

## A pedra filosofal de Kant

[Kant's Philosophical Stone]

Darley Fernandes \*

Universidade Federal de Goiás (Goiânia, Brasil)

### I

O termo “pedra filosofal” (*Der Stein der Weisen*) corresponde à expressão latina “*lapis philosophorum*” e remete a uma lendária substância alquímica que supostamente transforma qualquer metal em ouro ou prata e produz o “elixir da vida”, capaz de tornar imortal aquele que a consome. Obter a fórmula dessa substância era o objetivo último de todos os alquimistas<sup>1</sup> dos tempos medievais, o que teria sido conseguido por Nicolas Flamel, alquimista e bruxo francês do século XIV, que por sua vez, teria se tornado imortal. Na *Vorlesung Zur Moralphilosophie*, essa expressão é utilizada para indicar a dificuldade de entender a força motivacional da razão, mas especificamente, o “*gap*” existente entre o julgamento e a prática da ação julgada. A solução desse problema seria a “pedra filosofal”.

A razão é a faculdade pela qual julgamos nossas ações, é ela que fundamenta e justifica nosso comportamento a partir de princípios *a priori*. Ela é a diretriz normativa (*Richtschnur*) pela qual avaliamos e julgamos a correteude e a bondade da ação. Em suma, ela é o *principium diiudication*: “se a questão é o que é moralmente bom ou não, então é o princípio de judicação, conforme qual eu julgo a bondade da ação” (*V-Mo/Kaehler*, AA 19: 56)<sup>2</sup>. Entretanto, do fato que nós justificamos nossas crenças com base em princípios racionais não parece, num primeiro momento, dizer muito a respeito do modo como eu ajo. Em que medida meu comportamento corresponde aos meus juízos práticos e as minhas deliberações racionais? Nós lemos

\* Email: darley\_alf@hotmail.com

<sup>1</sup> Cf. *Kant-Lexikon*, 2015, p. 38. “A alquimia ilustra a falta de método científico para Kant. Ele criticou a teoria irracional da alquimia antiga como sendo ilusória e falaciosa. Aos olhos de Kant, a alquimia é uma arte falsa e enganadora que tem apenas aparência de ciência, mas sem a forma sistemática e sem possuir a certeza apodítica universal e os resultados bem-sucedidos de uma ciência”.

<sup>2</sup> *V-Mo/Kaehler*, 19: 55-56. “A orientação é o *principium diiudication* e o motivo o exercício da obrigação (*Verbindlichkeit*), ao confundir isso, tudo na moral estava errado”.

exatamente que “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). Por que eu julgo que “x é bom” e ainda assim estou longe de agir para promover “x”? O que significa dizer que “x é bom”? O que a bondade de “x” é para mim? Com base nessa passagem supracitada não podemos ainda afirmar que julgar e deliberar racionalmente, implica, necessariamente, a intenção de promover o objeto julgado. Ou seja, não está claro se afirmar que “x é bom” é o mesmo que “querer” “x”.

Além do princípio de judicação, pelo qual julgamos o que é “bom” e o que é “correto” do ponto de vista moral, há também o princípio de execução – *principium execution*<sup>3</sup>. Por vezes, Kant denominou o princípio de execução de motivo (*Triebfeder*) e, em clara referência a Hutcheson, afirmou que o “princípio do impulso é o móbil (*Triebfeder*). A norma está no entendimento, mas o móbil no sentimento moral” (*V-Mo/Kaehler*, AA 19: 71). A primeira coisa a se notar sobre o princípio de execução é que o “motivo” é utilizado enquanto fator causal-explicativo da força motora da ação, algo que muda significativamente no decorrer do desenvolvimento do projeto filosófico kantiano. Na verdade, a concepção geral sobre o sentimento moral sofre uma reviravolta quase que radical nas diversas obras em que ele é tratado.

A princípio, o “*gap*” parece estar ancorado na natureza distinta do princípio de judicação e do princípio de execução. Enquanto o primeiro é racional, o segundo é pensado no campo sensível. Nesse sentido, não se percebe nenhuma conexão entre o que eu julgo e o motivo para agir com base no julgamento. Antes de tirarmos conclusões acerca desse tópico, nós precisamos examinar a principal passagem disposta na *Vorlesung* sobre o respectivo tema.

A principal formulação do problema é a seguinte:

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 (*VerstandesUrtheil*) uma força de modo que ela torne um motivo (*Triebfeder*) capaz de impelir a vontade a realizar uma ação – entender isto é a pedra filosofal (*V-Mo/Kaehler*, AA 19: 69).

A afirmação categórica – “ninguém pode compreender ou mesmo compreenderá como a razão tem uma força motivadora” – é bastante semelhante a essa outra contida nas *Reflexões*<sup>4</sup> citada anteriormente: “não podemos ter qualquer

<sup>3</sup> *V-Mo/Kaehler*, AA 19: 57 (grifo nosso). “O mais alto princípio de todo ajuizamento moral reside no entendimento e o princípio supremo de todos os impulsos (*Antriebe*) morais para fazer a ação, reside no coração; **este motivo (*Triebfeder*) é o sentimento moral**. Este princípio do motivo não pode ser confundido com o princípio de ajuizamento/avaliação (*principium der Beurtheilung*). O princípio de ajuizamento é a norma e o princípio do impulso é o móbil (*Triebfeder*). A norma está no entendimento (*Verstand*), mas o móbil no sentimento moral. O motivo não representa o lugar da norma”.

<sup>4</sup> Nas referências está como “*Notes and Fragments*”.

conceito de como **a mera forma das ações** poderia ter a **força de um motivo**” (Refl AA 19: 185, grifo nosso). Observemos novamente que o “motivo”, tal como é usado na citação acima, é distinto do “juízo” que formamos ao julgarmos, pois ele tem o sentido de “força causal” ou “movente”. Diante disso, nós investigaríamos a relação entre o “motivo” e o “desejo”, por exemplo, para explicar as condições psicológicas envolvidas na execução do ato, mas não poderíamos justificar o ato com base em razões e princípios morais. O motivo, tal como exposto até aqui, só tem sentido psicológico e causal, não justificatório. A consequência disso é que se precisássemos explicar o próprio “motivo” pelo qual agimos, nós só poderíamos recorrer aos aspectos psicológicos e desiderativos, ou seja, só teríamos fundamentos subjetivos e contingentes.

Não obstante o fato de que Kant já tinha tomado a razão como a faculdade que estabelece as normas e os princípios morais, justificando a validade dos mesmos, ele não compreendeu com total clareza a amplitude do significado prático da razão como princípio judicativo. A forte influência de Shaftesbury, Hutcheson e Hume, fez com que suas primeiras abordagens motivacionais estivessem focadas unicamente no princípio de execução, sem sequer notar que era preciso, em primeiro lugar, conceber a intencionalidade expressa no próprio juízo. Nesse ponto, ele nem fez jus ao próprio Hutcheson, que tinha notado essa intencionalidade (Cf. Hutcheson, 2013, p. 186). Segundo Hutcheson, nossa aprovação nos inclina para o objeto aprovado, portanto, ela influi sobre a atitude disposicional do agente. Admitir a existência dessa inclinação do sujeito pelo objeto julgado é admitir que os juízos morais são intencionais. Levando isso em conta, então, quem afirma que “x é bom” se coloca em relação de “intencionalidade” com o objeto julgado.

Três aspectos sobre o motivo e a motivação se destacam nesse período:

- i. Os juízos não são intencionais, uma vez que as crenças que formamos acerca de nossas ações não são consideradas como motivos para praticar essas ações.
- ii. O motivo é tomado somente do ponto de vista causal e não da relação com as razões que justificam as crenças. Ele só diz respeito à força motora da ação, portanto, explica causalmente.
- iii. Num terceiro momento, o juízo é considerado intencional, de modo que julgar que “x é bom” é ter motivo para agir em favor dele. Porém, embora tenha reconhecido que a razão tenha motivos, Kant julgou que a razão não tem *elateres*, a força elástica para superar os móveis sensíveis e praticar a ação (Cf. *V-Mo/Kaehler*, AA 19: 71).

Os dois primeiros itens mostram que Kant está mais próximo da versão mais radical e cética de Hume quanto ao papel motivador da razão do que se poderia imaginar. Pois, mesmo Hume admitiu um “senso de dever” criado pela razão, não

podemos afirmar nem isso sobre as primeiras considerações kantianas. Essa visão é insustentável com o desenvolvimento posterior de sua filosofia moral. Nós precisamos conceber a intencionalidade do juízo e concluir que ao julgar que “x é bom” nós tomamos a bondade inerente de “x” como algo que justifica nosso ato.

Em função disso, a discussão gira em torno do item “iii”, cujo desdobramento se dará nas seções seguintes. Todavia, temos que nos perguntar o seguinte: ao julgarmos que uma ação é boa nós não estamos endossando os fundamentos que justificam a necessidade da ação e, mais do que isso, não estamos afirmando que seria bom fazê-la? Considerando que minha crença na bondade de “x” é racionalmente justificada, eu tenho que admitir que a bondade de “x” é um motivo para mim, logo, eu tenho que considerar que o julgamento me fornece um motivo para agir. Esse ponto é essencial, ele diz algo sobre o que é ter um motivo, uma vez que é a crença racionalmente justificada na bondade da ação que indica meus motivos. Contudo, ter um motivo e agir motivado por ele são coisas diferentes. Esse motivo racionalizável não precisa ser compreendido casualmente como a força mecânica, e sim como a “razão para agir”. Partindo desse ponto, é bastante pertinente indagar: porque essa crença ou convicção “pode” ainda ser insuficiente para que eu aja de tal modo? Nossos juízos e nossas decisões morais nos inclinam imediatamente para o objeto julgado, mas não explica por si só a ocorrência da ação. Isto é, “julgar” o bom é o mesmo que “querer” o bom, mas ainda assim não podemos dizer que quem julga ter motivos para agir moralmente age, necessariamente, do mesmo modo.

Uma vez que o item “iii” será explorado nas seções subsequentes, os dois aspectos a serem destacado aqui são: (i) o motivo é o fundamento subjetivo do agir obtido pelo agente a partir do julgamento e da deliberação moral, ele indica que a crença ou a convicção do agente acerca das ações é racionalmente justificada, portanto, ele tem “razões para agir”; (ii) nós invertamos o significado do motivo do sentido “causal e explicativo” para o “justificatório”, pois, ele indica a validade subjetiva dos fundamentos que justificam a ação – assim, o agente toma como válido para si aquilo que fundamenta a própria ação. Com esses dois pontos nós afirmamos um princípio de contingência na relação entre “motivos” e “ações”, dado que ter motivos não significa, necessariamente, agir motivado por eles. Exatamente por isso, nós não incorremos numa dificuldade contrária àquela que tínhamos, pois, não precisamos explicar a ocorrência da ação só porque admitimos a existência de motivos. Apesar de que Kant não tenha se dado conta disso tão rapidamente.

## II

Para Kant, existem dois tipos de fundamentos de determinação da vontade, os “fundamentos objetivos” e os “fundamentos subjetivos”. Os fundamentos objetivos são aqueles que fundamentam e justificam objetivamente as ações, a lei moral e os imperativos categóricos e “hipotéticos” são exemplos desse tipo de fundamento. Os

fundamentos subjetivos, por sua vez, têm validade apenas individual – eles são três, a máxima, o interesse e o motivo. Nossa atenção se volta unicamente ao motivo. O que é um “motivo”? Inicialmente, pode-se dizer que ele é um “fundamento subjetivo” de determinação da vontade. Tendo afirmado isso, tentaremos defini-lo a partir de referências textuais.

Na *KpV*, O motivo (*Triebfeder*) (*elater animi*) é compreendido como “o fundamento subjetivo de determinação da vontade de um ser cuja razão não é por sua própria natureza conforme as leis objetivas necessárias” (*KpV*, AA 05: 127 [72]). Além de dizer que o motivo é um “fundamento subjetivo de determinação da vontade”, a respectiva citação apresenta as razões de sua necessidade. Num ser cuja constituição da vontade é sensível e impelida por móveis, a determinação da mesma nunca ocorre diretamente por princípios racionais ou leis objetivas. Tais princípios racionais e leis objetivas são princípios de segunda ordem que orientam seu agir. A vontade humana, diz Kant, “nem sempre faz qualquer coisa só porque lhe é representada que seria bom fazê-lo” (*GMS*, AA 04: 414). Ela o faz porque é “motivada” a fazer, ou seja, é motivada a tomar o fundamento objetivo como regra prática de ação.

Portanto, o motivo (fundamento subjetivo de determinação da vontade) é definido a partir da referência ao sujeito. Nesse sentido, Lewis White Beck afirma que o motivo refere-se ao elemento “conativo”<sup>5</sup> e “dinâmico” do querer e expressa a subjetividade essencial da volição. Acerca desse aspecto ele observa que “subjetivo significa aqui “localizado em” e, em parte, dependente da natureza da constituição do sujeito sem implicar que essa subjetividade seja indicativo de dependência” (Beck, 1960, p. 217). A abordagem subjetiva do motivo parece perfeitamente compatível com o “fundamento” enquanto motivo porque essa subjetividade expressa duas coisas. Primeiro; ela faz referência à motivação particular e, segundo; **designa o funcionamento dos princípios morais (objetivos) sobre a constituição particular<sup>6</sup> do sujeito.** A ênfase sobre esses dois pontos é essencial porque eles unem a determinação objetiva e a determinação subjetiva sem condicionar a primeira à segunda.

Se o motivo faz referência à natureza particular do agente, o que significa dizer que há um “motivo moral”? Por um lado, a moralidade assenta em fundamentos universais e necessários e, por outro lado, o motivo refere ao sujeito: como pode haver então um “fundamento subjetivo de ação” (motivo) que tem validade objetiva? Ou, um “fundamento objetivo” de ação que é, ao mesmo tempo, um “fundamento

<sup>5</sup> Kant usa “*elater*” e não “*conatus*”. No que se segue, usaremos “*elater*” para designar a força elástica que se engendra no agente, *conatus* é usado sempre com referência ou a Beck ou a Hume.

<sup>6</sup> Beck, 1960, p. 217. “Não há, portanto, nenhuma contradição em dizer que a lei objetiva deve ser o motivo, embora seu papel como motivo seja subjetivo e pressupõe “a sensibilidade e por isso a finitude de tais seres” como homem”. Aqui já está pressuposta a relação entre os fundamentos objetivos e os fundamentos subjetivos, ou, entre o fundamento objetivo de determinação da vontade e o motivo, dado que o motivo é um fundamento subjetivo.

subjetivo” (motivo)? Para entender isso, nós precisamos ver que tipo de relação há entre o fundamento objetivo e o motivo (fundamento subjetivo de determinação da vontade).

Para saber como é possível um “motivo moral” nós precisamos entender como os fundamentos objetivos podem ser fundamentos subjetivos de determinação da vontade, ou, como o fundamento objetivo pode ser um motivo. As duas características do motivo mencionadas anteriormente são: (i) referência à motivação particular; (ii) a atuação subjetiva dos princípios morais sobre a constituição particular do sujeito. Justamente aí está a relação entre o “fundamento objetivo” e o “motivo”, pois, se eu digo que eu tenho um “motivo moral” é porque eu tomo os fundamentos morais que fundamentam a ação como válidos para mim. Eu tenho um motivo para agir moralmente quando eu identifico “as razões” pelas quais eu “devo” agir.

A ênfase sobre as duas características do motivo é essencial porque elas unem a determinação objetiva e a determinação subjetiva (motivo) sem condicionar a primeira à última. Ela mostra como o fundamento objetivo é um motivo, ou, o que significa ter um motivo moral. Parece claro que a motivação faz referência ao estado particular do agente, mas, ao mesmo tempo, **à atuação da lei (fundamento objetivo) sobre a natureza finita da vontade**. Na medida em que vemos a lei moral como a única fonte normativa e motivacional da ação moral e identificamos a precedência da norma em relação ao motivo, nós ficamos impedidos de buscar um “impulso originário” (*elater*) na natureza do agente. Por isso, embora a subjetividade do motivo nos remeta à sensibilidade do sujeito, **é a lei que opera como motivo sobre a vontade, controlando a atuação das inclinações e das emoções**. Nesse sentido, a abordagem é negativa, pois à “motivação particular” não indica que um elemento “conativo” de natureza subjetiva determina a relação do agente com a lei, pelo contrário, indica que todo impulso de natureza sensível é neutralizado pela atuação da lei sobre o juízo.

A questão de saber como a razão pode mobilizar as ações perpassa pelo tipo de ligação que há entre o fundamento objetivo e o motivo. Lembrando a questão da *Vorlesung*, nós precisamos saber como os princípios que orientam nossas ações podem nos levar a praticar as ações deliberadas. O motivo é um tipo de conclusão prática de nossos juízos e deliberações, pois, julgar que é justo fazer algo é ter motivos (razões) para fazer a ação julgada. Ele é a perspectiva subjetiva acerca do próprio fundamento objetivo que fundamenta a ação, um tipo de endosso. Essa compreensão é bastante forte na *KpV*, veja o que diz Kant: “o único fundamento objetivo de determinação tem que ser sempre e, ao mesmo tempo, o fundamento subjetivo de determinação da ação” (*KpV*, AA 05: 127 [72]). Tomando por base essa passagem, portanto, o “fundamento moral” implica, necessariamente, um “motivo moral”. De outro modo, pode-se dizer que o fundamento moral da ação é, em si mesmo, um “motivo moral” – ele oferece “razões” para que se aja de tal modo.

Uma vez que não é possível atenuar o sentido da equivalência existente entre o “fundamento objetivo” e o “motivo” sob a perspectiva do agente, nós podemos, pelo menos, circunscrever o âmbito dessa relação. Na concepção de Kant, nós não podemos atestar a validade de um fundamento moral sem nos colocar em relação direta com ele por meio do juízo. O reconhecimento da validade objetiva dos fundamentos que justificam a necessidade da ação é, por si só, um juízo intencional que exprime um tipo de comprometimento. Na verdade, o problema decorre exatamente daí, dado que o sujeito adquire um tipo de “discernimento” moral e ainda assim encontra-se suscetível a um “móvil” mediato da vontade. Não basta somente dizer que o “conhecimento do bom é um motivo (*Bewegungsgrund*)<sup>7</sup> da vontade” como o fez Wolff, é preciso especificar a natureza e o tipo de relação desse conhecimento (motivo) com a vontade. O bom só é um motivo objetivamente suficiente para um ser puramente racional. Sobre isso é preciso destacar duas coisas, a contingência entre o motivo e a ação e o fato de que o motivo não envolve desejo, pelo menos não imediatamente. Ter um motivo é ter “razões para agir”, mas há uma relação de contingência entre o motivo e a ação, de modo que a segunda não se segue, necessariamente, do primeiro. Não temos motivos para agir moralmente porque temos desejos de agir moralmente, mas “teríamos” desejo de agir porque temos motivos para tal.

Se um “desejo” precisa permear a relação do sujeito com a ação, esse desejo só pode surgir da consciência da obrigação – do próprio endosso dos fundamentos objetivos. No fundo, a explicação kantiana concernente ao respeito nos permite inferir que a consciência moral revela-nos não somente a autoridade da lei, mas também a consciência de seu conteúdo moral substancial, o bom – o respeito é a representação de um valor que designa nossa atitude pela lei. Num primeiro momento, tudo que precisamos evitar é condicionar ou fundar a motivação no desejo ou em qualquer elemento da natureza sensível do sujeito. Assim, o desejo não pode ser uma condição lógica do motivo. O fato de que temos razões para agir não implica desejo, embora o desejo seja uma condição logicamente necessária de um “motivo operante”.

### III

Apesar de se colocar em relação com leis objetivas da moralidade, uma vontade santa não contém fundamentos subjetivos de determinação (máxima, interesse e motivo). Para ela, a lei é suficiente objetiva e subjetivamente: “não se pode atribuir à vontade divina motivo algum” (*KpV*, AA 05: 127 [72]). O bem moral

<sup>7</sup> Cf. Wolff, 2003, p. 335, §6. “O conhecimento do bom é um motivo [*Bewegungsgrund*] da vontade. Quem quer que conceba distintamente aqueles atos livres do homem que são bons em si mesmos e por si mesmos reconhecerá que eles são bons. Portanto, o bom que percebemos neles é um motivo para que o queiramos”.

é uma realidade efetiva de sua própria atividade e não uma simples possibilidade. Tendo em vista que ela é performativa, um “*gap*” do tipo que ocorre na vontade finita é absolutamente inconcebível. Uma vontade completamente racional, diz Kant: “não tem nenhuma necessidade subjetiva de qualquer objeto externo”, uma vez que ela só pode ser compelida “pela própria consciência de sua própria auto-suficiência para produzir o soberano bem fora de si mesma” (*TP*, AA 08: 212 [280]). Numa vontade finita, entretanto, as leis objetivas são comandos que expressam a necessidade objetiva, o dever faz da ação uma obrigação, e o motivo é o fundamento que expressa a validade subjetiva do dever.

A natureza racional das leis e dos princípios morais e a natureza sensível da vontade humana fazem com que o que é objetivamente necessário seja subjetivamente contingente. Numa discussão com Christian Garve sobre a relação entre teoria e prática no *Gemeinspruch*, Kant destaca a afirmação de seu interlocutor de que o “homem precisa ter um motivo (*Triebfeder*) que o coloque em movimento antes que ele possa estabelecer um objetivo para o qual esse movimento deve ser direcionado” (*TP*, AA 08: 216 [282]). Ao comentar sobre essa passagem, Kant observa que o motivo em questão não pode ser outro senão a lei em si mesma por meio do “respeito” que ela inspira. Embora afirme de modo inequívoco que a vontade precisa de um motivo<sup>8</sup>, Kant reforça que o “aspecto formal da vontade” é tudo que fica quando excluímos os conteúdos particulares, o que é uma exigência da lei moral. O que fica em evidência aqui é a relação (necessária) entre o “fundamento objetivo” e o “motivo”<sup>9</sup>, ou, entre o “fundamento objetivo” e o “fundamento subjetivo” de determinação da vontade.

A vontade se orienta por meio de fundamentos objetivos que determinam a necessidade prática da ação (o dever e o imperativo do dever) e por meio de fundamentos subjetivos que determinam a vontade mediante os fundamentos objetivos (máxima, motivo e interesse). O fundamento objetivo justifica a necessidade moral da ação e a natureza prescritiva dos princípios e imperativos práticos, uma vez que essa é a única maneira de se aplicar a necessidade da ação à vontade racional finita. Por essa razão, a determinação pela lei é obrigação. Por sua vez, o fundamento subjetivo de determinação ratifica a validade subjetiva dos fundamentos objetivos e pressupõem a existência de uma disposição subjetiva necessária para a execução de uma demanda moral.

Ainda no campo dos motivos, Kant tenta fazer distinções entre um motivo racional puro e um motivo sensível. Na *GMS* (AA 04: 427), Kant distinguiu o “princípio subjetivo do desejar” (*Triebfeder*) e o “princípio objetivo do querer” (*Bewegungsgrund*). O último contém um “fim objetivo” válido para todo o ser

<sup>8</sup> *TP*, AA 08: 220 [283]. “No entanto, a vontade tem que ter motivos (*Motive*); mas esses não são objetos do sentimento físico como fins predeterminados em si mesmos”.

<sup>9</sup> Doravante é simplesmente fundamento e motivo.

racional e, exatamente por isso, assenta num princípio formal da razão, enquanto que o primeiro contém um “fim subjetivo” por basear-se num princípio material (móbil) sensível. Essa distinção entre um “princípio objetivo do querer” e um “princípio subjetivo do desejar” é vista sob a ótica da autodeterminação da vontade ao tomar para si a norma da razão ou um móbil sensível. A vontade humana se autodetermina ou por um fim universal e objetivo, portanto, de caráter racional e *a priori*, ou por um fim particular e subjetivo cuja fonte é a sensibilidade.

Tal distinção cria dificuldades porque ela sugere que o motivo é algo dado independentemente do juízo que fazemos acerca dos fundamentos objetivos. Se ela fosse uma simples avaliação qualitativa, nós poderíamos dizer que quem age pelo dever tem um motivo (*Bewegungsgrund*) e quem age por um motivo extrínseco ao dever tem um móbil (*Triebfeder*). Todavia, alguém que julga ter motivos para agir moralmente está consciente de ter um motivo (*Bewegungsgrund*), ainda assim ele pode agir por qualquer outro móbil (*Triebfeder*). Há ainda a tendência de equipararmos o motivo (*Bewegungsgrund*) ao fundamento determinante objetivo e o móbil (*Triebfeder*) ao fundamento determinante subjetivo<sup>10</sup>. Isso é bastante equívocado.

Se o termo alemão “razão movente” (*Bewegungsgrund*) poderia ser tomado como se referindo sempre a um fundamento objetivo da razão, o termo “mola propulsora” (*Triebfeder*) não nos remete unicamente a um móbil da sensibilidade, mas à própria força motriz (impulso) (*Trieb*) que se engendra no agente. É preciso que um impulso (*Trieb*) se engendre mesmo naquele que age motivado por motivos da razão (*Bewegungsgrund*), embora não possamos explicar como isso ocorre. Além do mais, Kant não é severo no uso dos termos. O fato que ele fala de motivos (*Triebfedern*) da razão pura no terceiro capítulo da *Analítica (KpV)* é a grande prova disso – *Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft*. A rigor, toda ação precisa de um *Trieb*, mesmo a ação moralmente motivada, mas esse já não é o ponto que a teoria kantiana se propõe a explicar. Kant usa o termo motivo (mola propulsora) (*Triebfeder*) no sentido estabelecido por Baumgarten, que o empregou no uso latino de “*elater animi*” (a força elástica que se engendra no sujeito; Cf. *KpV*, AA 05: 127 [72]). Ele sustentou exatamente que a razão tem motivos, ela fornece “razões para agir”, mas que esses motivos não são (por si só) *elateres* (Cf. V-

<sup>10</sup> Christian Hamm sugere, em meio a essas terminações, subdividir dois grupos de motivos. Hamm, 2003, p. 75: “Dada essa aparente ampliação semântica do termo “*Triebfeder*” ou “motivo”, parece, pois, oportuno distinguir agora, em vez de “móbeis” (“*Triebfedern*”) e “motivos” (“*Bewegungsgründe*”), simplesmente entre “móbeis subjetivos” (“*subjektive Triebfedern*”) e “móbeis objetivos” (“*objektive Triebfedern*”); e são, de fato, muito frequentes os casos em que o próprio Kant usa os respectivos termos exatamente neste sentido” (sic). Hamm destaca que essa não é a única opção possível e sublinha que, mais do que olhar unicamente ao motivo, nós precisamos atentar ao modo como o fundamento objetivo se torna um fundamento subjetivo de determinação da vontade, principalmente a partir do terceiro capítulo da *Analítica da KpV*. De fato, a progressão do nosso argumento culmina nesse mesmo resultado.

*Mo/Kaehler*, AA 19: 71). Nesse sentido, resta ainda saber como a norma pura da razão determina a vontade e culmina na ação, ou, como pode a vontade racional finita ser mobilizada por um fundamento de ação puramente racional.

#### IV

Uma coisa é conhecer a virtude,  
e outra coisa é conformá-la à vontade.  
David Hume

Hume (1956, T 3.1.1) coloca uma pedra no sapato dos racionalistas modernos ao indagar a eficiência volitiva de suas proposições morais universais, visto que essas proposições até despertam um “senso de dever”, porém, são ineficientes do ponto de vista motivacional. Razão pela qual ele acreditou que as instâncias normativas (morais, judiciais ou sociais) não poderiam despertar nenhum tipo de “*conatus*”, uma vez que elas só contêm um juízo ou uma crença acerca de um estado de coisas, mas não um desejo intrinsecamente motivante. Algo a mais subjaz o raciocínio e as inferências práticas que obtemos, porque a “crença” não explica por si só a disposição motivacional. Tal pressuposto é bastante plausível, porém, o radicalismo humeano nos leva ao extremo oposto ao sustentar uma teoria motivacional quase que independente da moralidade, uma vez que a sua explicação desse fenômeno depende unicamente do desejo.

Nós mencionamos brevemente na seção anterior que um fundamento prático-racional de ação no sentido kantiano satisfaz a duas exigências essenciais: (i) ele é um fundamento normativo que justifica a necessidade prática da ação e tem o caráter de um imperativo ético (dever) para o ser racional finito; (ii) e é um fundamento motivacional, isto é, ele é em si mesmo “motivante”. Trata-se de uma afirmação quase literal, a despeito da linguagem empregada na *KpV*: “o único fundamento objetivo de determinação tem que ser sempre e, ao mesmo tempo, o único fundamento subjetivo de determinação da ação” (*KpV*, AA 05: 127 [72]). Aquilo que sustenta a necessidade prático-objetiva da ação, ou seja, as razões pelas quais a ação é um dever para o ser racional finito é condição suficiente da adesão do agente à norma prescritiva. Vê-se aí uma relação necessária entre o fundamento objetivo e o subjetivo de determinação da vontade<sup>11</sup>.

A consciência prática da obrigação moral remete à compreensão cognitiva das razões pelas quais a ação é um dever e é, ao mesmo tempo, um fundamento subjetivo suficiente de determinação. Um “senso de dever” não seria propriamente uma

<sup>11</sup> Nagel, que assume o ponto de vista kantiano, reproduz essa ideia da seguinte forma. Nagel, 1978, p. 4: “Eu assumo que uma exigência normativa sobre a ação tem que ter, correspondentemente, apoio motivacional estrito. Se a ética contém exigências práticas, a teoria motivacional, especificamente a teoria da motivação racional, tem que conter resultados que são similarmente inescapáveis”.

disfunção cognitiva, mas talvez uma inconsistência interna da faculdade de julgar prática, pois implica uma alienação de si mesmo no modo de julgar. Na moral kantiana, essa consciência cognitiva dos fundamentos objetivos da ação é, *prima facie*, um fundamento subjetivo suficiente de execução. Tomar consciência da validade objetiva dos fundamentos morais é assumi-los como válidos para a própria vontade, visto que a validade subjetiva supõe assumir para si mesmo aquilo que se afirma no juízo. Ou seja, a ratificação da validade objetiva requer estar comprometido com as demandas morais, tomando-as como motivo.

Aqui, é preciso esclarecer duas coisas: (i) ter motivos é ter “razões para agir” e ter razões para agir significa, *ipso facto*, estar inclinado a agir de modo correspondente porque ao tomarmos algo como razão para agir nós exibimos um tipo de intencionalidade na ação representada, porém algo mais é necessário para explicar o “*conatus*” (ou *elater*) que se engendra no agente – nós temos aí uma crença ou convicção prática (Hume diria senso de dever); (ii) a linguagem motivacional supõe o motivo enquanto fundamento eficiente da ação, mas o motivo não tem papel causal-explicativo para Kant – como ocorre em Hume, por exemplo. Isso ocorre em Hume porque o desejo é a fonte motivacional, ou seja, há motivo para agir somente porque há o desejo para tal. Kant, por sua vez, considera que ter um motivo é ter “razões”, mas não necessariamente agir de tal modo. Esse é o caráter contingente na motivação que temos sublinhado e que é sempre importante frisar. Motivação diz respeito mais ao modo de apreensão das “razões para agir”, ou de como as reivindicações morais se fazem válidas para mim, do que a explicação de como eu ajo.

A consciência da obrigação moral é acompanhada de motivos (razões para agir) para agir moralmente? Ou seja, julgar de modo moral é “querer” agir moralmente? Admitir a intencionalidade do juízo moral indica a natureza cognitiva de um tipo de “interesse” (cf. *GMS*, AA 04: 450) que nos inclina para o objeto moral. A perspectiva segundo a qual a razão prática determina a vontade é, num primeiro instante, racional-objetiva. Pois, trata-se, sobretudo, da autoformação da vontade por meio de um discernimento de si guiado pela razão prática – ou, como diz Kant, “se trata, porém, da lei prática-objetiva, isto é, da relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade só se determina pela razão” (*GMS*, AA 04: 427). Concebemos a vontade sob a diretriz da razão como a “faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, isto é, como bom” (*GMS*, AA 04: 412). Na medida em que somos racionais, é natural “querer” aquilo que a razão determina como moralmente necessário, no mesmo momento em que reconhecemos a sua validade como tal. Reconhecer a norma da razão como uma norma moral é tomá-la como norma da minha ação. O “*conatus*” (*elater*), contudo, não se reduz a essa intencionalidade expressa no juízo e no discernimento obtido por meio da consciência moral.

No auge da exposição dos imperativos categóricos e hipotéticos na *GMS* (AA 04: 414), nós somos lembrados que o ser racional não pratica uma ação somente porque ela é boa, em parte porque **ele não sabe que ela é boa** e mesmo **quando o sabe** ele pode subordinar essa bondade a uma intenção não moral. A consciência da obrigação assegura por meio do juízo esse discernimento moral sem, contudo, assegurar que a intenção expressa no mesmo **seja condição suficiente da efetivação da ação**. A transgressão moral só ocorre mediante a consciência dos limites que cercam a ação, a vontade está sempre numa “encruzilhada” desse tipo, dado que, paralelo à consciência da necessidade de orientar a máxima pelo imperativo categórico se dá a influência dos móveis de natureza sensível. Razão pela qual a ação que é vista como moralmente necessária é subjetivamente contingente e a determinação moral pressupõe sempre um tipo de constrangimento interno.

Não é suficiente responder positivamente a questão relativa à relação entre a consciência da obrigação e as razões para agir, é preciso ressaltar que sob a consciência moral se funda todo o valor moral da ação, pois o único fundamento de determinação subjetiva qualificável moralmente é aquele que justifica a própria necessidade da ação. Isto é, em última instância, agir “por dever”. Um “motivo do dever” não pode apontar senão para esse fundamento, visto que tudo mais torna a relação com a lei meramente “legal”. Não é possível, tampouco, acreditar que outro motivo seja capaz de fazer com que a vontade pratique tão grande “sacrifício” (cf. *GMS*, AA 04: 407). Somente aquilo que faz da ação uma exigência moral é capaz de fornecer uma “razão para agir” que remeta ao próprio conteúdo interno da ação, é justamente por isso que somente a demanda moral (dever) pode oferecer também um motivo moral correspondente.

A defesa kantiana no período crítico é de uma única fonte normativa e motivacional e da precedência da primeira em relação à segunda, ou seja, da norma moral sobre o “motivo”. Não há, pelo menos em Kant, outra maneira de conceber a motivação. A precedência normativa em vista da motivacional parece reduzir o motivo à norma, uma vez que o elemento motivacional situa-se no interior da norma moral. Contudo, advogar em favor de uma fonte normativa e motivacional única e da relação de necessidade entre os “fundamentos normativos” e os “fundamentos motivacionais” não se confunde com a reivindicação de uma necessária relação de causalidade entre os dois fundamentos. Assim, tomar consciência dos fundamentos que validam a necessidade da ação é tomá-los como motivos (razões para agir) para a ação sem, necessariamente, agir motivado por eles.

Trata-se de uma reflexão prática onde o fundamento objetivo é tomado como fundamento subjetivo de determinação da vontade sem envolver, necessariamente, um elemento de natureza desiderativa (desejo). O fator “conativo” (ou o *elater*) da determinação moral parece ser o grande problema da teoria motivacional kantiana, pois ela claramente rejeita a explicação empirista (de caráter humeano), dado que a precedência normativa condiciona o desejo à consciência moral. Portanto, ele só

pode surgir da própria consciência da necessidade da ação (obrigação). O desejo não pode ser uma fonte de motivação moral e nem tampouco o motivo ser baseado nele. Porém, se temos que aceitar a tese de que um elemento de natureza conativa é extremamente essencial para compreendermos a força motivacional da moralidade, nós precisamos submeter esse fator à representação moral. É preciso ver, portanto, a relação entre o motivo e o desejo.

Uma revisão anacrônica dos textos nos auxilia na compreensão do desenvolvimento da questão concernente à motivação moral e nos permite identificar seu núcleo. Na *Vorlesung*, assim como em outros textos da década de 60, Kant se mostra bastante familiarizado com Shaftesbury e Hutcheson, teóricos que defenderam a existência de um senso moral que nos faculta a fazer distinções morais. Nesse período já estava claro para o filósofo que o princípio judicativo moral era racional. Mas, ele pensava que os juízos e as deliberações práticas não nos forneciam motivos. Diante disso, sublinhamos que é preciso considerar que a razão que justifica nossas crenças nos dá motivos. No item “iii” nós notamos que na *Vorlesung* o motivo não indica a existência de *elateres*, ou, o motivo “não é capaz de superar os *elateres* da sensibilidade” (*V-Mo/Kaehler*, AA 19: 71). Apesar do pressuposto de que uma regra formal da razão funcione de princípio judicativo e de motivo, indagações que colocavam em cheque a possibilidade de um princípio formal atuar como motivo eram bastante frequentes nesse período (cf. *Refl*, AA 14-19: 6860).

Todavia, a ambiguidade concernente ao uso do termo “motivo” dificulta, pois, por essa palavra é designada tanto a convicção ou a crença que a reflexão moral produz, quanto a força elástica que se engendra no agente e o leva a executar a ação. Por um lado, o fundamento moral objetivo da razão é sempre um “motivo” (uma razão para agir), por outro lado, nem sempre ele é operante em relação à vontade, porque nem todo motivo contém *elateres*. Considerando o motivo desses dois modos, parece haver um “*gap*” também entre eles, pois, o sentido em que o fundamento moral é um motivo não implica um *elater*. Em consequência disso, Kant afirma que: “motivos morais não deveriam ter meramente força necessitante objetiva para a convicção da razão, mas a força necessitante subjetiva, isto é, eles deveriam ser *elateres*” (*Refl*, AA 18: 185). Nós tomamos o fundamento objetivo como motivo, mas não podemos compreender como eles podem ter a “força necessitante subjetiva” e atuar como *elateres*. Agora, Kant reivindica um tipo de “coerção interna” do motivo moral. Na verdade, se trata de necessitação (*Nötigung*).

Vejamos esse ponto em duas *Reflexões* da década de 70.

A condição sob a qual eles [motivos morais] podem ser *elateres* é chamada de sentimento. Se fosse um sentimento real (*proprie*), então a necessitação seria patológica; a causa impulsiva não seria motivo, mas estímulo; não a bondade mas o prazer (*iucundum*) nos moveria. Assim, o senso moral (*senso moralis*) é apenas chamado por analogia (*per analogiam*) e não deveria ser chamado senso, mas

disposição, em acordo com a qual os motivos morais necessitam dentro do sujeito assim como o estímulo (*stimuli*). (*Refl*, AA 18: 185, grifo nosso).

O sentimento moral é esse por meio do qual **o princípio objetivo universal de julgar torna-se um princípio de resolução**, qual uma regra absoluta torna-se máxima (*Refl*, AA 19: 163, grifo nosso).

Importante notar a parte final da primeira citação – “em acordo com a qual os motivos morais necessitam dentro do sujeito assim como o estímulo” – onde faz alusão ao engendramento de um *elater* e ao surgimento da força motriz (*Trieb*). A preocupação aqui é com o princípio de execução, é saber como os motivos morais tornam-se não somente motivantes, mas *elateres* da sensibilidade.

Na segunda citação, ele toma, claramente, o sentimento moral como princípio de judicação, um sentimento de segunda ordem que permite atestar a validade do fundamento moral. Essa perspectiva é claramente controversa, mesmo se comparado com outras passagens desse período e ela é absolutamente incompatível com a visão crítica. Recorrendo ao sentimento moral, Kant está preocupado com o “princípio de execução” e, mais precisamente, em saber como o “fundamento moral” supera os móveis da sensibilidade. Mas essa busca do princípio de execução no campo sensível se mostrará equivocada. Na 3ª seção da *Analítica* da *KpV*, nós observamos que a lei moral marca seu território e ocupa seu espaço perante o “juízo” não só na medida em que fundamenta a ação moral e reivindica autoridade, mas que, ao fazer isso, ela leva o agente a reconhecer a sua validade e a reconhecer também que o valor que ele deposita nas inclinações e móveis sensíveis é reduzido a nada perante o valor incondicional da lei.

O primordial é observar a correspondência entre o “fundamento” e o “motivo”, sublinhando que o motivo é tomado mais como uma classe de “razões para agir” do que como um fundamento causal-explicativo, mesmo porque na linguagem kantiana essa análise implicaria leis naturais. A eficiência “conativa” ou volitiva do fundamento moral, uma vez assumido como motivo (razões para agir) ainda permanece como problema, pois necessitamos da inserção de um elemento de natureza desiderativa que, ao que aludimos anteriormente, tem que surgir da própria consciência moral.

## V

Visto enquanto uma teoria que busca explicar a natureza de nossos estados motivacionais no agir intencional a partir do raciocínio prático, uma teoria motivacional precisa explicar o tipo de relação existente entre o motivo e o desejo, para então determinar a ocorrência do *elater* que nos leva a praticar a ação. Nós já observamos que a consciência da necessidade prática da ação é um tipo de motivo, isto é, se temos o dever de agir de determinado modo, nós temos, *prima facie*, um motivo para agir. Aquilo que justifica a necessidade prática da ação serve de motivo,

razão pela qual o fundamento e o motivo se equivalem se ele é endossado subjetivamente. Contudo, essa relação de equivalência não nos permite, em primeiro lugar, predizer a ocorrência da ação pelo simples fato de haver um motivo e, em segundo lugar, inferir que o motivo moral foi realmente o motivo operante quando a ação ocorre – isto é, nada nos faculta determinar com exatidão que a ação ocorreu pelo motivo moral.

O internalismo motivacional de caráter humeano é articulado em torno da premissa de que o desejo é a única fonte motivacional que nos permite predizer e explicar a ocorrência da ação a partir da veracidade de uma proposição. Bernard Williams, por exemplo, adota o que ele denomina de “modelo sub-humano” a fim de defender que a veracidade da sentença “A tem uma razão para  $\Phi$ ” implica a existência de um elemento psicológico – o “conjunto motivacional subjetivo S” – que é satisfeito na execução do ato. Em Kant, por sua vez, a veracidade da respectiva sentença não implica um elemento causal no agente. O “x” da questão é que o “conjunto motivacional subjetivo S” é a admissão de um elemento conativo independente e quiçá anterior à norma ética. Williams admite que ter “razões para agir”, isto é, admitir a validade ou a veracidade de uma sentença moral, é ter um motivo e, por sua vez, ter um motivo é ter a força motriz para agir. Do fato que há um motivo nós podemos predizer o ato. O motivo tem função “causal” e “explicativa” para Williams, vale sublinhar a ênfase do autor: “só aquilo que motiva pode explicar a ação”<sup>12</sup>.

Por outro lado, podemos admitir com Thomas Nagel<sup>13</sup> que nem todo ato intencional está ligado a um desejo, levando em conta a distinção entre “desejo motivado” e “desejo não motivado” (cf. Nagel, 1978, p. 29). A razão disso é que a precedência do desejo sobre as normas e os princípios morais que governam a vontade faz com que ele seja visto como “dado” independentemente da própria reflexão moral. Isso resulta quase numa dissociação do discurso motivacional da moralidade e, além disso, o que o desejo pode explicar é bastante limitado. Os motivos não motivam porque implicam desejo no agente, mas porque representam **exigências genuinamente morais que governam a vontade**. Um fator de influência (psicológica) não pode ser colocado como condição de aplicação de um motivo, mesmo que ele seja necessário para pensarmos o ato moralmente motivado. No

<sup>12</sup> Cf. Williams, 1981, p. 108. Uma crítica bastante pertinente ao internalismo de cunho humeano é feita por Korsgaard. Segunda ela, essa vertente internalista não refuta as teorias ético-normativas, mas as submetem a demandas psicológicas. Cf. Korsgaard, 1996, p. 329.

<sup>13</sup> Nagel, 1978, p. 27: “A tentativa de derivar todas as razões do desejo surge do reconhecimento que as razões têm que ser capazes de motivar junto com a suposição, qual eu devo atacar, que toda motivação tem o desejo como fonte. A posição natural a ser oposta é essa: uma vez que toda ação motivada resulta da operação de algum fator motivante dentro do agente e uma vez que a crença não pode, por si mesma, produzir a ação, segue-se que um desejo do agente tem sempre que ser operante, se a ação é para ser genuinamente dele”. A questão aqui é saber qual “fator motivante” é operante dentro do agente? Não fica claro qual desejo do agente tem que ser operante. Nagel apela a um fundamento subjetivo irreduzível, ou seja, a ação motivada supõe uma determinação última do sujeito.

fundo, o motivo explicaria a existência do desejo de agir moralmente e não o contrário, algo mais é necessário além do desejo.

Nagel explica do seguinte modo:

O fato que a presença de um desejo é uma condição logicamente necessária (porque ela é uma consequência lógica) de uma razão motivante não implica que ele é uma condição necessária da presença da razão; e se ele é motivado pela razão, ele não pode estar entre as condições da razão (Nagel, 1978, p. 30).

Nagel usa “razão motivante” para indicar o motivo operante, pois se trata da razão (norma ou princípio moral) que funciona como impulso movido pelo desejo. Para que o fundamento objetivo seja um motivo (uma razão para agir) não é necessário admitir o desejo e não há razão lógica para supor que a veracidade da sentença implique isso. Embora o desejo seja um conteúdo do raciocínio prático, há algo além dele que explica como as razões funcionam (cf. Nagel, 1978, p. 31). A premissa de que o desejo está sempre presente nas ações motivadas oculta o fato de que muitas vezes “o desejo é motivado precisamente pelo o que motiva a ação” (cf. Nagel, 1978, p. 31).

A premissa kantiana de que o fundamento objetivo seja o fundamento subjetivo de determinação da vontade – que a norma moral seja o motivo – se baseia nessa ideia de que a estrutura motivacional não é independente da normativa, mas se desenvolve paulatinamente a ela, de modo que o “desejo” não funda um motivo, por assim dizer, mas que o desejo se engendra a partir do motivo. Tal perspectiva reflete a visão tardia da *MS* (AA 06: 218), onde Kant afirma que a “lei faz do dever o motivo (*Triebfeder*)” e que na legislação ética “a ideia do dever sozinha é suficiente como motivo (*Triebfeder*)”. A lei não só torna a ação obrigatória, bem como coloca essa obrigação como condição subjetiva de execução da ação.

Essa relação formal entre lei e motivo reproduz a mesma relação e significado que a lei moral tem para a vontade santa, exceto que para a vontade finita ela é permeada pelo dever. A ênfase kantiana está justamente nesse ponto, “que a lei faça do dever o motivo” – de outro modo, que a lei faça da obrigação de agir por respeito a ela mesma o único motivo. Entende-se nos dois casos que a lei é por si só suficiente enquanto único fundamento de determinação da vontade. Em relação à vontade humana, porém, a lei é a obrigação (dever) e o motivo. A vontade santa dispensa essas duas relações, o dever e o motivo, dado que eles só surgem em virtude da natureza ontológica da vontade humana. Se a lei por si só basta para a vontade santa, a lei na forma de dever deve ser suficiente para a vontade finita. Essa restrição não exclui a necessidade do motivo, somente reduz o escopo de suas possibilidades, uma vez que ele não pode ser encontrado fora da normatividade da lei, isto é, do “motivo” do dever.

Isso significa que a condição subjetiva necessária para a submissão da vontade à lei é um pressuposto da aplicação da lei e é um elemento constitutivo da lei “como

motivo” para uma vontade não santa. O caráter subjetivo da lei funda-se na estrutura do sujeito e foi definido, em algum momento, de “sentimento moral”. O motivo não é definível sem essa referência subjetiva, nem tampouco a lei como motivo o é – todavia, a única **condição de aplicação** de uma lei incondicional a uma vontade não santa é a própria finitude da vontade, ou seja, a sua sensibilidade. A lei como “motivo” é somente uma perspectiva subjetiva que a vontade imperfeita assume para si própria diante de uma lei que se impõe como obrigatória. A razão pela qual a lei é obrigatória é justamente a finitude da vontade, portanto, a lei como motivo supõe essa limitação da vontade como condição de sua aplicação.

Veja que isso não submete a incondicionalidade da lei a nenhuma condição sensível prévia à consciência da mesma como obrigatória, mas somente a aplicação da lei. O que define o tipo de relação que a lei estabelece com a vontade é a natureza da vontade, se ela é completamente racional ou permeada por móveis sensíveis. O modo de afecção de uma vontade racional finita não ocorre a despeito da sensibilidade, a isso se deve a importância do “sentimento”, visto como “receptividade ou suscetibilidade” e enquanto faculdade transcendental do ânimo.

Levando em conta que Kant não vê a lei moral somente como o “fundamento determinante formal da ação”, mas também como o “fundamento material sob o nome de bom e mal”, ela é também “um fundamento determinante subjetivo”<sup>14</sup>. Assim, nós somos levados a pensar que a consciência moral engloba também a lei como conteúdo material da ação. Portanto, a consciência da lei enquanto autoridade que rege a vontade é acompanhada de uma consciência ou um tipo de “discernimento” do “bom” que deve ser determinante do ponto de vista desiderativo. Praticamente bom, diz Kant (cf. *GMS*, AA 04: 413), é somente aquela representação universalmente válida da razão que determina a vontade sem a intervenção de nenhum elemento de natureza subjetiva. No que tange à produção da ação moral, o desejo pelo bom é fundamental, mas isso não significa dizer que o “discernimento” do bom determina, necessariamente, a escolha pela ação moral. Na verdade, a importância do desejo está mais ligada à formação de um “apetite”<sup>15</sup> (“a autodeterminação da força de um sujeito mediante a representação de algo futuro como efeito seu”) do que com a fonte da motivação.

<sup>14</sup> *KpV*, AA 05: 133 [75]: “Isto é, um motivo para essa ação na medida em que ela tem influência sobre a sensibilidade do sujeito e efetiva um sentimento propício a influência da lei sobre a vontade”.

<sup>15</sup> Cf. *Antropologia*, §73. O desejo é para Kant uma capacidade (*Vermögen*) da faculdade de apetição, nem sempre ele está vinculado a um objeto do desejo, porque o prazer pode estar relacionado à simples representação do objeto. O prazer indica a capacidade de autodeterminação da faculdade de apetição, tendo em vista à produção do objeto representado, portanto, é essencial para a formação do apetite. Além desse desejo (*Begehren*) que é acompanhado da capacidade de autodeterminação face à produção do objeto, há um desejo (*Wunsch*) que é meramente contemplativo ou vazio, caso em que a representação só reproduz a si mesma e não o objeto dela. Voltamos a esse tópico no capítulo III, examinando também o papel do prazer (*Lust*) para a representação. Cf. *MS*, AA 06: 49 [211]. Cf. *Antropologia*, §73.

A moral kantiana explica, em primeiro lugar, como a lei moral governa a vontade por meio da consciência moral (dever) e de seus respectivos princípios e imperativos e, em segundo lugar, como essa consciência é fática – ou, como a lei é operativa. Na medida em que orienta a vontade, a lei se impõe não somente sobre o juízo, sendo tomada como motivo, mas sobre as inclinações (a natureza subjetiva do sujeito). A lei como motivo da ação é a lei operando em seu favor contra as inclinações e móveis sensíveis. Novamente, é preciso ressaltar o poder persuasivo da lei por meio da consciência da obrigação, visto que é dessa consciência que derivam os motivos, porque é por meio dela que justificamos a necessidade moral de nossa ação. Todavia, é preciso evitar uma conclusão falaciosa, pois, do fato que a razão governa a vontade não nos permite inferir que ela a determina por motivos morais puros. Eis o foco do “agnosticismo” kantiano, que supõe que não podemos “penetrar até os móveis secretos de nossos atos” (GMS, AA 04: 407), nem pelo exame mais forçado. A razão também governa a vontade em casos em que agimos “conforme ao dever”. Tudo que se pode assegurar é o correto uso do raciocínio prático objetivo e os estados motivacionais que lhe acompanham, mas nunca a consciência do que opera como motivo.

O aspecto motivacional da moralidade é pressuposto, basicamente, a partir da normatividade da lei, ou seja, da autoridade da lei no governo da vontade. O reconhecimento da lei, diz Kant, “é a consciência de uma atividade da razão prática por fundamentos objetivos que falha em expressar seus efeitos nas ações porque causas subjetivas (patológicas) a impedem” (*KpV*, AA 05: 140 [79]). O sentido em que a palavra “falha” é usada visa destacar a imediatez inexistente entre o reconhecimento da lei e a consecutiva execução da ação pelo simples reconhecimento. Não significa que a consciência da lei é em si mesma ineficaz, mas que essa apreensão da lei como motivo pela vontade ainda está sujeita à contra-actuação subjetiva das inclinações. Essa contra-actuação subjetiva já é um indicativo de que a lei está governando a vontade, mas isso é compatível até mesmo com a ação “conforme o dever”.

Observe que se trata de uma consideração negativa da lei face à resistência e à contra-actuação subjetiva das inclinações. A actuação da lei consiste em remover (controlar?) aquilo que é empecilho à determinação da vontade pela razão prática pura. Se a faculdade de apetição supõe o desejo para determinar-se a si mesma a produzir um “fim”, a própria consciência moral lhe dá o “bom” como “objeto moral” sem que ele seja uma condição prévia da ação. Kant não se empenha em mostrar como o “*elater*” se engendra no agente, mas sim em mostrar o modo pelo qual a lei moral opera e “abate” a influência das inclinações. O sentimento moral apresenta um “fato descritivo” da determinação da vontade pela lei, mas não mostra o “*elater*” que deveria acompanhar a lei tomada como motivo. Então, pode-se dizer, Kant não mostra a relação entre “motivo” e “desejo”.

## Referências Bibliográficas

- BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Pure Reason*. University of Chicago Press, 1960.
- HAMM, C. “Princípios, Motivos e Móveis da Vontade na Filosofia Prática Kantiana”.\_In: NAPONI, R.; ROSSATTO, N.; FABRI, M. (Org.). *Ética e justiça*. 1 ed. Santa Maria: Editora Pallotti, 2003.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. J. M. Dent e Sons, 1956.
- HUTCHESON, F. “Ilustrações sobre o senso moral”.\_In: *Filosofia moral britânica: Textos do século XVIII*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Editora Unicamp, 2013.
- KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner, 2016.
- KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 2003.
- KANT, I. *Die Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner, 2009.
- KANT, I. *Vorlesung Zur MoralPhilosophie*. Berlin: Walter de Gruyter, 2004.
- KANT, I. *Notes and Fragments*. Trad. Curtis Bowman, Paul Guyer, Frederick Rauscher. New York: Cambridge University Press, 2005.
- KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- KANT, I. *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für der Praxis*. Hamburg: Felix Meiner, 1992.
- KORSGAARD, C. *Creating the Kingdom of Ends*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- NAGEL, T. *The Possibility of the Altruism*. Princeton: Princeton University Press, 1978.
- WILLASCHEK, M.; STOLZENBER, J.; MOHR, G.; BACIN, S. (eds.) *Kant-Lexikon*. Berlin: Walter de Gruyter, 2015.
- WILLIAMS, B. “Internal and External Reasons”. In: *Moral Luck*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- WOLFF, C. “Reasonable Thoughts About the Actions of Men, for the Promotion of Happiness”. In: SCHNEEWIND, J. B. (ed.) *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*. New York: Cambridge University Press, 2003.

**Resumo:** O artigo remonta as questões fundamentais relacionadas à motivação na filosofia moral kantiana com o objetivo de estabelecer algumas diretrizes gerais para a abordagem do respectivo tema. Nossa análise será dividida em cinco partes. Em primeiro lugar, nós apresentamos (I) o problema tal como aparece no período pré-crítico como um “gap” entre o julgamento e a execução da ação, mostrando que Kant não estava convicto acerca da “intencionalidade” do juízo e, posteriormente, de que os motivos tivessem *elateres*. As seções (II e III) exploram a relação entre os fundamentos objetivos e os fundamentos subjetivos (motivo) de determinação da vontade, caracterizando o motivo. Nas seções (IV e V) tentamos estabelecer o tipo de conexão existente entre o “motivo” e o “desejo”.

**Palavras-chave:** motivação, motivo, conatus, desejo.

**Abstract:** This paper deals with the central questions concerning the motivation in Kant's moral philosophy trying to establish some general guidelines for approaching the respective theme. Our analysis will be divided into five parts. Firstly we present (I) the problem such as it appears in the pre-critical period in terms of a "gap" between the judgment and the execution of the action, showing that Kant was not sure about the "intentionality" of the act of judging and that the motive could have the drives (*elateres*). The following sections (II and III) explores the relation between the objective grounds and the subjective grounds (motive) of determination of the will, characterizing the concept of motive. Finally, sections (IV and V) deal with the connection between the “motive” and the “desire”.

**Keywords:** motivation, motive, conatus, desire.

Recebido em: maio 2019

Aprovado em: julho 2019