visto como algo que inspira o agente a agir por dever – a cumprir a lei por puro respeito. Perspectiva que está presente, por exemplo, no texto kantiano sobre a religião: “o espírito da lei consiste nisso, que ela sozinha seja o motivo (*Triebfeder*)” (Religion, AA 06: B24). Considerando que a lei faz do dever o próprio motivo, a ação por dever contém o espírito da lei porque dispensa toda e qualquer intenção ulterior. Nada diverso da própria lei pode ser o motivo, esse é o espírito. Na KpV, Kant afirma que o “espírito da lei (*Geistes des Gesetzes*) consiste na disposição (*Gesinnung*) de submeter-se à lei” (KpV, AA:151 [85]). Ora, o problema dessa afirmação é que ela aponta para algo diverso da própria lei, uma vez que a disposição de se submeter à lei é sempre do agente que a representa e não da própria lei. Essa ambivalência é marcante e já aparece na *Vorlesung*, onde Kant abordou o tema remontando-o a Baumgarten.

Primeiro, ele diz o seguinte:

Se *anima legis* significa algo como o espírito da lei (*Geiste des Gesetzes*), não diz respeito ao sentido, mas ao motivo (*BewegungsGrund*). Em toda lei, a ação em si, que ocorre em conformidade com ela, contém a letra da lei (*littera legis*). Mas a disposição pela qual a ação acontece é o espírito da lei (V-Mo/Kaehler, AA 19: 74).

Então complementa do seguinte modo:

As leis pragmáticas não têm espírito algum, pois não exigem nenhuma disposição além das ações, mas as leis morais têm um espírito porque exigem disposição e as ações precisam apenas evidenciar essa disposição. Aquele que realiza a ação sem boa disposição cumpre a lei apenas segundo *quoad litteram*, mas não segundo o espírito (*Geist*) (V-Mo/Kaehler, AA 19: 74).

Não obstante o fato de estarem contidas no mesmo parágrafo, as duas citações apontam para compreensões distintas do espírito da lei. Na primeira ele é tomado como sendo a própria disposição de agir moralmente, enquanto na segunda o espírito da lei é aquilo que desperta essa disposição de agir – exigindo-o como algo distinto de si. Nota-se que o espírito da lei é: (a) qualificável a partir da lei e; (b) a partir do sujeito que toma a lei como o único motivo da ação. Não é preciso supor que a ideia de espírito em jogo seja sempre atuante e que só se manifeste quando a vontade se submete à lei por respeito. A lei contém uma letra e um espírito (fazer o que se deve fazer por respeito à lei) independentemente de sua manifestação efetiva. Não se pode condicionar o espírito da lei à disposição de agir do sujeito, nem tampouco fazer o contrário.

Parece nítido que essa segunda citação é mais coerente ao assumir que a disposição é algo diverso da lei que nos motiva a agir moralmente. Contudo, Kant tende a qualificar a própria disposição de agir ao traçar um contraste entre leis pragmáticas e leis morais, insinuando que somente as últimas implicariam uma “boa disposição”. Talvez seja necessário ver essa disposição no nível pré-volitivo ou anterior a qualquer tipo de formação de pró-attitudes que influem qualitativamente na ação. Estar motivado, ou, ter razões para agir, não significa agir, necessariamente, porque o agente pode determinar a si mesmo por meio de outros móveis, desejos, interesses e inclinações. Trata-se de dizer que existe uma disposição de agir potencial que é anterior (não necessariamente no sentido temporal) a qualquer elemento desiderativo concreto (desejo, anseio, prazer, querer etc).

Aqui está, portanto, os limites da própria motivação na moral kantiana, a explicação acerca de como as prescrições normativas (fundamentos objetivos) se tornam motivos (fundamentos subjetivos) (razões para agir). O efeito colateral disso é certa indeterminação em nossa experiência moral, uma vez que a própria ação moralmente motivada não parece ser explicada discursivamente. Abstendo-se das abordagens empíricas que encaram a motivação a partir da perspectiva psicológica (típica de Hume e seus seguidores, tal como Bernard Williams⁷) para explicar causalmente como os motivos operam internamente como causas,

Kant se atém somente ao raciocínio prático para explicar como derivamos nossas razões para agir da reflexão acerca do que devemos fazer. A saída seria assumir a “disposição moral” de agir motivado pelas razões morais derivadas do raciocínio prático (deliberação) e explicá-la enquanto determinação espontânea e originária do sujeito – vista como condição da própria adoção de qualquer máxima e mesmo da submissão dela a um princípio superior.

Por um lado, a alusão a uma disposição de agir moralmente independente da própria estrutura normativa e motivacional é intrigante e quase contraditória, na medida em que parece apelar a uma fonte disposicional independente da representação da lei. Por outro, é lícito indagar por um ato originário que constitui a própria capacidade de autodeterminação do sujeito anterior a qualquer tipo de crença e juízo de valor. Na verdade, esse “*actus*” seria condição de possibilidade da obtenção de qualquer tipo de intenção, interesse, crenças e pró-attitudes em geral.

Consciência moral

Partindo da *KpV*, nós afirmarmos na seção anterior que na ética de Kant em seu período crítico não podemos distinguir a fonte das normas e a fonte dos motivos porque o motivo da vontade humana não pode ser algo diverso da própria lei moral. Aquilo que é fundamento determinante objetivo da vontade é, ao mesmo tempo, fundamento determinante subjetivo porque a lei é a fonte tanto do dever moral quanto das razões para agir (motivos). Com isso, a motivação é explicada a partir da própria origem da necessidade moral, de modo que, quem tem um dever tem, *ipso facto*, razões para agir moralmente. Na 3ª seção da *GMS* há uma passagem muito significativa sobre isso onde Kant afirma que: “não é porque há interesse que é válido para nós [...], mas interessa porque é válida para nós como homens, pois que nasceu da nossa vontade, como inteligência, e, portanto, do nosso verdadeiro eu” (*GMS*, 461). Ao assumirmos a validade dos princípios que tornam válidas as exigências morais, nós assumimos, implicitamente, as razões para agir de acordo com o que é moralmente necessário.

Kant nos oferece uma análise descritiva desse processo de conversão dos fundamentos objetivos em fundamentos subjetivos ao relatar os efeitos da determinação da vontade pela lei moral. Nós designaremos essa consciência da determinação da vontade pela lei de consciência moral, uma vez que ela é a consciência do dever e seus respectivos desdobramentos mentais. Na consciência moral lidaremos com um ato duplo: por um lado, ela envolve o reconhecimento da necessidade prática da ação – o fundamento que a justifica como uma demanda moral; por outro lado, esse

reconhecimento gera um endosso subjetivo que atesta a validade dessa demanda para o próprio agente – esse endosso chama-se respeito. Por isso, a análise da consciência moral é descritiva, uma vez que lida com os efeitos da determinação da vontade pela lei moral. Justamente por ser um estado mental que se engendra a partir da apreensão da lei, o respeito pode ser visto como uma manifestação subjetiva da lei moral.

Vejamos alguns pontos da apresentação do respectivo conceito na *GMS*.

- (i) Embora seja um sentimento, o respeito não é um sentimento recebido por meio de uma influência; ele é, ao invés disso, um sentimento auto-produzido por meio de um conceito racional.
- (ii) O que eu reconheço imediatamente como lei para mim eu reconheço com um sentimento de respeito, que significa meramente a consciência de subordinação da minha vontade à lei sem nenhuma intermediação.
- (iii) A determinação imediata da vontade por meio da lei e a consciência dessa determinação são chamadas de respeito, assim que este é considerado o efeito da lei sobre o sujeito.
- (iv) O objeto de respeito, portanto, é simplesmente a lei, e, de fato, a lei que impomos sobre nós mesmos e ainda como necessária em si mesma [...] como imposta sobre nós mesmos é, contudo, um resultado de nossa vontade (*GMS*, 403).

O texto demonstra que Kant estava consciente da série de objeções que poderiam ser levantadas contra o respeito, que ele mesmo chamou de “sentimento obscuro”. Contudo, o filósofo não recorre a este conceito com o intuito de mitigar nenhuma discussão, pelo contrário, ele o introduz numa das três formulações do dever que destacamos anteriormente: “dever é a necessidade de uma ação por respeito a lei” (*GMS*, 400). Isso nos permite afirmar que a *fórmula do dever já implica um fundamento subjetivo (o respeito) como sua “condição”*. Isso fica mais evidente no final da seção, onde o filósofo afirma que “a necessidade da minha ação por puro respeito à lei é o que constitui o dever” (*GMS*, 403). A necessidade de agir em acordo com a autoridade suprema da lei como único fundamento da vontade é o que constitui o dever. A lei, na medida em que é o fundamento moral objetivo é apreendida em sua forma imperativa (dever) por uma vontade finita e supõe um fundamento moral subjetivo. O respeito é esse fundamento subjetivo que indica que a reivindicação de autoridade da lei é prontamente reconhecida por meio de suas prescrições⁸.

O dever e o respeito são os dois únicos fundamentos que determinam a vontade na ação moral e ambos nos remetem à lei moral. Pois, a

representação da lei é o fundamento da necessidade moral e, conseqüentemente, a causa de um sentimento que exprime a sua validade subjetiva – o respeito é o fundamento subjetivo. Agir por dever é respeitar a lei, impreterivelmente, uma vez que isso supõe o reconhecimento dela como a última norma que governa a escolha das máximas. Então, existe ao menos uma relação de implicação direta entre respeito e motivo, uma vez que respeitar a lei é tomar para si as razões para obedecê-la. Nesse caso, o respeito visto enquanto fundamento subjetivo da ação, ou, como motivo, não corresponde a um tipo de incentivo ou anelo à lei, mas tão somente a conformidade acerca da legitimidade das reivindicações da lei sobre a vontade.

É essa dupla referência à lei contida numa única representação que remove a aparente ambivalência contida nos enunciados citados, onde o respeito é visto tanto como a consciência da lei, quanto como o efeito da lei sobre a vontade. Pois, a consciência da lei é um ato único que se desdobra em diversos estágios, dos quais podemos destacar o normativo, o motivacional e o axiológico, que pode ser considerado como um elo entre os dois primeiros.

Esse desdobramento coloca em voga uma das características mais notáveis da abordagem do respeito, a saber, a indissociabilidade entre a consciência da lei moral e a consciência da vontade sendo governada por ela. Pois, a lei se conecta à vontade como fundamento (*Grund*) logo na representação e é prontamente aceita como um comando moral que irrompe todo e qualquer padrão de medida. Esse caráter performático da consciência moral se apóia na premissa explícita da 3ª seção de que a lei moral é inescapável e que, portanto, tomar consciência da lei e querer agir moralmente são a mesma coisa. Como se pode constatar no decurso da argumentação kantiana, esse querer resulta da suposta ligação sintética entre a vontade e uma legislação universal. Trata-se de uma volição genuína que indica uma pré-disposição moral que se engendra a partir da representação, mas que não exime o arbítrio de decidir sobre as máximas.

Ao sublinhar que “o respeito é propriamente a representação de um valor que infringe meu amor próprio” (GMS, 403) o filósofo volta a destacar a prioridade da lei, mas de um ponto de vista axiológico. A representação da lei envolve, necessariamente⁹, a percepção e a constatação de um valor inestimável. Um valor que, portanto, supera toda e qualquer referência que o agente possa ter. Num primeiro momento isso causa uma frustração porque o valor da lei suplanta qualquer referência axiológica do agente, sobretudo aquelas baseadas nos desejos e interesses pessoais (amor próprio). Num segundo momento, contudo, essa frustração dá lugar a um

contentamento e a um sentimento de respeito pela lei por se sentir digno de um valor incondicional.

Por se tratar de uma lei que “resulta da nossa vontade” e que “impomos a nós mesmos”, o respeito é um sentimento autorreferencial que reverbera a própria atividade legislativa da vontade. Na medida em que a dignidade experimentada pelo sujeito é um reflexo de uma atividade judicativa, aquela que endossa a validade subjetiva da lei, essa autorreferencialidade nos permite atribuir os predicados da lei ao sujeito. Em face disso, todo o valor que é legitimamente reconhecido à lei é coextensivo ao próprio sujeito e, mais do que isso, ao sujeito universal e abstrato (pessoa/humanidade).

O respeito não é o motivo da ação moral, ele só indica que a lei é tomada em si mesma como razão para agir. Não faz sentido tomá-lo como motivo porque, sendo um efeito da representação da lei, já supõe a mesma atuando efetivamente sobre a vontade – “ele (o respeito) tem que ser considerado como o efeito subjetivo do exercício da lei sobre a vontade” (GMS, 460). Ele é um indício de que a lei governa a vontade, no sentido de que ela justifica a necessidade de suas reivindicações e obtêm, por meio disso, a respectiva validação subjetiva. Aqui, governar a vontade não significa coagi-la a ação, mas guiá-la normativamente e axiologicamente, pois, a representação da lei irrompe toda referência normativa e axiológica. Essa facticidade da determinação da vontade pela lei fica mais notória na 3ª seção da *Analítica da razão prática* na KpV.

Vejamos:

Pois, como a lei moral pode ser por si mesma e imediatamente o fundamento determinante da vontade (embora isso seja o essencial em toda moralidade) é para a razão humana um problema insolúvel e idêntico com esse de como uma vontade livre é possível. **O que devemos ter que mostrar a priori é, portanto, não o fundamento pelo qual a lei moral em si mesma suplica um motivo (Triebfeder), mas o que ela efetiva (ou, para dizer melhor, tem que efetivar) no ânimo na medida em que é um motivo** (KpV, 128[72]), grifo nosso)¹⁰.

Seguindo a ideia iniciada na GMS na qual a consciência da lei é a consciência da vontade sendo governada por ela, Kant assume como uma questão de fato que a lei determina a vontade e produz no ânimo um sentimento que expressa à complacência entre o sujeito e a legislação a qual ele está submetido. Um pouco a frente ele volta a dizer: “não resta senão apenas determinar cuidadosamente de que modo a lei moral torna-se motivo e, na medida em que o é, que coisa acontece à faculdade humana

enquanto efeito”. Ora, a lei moral torna-se um motivo na medida em que justifica a si mesma e impõe reivindicações morais na forma de dever que são prontamente aceitas como válidas. Por essa razão, o resultado final da sua determinação é um sentimento que exprime a complacência do sujeito face ao reconhecimento da autoridade da lei como lei da sua vontade. Em função disso, tomamos o respeito como sinal (um fato sentido) de que a lei opera subjetivamente determinando a vontade porque ela é a fonte das razões que temos para cumprir as obrigações morais simplesmente pelo fato de que são moralmente necessárias. Com isso, Kant remove aquele tom voluntarioso que cerca o discurso sobre motivação moral porque não se trata de uma questão psicológica com seus dinamismos e contingências, mas de padrões de racionalidade prática.

Conclusão

Nossa investigação demonstrou que, se fizermos um recorte na obra de Kant em seu período crítico, nós teremos uma concepção bastante profícua de motivação moral na *KpV*. De acordo com essa concepção, ética e motivação estão intrinsecamente relacionadas porque a norma e o motivo são derivados de um único princípio fundamental, a lei moral. Com isso, a motivação passa a ser não só uma exigência a qual a ética deve prestar contas, mas sim uma condição de sua própria validade normativa. Portanto, se tivermos fundamentos para aceitar que as reivindicações morais são impostas na forma de deveres e que esses deveres justificam a necessidade prática da ação, então, nós também teremos fundamentos para aceitar que há razões para agir do modo como é moralmente exigido pelo dever moral.

Notas

¹Doutorado em Filosofia (UFG). Atuou como professor substituto na UFAL entre 2021 e 2023.

² Utilizo o padrão de abreviação sugerido pelo Kant Lexikon.

³ Veja o modelo sub-humano de Bernard Williams em “*Internal and External Reasons* 1981, 101-113”.

⁴ “Embora toda motivação implique a presença de desejo, o sentido em que isso é verdadeiro não nos garante concluir que toda motivação exige que o desejo seja operativo como influência motivação. Nessa medida, permanece aberto que **pode**

haver motivação sem qualquer desejo motivante [...] uma vez que pode haver, em princípio, motivação sem desejos motivantes, aquelas razões podem ser eficazes do ponto de vista motivacional mesmo sem a presença de qualquer desejo adicional entre suas condições (Nagel, 1978, 32, grifo nosso).

⁵ Na MS fica claro a partir da distinção entre legislação ética e jurídica que na ética o motivo do dever está incluído na lei. Ou, a lei faz do dever o motivo. Isso significa que se o agente compreende as razões pela qual determinada ação é um dever moral ele apreende, *ipso facto*, os motivos pelos quais deve cumpri-lo. É evidente que isso tem implicações que escapam ao modelo causal baseado no desejo, prevalecente em Hume, porque o motivo deve ser tomado aqui como razões para agir (*Bewegungsgrund*) e não como mola propulsora. Não se trata de um anelo que compete com outros impulsos o domínio sobre o agente. Ver. MS, 219.

⁶ NAGEL, 1978, 3.

⁷ Para Williams, existe uma simetria entre a admissão da validade de uma sentença moral (A tem uma razão fazer X), um motivo e um elemento causal no sujeito, isto é, um desejo. Então, o motivo tem função causal e explicativa: “só aquilo que motiva pode explicar a ação”. Pois, ao final das contas, o desejo é a fonte motivacional. Cf. WILLIAMS, 1981, 101.

⁸ Essa é uma conclusão coadunada, por exemplo, por Henry Allison, que diz o seguinte: “o respeito pela lei consiste simplesmente no reconhecimento de seu caráter autoritário, que significa que a lei fornece uma razão para a ação capaz de superar ou substituir todas as outras razões, particularmente as que derivam dos desejos”. Ver. ALLISON, 1990, 123.

⁹ “É um tributo que não podemos abdicar de prestar à lei, se queremos ou não” (KpV, 136 [77]).

¹⁰ “Assim não resta senão apenas determinar cuidadosamente de que modo a lei moral torna-se motivo e, na medida em que o é, que coisa acontece à faculdade humana enquanto efeito daquele fundamento determinante sobre a mesma lei” (KpV, 128[72]).

Referências

ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge University Press, 1990

FERNANDES, D. *A pedra filosofal de Kant*. *Studia Kantiana*. v. 17, n. 2 81-100, 2019.

FERNANDES, D. *A motivação de Agir por dever*. Estudos Kantianos, Marília. v. 8, n.1, p.43-55, 2020.

KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Felix Meiner, 2003.

KANT, I. *Vorlesung Zur Moral Philosophie*. Walter de Gruyter, 2004.

KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Felix Meiner, 2016.

KANT, I. *Metaphysik Anfangsgründe der Rechtslehre*. Felix Meiner, 2009.

KANT, I. *Deutlichkeit (Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral)*. _In *Vorkritische Schriften bis 1768*. Heraus. Wilhelm Weischedel. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1960.

KANT, I. *Nachricht (Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesung in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766)*. _In *Vorkritische Schriften bis 1768*. Heraus. Wilhelm Weischedel. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1960.

KANT, I. *Notes and Fragments*. Trad. Curtis Bowman, Paul Guyer, Frederick Rauscher. Cambridge University Press, 2005.

KANT, I. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Felix Meiner, 2017.

Kant-Lexikon. Herausgeber. Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenber, Georg Mohr, Stefano Bacin. Walter de Gruyter, 2015.

HENRICH, D. *Über Kants Früheste Ethik: Versuch einer Rekonstruktion*. Kant-Studien. V. 54. Berlin, de Gruyter. 1963.

NAGEL, Thomas. *The Possibility of Altruism*. Princeton University Press, 1978.

WILLIAMS, B. (1981). *Internal and External Reasons*. _In *Moral Luck*. Cambridge University Press, 1981.