

A liberdade volitiva na moral kantiana: implicações à bioética do bio-respeito em Fritz Jahr

Kantian volitional freedom as foundation for bioethical bio-respect in Fritz Jahr

Márcio Adriano dos Santos Dias

Universidade Estadual da Paraíba, João Pessoa, Paraíba, Brasil

Resumo

Este artigo analisa as raízes filosóficas da ideia de liberdade em Immanuel Kant e sua influência na bioética e no bio-respeito em Fritz Jahr. Partimos da Crítica da Razão Pura (1781/1783), exploramos a liberdade transcendental até a admissão da liberdade prática (autonomia da vontade racional frente aos impulsos sensíveis), que são pilares do discurso moral kantiano. Jahr, em seu Imperativo Bioético, amplia o imperativo categórico kantiano ao estender o estatuto de “fim em si” a todos os seres vivos, fundamentando-se na autonomia kantiana (deontologia e responsabilidade moral); capacidade de sofrimento (Leidensfähigkeit); biopsicologia e interdependência ecológica; neuropsicologia. Embora Jahr desestabilize o antropocentrismo kantiano ao incluir animais e plantas como portadores de valor intrínseco, mantém a centralidade dos deveres humanos em contextos de sobrevivência (ex.: autodefesa). A bioética jahriana emerge, assim, como síntese entre a liberdade prática kantiana e uma ética planetária, antecipando desafios contemporâneos como a crise ecológica.

Palavras-chave: liberdade; bioética; bio-respeito; imperativo categórico.

Abstract

This article examines the philosophical roots of Immanuel Kant's idea of freedom and its influence on Fritz Jahr's construction of bioethics and bioregard. Drawing on the Critique of Pure Reason (1781/1783), it explores transcendental freedom and practical freedom (the autonomy of rational will against sensory impulses), pillars of Kantian moral imputability. Jahr's bioethical Imperative expands the Kantian categorical imperative by extending the status of "end in itself" to all living beings, grounded in: Kantian autonomy (deontology and moral responsibility); capacity for suffering (Leidensfähigkeit); Biopsychology and ecological interdependence (neuropsychology). While Jahr destabilizes Kant's anthropocentrism by including animals and plants as bearers of intrinsic value, he upholds the centrality of human duties in survival contexts (e.g., self-defense). Jahr's bioethics emerges as a synthesis between Kantian practical freedom and a planetary ethic, anticipating contemporary challenges such as the ecological crisis.

Keyword: freedom; bioethics; bioregard; categorical imperative.

Informações do artigo

Submetido em 12/09/2025

Aprovado em 13/10/2025

Publicado em 15/10/2025



<https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2025.v25n3.p96-126>



Esta obra está licenciada sob uma licença
[Creative Commons CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Como ser citado (modelo ABNT)

DIAS, Márcio Adriano dos Santos. A liberdade volitiva na moral kantiana: implicações à bioética do bio-respeito em Fritz Jahr. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 25, n. 3, p. 96-126, set./dez. 2025.

1 INTRODUÇÃO

Que devo fazer? Esta é uma das perguntas que Kant enumera entre as fundamentais a responder pela sua filosofia crítica. Como tal, trata-se do domínio prático, do agir e das práticas em sociedade, ou seja: da moralidade das ações. Da parte de Immanuel Kant, é preciso começar pelo problema do conhecimento, ou seja, das condições de possibilidade do conhecimento científico (investigação teórica: Que posso saber?) seguindo depois para uma análise da faculdade da vontade em ação (investigação da liberdade prática). Neste sentido, partirá da ideia de liberdade transcendental em sua possibilidade teórica. Ou seja, da capacidade de conhecer e de pré-determinar leis da natureza, e assim, da faculdade de fazer ciência(s) dos fenômenos da natureza. E após isto, seguindo para a possibilidade da liberdade prática em seu sentido empírico-prático: (i) de possibilidade de negação quanto aos condicionamentos da natureza, bem como (ii) da possibilidade de sua auto-afirmação positiva da capacidade de reger-se por leis morais: da autonomia moral, da própria liberdade, demonstrando-se também enquanto capaz de fazer ciência (ética), da faculdade autônoma no domínio do agir moral.

Trata-se de um dos momentos mais importantes do pensamento kantiano sobre a ideia de liberdade. O nosso intuito será, depois deste tratamento desta ideia em Kant, de liberdade na Crítica da Razão Pura, que *mutatis mutandis* trata das possibilidades da liberdade humana sob o pano de fundo da visão científica moderna à sua época. Este momento, encontrado da Crítica da Razão Pura (1781/1787), se baseia na física newtoniana como modelo paradigmático de ciência. Para nossa leitura trata-se de ser capaz de ter uma liberdade transcendental, no sentido de poder saber determinar leis sobre os fenômenos da natureza, espelhando (*speculum*) a harmonia dessas leis de natureza; ou seja, nesta capacidade/liberdade transcendental de sua regência no mundo fenomênico (estabelecendo ciência), aqui também incluindo a nós mesmos, seres humanos que somos dotados de liberdade no mundo dos fenômenos.

E após os resultados obtidos da análise de cunho teórico/especulativo da ideia de liberdade em Kant, poderemos dar mais um passo: Sobre as possibilidades de ampliação da responsabilidade humana não somente face aos

próprios humanos que somos no domínio de fazer ciência, mas também nos estendendo a outros domínios de responsabilidade no mundo, introduzimos uma comparação crítica com o pensamento ecológico que é precursor da bioética atual, situados no pensamento de Fritz Jahr (1895-1953). Centramo-nos sobretudo na ideia ou imperativo de bio-respeito, que se encontra em seu texto: Revendo as relações éticas dos seres humanos com os animais e plantas (1927).

E mais adiante, ao continuaremos com esta renovação da liberdade transcendental a incidir como lei a reger a natureza e a moralidade humana e passar também a considerá-la enquanto bio-respeito, que é pré-determinante da ideia de bioética, incluímos o pensamento bioético renovador de Van Rensselaer Potter (1911-2001), que se reivindica como um continuador da Bioética Ambiental principalmente em seu texto: Bioética: uma ponte para o futuro (1971).

Todos dois autores acima mencionados buscam uma dilatação da ideia de liberdade em Kant em termos de relações de responsabilidade no mundo perante nós mesmos, os próprios seres humanos com os animais extra-humanos e as plantas, inserindo decisivamente uma nuance orgânica das relações entre seres vivos, e não apenas relações mecânicas estabelecidas no mundo natural/humano. Estes autores da bioética incluem então a liberdade humana inserida no meio ambiente de modo mais amplo e profundo: Uma liberdade que atua bio-eticamente permeando e interagindo no mundo natural, cabendo-lhe também responsabilidade neste situar-se no mundo dos seres vivos – organismicamente, como um todo em um processo geral de harmonização – face a realização específica da liberdade humana, e não mais apenas mecanicamente situada de modo transcendental-mecânico cosmológico (para obter uma fundamentação da ciência pura da natureza ou da ciência pura moral) como ocorre em Immanuel Kant.

Ora, do ponto de vista kantiano, se não houvesse responsabilidade na esfera humana das ações, no mundo humano só se atenderia às leis da natureza, ao puro determinismo mecânico-natural. Não haveria moralidade para sustentar as leis humanas, por exemplo, a responsabilidade sobre um ato de assassinar alguém por motivo torpe e fútil. Com efeito, todos seriam inimputáveis, e todo edifício das leis não precisaria existir, o que é um absurdo. Deve haver então uma abertura necessária para transpor qualquer contradição

entre a Ética (responsabilidade autônoma) e a causalidade universal na natureza (pura heteronomia das leis atribuídas à natureza em geral).

Assim, a pergunta fundamental kantiana "Que devo fazer?" situa-se no cerne da filosofia prática, exigindo uma articulação prévia entre liberdade teórica e moralidade: a liberdade do ponto de vista transcendental, de uso puro e prático. Na *Crítica da razão pura* (1781/1787) Immanuel Kant estabelece as bases para essa discussão ao resolver a Terceira Antinomia da Razão, diferenciando a liberdade em seu uso transcendental (autonomia para iniciar causalidades independentes das leis naturais) e o seu uso prático (autonomia da vontade racional frente aos impulsos sensíveis). Esses pilares, essenciais para atribuir a responsabilidade moral, tanto da autonomia moral (fundamentação metafísica da ética e seu uso crítico-prático) quanto a imputabilidade moral (Doutrina da virtude e doutrina do direito) antecipam desenvolvimentos éticos na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), *Crítica da razão prática* (1788) e na *Metafísica dos costumes* (1797).

Contudo, a ética kantiana, centrada na racionalidade humana como condição para o estatuto de "fim em si", mantém um antropocentrismo normativo e daí não transcende: se mantém do transcendental desde e para "um reino dos fins" exclusivamente humanos "como um fim em si". E é nesse contexto que o pensamento pioneiro de "Fritz Jahr" (1895-1953) emerge como uma revolução ética, pois não exclui os outros seres vivos além dos seres humanos incluídos e promovidos a um tratamento ético e moral - desde a liberdade humana transcendental. Mas sim, inclui cada ser vivo em uma rede de relações, e assim inclui todos os seres vivos ético-ambientalmente. Em seu artigo *Bio-Ethik: eine umschau über die ethischen beziehungen des menschen zu tier und pflanze* (1927), Jahr (1927, p. 243) propõe um "Imperativo Bioético": "Respeite cada ser vivo, em princípio, como um fim em si mesmo e trate-o, se possível, como tal!"

Jahr reinterpreta o imperativo categórico kantiano, estendendo o "bio-respeito" a todos os seres vivos – animais e plantas – e fundando, assim, o conceito moderno de "bioética" quatro décadas antes de Van Rensselaer Potter. Ao nosso modo de interpretar a sua abordagem sintetiza a estrutura deontológica kantiana e vai mais adiante, pois parte da autonomia humana que implica numa responsabilidade moral ampliada possível aos seres vivos enquanto animais e plantas. Traz assim novas evidências da ordem biopsicológica: sobretudo da

neurofisiologia e darwinismo científico (não propriamente o “darwinismo social”); demonstra a “capacidade de sofrimento” (*Leidensfähigkeit*) e a interdependência ecológica dos seres vivos, enquanto relações entre seres vivos no domínio de uma rede ética da vida. Aponta assim para uma hierarquia ética: embora todos os seres vivos sejam dignos de respeito, os deveres humanos permanecem centrais em contextos de sobrevivência (ex.: autodefesa contra ameaças). Nesta articulação entre o pensamento da liberdade em Kant e a proposta de ampliação desta esfera em termos de responsabilidade em Jahr, indica-se também a liberdade em um novo estágio: como fundamento do bio-respeito.

Immanuel Kant, ao postular uma ideia de causalidade enquanto um primeiro começo (liberdade transcendental) a incidir no mundo natural, mas não se reduzindo aos seus condicionamentos, necessariamente indica uma unidade para o seu uso prático; na responsabilidade moral: que tanto comparece na ideia de “unidade” da apercepção transcendental, e que também se confere no uso da razão em seu conjunto (e em unidade), o Cânon da Razão, a partir de princípios de apreciação moral, impostos como imperativos incondicionados (Cf. C. R. Pura, Ak. A 812 s, B, 840 s.). E este precedente permitirá a justificativa da instauração de uma fundamentação metafísica da ética, enfim, da ideia de liberdade, para Kant. Ao passo que Fritz Jahr, mediante este passo dado por Kant em direção da ideia de liberdade, recebe esta herança e legado do filósofo prussiano e, contudo, transforma a “liberdade teórico-prática” – posto que na Crítica da Razão Pura originalmente vinculada à autodeterminação racional humana – a fim de tomar esta e estender em sua plenitude como “base para uma ética planetária atribuída a todos os seres vivos. Em outro modo de apreciar: enquanto Kant restringe o dever ao “reino dos fins” humanos, Jahr (Cf. 1927, p. 257) argumenta que a psicologia moderna equipara humanos e animais na luta pela existência e na posse de uma psique elementar entendendo uma unificação entre psique e soma, estendida de modo comum a todos os seres vivos, embora que em gradação evidentemente distinta.

Além disso, esta extensão do reino da liberdade humana na natureza, propugnada por Fritz Jarh, não implica em rejeitar a possibilidade dos imperativos morais incondicionados da ética kantiana¹, mas reconfigurar seu

¹ *Crítica da razão pura* (1782). Tradução: Manuela P. dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, com introdução e notas de A. Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994.

antropocentrismo, sobretudo nos seguintes aspectos: (i) ampliação do fim em si (*Das an Sich*) do reino da liberdade, donde que não apenas os seres humanos, mas inclusive os seres não humanos passariam a ter reconhecimento de valor intrínseco, na ótica de Fritz Jahr, baseando-nos na “sacralidade psicobiológica” dos seres vivos, e não apenas vistos numa perspectiva mecanicista de racionalidade. Em segundo lugar, (ii) uma “naturalização da ética”: na qual o respeito deriva da interdependência ecológica entre todos os seres, e no valor da vida de todas as criaturas, convergindo parcialmente visões sobre a natureza orgânica do fenômeno da vida. Neste sentido, temos como exemplo como de perspectivas mais aproximadas a respeito do ambiental, Alexander Von Humboldt (natureza como organismo vivo), em Ernst Haeckel (ideia de natureza em que há um estudo (*logia*) de leis orgânicas inerentes à casa (*oikos*), como ecologia), em V. Ressenlaer Potter (Bioética como uma nova ética científica, do valor ético vida ambiental) e em Hans Jonas (ética da responsabilidade e do princípio vida), entre outros pensadores que trataram da natureza e da liberdade humana pelo viés ambiental, na organização da vida humana de modo ecológico, sem excluir o valor ético do fenômeno da vida no ambiente natural. Seguindo nesta linha de compreensão, a síntese Jahriana entre liberdade kantiana e ética do valor da vida de todas as criaturas, oferece ferramentas para pensarmos as crises ecológicas cíclicas atuais, junto aos desdobramentos da modernidade/colonialidade da natureza, cada vez mais críticos no modo de olhar/manipular o mundo humano/natural.

É sobretudo com a crise ecológica atual em que o bio-respeito exigirá responsabilidade com a biosfera. Também com a emergência de uma “neuroética”: em que estudos sobre senciência animal validam a *Leidensfähigkeit* (capacidade de sofrimento) como critério moral no tratamento destes. E, por último, um reforço no legado do pensamento da justiça socioambiental: Pois, como Jahr (1927, p. 246 s.) afirmou: “Quem vê sacralidade na criatura mais infeliz, verá a natureza divina no irmão mais pobre”. Neste sentido, iniciaremos com a exposição do legado crítico da razão no modo kantiano de evocar o reino da liberdade humana em relação íntima com o reino

(Obs.: seguimos a paginação original da Akademie-Ausgabe da obra de Immanuel Kant, que está expressa ao longo de todo o texto traduzido, da edição de 1781 (A) e da edição de 1787 (B). (Cf. C. R. Pura Ak. A 812, B 840).

das condições naturais, empíricas, em que está o ser humano situado, estabelecendo as possibilidades de fundamentos da liberdade ética face ao âmbito científico-natural, no mundo das causalidades; para depois tratarmos da referida ampliação da esfera da liberdade ética responsável, atribuída a toda biosfera (esfera da vida), realizada por Fritz Jahr.

Assim, comecemos por Kant, que elabora em sua *Crítica da razão pura* (1781/1787)² uma solução compatível ao conhecimento científico moderno (sobretudo balizado no paradigma científico newtoniano), alinhando ao mundo da faculdade de agir, a vontade uma saída para entender a liberdade, denominada em linguagem de rigor científico, a “solução da terceira antinomia”. Uma vez na solução sendo admitida uma forma de liberdade transcendental, enquanto possibilidade de agir a partir de princípios causais e simultaneamente morais, invocados a partir da “boa vontade” de um agente (humano), além da pura necessidade dos desejos mais imediatos, pode-se dizer que fica garantida, ainda que não provada, a liberdade enquanto uma possibilidade de atribuir responsabilidade aos atos humanos

2 A LIBERDADE TRANSCENDENTAL E A LIBERDADE PRÁTICA

É, então, certo dizer que Kant deposita na vontade humana a capacidade de se colocar para além da causalidade natural: a liberdade transcendental. A maneira é considerar que, enquanto ser racional, o homem é capaz de autodeterminação de acordo com o que lhe é útil ou nocivo, dado que ele tem o “poder de ultrapassar³ as impressões exercidas sobre nossa faculdade sensível de desejar”.⁴

Segundo Kant, à medida em que uma vontade é capaz de autodeterminar-se por meio de representações iniciadas da razão em oposição

² *Crítica da razão pura* (1782). Tradução: Manuela P. dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, com introdução e notas de A. Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994. (Obs.: seguimos a paginação original da Akademie-Ausgabe da obra de Immanuel Kant, que está expressa ao longo de todo o texto traduzido, da edição de 1781 (A) e da edição de 1787 (B).

³ Este ultrapasse tem na sua caracterização o pressuposto do conceito transcendental de liberdade, que não pode ser pressuposto de uma maneira empírica, mas sendo assumido como princípio problemático da razão, como imperativo de apreciação moral (como princípio de unidade do dever, de lei da ideia de liberdade) e como imperativo de execução moral (nos influxos empíricos da vontade), tratado no uso da razão em seu conjunto (Cânon da Razão).

⁴ C. R. Pura, Ak. B, p. 830.

aos impulsos da sensibilidade, é denominada de livre-arbítrio. Assim, a vontade já é qualificada de livre-arbítrio, por manter uma relação prática com tudo o que possa estar circunscrito em seu âmbito de atuação [...] “tudo o que seja se encontra em ligação com ela, seja como princípio ou como consequência, é chamado prático”⁵.

É importante notar que aqui se encontra uma primeira assimilação do conceito transcendental de liberdade vinculado ao domínio prático. Neste sentido, além de designar um ‘primeiro começo’ no mundo, enquanto liberdade transcendental no sentido cosmológico, este conceito, mesmo tomado negativamente, é agora na prática definido como livre-arbítrio, contendo o sentido de limitar a liberdade ao prático.

No entanto, devido a uma espécie de salto ontológico, do ser lógico da liberdade para o ser prático da vontade-livre-arbítrio, aqui também está iminente a presença de uma possível ambivalência, em um duplo sentido na acepção do conceito de liberdade na exposição da Crítica. Ora, na concepção da Dialética Transcendental, a liberdade é tomada como poder de transcendência com relação aos impulsos sensíveis (desejos, apetites, heteronomia), ao passo que, logo adiante, no Cânon da Razão Pura, a liberdade passará a ser mais ainda admitida por se reportar ao âmbito prático. Este último sentido está associado ao fluxo de impulsos sensíveis, ao ponto de Kant admitir que “a liberdade prática pode ser provada pela experiência”⁶.

Será que uma afirmação lógica de realidade problemática do conceito de liberdade permite anunciar uma espécie de poder da liberdade num âmbito empírico-prático? Não se trata de um desacordo em Kant com a sua concepção de liberdade transcendental?

Para esclarecer esta dúvida, vemos aqui a necessidade⁷ de perquirir, na própria Crítica, o conceito liberdade transcendental sendo assimilado a um sentido prático, quando abordado na Dialética Transcendental, e logo após, será preciso ter em mãos o que deve ser compreendido por liberdade prática no contexto do Cânon da Razão Pura da Crítica.

⁵ C. R. Pura, Ak. B, p. 830.

⁶ C. R. Pura, Ak. B, p. 830.

⁷ A respeito desta problemática vide ALMEIDA, G.A. Liberdade e Moralidade Segundo Kant. Revista Analytica, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 181, 1997.

2.1 A liberdade na dialética transcendental

Como já vimos acima, na *Dialética*, a liberdade primeiramente é entendida como transcendental pode ser definida negativamente, como aquela causa que – face à natureza – inicia uma série de eventos relativamente à ocorrência de séries anteriores. Mas, já positivamente vista, a liberdade é causa espontânea, que inicia uma série de eventos. Este sentido já suscita a abertura para um princípio absoluto de espontaneidade nas ações. Assim, somente naquilo que há de transcendental podemos dizer não se encontrar na experiência, dada a razão em si como unidade reguladora em forma de apercepção transcendental.

Na *Dialética*, primeiramente o sentido de liberdade prática é entendido enquanto arbítrio sensível⁸. Aqui, grande parte do que se chama liberdade, em sentido prático, é de conteúdo empírico. Mas, segundo Kant, o conteúdo empírico da liberdade prática, considerado na vontade enquanto arbítrio sensível, se diferencia de um arbítrio bruto. Para Kant, este seria a total determinação natural da vontade pelos impulsos sensíveis, como existe nos animais, totalmente determinados pela instintualidade; ao passo que aquele, o arbítrio sensível, seria a capacidade que o homem tem, pela vontade, para se determinar independentemente da coerção dos impulsos sensíveis, embora possa ser afetado em sua vontade pelos impulsos. Com efeito, esta acepção de liberdade também comporta definições tanto positivamente quanto negativamente⁹. Ora, o conceito de liberdade prática é possível, sendo tomado negativamente, considerado enquanto transcendental, ou seja, não a ideia de liberdade, mas um conceito cuja independência do arbítrio se confronta face aos impulsos sensíveis que afetam a própria vontade humana. Já positivamente, é tomado quando este arbítrio sensível é encarado na vontade como um poder de autodeterminação, ao se confrontar e se determinar diversamente aos impulsos sensíveis que chegam à própria vontade no mundo condicionado.

Assim, podemos ver que o conceito de liberdade prática é desenvolvido paralelamente às definições de liberdade transcendental. Posto que a liberdade

⁸ Cf. C. R. Pura, Ak. B, p. 476.

⁹ Cf. ALMEIDA, *Op. cit.* p. 180.

prática remete, nas escolhas que o arbítrio humano faz, a uma assimilação com a espontaneidade pura de uma causalidade absolutamente transcendental, remontando ao conceito de liberdade transcendental. Por isso, Kant afirma que “é sobretudo notável que sobre esta ideia transcendental da liberdade se fundamente o conceito prático da mesma”¹⁰. Neste caso, na Dialética Transcendental, Kant admite que a liberdade transcendental é fundamento do conceito prático de liberdade.

Ora, a existência de um primeiro começo, criado pela razão fora da série das condições e, no entanto, condicionando uma série inédita no mundo dos fenômenos, isto também nos remete à liberdade em seu sentido prático, de arbítrio sensível; visto que, se tem aqui uma independência da vontade face aos impulsos sensíveis. O princípio de uma liberdade transcendental, goza, nestes termos, da possibilidade de uma assimilação no âmbito prático. Isto nos indica, já parcialmente, uma resposta à questão de como a ideia de liberdade, primeiramente definida como conceito transcendental, já começa a ser admitida para um sentido prático. De acordo com Kant, é possível já aqui conotar que “a liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coerção pelos impulsos da sensibilidade”¹¹. Sendo importante lembrar que o conceito de liberdade não pode ser confundido com a ideia de liberdade, posto que aquele está referido ao âmbito especulativo, de investigação da própria razão em suas possibilidades constitutivas de fazer ciência (uso teórico-científico) e daí remetido à unidade da razão, ao passo que a ideia de liberdade tem um papel regulador, tanto geral quanto ético da vontade, assumidos na unidade da razão.

Neste sentido, ao abrir mão de uma inclinação, a vontade humana tem livremente em vista um fim, que também equivale a um primeiro começo para uma série causal de eventos. Com efeito, a vontade é racional à medida em que não se determina pelos impulsos sensíveis. Contrariando a estes, momentaneamente, a vontade busca a realização de fins emanados da pura razão. Neste sentido, a liberdade prática é o exercício de escolhas que o homem considera – desde fora da série causal – o que fazer, decidindo livremente por um fim escolhido pela sua vontade que visa a razão. Assim, ele não precisa considerar antes que suas decisões se encontram presas a determinações

¹⁰ C. R. Pura, Ak. B, p. 561.

¹¹ C. R. Pura. Ak. B, p. 562.

férreas da natureza. Somente o fim em si racional da vontade basta para testemunhar uma atividade da razão que difere do determinismo natural contido no *arbitrium brutum*. Portanto, na Dialética, o poder de autodeterminar-se com independência da natureza, revela que o homem tem um livre-arbítrio, entendido aqui como o *arbitrium liberum* da liberdade em sentido prático.

2.2 A obrigação moral: imperativos da vontade

Nesta especificidade dos propósitos do livre-arbítrio¹² (*arbitrium liberum*) humano temos, por parte da razão, a elaboração de juízos para todo fim prático. Segundo Kant, os juízos, ou julgamentos, são representados na vontade como imperativos. Imperativos (de apreciação e/ou de execução) são representações ligadas às variadas situações práticas, que evidenciam a causalidade da razão, quando através da imposição incondicional de regras da vontade. Segundo Kant, esta deve reunir suas forças ao visar sua consecução de atos, e neste caso, as regras se revelam “imperativos morais que impomos, em tudo o que tange às questões práticas, como regras às forças que as executam, segue-se claramente ou que esta razão possui uma causalidade ou que, pelo menos, a representamos como possuindo tal causalidade”¹³.

O dever da vontade – ou mesmo obrigação – em cumprir as regras da razão como imperativos não pode ser produzido pelo querer impulsionado advindo da natureza, visto que “o dever expresso pela razão contrapõe a este querer uma medida e uma meta, mais ainda, uma proibição e uma autoridade”¹⁴. Acerca disto, a própria consciência declara a necessidade de elaborar, pela sua espontaneidade, uma ordem de ideias que sejam conformadas como obrigação de algo que deve acontecer, ser fim em si, mesmo a despeito do fato de ainda não ter ocorrido como causa na conexão da natureza¹⁵. Portanto, a afirmação de que existe um outro tipo de causalidade responsável pelo início de uma nova série de eventos, corre em paralelo à pressuposição de um dever ser eminentemente prático tido pela vontade racional como obrigação, expressa pela razão na forma de imperativo.

¹² Cf. C. R. Pura, Ak. A, p. 802, B, p. 830.

¹³ C. R. Pura, Ak. B, p. 575.

¹⁴ C. R. Pura, Ak. B, p. 576.

¹⁵ Cf. C. R. Pura, Ak. B, p. 562.

Uma obrigação, quando expressa na forma de dever ser da razão, nos permite considerar o comportamento do homem enquanto podendo – e mesmo devendo – ser determinado pela só razão. Dito de outro modo, o homem pode e deve ter condições de atuar sem o concurso de impulsos sensíveis e, mais ainda, em oposição a eles. Daí segue-se que, na Dialética, a liberdade prática é definida primeiramente por uma explicação da independência total dos impulsos ou estímulos sensíveis - heteronômicos, que é a definição em sentido negativo: liberdade transcendental. Posto que, o dever pode ser visto como um imperativo incondicional, que atesta ao agente o crivo de uma liberdade prática; sendo esta assimilável ao conceito de liberdade transcendental.

No entanto, a dificuldade surge quando desta assimilação, naquilo que tange ao poder de escolhas baseado em um imperativo moral, falta naturalmente uma base de verificação na experiência sensível. Ora, argumenta-se que uma satisfação daquilo que se condiciona como exigência nunca se revela. Segundo Kant, a exigência do imperativo moral permanece-nos totalmente vedada. Portanto, à medida em que a ideia de liberdade transcendental nos faculta uma abertura para a lei – o dever, sua causalidade nos é apenas inteligível, ou seja, “no julgamento das ações só podemos chegar até a causa inteligível, mas não ir além da mesma”¹⁶.

Enfim, apesar de ser vedada a uma prova em nível da realidade fenomênica dessa causalidade transcendental, vemos que na Dialética o caminho já se encontra aberto para a liberdade prática. Com efeito, segundo Kant, esta pressupõe que deveria ocorrer algo, mesmo quando esse algo não tenha ocorrido na realidade da natureza. A concepção do dever ser chega ao homem pela noção de poder ser livre, de tal modo que a origem desse poder está em uma necessidade de dever seu, que somente se elabora num querer racional, não se encontrando na ordem da natureza. Enfim, já podemos dizer que há uma primeira definição da liberdade prática como poder de causação absolutamente independente às leis do mundo sensível, indissoluvelmente vinculada à concepção kantiana de liberdade transcendental, de modo que “a supressão da liberdade transcendental aniquilaria, concomitantemente, toda a liberdade prática”¹⁷.

¹⁶ C. R. Pura, Ak. B, p. 585.

¹⁷ C. R. Pura, Ak. B, p. 562.

Visto que a liberdade transcendental, primeiramente passa a ser assimilada em sentido prático, enquanto um poder de causação absolutamente independente – e mesmo em oposição – às leis do mundo sensível, nos resta saber como Kant admitirá no Canon da Razão Pura uma compreensão sobre a liberdade prática do ser afetado em sua vontade pelos influxos sensíveis, ou seja, da sensibilidade provada pela experiência psicológica.

3 A LIBERDADE NO CÂNON DA RAZÃO PURA

Para escapar à dificuldade deixada na Dialética acerca da liberdade prática, pela falta de uma prova na experiência, Kant se permite em tematizar a liberdade no Cânon da Razão Pura, não mais situando-a no interior do problema cosmológico, que se liga à liberdade transcendental. Com efeito, no Cânon Kant passa a investigar sobre a existência de um conjunto de regras que tenha por princípios aqueles emanados da razão, vistos a exercerem certa medida de determinação, pela vontade de um ser que faz escolhas diante do influxo da sensibilidade que lhe afeta. Neste sentido, Kant passa a diferenciar a liberdade transcendental da liberdade prática, de tal modo que esta última acepção do conceito de liberdade tenha uma maior flexibilização diante do âmbito prático.

Pelo uso da razão, que pensa sobre o domínio prático-moral vinculado ao poder de escolha (*arbitrium liberum*) nas circunstâncias, se deve ter como base das ações os imperativos morais. Assim, Kant aqui também se concede em pensar a vontade na forma de um livre-arbítrio (*arbitrium liberum*), que faz ‘escolhas’ vinculadas aos de estímulos sensíveis, ainda que essas escolhas não sejam dominadas pelos impulsos da natureza – devido às regras que uma vontade moralmente determinada pode estabelecer¹⁸. Eis uma segunda definição da liberdade prática, que pode se passar por uma experiência psicológica no Cânon.

Essa faculdade que o homem possui para dominar os estímulos sensíveis, e que consiste aqui na sua liberdade prática, somente é admitida por Kant porque “possuímos um poder de ultrapassar as impressões exercidas sobre a nossa faculdade sensível de desejar, mediante representações do que é,

¹⁸ Cf. C. R. Pura, Ak. A, p. 808, B, p. 836.

mesmo longinquamente, útil ou nocivo”¹⁹. Com efeito, a liberdade prática é caracterizada aqui como uma causalidade da razão na determinação da vontade para seu(s) ato(s), sendo a escolha tomada livremente por alguma razão ou motivo. Assim, a ideia de que se pode agir por meio de representações da vontade mediante imperativos, não deve ser abandonada.

Para Kant, a adoção dos imperativos deve ser convertida em máximas da vontade. Através destas se pode até supor que se tenha por condição uma causa ainda desconhecida na natureza, a tal ponto que a causalidade e espontaneidade da razão sejam vistas como que integradas à uma outra noção, de totalidade da razão, tratada em última instância como causalidade da natureza²⁰.

Entretanto, Kant ainda admite que o imperativo moral seja identificado com um imperativo incondicional. Esta é uma dificuldade crucial²¹ para quem quer, como Kant, afirmar a liberdade em seu sentido prático, não mais confundindo-o com o conceito de liberdade transcendental. De uma forma já explícita, temos no Cânon a seguinte afirmação de Kant que assinala, por extenso, tal dificuldade:

Admito que há, realmente, leis morais puras que determinam completamente a priori o fazer e o não fazer (sem levar em conta os móveis empíricos, isto é, a felicidade) ou seja, o uso da liberdade de um ser racional em geral e que estas leis comandam de uma maneira absoluta (não meramente hipotética, com o pressuposto de outros fins empíricos) e, portanto, são, a todos os títulos, absolutas²².

A dificuldade consiste, então, na harmonização desta noção de imperativos morais absolutos, ou ainda incondicionais, com a noção de *arbitrium liberum*, que reserva aos estímulos sensíveis o estatuto de serem condições necessárias, do lado da natureza, embora que não suficientes, na determinação da vontade humana em suas escolhas. É inevitável também reconhecer que parece haver uma contradição, em ver um imperativo incondicional a obrigar uma

¹⁹ C. R. Pura, Ak. B, p. 830.

²⁰ Cf. C. R. Pura, Ak. B, p. 831.

²¹ Cf. ALMEIDA, Op. cit. p. 191.

²² C. R. Pura, Ak. B, p. 835.

vontade que se encontra dentro de condições determinadas pelas leis da natureza, face a móveis empíricos, para que possa obedecer.

3.1 Princípios da vontade

Para superar esta dificuldade, Kant²³ elabora no Cânon uma distinção entre dois novos tipos de princípios para a vontade: i) princípios de apreciação; ii) princípios de execução. Com efeito, 'i' é o tipo que diz respeito a toda sorte de imperativos incondicionais que avaliam a pureza e o desenvolvimento do ato visado; ao passo que 'ii' está relacionado às máximas que a vontade possa subjetivamente propor com vistas a um fim específico. Eis as palavras de Kant que afirmam em ordem inversa esta distinção:

As leis práticas, na medida em que se tornam, ao mesmo tempo, fundamentos subjetivos da ação, isto é, princípios subjetivos, chamam-se máximas. A apreciação da moralidade na sua pureza e suas consequências, se faz em conformidade com ideias, a observância de suas leis de acordo com máximas²⁴.

Desde que a máxima corresponda, em sua condição subjetiva, àquilo que deve ser seguido mediante o imperativo, que comanda incondicionalmente, não acontece aí contradição alguma. Com efeito, isto é possível porque o conteúdo do dever incondicional, neste caso, coincide perfeitamente com o conteúdo desejante do querer. Portanto, a conciliação se dá nestes termos, tendo sempre em vista uma distinção entre princípios do dever, ou apreciativos – que imputam imperativos incondicionais, e princípios do querer, ou de execução – que condicionam móveis sensíveis, entrando em consonância o conteúdo da proposição da vontade feita em máxima²⁵.

No entanto, a própria distinção feita por Kant, que evita, como vimos, uma contradição em pensar os imperativos incondicionais e os estímulos sensíveis (que condicionam subjetivamente a vontade em todo seu ato de querer), ainda não é suficiente para impedir uma dissociação existente entre um imperativo incondicional e um princípio da obediência. Ora, nunca poderá ser

²³ Cf. C. R. Pura, Ak. A, p. 812 s; B, p. 840 s.

²⁴ C. R. Pura, Ak. B, p. 840

²⁵ Cf. C. R. Pura, Ak. A, p. 811- 812; B, p. 839-840.

assegurada quando acontece uma obediência incondicional. E esta poderia ser uma exigência do próprio imperativo. Neste sentido, seria um engano supor que a mera conformidade condicional ao imperativo moral consistisse na observância de imperativos incondicionais. Posto que, uma conformidade condicional a leis morais somente nos serviria como estatutos externos a servir como regras de conduta, porém, jamais teriam o alcance de fundamentar a moralidade mesma²⁶.

Assim, de acordo com a Crítica da razão pura, podemos ver, enfim, que a possível ambiguidade do conceito de liberdade se apresenta pela posição intermediária que a liberdade assume. Em seu sentido prático, entre natureza – de algum modo pela sua vontade racional inserida na rede de estímulos sensíveis, como é vista *fortem – ente* aqui no Câno²⁷, e em sua tematização enquanto liberdade transcendental²⁸ a partir da qual se funda, em sentido prático, desde a Dialética. Na Dialética Kant se limitou em afirmar uma existência, de ordem problemática, para a liberdade transcendental. Aqui, no Cânon, se coloca outra questão, a saber, encontrar um conjunto de regras para a conduta humana, e não busca nenhuma prova da realidade da liberdade transcendental. Por isto, não se pode afirmar categoricamente que exista a total independência da liberdade, em sentido prático, da liberdade em sentido transcendental. Bem como, a tese de que se a liberdade, na última acepção do termo, não fosse real, a liberdade prática seria inviável. Por último, no tocante aos textos específicos em que Kant tratará da sua filosofia prático-moral, a vontade vista como sendo motivada por estímulos sensíveis não é mais admitida como pertencente a uma ordem necessária da Ética²⁹. Especialmente ao escrever a Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Kant se distancia tanto da segunda definição de liberdade prática, no Cânon, quanto à primeira, da Dialética. A razão principal disto é que na Crítica da razão pura não há uma identidade perfeita entre a liberdade em sentido transcendental e liberdade em sentido prático. Neste sentido, será necessário que se busque um princípio para

²⁶ Conforme ALMEIDA, esta inviabilidade em se apresentar um princípio condicionado para uma obediência incondicional se evidencia na contradição de “supor que a observância do imperativo possa consistir na mera conformidade externa” que é naturalmente contingente e em nada incondicional (*Op. cit.*, p. 192).

²⁷ Cf. C. R. Pura, Ak. B, p. 563.

²⁸ Cf. C. R. Pura, Ak. B, p. 478.

²⁹ Cf. Supra, capítulo I, parte 2, conclusão.

estabelecer a fórmula da lei moral que, enquanto princípio, venha a convergir em uma identidade perfeita com a ideia de liberdade.

3.2 O potencial do princípio crítico da vontade em Kant

Pelo resultado do problema do ato de conhecer e do uso da razão³⁰, podemos notar que o projeto da filosofia crítica de Kant, para uma nova Metafísica, não deverá apenas se restringir na resolução do problema do conhecimento. Ora, o problema da metafísica tradicional consistia justamente em tentar elaborar um conhecimento meramente conceitual pelo ultrapassee do domínio sensível da experiência, que Kant chamou de um uso hiperfísico do conhecimento. Com efeito, isto atesta que a Metafísica deverá se pautar como ciência do puramente inteligível. Isto significa que, sua experiência tem sede somente no domínio puro da razão; isto é, se trata de uma experiência imanente a esta no espírito humano, cuja forma desse saber não tem correlato algum no que é dado sensível, embora se direcione enquanto vontade para o mundo prático, incidindo inevitavelmente na sociedade. Eis o caráter puramente inteligível da Metafísica, mas regulado ao mundo prático. Tal importância tem essa assertiva, que Kant fará do a priori da Metafísica a viga mestra, na ideia reguladora de liberdade (que é regradora), pondo o fundamento formal que sustenta todo o seu discurso moral que incide no mundo prático-intersubjetivo-social. Tal é o potencial de um princípio crítico da vontade.

Assim, nesta disposição de uma Metafísica enquanto geradora de acesso a princípios críticos, e aqui sendo o critério em questão o domínio da vontade enquanto uma faculdade (potência dinâmica) de determinação do agir humano, encontraremos a tematização sobre a ideia de liberdade, que funda e estabelece uma Ética formal, sem dúvida possibilitando a fundamentação ético-moral no corpo das obras de Kant. Por isto, aqui estamos diante de um novo início na modernidade para a questão da Metafísica clássica. Este novo caráter da Metafísica será determinado por Kant sistematicamente no seu texto da Fundamentação da metafísica dos costumes em 1785, que endereçará o fim prático da nova metafísica voltada aos costumes, consumando uma ética de

³⁰ Cf. Crítica da razão pura (1782). Tradução: Manuela P. dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, com introdução e notas de A. Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994. (Obs.: seguimos a paginação original da Akademie-Ausgabe da obra de Immanuel Kant, que está em todo o texto, da edição de 1781 (A) e da edição de 1787 (B).

fundo regulador das vontades humanas a interagir intersubjetivamente também enquanto seres eticamente livres e realizadores de um reino: da liberdade.

É preciso assim situar o encaminhamento dado por Kant após a resolução do problema da metafísica, isto é, após ter sido delimitado o uso da razão e suas faculdades e indicar que as ideias têm uma função regulativa para todo ser humano voltado a resultados ético-práticos, nas vontades humanas; em seu agir e suas práticas na convivência em sociedade. Podemos assim dizer que a Metafísica antes dogmática, passa a ser reabilitada no domínio da ética não dogmática, porque busca apresentar como postulado prático, um fundamento racional em matéria de agir ético, e, por conseguinte, um fundamento moral a priori na vontade humana, justificado de modo imanente e racional, através da ideia de liberdade, encontrado na consciência moral popular, também chamada de consciência social. Por isto Kant passa a considerar a Ética como a ciência que estuda as leis da liberdade; o que coincide com o ideal de modernidade da ciência a produzir resultados práticos de uma instância não dogmática, mas racional, de uma experiência unificadora da própria razão em si; não significando porém dizer que esta forma de liberdade produza “objetos determinados na natureza” – fruto da tecnologia, mas atos de uma vontade verdadeiramente livre que tem a máxima de comando das próprias ações ligadas ao mundo tecnológico, juntamente com outros comandos hipotéticos da razão a determinar leis no mundo natural.

Um diálogo entre I. Kant e F. Jahr sobre a ideia de liberdade como condição da ideia de

3.3 Biorrespeito na gênese da Bioética

O trabalho kantiano de examinar as condições científicas de possibilidade da liberdade humana passa a contribuir na contemporaneidade para diversos pensadores ligados à filosofia prática. Não tardou muito para que enxergassem o potencial produtivo deste esforço kantiano na reflexão filosófica no domínio da ética voltada a práticas que tem como preocupação central o cuidado da(s) vida(s) na natureza, não somente numa perspectiva antropocêntrica, mas também em direção a uma perspectiva da vida como centro de gravidade ao cuidado responsável. A “herança” kantiana alcança o teólogo (e

filósofo) Fritz Jahr parte da herança da ideia de liberdade kantiana a influir também na formação da ideia de Bioética e bio-respeito.

Aqui, destacamos sobretudo a influência kantiana sobre o pensamento de Fritz Jahr, sem, contudo, deixar de reconhecer outras influências decisivas na formação do seu pioneirismo que fê-lo construir a ideia de “Bioética” e de bio-respeito. Com efeito, situamos Fritz Jahr no panorama intelectual de sua época, destacando as influências filosóficas fundamentais (Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, o contexto cultural de sua época) que moldaram seu pensamento e demonstraram claramente como estas raízes levaram à formulação primeira do “Imperativo Bioético” e do conceito de bio-respeito, enfatizando a inclusão dos seres vivos sem exclusão da centralidade dos cuidados éticos devidos aos seres humanos.

Friedrich (Fritz) Jahr, foi teólogo, filósofo e educador alemão. Foi esquecido durante décadas até que emergiu nas pesquisas históricas recentes, sobretudo a partir dos primeiros trabalhos com surgimento formal do termo “bioética” atribuído a Van Rensselaer Potter na década de 1970. Outro pesquisador que valorizou a compreensão de bioética de Fritz Jahr foi Hans-Martin Sass na década de 1990, que o destacou como uma figura seminal na gênese conceitual da bioética. Anterior a todos, Jahr formulou, já em 1927, o conceito de um Imperativo Bioético (Bio-Ethische Imperativ), propugnando as bases filosóficas para uma ética abrangente da vida que engloba tanto os seres humanos quanto os demais seres vivos.

Exploramos as raízes filosóficas que nutriram seu pensamento e culminaram na proposta certamente revolucionária à área da (bio)ética do “bio-respeito”.

Neste sentido, cotejando uma possibilidade de “trocas” entre Immanuel Kant e Fritz Jahr, em seu texto de forma ensaística Revendo as relações éticas dos seres humanos com os animais e plantas (1927) este propõe um “imperativo bioético” como modificação e expansão do “imperativo categórico” de Kant, que se encontra originalmente formulado na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785). Por analogia está escrito no texto de F. Jahr (1927, p. 245): “Respeite cada ser vivo por questão de princípios e trate-o, se possível, como tal!”. Onde, para esta formulação F. Jahr parte da ética da liberdade criada por Kant e da biopsicologia (estudo da alma dos seres vivos) a fim de poder

fundamentar deveres morais para além da esfera humana como única e exclusiva beneficiária dos deveres orientados eticamente e assim, alargando e abrangendo por princípio animais e plantas e toda a biosfera. Esta visão ressoa, como vimos acima na resolução da terceira antinomia da razão, de modo a abrir um precedente científico-filosófico para uma afirmação da “liberdade prática” aos moldes do próprio I. Kant, mas indo além e desafiando o antropocentrismo da ética deste ao estender a dignidade a toda a vida.

Assim, podemos notar uma relação de encadeamento que Fritz Jahr conhecia intimamente em sua formação filosófica, em termos de passagens até este horizonte de alargamento ou extensão à esfera de toda a vida: da liberdade transcendental para liberdade prática. Ou seja: da capacidade de iniciar atos como “causalidades” (não ‘casualidades’) independentes relativamente às “leis naturais” (pois tais “leis” são codificadas e decodificadas pelos próprios humanos em função de estudos dos fenômenos da vida animada e inanimada na natureza); e daí se seguindo para uma tipificação de liberdade prática: que trata-se de um reconhecimento da vontade como faculdade racional capaz de produzir atos regulando-se em conformidade e/ou pelas de máximas universais (objetivas e necessárias enquanto eventos na realidade efetiva, social), articuladas na sua obra kantiana de 1785, a Fundamentação da Metafísica dos Costumes, onde temos a máxima primordial: age de modo tal que possas ao mesmo tempo valer como lei universal – formulação geral das máximas fundamentais da em Kant.

Está assim disposto o elo de ligação entre Kant e Jahr no que concerne à máxima do bio-respeito desenvolvido na bioética que já elaborou. E, notemos que o livre arbítrio (capacidade da vontade para agir) é invocado como pressuposto fundante das máximas elaboradas não só pela subjetividade cognoscente, mas antes pela subjetividade moral: o sujeito em sua “face” ou personalidade moral. O que confere o caráter não somente científico-social, mas também científico-moral, de uma vontade livre de uma predominância dos impulsos sensíveis em que se coloca incontinenti numa obrigação de experimentar o dever enquanto livre de interesses imediatamente empíricos, eivados de não racionalidade, por uma desorientação imprudente diante escolhas a fazer na vida em âmbito social, intersubjetivo, como vimos acima na altura da liberdade no Cânon da Razão Pura.

Este quadro kantiano favorece a Fritz Jahr avançar, argumentando que a psicologia moderna já equipara os seres humanos e os demais animais do ponto de vista psicologicamente como seres vivos, através dos estudos em “neurofisiologia” e as alegações darwinista acerca do estatuto de proximidade na escala da vida entre os seres humanos e outros seres com parentesco quanto aos primatas. Neste sentido, não está somente reservado aos seres humanos a condição de dignidade pela simples e pura racionalidade, mas também envolvidos biopsicologicamente. Uma ampliação ética passa a se desenvolver, envolvendo a hierarquia do respeito à vida (Jahr, 1927, p. 244).

A hierarquia da vida na perspectiva kantiana passa a ser desestabilizada para dar lugar a uma reinterpretação jahriana, incluindo seres não racionais em *stricto sensu*, em nome de uma espécie de sacralidade da vida, não enquanto metafísica, mas enquanto respeito psicobiológico e interdependência ecológica. Ora, com exceção dos humanos, para Kant, os outros seres vivos representam meios e não fins em si. Embora que Kant não defenda a crueldade com relação aos animais extra-humanos, os mesmos não são noumenon (coisa-em-si); portanto, não são seres racionais, pois atendem apenas aos instintos e aos impulsos e sua capacidade de ação ao modo de automatismo condicionado. Não são agentes moralmente responsáveis, não podendo constituir fins em si mesmos, mas meios para os humanos. Por isto, ao sopesar por uma ampliação do respeito pelos seres vivos, embora condenando a decapitação irracional de árvores como uma violação ética (Jahr, 1927, p. 245), F. Jahr argumenta p. ex. sobre as plantas e animais portarem de valor intrínseco na natureza, pois coexistem enquanto soma (corpo) e psique (alma), e de notarmos que esses seres dão preferência pela vida na luta das suas existências enquanto seres vivos, à serem mortos; contudo, para ele, ainda há limites práticos humanos, da autodefesa e pela sobrevivência, pois “Matamos cobras venenosas porque é nossa tarefa” (*Ibid.*), reconhecendo então a “luta pela existência”.

Portanto, com a liberdade prática concebida até teoricamente por Kant, como princípio e atribuição à responsabilidade humana, F. Jah por assim dizer amplia ao conceber esta ideia, a partir do bio-respeito e no âmbito de uma nova ética: a Bioética. Esta não nega a liberdade nem teórica e nem prática kantiana; mas revisa o seu alcance para uma extensão biosférica; em suma: a autonomia humana tem a implicação de responsabilidade com todas as formas de vida. A

Bioética passa a ser ponte que Jahr antecipa a V. R. Potter e em certo sentido ético responsável quanto à natureza, também ao pensamento ético em H. Jonas, com sua ética ambiental ao integrar ciência do moderno naturalismo (biopsicologia, sem dualismo), tradição ecológica em termos de cuidados com a natureza (o apreço inspirativo pela natureza, em Francisco de Assis; o naturalismo de Alexander Humboldt, entre outros), na deontologia (teorias do dever que envolvem imperativos categóricos, máximas), no desafio de fundar deveres em nível planetário, quanto aos seres vivos, pelo cuidado da biosfera (alcançando p. ex. as mudanças climáticas): “Quem vê sacralidade na criatura mais infeliz, verá a natureza divina no irmão mais pobre” (Jahr, 1927, p. 247).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, após termos apontado na introdução deste artigo o percurso a ser seguido, pudemos explorar basicamente três momentos fulcrais da ética da autonomia, da modernidade à contemporaneidade: A análise da possibilidade ideia de liberdade em Kant na dialética transcendental e seguindo ao cânon da razão pura, em sua primeira Crítica (1783). Sendo um herdeiro crítico desta tradição kantiana, Fritz Jahr se empenha em constituir uma espécie de interlocução elaborada sobre “bio-respeito” e “bioética”, tendo sido também o criador destes termos. Se dá um desfecho complementar, ao modo de uma síntese entre os dois pensadores no âmbito da responsabilidade ética, demonstrando a atualidade em pensar a “liberdade-bioética” para nossos desafios planetários atuais, nas devidas proporções aqui colocadas.

Na proporção kantiana, por o dever constituir uma Ética racional, tal fundamento impôs-se uma isenção a priori de qualquer condição empírica ou material (do âmbito subalterno do determinismo natural) que ouse servir como princípio para uma orientação da conduta humana. Portanto, o que é levado em conta numa fundamentação da filosofia prático-moral é a pura forma do agir moral em identidade com o conteúdo volitivo de um agente, semelhante a leis que regulam sobre a natureza, sendo que em primeira instância de obrigação do agir humano, pois este também se vê como em parte integrado à natureza. Por sua vez, posicionando-se também em parte integrado à natureza, concorre também para algum aprimoramento no reino dos fins em si, tanto da liberdade

como no progresso do seu agir e nas práticas de conformidade de leis morais de regulação que incidem na natureza, promovendo também, além do progresso humano, aprimoramento civilizacional-cultural

Ora, é por isto que Kant afirma uma Ética a comportar uma parte empírica e uma parte pura³¹. Aquela deriva da vontade humana enquanto se encontra toma por conteúdo os impulsos humanos provindos da natureza sensível. Já a parte pura, tem este nome porque é aquele lado da Ética que não tira a sua validade provinda da vontade afetada pela natureza sensível, mas antes buscando determinar sobre esta também. Com efeito, tal validade da vontade é oriunda da razão enquanto instância fundamental do humano, mesmo quando independentemente ao que é sensível e, contudo, podendo estabelecer princípios que venham regular a si própria enquanto uma vontade humana, ou seja, passível de ser afetada pelos impulsos, mas subministrando-lhe leis morais a serem cumpridas intersubjetivamente no mundo.

Portanto, Kant diz que a parte empírica da Ética deve ser tratada por uma antropologia prática, e a parte pura é objeto da filosofia moral; a esta última é reservado o estatuto de uma Metafísica dos Costumes, caracterizada a partir dos fundamentos de uma Ética formal. O próprio Kant diferenciara esta sua proposta, de uma Ética formal, com relação àquilo que é visto tradicionalmente como sendo um *locus communis* acerca de uma investigação das possibilidades da prática humana, baseado no estudo do comportamento moral na empiria. Em uma palavra, o humano está em relação aos outros humanos encontrados na empiria, mas não se reduzem estes a esta ou aquela condição naturalmente empírica, pois vão além em termos de determinação de suas vontades: eis a superação do mero determinismo a partir da liberdade de agir, condicionando outros eventos, mas libertando-se a si mesmos, racionalmente. O humano então, tem esta diferença relativa à sua liberdade, quando conscientemente comparado aos outros seres vivos. Vejamos isto, na seguinte passagem:

Como aqui não tenho em vista senão propriamente a filosofia moral, limito a estes termos a questão proposta: não seria de suma necessidade elaborar, de vez, uma Filosofia moral pura

³¹ Cf. KANT, I. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução, introdução e notas de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Nacional, 1964. Ak., p. 388 (Doravante citada como F.M.C. seguida da paginação original, da Akademie Ausgabe).

completamente expurgada de tudo quanto é empírico e pertencente à Antropologia?³²

Com efeito, é para não “produzir obra imperfeita”³³ que Kant estabelece a divisão acima na Ética, entre o que é formal e o que é empírico, visto por Kant como um critério rigorosamente científico. Ora, para Kant, em termos de ciência, “o empírico não deve estar imiscuído com o racional”³⁴, a fim de que a circunscrição de cada parte adquira em sua tarefa peculiar “o máximo de perfeição e de facilidade possível”³⁵. Kant pensava ter sido especialmente chamado para isto:

Limito-me, então, aqui, a perguntar se a natureza da ciência não exige que se separe sempre com sumo cuidado a parte empírica da parte racional [...], quer semelhante tarefa seja empreendida por todos os moralistas (que não têm conta), quer somente por alguns que para tal se sintam especialmente chamados³⁶.

Esta insistência numa Metafísica de cunho prático-moral especialmente a priori, isto é, uma Ética formal – pura com relação a qualquer princípio de ordem material da natureza, se justifica, para Kant, “na ideia comum do dever e das leis morais”³⁷. Ora, segundo Kant, é preciso concordar com a existência do fato de que as leis morais e o seu dever dizem respeito a uma dimensão inteligível a priori – imanente à consciência pura de cada ser – que expressa a racionalidade. Por conseguinte, o homem, considerado enquanto ser racional, deve evidenciar esse fato a priori – da lei moral e do dever, de um modo já não-condicionado pelas circunstâncias nas quais eventualmente possa ele se encontrar no domínio empírico da vida prática.

Aquilo que resulta dessa não-condicionalidade é um dever cuja característica peculiar é fornecer uma absoluta necessidade de obrigação a ser posta em prática como lei moral. Entretanto, somente o homem, visto em sua dimensão de ser racional, é quem pode estabelecer esta independência face ao que possa prender sua vontade aos influxos e impulsos da sensibilidade; por isto

³² F. M. C., Ak. p. 389.

³³ Cf. F. M. C., Ak. p. 388.

³⁴ F. M. C., Ak. p. 388.

³⁵ F. M. C., Ak. p. 388.

³⁶ F. M. C., Ak. p. 389.

³⁷ Cf. F. M. C., Ak. p. 389.

“o princípio da obrigação não deve ser aqui buscado na natureza do homem, nem nas circunstâncias em que ele se encontra situado no mundo, mas *a priori* só na razão pura”³⁸.

Para Kant, a Antropologia é a disciplina que deve cuidar em constituir uma ciência das práticas humanas, mas, a partir de regras que tenham como apoio princípios da simples experiência. Esta disciplina deverá elaborar – quando muito – regras práticas ligadas a razões empíricas, ou seja, regras *a posteriori*, mas nunca constituirá leis morais; porquanto, estas somente poderão ser fundadas *a priori*, ou seja, na ordem de uma *Metafísica dos costumes*.

Daí resulta que, embora o campo empírico seja indispensável para uma possível aplicação da lei moral, este não deve ser a sede do domínio prático para concorrer na validade da Moralidade. Assim, de acordo com a concepção moral de Kant, o caráter absolutamente racional da lei moral já é em si uma negação a toda e qualquer volição que se ancore em princípios advindos do domínio dos impulsos sensíveis na natureza humana. Portanto, é correto afirmar que as leis morais tomam como seus princípios somente aquilo que é puramente racional, ou seja, a pura forma que é imanente à vontade humana como potência pura prática da razão – *a priori*.

Segundo Kant, se existem leis morais dotadas de valor absoluto, isto é, de valor em si racional, é a própria razão quem deve fundamentá-las, pela vontade, criteriosamente segundo o seu saber puro, ou seja, não derivado da experiência do costume humano, mas como pura forma. Com efeito, tal saber puro é que tornará possíveis, no domínio prático, as leis morais. Isto, somente diz respeito a uma Metafísica como ciência dos costumes:

Uma metafísica dos costumes é, pois, rigorosamente necessária, não só por motivo de necessidade da especulação, a fim de indagar a origem dos princípios práticos que existem *a priori* em nossa razão, mas também porque a própria moralidade está sujeita a toda a espécie de perversões, enquanto carecer deste fio condutor e desta norma suprema de sua exata apreciação³⁹.

Esta irreducibilidade que a razão exerce sobre o que é sensível, como luz que esclarece sobre a escuridão do naturalmente sensível, está determinada pelo pensamento moderno a partir da ‘Idade das Luzes’. Com efeito, Kant se

³⁸ F. M. C., Ak. p.389.

³⁹ F. M. C., p. 390.

encontra convencido de que somente a razão considerada em sua pureza, e assim, suficiente por si mesma, é que pode conferir a iluminação necessária ao homem para nortear a sua vida moral, a sua liberdade. Tal crença na razão goza de absoluta autoridade historial, e todo o trabalho realizado é propriamente a razão quem deve julgar, segundo os seus critérios, uma vez que os fundamentos são postos a partir da razão mesma.

Em face de uma *Fundamentação da metafísica dos costumes*, isto é, diante de um discurso prático-moral que se funda na ideia da existência de leis da liberdade, as leis da natureza são estranhas (heteronômicas) a qualquer autodeterminação de uma vontade que se queira como puramente racional. Posto que, tudo aquilo que chega à vontade pela via da natureza é sensível e fenomênico, e neste modo, está subsumido ao domínio de leis heterônomas, isto é, leis alheias à vontade moral de um agente. Assim sendo, com relação à ação moral, a heteronomia de leis funda condições a posteriori a serem assumidas pela vontade, e neste caso não poder-se-ia falar de uma vontade autônoma e, por conseguinte, o poder de agir livremente no mundo.

Enfim, com o sentido de aproveitar a Metafísica para fundar uma ciência racional dos costumes, se conclui que dar-se-á a construção de uma Ética puramente formal. Com efeito, se deverá chegar ao seguinte ponto de compreensão acerca da ideia de liberdade: só age livremente aquele sujeito cuja vontade racionalmente se determina no objetivo de alcançar um fim moral. Portanto, este ponto deve constituir um princípio de caráter Metafísico, puramente formal ou inteligível, ou seja, sem qualquer mistura de ordem material que sirva como conteúdo para fundar um discurso prático-moral, considerando na Filosofia o que é genuinamente livre, desde então concebido da parte de Kant no projeto de uma *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785).

Já na proporção de contribuição da Fritz Jahr, face a esta magistral análise de Kant sobre a ideia de liberdade como alicerce do agir responsável no mundo humano, dá-se um passo adiante, no sentido do “bio-respeito” Jahriano. Contribuindo na gênese da Bioética. Com efeito, o diálogo crítico estabelecido entre Immanuel Kant e Fritz Jahr, tal como explorado neste estudo, revela uma profunda continuidade filosófica que transcende o antropocentrismo estrito sem abandonar o núcleo ético da responsabilidade humana. A análise da Crítica da razão pura (1781/1787) demonstra que a “liberdade transcendental” – enquanto

capacidade de iniciar causalidades independentes das leis naturais – e a “liberdade prática” – como autonomia da vontade racional frente aos impulsos sensíveis – constituem o pilar para a imputabilidade moral⁴⁰. Como Kant afirmou: “A supressão da liberdade transcendental aniquilaria, concomitantemente, toda a liberdade prática”⁴¹.

É sobre este alicerce que Fritz Jahr, em seu visionário artigo de 1927, ergue o edifício da bioética. Seu “imperativo bioético”: “Respeite todo ser vivo, em princípio, como um fim em si mesmo e trate-o, se possível, como tal!” (Jahr, 1927, p. 245) – representa uma radicalização dialética do imperativo categórico kantiano. Enquanto Kant restringia o estatuto de “fim em si” aos seres racionais (humanos), Jahr amplia o círculo moral a todos os seres vivos, fundamentando-se em três pilares interligados:

1. “A herança kantiana da autonomia”: Jahr preserva a estrutura deontológica kantiana, onde o respeito deriva do valor intrínseco do ser. A liberdade prática, como capacidade de autodeterminação racional, implica responsabilidade ampliada (Cf. acima, p. 15 s.)

2. A contribuição schopenhaueriana da compaixão: Jahr incorpora a *Mitleid* (compaixão) como dimensão afetiva complementar à razão, reconhecendo a *Leidensfähigkeit* (capacidade de sofrer) como critério ético universal (Sass, 2013, p. 18).

3. “O contexto biopsicológico e ecológico”: Apoiado em Darwin e na neurofisiologia emergente, Jahr (1927, p. 244-245) argumenta que humanos, animais e plantas compartilham a luta pela existência e uma psique elementar, demandando respeito hierarquizado, mas não exclusivo.

Ocorreu então uma tensão criativa com o legado kantiano, como demonstramos mais acima (cap. 4), onde Jahr não rejeita Kant, mas reconfigura sua arquitetura ética: com a ampliação do “fim em si”, em que para Kant os não-humanos eram “meios”, para Jahr são “fins em si mesmos” em sentido psicobiológico, ainda que não-metafísico. Além disto, existe uma hierarquia sem exclusão, em que F. Jahr (1927, p. 245) mantém a centralidade dos deveres para com humanos (ex.: autodefesa contra cobras venenosas), mas insere-a numa rede cósmica de responsabilidades. Bem como, uma naturalização da

⁴⁰ Cf. C. R. Pura, Ak. B 562-830.

⁴¹ C. R. Pura, Ak. B p. 562.

sacralidade da vida: pois F. Jahr (Cf. 1927, p. 15 s.) substitui a sacralidade religiosa pela interdependência ecológica, antecipando o conceito jonasiano de "responsabilidade pelo futuro da vida".

Portanto, a bioética de Jahr emerge como síntese histórica e filosófica, com raízes kantianas, p. ex. acima, da liberdade prática como fundamento da responsabilidade moral. Sendo que a inovação Jahriana consiste na extensão do estatuto moral a toda vida, como vimos, baseada em evidências biopsicológicas, que confere um equilíbrio ético, do bio-respeito que não dilui os deveres humanos, mas os contextualiza numa ética planetária. A atualidade é notável: "Quem vê sacralidade na criatura mais infeliz, verá a natureza divina no irmão mais pobre" (Jahr, 1927, p. 247). Logo, esta visão, gestada nas raízes kantianas da autonomia e ampliada pela sensibilidade schopenhaueriana, mantém sua urgência no século XXI, quando a crise ecológica exige, mais do que nunca, uma ética da vida como fim em si mesma.

REFERÊNCIAS

ALQUIÉ, F. "Introduction" a I. Kant. In: *Fondements de la metaphysique des moeurs biblioteque de la pléiade*. Paris: Gallimard, 1985.

ALMEIDA, G.A. Liberdade e moralidade segundo Kant. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, 1997.

ARAUJO, S. O. Fritz Jahr e a Bioética: considerações sobre as rigens do conceito. *Revista Redbioética/UNESCO*, v. 11, n. 22, p. 89-100, 2020.

BICCA, L. *Racionalidade e subjetividade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997. (Coleção Filosofia).

BRITO, J.H.S. *Introdução à fundamentação da metafísica dos costumes de I. Kant*. Porto: Contraponto, 1994.

CARVALHO, A.P. "Introdução" a I. Kant. In: *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Nacional, 1964.

CASNABET, M.C. *Kant: uma revolução filosófica*. Tradução: L. Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

CASSIRER, E. *Kant, vida y doctrina*. Traducción: W. Roges, Breviários. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

CHATELÊT, F. Uma história da razão. *Entrevistas com Émile Noël*. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

DELBOS, V. "Introduction", a I. Kant. In: *Fondements de la metaphysique des moeurs*. Paris: Libraire Delagrave, 1950.

DELEUZE, G. *A filosofia prática de Kant*. Tradução: G. Franco. Lisboa: Edições 70, 1987.

GAGNEBIN, M. "Introduction", a I. Kant. In: *Fondements de la metaphysique des moeurs*. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1992.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. v. I, A ciência da lógica. Tradução: P. Menezes. São Paulo: Loyola, 1995.

HEIMSOETH, H. *La metafísica moderna*. Traducción: J. Gaos. Madrid: Manuales de la Filosofia de Occidente, 1949.

HERRERO, F. J. *Religião e história em Kant*. Tradução: J.A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991. (Coleção Filosofia).

HÖFFE, O. *Introduction a la philosophie pratique de Kant*. Traduction: F. Rüegg. Suisse: Castella, 1985.

HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano*. Tradução: L. Valandro. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Pensadores).

JAHN, F. Bio-Ethik: Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze. "*Kosmos. Handweiser für Naturfreunde*", v. 24, n. 1, p. 2-4, 1927. Tradução portuguesa: "Bioética: revisão das relações éticas dos seres humanos com animais e plantas". Tradução: José Roberto Goldim. Porto Alegre: UFRGS, 2005

JAHN, F. Bioética. In: *Ensaios em Bioética e Ética 1927-1947*". (Tradução: R. SASS. *Essays in Bioethics and Ethics 1927-1947* *Ensayos sobre la Bioética y la Ética 1927-1947*. São Paulo: *Revista - Centro Universitário São Camilo*, 2011; 5(3), p. 242-275, 1927.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução, introdução e notas de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Nacional, 1964.

KANT, I. *Fondements de la Metaphysique des Moeurs*. Traduction: V. Delbos revue et annotée par F. Alquié, avec introduction de F. Alquié, Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1985.

KANT, I. *Fondements de la metaphysique des moeurs*. Traduction: V. Delbos, revue par A. Philonenko. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1992.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução: Manuela P. dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, com introdução e notas de A. Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução: V. Rohden e U. Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Pensadores).

KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução: A. Mourão. Lisboa: Edições 70, 1994.

KANT, I. *Prolegómenos à toda metafísica futura*. Tradução: A. Mourão. Lisboa: Edições 70, 1987.

KANT, I. *Response a la question: qu'est-ce que lumières?* Traduction et notes de Heinz Wismann. Paris: Biblioteque de la Pléiade, Gallimard, 1985.

KRUGER, G. *Critique et morale chez Kant*. Traduction: M. Regnier. Paris: Beauchesne, 1961.

LACROIX, J. *Kant e o kantismo*. Tradução: Maria Manuela Cardoso. Porto: Rés, 1979.

LIMA, N. T.; SÁ, D. M. Fritz Jahr e a gênese do conceito de bioética: uma análise do imperativo bioético. *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, v. 22, n. 4, p. 1341-1357, 2015.

VILLARREAL, L. E. G. Fritz Jahr: ¿El padre olvidado de la bioética? *Acta Bioethica*, v. 24, n. 2, p. 159-168, 2018.

PHILONENKO, A. *L'Oeuvre de Kant*. Tomes I et II. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1996-1997.

ROSENFELD, D. Ética e Metafísica (1ª Parte). *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, v.1, n. 2, 1994.

ROSENFELD, D. *Do mal* (Para introduzir em filosofia o conceito de mal). São Paulo: L & P M Editores, 1988. (Série Filosofia Política).

SASS, H.-M. (ed.). Fritz Jahr: *Essays in Bioethics 1924-1948*. Berlim: Lit Verlag, 2013.

SASS, H.-M. Fritz Jahr's Bioethischer Imperativ: 80 Jahre Bioethik in Deutschland von 1927 bis 2007. *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik*, v. 12, p. 253-273, 2007.

SASS, H-M. Pós-escrito: o pai da bioética moderna. In: Jahr, F. "*Bioética*" (1927). In: *Ensaio em bioética e ética 1927-1947*" (PDF).

VANCOURT, R. *Kant*. Tradução: A. P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, S. D.

ZINGANO, M. A. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989

DADOS DO AUTOR

Márcio Adriano dos Santos Dias

Bacharel em Direito, com ênfase em direitos civis fundamentais no direito constitucional, pelo IESP-PB. Bacharel em Administração pelo UNIPÊ. Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Mestrado em Filosofia da História pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Doutorado em Filosofia Prática, área de concentração em fundamentos da ética, pela UFPB/UFRN/UFPE. Professor Doutor associado do quadro efetivo da Universidade Estadual da Paraíba, com atuação nas linhas de filosofia (da história) da ciência, fundamentos da ética - Bioética, ética ambiental e educação.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0389-5738>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1992701383494682>

E-mail: marciodias.jp@servidor.uepb.edu.br