

BERTA RIEG SCHERER

A NOÇÃO DE FELICIDADE EM KANT

Florianópolis – SC

Julho de 2003

BERTA RIEG SCHERER

A NOÇÃO DE FELICIDADE EM KANT

**Dissertação apresentada ao Curso de
Mestrado em Filosofia, como requisito à
obtenção do título de Mestre em Filosofia.**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Orientador Prof^a Dr^a Maria de Lourdes Alves Borges

Florianópolis – SC

Julho de 2003

**Com carinho e gratidão a meus pais
Francisco e Ignez, a meu marido Flávio
Antônio, aos meus filhos Vanessa Flávia,
Ramon Felipe e Rebeca Fernanda.**

AGRADECIMENTOS

À professora Dr^a Maria de Lourdes Alves Borges, minha orientadora, pela sua orientação, apoio e amizade.

Aos professores Dr^o Delamar José Volpato Dutra e Dr^a Sônia Terezinha Felipe, por terem aceitado compor a banca de qualificação e pelas suas valiosas contribuições.

Ao professor Dr^o Valério Rohden, pelo envio de um artigo seu, e por aceitar compor a banca de defesa da presente dissertação.

Aos demais professores de filosofia, que de alguma forma contribuíram para a minha formação.

Aos funcionários do departamento de filosofia, pela atenção e disponibilidade na resolução dos problemas.

À Secretaria de Estado da Educação e Inovação do Estado de Santa Catarina, pela licença concedida.

Aos colegas, amigos e familiares, pela paciência, compreensão e apoio.

Resumo

Na presente dissertação de mestrado, cujo título é **A Noção de felicidade em Kant** nos baseamos no estudo de três obras, a saber, *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *a Crítica da Razão Prática* (1788), e a *Doutrina da Virtude* (segunda parte da *Metafísica dos Costumes*) (1797), nas quais procuramos compreender o conceito de felicidade no interior do sistema moral desse autor. Analisamos o conceito de felicidade em Kant caracterizando as suas diferentes acepções e considerando os possíveis problemas que a busca e a posse da felicidade transformada em princípio pode desencadear no ser humano. Com o auxílio da leitura de comentadores da teoria kantiana apresentamos uma alternativa na qual é possível encontrarmos a felicidade sensível sem deixarmos de cumprir a lei moral, isto é, tentarmos harmonizar o mundo sensível e o mundo numênico presentes em nossa pessoa, ou seja, vivenciarmos o soberano bem entre nós.

Palavras-chave: Lei moral. Felicidade. Mundo sensível. Mundo numênico. Soberano bem.

Abstract

In this dissertation we aim at understanding the concept of happiness in the moral system of Kant. For that purpose, we analyze three of his main books: *Groundwork for the Metaphysics of Morals* (1785), the *Critique of Practical Reason* (1788), and the *Doctrine of Virtue* (the second part, of the *Metaphysics of Morals*) (1797). We have studied the different meanings of happiness through his thought. We have considered the eventual problem that the search and the possession of happiness taken as a principle could cause on human beings. Studying the views of Kant's commentators, we have argued that it is possible for everybody to find the sensible happiness, even following the moral law. It is possible to conciliate the sensitive world and the noumenal one in each person and to live the highest good among us.

Key-Words: Moral-law. Happiness. Phenomenal-World. Noumenal-World. Highest good.

ABREVIATURAS

As obras de Kant serão citadas conforme a seguinte convenção:

- CJ KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. (Trad. De Valério Rohden e Antônio Marques: Kritik der Urteilskraft) 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- CRPr KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. (Trad. De Valério Rohden: Kritik der praktischen Vernunft). São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- CRP KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. (Trad. De Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão: Kritik der Reinen Vernunft). 4º ed. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1997
- DV KANT, I. *Doutrina da Virtude*. (Traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesus Conill Sancho) 2ª ed. Madrid: Editorial Tecnos, 1994. (A *Doutrina da Virtude* é a Parte II da *Metafísica dos Costumes*).
- FMC KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (Trad. De Paulo Quintela: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Lisboa: Ed. 70, 1997.

As passagens das obras da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Crítica da Razão Prática* serão citadas, ainda junto à paginação da Academia [Walter de Gruyter, & Co., 1968], usando as seguintes abreviaturas:

- MS. Metaphysik der Sitten. Kants Werke, Akademie Text-Ausgabe, Band VI. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1968.

GMS. KANT, Immanuel. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Kants Werke, Akademie Text-Ausgabe, Band IV. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1968.

KpV. KANT, Immanuel. Kritik der praktischen Vernunft. Kants Werke, Akademie Text-Ausgabe, Band V. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968

SUMÁRIO

ABREVIATURAS / 06

INTRODUÇÃO / 10

I. A MORALIDADE EM KANT / 13

1. Por que a regra moral é para nós um imperativo? / 13
2. O que são princípios práticos? / 18
3. Como se constrói a dignidade da humanidade? / 23

II. O CONCEITO DE FELICIDADE EM KANT NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES / 28

1. O conceito de felicidade criticado por Kant na Fundamentação da Metafísica dos Costumes / 28
2. A crítica de Kant ao conceito de felicidade na Fundamentação da Metafísica dos Costumes / 31
3. Em que condições Kant defende o conceito de felicidade nos escritos da Fundamentação da Metafísica dos Costumes / 40

III. O CONCEITO DE FELICIDADE NA CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA / 44

1. O conceito de felicidade criticado por Kant na Crítica da Razão Prática, e a busca do entendimento do conceito de agradável / 44
2. A crítica de Kant ao conceito de felicidade na Crítica da Razão Prática / 52
3. Em que termos é defendido por Kant o conceito de felicidade na Crítica da Razão Prática. / 57

IV. O CONCEITO DE FELICIDADE NA DOCTRINA DA VIRTUDE / 84

1. O conceito de felicidade criticado por Kant na Doutrina da Virtude / 84
2. O conceito de felicidade defendido por Kant na Doutrina da Virtude / 85
 - 2.1. Os fins que são por sua vez deveres / 85

- 2.2. A felicidade como um dever indireto / 88
- 2.3. A felicidade como dever / 95
- 3. Os vício / 106
 - 3.1.Os vícios da misantropia / 106
 - 3.2.Os vícios em relação ao dever de respeitar os outros / 109

V. A POSSIBILIDADE DE HARMONIZAR NO SER HUMANO OS PRINCÍPIOS DA MORALIDADE COM OS DA FELICIDADE / 112

CONSIDERAÇÕES FINAIS / 138

BIBLIOGRAFIA / 142

INTRODUÇÃO

A felicidade é um ideal, cuja realidade é desejada por todos os seres racionais sensíveis. Por conseguinte, o anseio de ser feliz é uma busca universal. Contudo, não é possível que o princípio da felicidade seja universalizado, pois, para tal fim, teríamos que estabelecer seus alicerces em princípios a priori.

Kant, tanto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como na *Crítica da Razão Prática* e também na *Doutrina da Virtude* deixa claro que é muito forte no ser humano a influência da sensibilidade nas máximas escolhidas e nas ações por ele empreendidas no decorrer de sua vida. Porém, também afirma com convicção que o fato de todo o ser humano ser afetado pelo mundo sensível, ou seja, ser patologicamente afetado, não significa que suas ações sejam determinadas por esta influência, pois cada qual possui o poder de decisão frente a todas as situações, independentemente da história de vida que tenha construído até então.

É importante esclarecermos aqui que Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* pretende estabelecer o princípio supremo da moralidade, deixando claro que o ideal da felicidade não pode em hipótese nenhuma ser o fundamento das leis da moralidade. Na *Crítica da Razão Prática* ele sustenta essa mesma posição, mas introduz explicitamente o objeto do soberano bem, no qual a felicidade é o segundo elemento do mesmo, porém condicionada às leis da moralidade, mas entendida como elemento necessário do soberano bem. Na *Doutrina da Virtude*, Kant enfatiza mais o ponto de vista da aplicação de sua teoria moral, em vez do ponto de vista da fundamentação dessa teoria. Nesta obra, ao escrever sobre o conceito de felicidade, dedica-se mais a abordar o aspecto do dever que os seres racionais sensíveis têm de promover a felicidade alheia.

No capítulo I, abordaremos de maneira muito breve a questão da regra moral que para nós se constitui como um imperativo. Escreveremos sobre a importância da vontade boa para as ações morais, em cujo conceito está implicado que mesmo as nossas qualidades necessitam da vontade boa para se manterem boas. Veremos, porém, de modo muito sucinto, o que são princípios práticos, os quais podem ser subjetivos ou máximas ou objetivos ou leis morais. Tentaremos esclarecer rapidamente o que Kant pretende com a formulação do imperativo

categorico e a que se referem os imperativos hipotéticos. Faremos referência à dignidade humana, a qual Kant estabelece como uma necessidade para o ser humano poder usufruir da felicidade.

No segundo capítulo, referimo-nos ao conceito de felicidade em Kant, trabalhado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Abordaremos o conceito de felicidade criticado por Kant nesta obra e voltaremos a falar sobre o imperativo categorico e o imperativo hipotético. O imperativo hipotético é importante para o nosso trabalho, porque o princípio que fundamenta a busca da felicidade é assertórico prático. A essa categoria, pertence o imperativo hipotético também chamado de conselhos da prudência. Estes indicam a escolha mais adequada dos meios para o maior bem-estar próprio, ainda que dessa escolha nem sempre resulte o efeito que esperamos. Também mostraremos ainda, no que diz respeito à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, em que condições Kant defende o princípio da felicidade nesta obra.

O terceiro capítulo ocupar-se-á do conceito de felicidade em Kant visto na *Crítica da Razão Prática*. Escreveremos sobre o conceito de felicidade criticado por Kant nesta obra e tentaremos reconstituir a crítica kantiana ao conceito de felicidade elaborado por Kant nesta obra. Incluiremos neste capítulo considerações sobre o conceito de agradável desenvolvido por Kant na *Crítica do Juízo*, por reconhecermos a relevância desse conceito para a compreensão do tema da felicidade. Ainda reconstituiremos nesse capítulo a defesa do conceito de felicidade apresentada por Kant na *Crítica da Razão Prática*. Nessa obra Kant aborda o conceito do soberano bem, o qual é de fundamental importância tanto para o princípio da moralidade quanto para o princípio da felicidade. O conceito do soberano bem somente se completa sob as condições da presença conjugada da moralidade e da felicidade, embora a felicidade esteja sempre condicionada como o segundo elemento deste conceito em relação ao primeiro elemento, que é o da moralidade. O conceito do soberano bem, para ser possível neste mundo, requer os postulados da razão prática.

No quarto capítulo, reconstituímos o conceito de felicidade elaborado por Kant na *Doutrina da Virtude*, em cuja obra ele desenvolve o conceito de felicidade como dever. Sabemos que, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant aborda o conceito de felicidade principalmente como fim natural, isto é, a felicidade sensível buscada pelo ser humano impulsionado por suas necessidades e inclinações, que representam um forte contrapeso contra o cumprimento da lei do dever. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* ele também aponta para uma felicidade para a qual o ser humano seria merecedor, ainda que sem nenhuma garantia, se as máximas de ação fossem realizadas por dever. Esses conceitos também são

trabalhados por Kant na *Crítica da Razão Prática*. No capítulo a que ora nos referimos, reconstituiremos o conceito de felicidade como dever, a saber, o dever indireto do ser humano de buscar a felicidade pessoal, em cujas situações a busca da felicidade representa um meio para facilitar a prática da moralidade. Além disso, será analisado o dever de cada qual fomentar a felicidade alheia, que se constitui como um fim em si mesmo e que, junto com o dever da auto-perfeição trabalha pela promoção e aperfeiçoamento da humanidade, presente em cada ser humano.

No quinto capítulo, faremos uma retomada do conteúdo estudado no decorrer desse trabalho, além do que tentaremos encontrar uma maneira de harmonizar o conflito permanente existente entre o princípio da moralidade e o princípio da felicidade.

Em seguida apresentaremos algumas considerações que entendemos serem relevantes a partir dessa pesquisa.

I. A MORALIDADE EM KANT.

1. Por que a regra moral é para nós um imperativo?

Somos seres racionais, porém sensíveis. Por isso, além de sermos dotados de razão, fazem parte da nossa condição humana as inclinações e necessidades, segundo as quais fazemos por vezes ações inescrupulosas, como também em certas ocasiões podemos dar provas de ações boas altamente louváveis.

O ser humano, por ser dotado de razão, tem a capacidade de sair de sua “menoridade” através do esclarecimento (*Aufklärung*), processo pelo qual se torna apto a fazer uso do seu entendimento, sem depender de outrem¹. Esta possibilidade é vislumbrada através do uso do imperativo categórico, que Kant define como lei prática, que determina e ordena a vontade, sem se importar com o efeito da ação, ou seja, a vontade é determinada simplesmente como vontade². A respeito disso, podemos ler o que Kant escreve no 3º parágrafo da 1ª seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

“A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão somente pelo querer, isto é, em si mesma e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações”³.

Segundo Kant, a intenção prevalece sobre a ação, não o resultado da ação sobre a intenção. Essa intenção, que se fundamenta na vontade boa, deve ser totalmente depurada de tudo o que é empírico. Por isso as ações devem estar livres de inclinações egoístas, estabelecendo as suas bases do ponto de vista altruísta, ainda que as inclinações boas não apresentem garantias de estarem baseadas em máximas morais. Portanto, a vontade boa não se define pelas conseqüências, mas pela forma do querer e para cujo fim se faz necessário a retitude da intenção.

¹ Resposta à pergunta: ‘O que é Esclarecimento?’ (Was ist Aufklärung?) (Ogr. Emanuel Carneiro Leão, Vozes, 1987. p. 101-117).

² CRPr, A37 [KpV, 5: 20].

³ FMC, BA 3 [GMS, 4:394].

Kant, ao se referir à intenção, não a entende como um desejo sem ação, mas supõe que o ser humano se esforce realmente para realizar o seu propósito, porém, independente de o alcançar, a intenção da vontade boa tem o seu valor. Podemos constatar isso com a seguinte afirmação de Kant:

“Ainda mesmo que por um desfavor especial do destino, ou pelo apetrechamento avaro duma natureza madrasta, faltasse totalmente a esta boa vontade o poder de fazer vencer as suas intenções, mesmo que nada pudesse alcançar a despeito de seus maiores esforços e só afinal restasse a boa vontade (é claro que não se trata aqui de um simples desejo, mas sim do emprego de todos os meios de que as nossas forças disponham), ela ficaria brilhando por si mesma como uma jóia, como alguma coisa que em si mesma tem o seu valor”⁴.

Ao nos propormos cumprir a lei moral, o fim que procuramos alcançar é o próprio cumprimento da lei, não o resultado da máxima da ação. Nesse caso, é a própria lei moral o único fundamento determinante da vontade, enquanto que, se a máxima da ação estivesse baseada em um objeto material, o fim estaria condicionado à máxima a que nos propomos. Kant escreve:

“Ora aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o *fim* (*Zweck*), e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais. O que pelo contrário contém apenas o princípio da possibilidade da ação, cujo efeito é um fim, chama-se *meio*.”⁵

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ao escrever sobre o imperativo categórico, Kant o define como uma regra ou norma suprema na qual nós podemos nos basear para julgar as nossas ações, nossos costumes. É um princípio prático que reside em nossa razão, sendo por isso a priori, ou seja, não é condicionado a nenhuma experiência. Esse princípio fundamental da moralidade é apresentado em diferentes formulações por Kant, a saber, a fórmula da lei universal: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”⁶; logo depois, Kant afirma que esse mesmo “imperativo universal” também pode ser exprimido com as seguintes palavras: “Age como se a máxima da tua ação se

⁴ FMC, BA 3 [GMS, 4: 394].

⁵ FMC, BA 63 [GMS, 4:427].

⁶ FMC, BA 52 [GMS, 4: 421].

devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza”.⁷ Esse imperativo é considerado uma fórmula variante da primeira. A seguir, Kant apresenta a sua segunda fórmula, a saber, a fórmula da humanidade: “*Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*”⁸. A terceira fórmula, a chamada fórmula da autonomia, é expressada por Kant como a “*idéia da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal*”⁹. Kant também nos apresenta a fórmula do reino dos fins, na qual ele diz: “*Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível*”¹⁰. Esta fórmula é considerada uma variante da fórmula da autonomia.¹¹

Porém, ainda que Kant nos apresente o imperativo categórico sob essas diferentes formulações, é certo que esse imperativo pode nos ajudar a definir se nossas ações são moralmente boas, e para esse objetivo Kant sugere que nós façamos a nós mesmos a seguinte pergunta:

“Podes tu querer também que a tua máxima se converta em lei universal? Se não podes, então deves rejeitá-la, e não por causa de qualquer prejuízo que dela pudesse resultar para ti ou para os outros, mas porque ela não pode caber como princípio numa possível legislação universal”¹².

O critério que define o imperativo categórico é a vontade boa, ou seja, uma vontade livre de todas as inclinações. Esta vontade age por dever, sem se importar com o prejuízo que possa resultar para as inclinações e necessidades pessoais, pois o seu agir fundamenta-se em princípios, não na busca da satisfação pessoal que se baseia em sentimentos. A vontade boa está vinculada

⁷ FMC, BA, 52 [GMS, 4: 421].

⁸ FMC, BA, 66-67 [GMS, 4: 429].

⁹ FMC, BA 70 [GMS, 4: 431].

¹⁰ FMC, BA 84 [GMS, 4: 439].

¹¹ Segundo Wood, Kant na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* apresenta uma formulação provisória do supremo princípio da moralidade, a saber, a fórmula da lei universal (FUL) (G 4:421; cf. 4:402), para na segunda seção desta obra apresentar um “sistema de três fórmulas”, sendo que duas destas vem acompanhadas por uma fórmula variante. A fórmula da lei universal (FUL) apresenta como fórmula variante, a fórmula da lei da natureza (FLN) (G 4:421; cf. 4:436). Em seguida ele apresenta a fórmula da humanidade como fim em si mesmo (FH) (G 4:429; cf. 4:436), como a segunda formulação do imperativo categórico. E a terceira fórmula é a fórmula da autonomia (FA) (G 4:440; cf. 4:432, 434, 438) com a sua variante, a fórmula do reino dos fins (FKE) (G 4:439; cf. 4:433, 437, 438). Ver WOOD Allen. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: University Press 1999, p. 17-20.

¹² FMC, BA 20 [GMS, 4: 404].

ao “conceito do dever que contém em si o da boa vontade”¹³. Tanto o conceito do imperativo categórico, como o da vontade boa são fundamentais na teoria moral de Kant. Referente a esse ponto, Dutra escreve que ‘na primeira seção da Fundamentação’, Kant procede à análise dos “dois conceitos fundamentais da sua teoria moral, a saber, o conceito da vontade boa e do imperativo categórico. É da junção desses dois elementos que nasce propriamente a ética Kantiana”. Dutra ainda enfatiza que “esses dois conceitos traduzem duas condições básicas do dever (a necessidade de uma ação por respeito à lei), a saber, o seu aspecto objetivo a lei moral, e o seu aspecto subjetivo, o acatamento da lei pela subjetividade livre, como condição necessária e suficiente da ação”¹⁴. Por essa definição, podemos perceber a importância imprescindível da liberdade para a possibilidade da escolha de máximas de ação.

Para Kant, o conceito da vontade boa define-se por aquilo que é “bom sem limitação”, tanto “neste mundo”, como “fora dele”. Nesse sentido, uma série de qualidades normalmente presentes nos seres humanos e entendidas, na maior parte das vezes, como “boas e desejáveis”, “podem tornar-se extremamente más e prejudiciais”, se não forem conduzidas pela vontade boa. Deste modo, ainda que essas qualidades possam ser favoráveis à vontade boa, elas não apresentam “nenhum valor íntimo absoluto”, por não serem absolutamente boas, ou seja, necessitam da vontade boa para que o bem prevaleça. Vejamos como Kant nos diz isso:

“Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**. Discernimento (1), argúcia de espírito (2), capacidade de julgar (3) e como quer que possam chamar-se os demais *talentos* do espírito, ou ainda coragem, decisão, constância de propósito, como qualidades do *temperamento*, são sem dúvida a muitos respeitos coisas boas e desejáveis; mas também podem tornar-se extremamente más e prejudiciais se a vontade, que haja de fazer uso destes dons naturais e cuja constituição particular por isso se chama *caráter*, não for boa”¹⁵.

E, ressaltando o caráter instrumental que tais qualidades podem ter para facilitar o empenho da vontade boa, Kant escreve:

¹³ FMC, BA 8 [GMS, 4: 397].

¹⁴ Ver, DUTRA, Delamar V., O Conceito de Vontade Boa, in *Kant e Habermas. A reformulação discursiva da Moral Kantiana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 29-30.

¹⁵ FMC, BA 1 [GMS, 4: 393].

“Algumas qualidades são mesmo favoráveis a esta boa vontade e podem facilitar muito a sua obra, mas não têm todavia nenhum valor íntimo absoluto, pelo contrário pressupõem ainda e sempre uma boa vontade, a qual restringe a alta estima que, aliás com razão, por elas se nutre, e não permite que as consideremos absolutamente boas”¹⁶.

Justamente por sermos seres racionais sensíveis, não temos a razão como o único determinante da vontade, por isso esta regra é para nós um imperativo, “isto é, uma regra que é caracterizada por um dever ser, o qual expressa a necessitação objetiva da ação, e significa que, se a razão determinasse totalmente a vontade, a ação ocorreria inevitavelmente segundo esta regra”¹⁷. Essa realidade corresponde aos seres racionais em geral, os quais possuem uma vontade perfeitamente boa e estão também submetidos às leis objetivas (do bem), mas não necessitam ser obrigados a conformar as suas ações com a lei moral, visto que a sua constituição subjetiva só pode ser determinada pela representação do bem.¹⁸ “Por isso os imperativos não valem para a vontade *divina* nem, em geral, para uma vontade santa; o *dever* (*Sollen*) não está aqui no seu lugar, porque o *querer* coincide já por si necessariamente com a lei”¹⁹. Portanto, enquanto somos humanos e finitos, nossa vontade é também afetada por nossa sensibilidade, nossas inclinações e necessidades, sendo que a regra da moralidade é para nós necessariamente um imperativo de natureza categórica.²⁰ Este imperativo nos é representado por princípios práticos.

¹⁶ FMC, BA 2 [GMS, 4: 394].

¹⁷ CRPr, A 36-37 [KpV, 5: 20].

¹⁸ Cf. FMC, BA, : 39 [GMS, 4: 414].

¹⁹ FMC, BA 39 [GMS, 414].

²⁰ Guyer observa que tem se referido ao princípio fundamental da moralidade sem distingui-lo do imperativo categórico, porém os dois não são exatamente iguais. Para esse esclarecimento ele cita a explicação de Konrad Cramer que argumenta que “o princípio fundamental da moralidade pode ser considerado um princípio *a priori* sintético puro, aplicável para quaisquer e todos os seres racionais, enquanto o imperativo categórico é um princípio *a priori* sintético impuro, a forma em que o princípio fundamental da moralidade apresenta a si mesmo para seres como nós, que empiricamente conhecem a si próprios por ter inclinações e interesses que podem conflitar com a conformidade com o princípio fundamental da moralidade, e assim podem experimentar o princípio fundamental da moralidade como uma obrigação forçada – um imperativo categórico – em uma maneira que seres sem tais incentivos conflitantes não experimentariam”. Ver, GUYER, Paul “The Strategy of Kant’s Groundwork”, in GUYER, Paul, *Kant’s on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge University Press, 2000. p. 218.

2. O que são princípios práticos?

As proposições fundamentais práticas, isto é, os princípios práticos podem ser subjetivos ou máximas, “se a condição for considerada pelo sujeito como válida somente para vontade dele”. Podem ser objetivos, ou leis práticas, se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo o ente racional”²¹, entendida neste caso como a lei da moralidade, fundamentada em princípios objetivos e apresentada para nós, seres racionais sensíveis, como um dever. Para Kant, a regra prática “é sempre um produto da razão, porque ela prescreve como visada a ação enquanto meio para um efeito.”²² Essa lei prática consiste em prescrições de como nós, seres humanos, devemos agir, não se trata, pois, de como agimos. Mesmo assim, Kant acredita ser possível agir por dever, ou seja, respeitando a lei prática. Mas, às vezes, agimos somente conforme o dever. O que quer dizer Kant com isto?

Agir conforme o dever (*Pflichtmässigkeit*), significa que a ação realizada é correta, ou seja, aparentemente ela está de acordo com as regras do dever, mas não é realizada por dever. Agir por dever (aus *Pflicht*) é agir por respeito (*Achtung*) à lei. Em relação ao respeito, Kant escreve uma nota, na obra da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, na qual podemos ler:

“Poderiam objetar-me que eu, por trás da palavra respeito, busco apenas refúgio num sentimento obscuro, em vez de dar informação clara sobre esta questão por meio de um conceito da razão. Porém embora o respeito seja um sentimento, não é um sentimento *recebido* por influência; é, pelo contrário um sentimento que *se produz por si mesmo* através dum conceito da razão, e assim é especificamente distinto de todos os sentimentos do primeiro gênero que se podem reportar à inclinação ou ao medo. Aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da *subordinação* da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação é que se chama *respeito*, de modo que se deve ver o *efeito* da lei sobre o sujeito e não a sua *causa*. O respeito é propriamente a representação de um valor que causa dano ao meu amor-próprio. É portanto alguma coisa que não pode ser considerada como objeto nem da inclinação nem do temor, embora tenha algo de análogo com ambos simultaneamente. O *objeto* de respeito é portanto simplesmente a *lei*,

²¹ CRPr, A 35 [KpV, 19-20].

²² CRPr, A 36 [KpV, 5: 20].

quero dizer aquela lei que nos impomos à *nós mesmos*, e no entanto como necessária em si. Como lei que é, estamos-lhes subordinados, sem termos que consultar o amor-próprio; mas como lei que nós nos impomos a nós mesmos, é ela uma conseqüência da nossa vontade e tem, de um lado, analogia com o temor, e, do outro, com a inclinação...”²³

Para a ação ter valor moral, a máxima da ação não pode estar fundamentada em nenhuma inclinação sensível ou qualquer objeto da vontade. Segundo Nelson Potter, no que se refere ao respeito, Kant tenta mostrar que este, “embora seja um sentimento, é um sentimento que é de um tipo muito especial, e portanto, que ele é tal que é caracteristicamente moral”²⁴. Nelson Potter também enfatiza que a inclinação em si mesma não pode ser um “objeto de respeito; na melhor das hipóteses, ela pode ser um objeto de aprovação ou amor”.²⁵ Kant deixa bem claro esse entendimento ao afirmar que:

“Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação, mas o que a domina ou que, pelo menos a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma”.²⁶

Na afirmação acima citada, podemos constatar que se faz necessário ter a consciência da lei moral para agirmos por respeito a essa lei, a propósito do que Nelson Potter afirma ser o respeito “o efeito da lei moral, e não a causa da lei”. Ao contrário do que sucede quando a nossa máxima de ação fundamenta-se em um sentimento ou matéria da vontade como, por exemplo, o “sentimento da fome” que é, ou pode ser, “uma causa da adoção de uma certa máxima de ação”.²⁷

Como diz Kant, o respeito é “um sentimento que se produz a si mesmo, através de um conceito da razão”, sendo diferente dos demais sentimentos que se baseiam, ou na inclinação, ou

²³ FMC, BA 16 [GMS, 4: 401].

²⁴ POTTER, Nelson. The Argument of Kant’s Groundwork,, Chapter 1, in GUYER, Paul. *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 45-46.

²⁵ POTTER, Nelson. The Argument of Kant’s Groundwork, Chapter 1, in GUYER, Paul. *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 45.

²⁶ FMC, BA 14-15 [GMS, 4: 400].

²⁷ POTTER, Nelson. The Argument of Kant’s Groundwork, Chapter 1, in GUYER, Paul. *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. 45-46.

no medo²⁸. Esses demais sentimentos realizam-se em nós por influência, ou seja, somos afetados por objetos ou estados de coisas.

Em sua análise, Nelson Potter afirma que o respeito não entra na máxima da ação por dever, do mesmo modo que os “sentimentos sensuais entram nas máximas as quais são sensualmente determinadas”, mas mesmo assim lhe parece que “o respeito é pelo menos uma necessidade concomitante da ação por dever e da nossa consciência da lei moral”²⁹. Nelson Potter ainda afirma que se o sentimento do respeito é “uma conseqüência da determinação da vontade pela lei moral, então ele é um efeito que surge somente depois que uma máxima moralmente boa tem sido formada e adotada”. Desse modo, “ele não determina tal máxima, mas é determinado por ela”³⁰. Nelson Potter escreve que baseado no que Kant diz mais tarde, parece que o sentimento de respeito é um “elemento necessário em nossa consciência de que nós falhamos segundo a lei moral, e que nós somos capazes de agir por dever”³¹. Para comprovar esse seu parecer ele cita a seguinte passagem:

“se a uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a *lei* objetivamente, e, subjetivamente, o *puro respeito* por essa lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações”³².

Como vemos, na realização por dever, temos a presença do aspecto objetivo da lei para o qual, como seres pertencentes ao mundo fenomênico, devemos obedecer, mas para que a nossa ação seja autônoma, como seres numênicos que somos, temos a presença do aspecto subjetivo da lei, ou seja, o respeito pela lei e desse modo, tanto o aspecto objetivo quanto o aspecto subjetivo da lei são necessários para a realização de uma ação por dever. No entendimento de Nelson Potter, esses dois aspectos são inseparáveis no que diz respeito à realização de uma ação por dever, como também conclui que “o sentimento do respeito não é assim um elemento adicional

²⁸ FMC, BA 16 [GMS, 4: 401].

²⁹ POTTER, Nelson. The Argument of Kant’s Groundwork, Chapter 1, in GUYER, Paul. Kant’s Groundwork of Metaphysics of Morals, p. 46.

³⁰ POTTER, Nelson. The Argument of Kant’s Groundwork, Chapter 1, in GUYER, Paul. *Kant’s Groundwork of Metaphysics of Morals*, p. 46.

³¹ POTTER, Nelson. The Argument of Kant’s Groundwork, Chapter 1, in Guyer, Paul. Kant’s Groundwork of Metaphysics of Morals, p. 46.

³² FMC, BA 15 [GMS, 4: 400].

separado da máxima das ações por dever”, mas “uma necessidade concomitante da representação de qualquer máxima”³³

Definir, com absoluta certeza, se a ação é feita por dever é totalmente impossível, mesmo que aparentemente tudo coincida com o “motivo³⁴ moral do dever”. A respeito disso, Kant afirma o seguinte:

“ mas daqui não se pode concluir com segurança que não tenha sido um impulso secreto do amor-próprio, oculto sob a simples capa daquela idéia, a verdadeira causa determinante da vontade. Gostamos de lisongear-nos então com um móbil mais nobre que falsamente nos arrogamos; mas em realidade, mesmo pelo exame mais esforçado, nunca podemos penetrar completamente até aos móveis dos nossos atos, porque, quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que se não vêem.³⁵

Portanto, é possível definir se a ação é de acordo com a lei moral, ou seja, conforme o dever, mas as ações feitas por dever que são as que têm verdadeiro valor moral, isto é, as que são estimadas, não somente aprovadas são muito difíceis de serem apontadas, pois são determinadas pelos “seus princípios íntimos que não se vêem”³⁶.

Os imperativos, tanto o categórico quanto o hipotético, tem valor objetivo, diferenciando-se das máximas na medida em que estas representam princípios subjetivos do querer. O primeiro constitui-se como uma lei prática, a qual deve ser depurada de tudo o que é empírico, pois se relaciona unicamente com a vontade e abstrai-se da causalidade e dos efeitos, enquanto o segundo é sempre condicionado, ou seja, determina a vontade visando um fim desejado, não constituindo-se como lei, mas como preceito prático.³⁷ Em relação aos princípios práticos que pressupõem um objetivo material da faculdade de desejar, Kant afirma o seguinte:

“Todos os princípios práticos, que pressupõem um **objeto** (matéria) da faculdade de apetição como fundamento determinante da vontade, são no seu conjunto empíricos e não podem fornecer nenhuma lei prática”.³⁸

³³ POTTER, Nelson. The Argument of Kant's Groundwork, Chapter 1, in GUYER, Paul. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p 46-47.

³⁴ Motivo, na língua alemã significa **Bewegungsgrund** e se refere aos fundamentos objetivos nos quais um ser racional se baseia para fazer uma ação.(FMC, BA 63 [GMS,4:427]).

³⁵ FMC, BA 26 [GMS, 4: 407].

³⁶ FMC, BA 26 [GMS, 4: 407].

³⁷ Cf. CRPr, A 36-37 [KpV, 5: 20].

³⁸ CRPr, A 38 [KpV, 5: 20-21].

Esses princípios não trazem consigo a necessidade objetiva que deve ser reconhecida a priori, em outras palavras, são princípios que não podem servir de lei, como também não podem ser válidos para todos os seres racionais, mas têm como objetivo servir de máxima ao sujeito que as possui. A matéria da faculdade de desejar quer significar um “objeto, cuja efetividade é apetecida”.³⁹ Nesse caso, o princípio que fundamenta a ação é empírico, o que quer dizer que o desejo deste objeto precede a regra prática e “é a condição para fazer dela um princípio próprio”⁴⁰. Sendo assim, sempre que o objeto do desejo for material, o princípio que determina a vontade é empírico, ou seja, faz parte do mundo sensível.

“A representação de um objeto (*Objekt*)” é o princípio determinante do livre arbítrio, juntamente com “a relação dessa representação com o sujeito pela qual a faculdade de apetição é determinada à efetivação do mesmo”. Esta relação com o sujeito é chamada de “**prazer** na efetividade de um objeto”.⁴¹ A partir desta afirmação, poderíamos entender que o que pressupõe a condição que possibilita determinar o livre arbítrio é o prazer. Contudo, não é assim, porque não há representação de qualquer objeto que seja, que permita conhecer a priori se esta relação do sujeito será “vinculada ao **prazer** ou **desprazer** ou se será **indiferente** a ele”.⁴² Nesses casos, o princípio que determina o livre arbítrio deve ser sempre empírico, assim como também a condição que pressupõe o princípio material prático.

Esses princípios não trazem consigo a necessidade objetiva que deve ser reconhecida a priori, em outras palavras, são princípios que não podem servir de lei, não podendo os mesmos serem válidos para todos os seres racionais, todavia servem de máximas ao sujeito que as escolhe. Portanto, estes princípios que têm seu fundamento na condição subjetiva da receptividade, buscando através deles o prazer, a satisfação de suas necessidades ou inclinações, sempre são identificados empiricamente. Falta-lhes a necessidade objetiva, que é aquela que fornece uma lei prática, coisa que os princípios práticos, que pressupõem a matéria da faculdade de desejar, não podem fornecer, pois estes não possuem validade universal.

Kant define o imperativo categórico como princípio prático supremo em relação à vontade humana e, como tal, deve ser um fim em si mesmo, que possa representar todos os seres

³⁹ CRPr, A 38 [KpV, 5: 20-21].

⁴⁰ CRPr, A 38 [KpV, 5: 20-21].

⁴¹ CRPr, A 39 [KpV, 5: 21].

⁴² CRPr, A 39 [KpV, 5: 21].

racionais sensíveis, pois este princípio é objetivo da vontade boa e serve de lei prática universal. Todos os princípios que se fundamentam apenas em condições subjetivas têm somente valor relativo ou condicional. Com o princípio prático supremo definido, todo o ser racional sensível teria meios para garantir a dignidade e humanidade entre os humanos.

3. Como se constrói a dignidade da humanidade?

O ser humano, nas ações que realiza em relação a si mesmo e em relação aos outros, sempre deve ser considerado como fim em si mesmo, nunca apenas como meio. Nem mesmo pelo próprio Deus⁴³, o ser humano deve ser considerado somente como meio para atingir algum fim. Em relação a esta questão, Kant afirma que o homem e todo o ser racional “*existe* como fim em si mesmo, *não só como meio* para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”⁴⁴.

Os seres racionais diferem dos outros seres, tais como animais e coisas, pois possuem uma natureza que os distingue como fins em si mesmos e não podem ser usados como meros meios para alcançar algo, tal qual os animais e as coisas, nisto limitando todo o arbítrio. Estes seres racionais se chamam pessoas e são objetos de respeito. Os seres irracionais, coisas e animais, para Kant, têm valor relativo, pois servem como meio para alcançar algo e se chamam coisas. O entendimento de Kant em relação à pessoa humana se fundamenta no seguinte princípio: “*A natureza racional existe como fim em si mesmo*”⁴⁵. Este princípio representa a existência do homem e vale como princípio subjetivo das ações humanas, como também vale para o princípio objetivo, porque qualquer ser racional pode representar a sua existência através dele e, como princípio prático supremo, dele pode derivar todas as leis da vontade. A fórmula do imperativo categórico que trata da humanidade presente na espécie humana é a segunda formulação com os seguintes dizeres:

⁴³ Cf. CRPr, A 237 [KpV, 5: 131].

⁴⁴ FMC, BA 64 [GMS, 4: 428].

⁴⁵ FMC, BA 66 [GMS, 4: 429].

*“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”.*⁴⁶

Para esclarecer o conteúdo desta formulação, Kant retoma o exemplo do suicídio, em relação ao qual conclui que a pessoa não deve suicidar-se, porque ao agir assim estaria fazendo uso de sua pessoa somente como meio para viver apenas enquanto a vida lhe é agradável.

O uso da promessa mentirosa também fere o dever necessário para com os outros seres humanos, ferindo os princípios da humanidade, pois, também neste caso, o outro está sendo tratado somente como mero meio e não, ao mesmo tempo, como fim em si mesmo. Com o objetivo de escapar de uma situação difícil, sabendo que não tem como cumprir o que está prometendo, está se servindo de outro ser humano simplesmente como meio e não ao mesmo tempo como fim em si mesmo.

No que se refere ao dever contingente (meritório) para consigo mesmo, esclarece que não é suficiente que nossas ações não sejam contrárias “com a humanidade na nossa pessoa como fim em si, é preciso que *concorde com ela*”.⁴⁷ Para tal, cada ser humano deve procurar aperfeiçoar suas disposições naturais, não se deixando vencer pela preguiça, acomodação, desânimo, etc. Desse modo estará melhorando como ser humano e promovendo, com sua maneira de agir, a humanidade de modo geral. O dever meritório para com outrem enfatiza que todos os homens têm um fim natural que é a busca de sua própria felicidade. Segundo Kant, a humanidade poderia subsistir, mesmo que as pessoas não se importassem com a felicidade dos outros, desde que não fizessem mal aos outros e nem deles tirassem os seus pertences. Desse jeito, as pessoas teriam uma concordância negativa para com a “*humanidade como fim em si mesma*”⁴⁸, não positiva. Mas se a pessoa é fim em si mesma, o fim desta deve coincidir com o fim seu e dos demais⁴⁹.

O princípio da humanidade está diretamente ligado ao “conceito segundo o qual todo o ser racional deve considerar-se como legislador universal por todas as máximas da sua vontade para, deste ponto de vista, se julgar a si mesmo e às suas ações”.⁵⁰ Estes conceitos estão

⁴⁶ FMC, BA 66 [GMS, 4: 429].

⁴⁷ FMC, BA 68-69 [GMS, 4: 430].

⁴⁸ FMC, BA 69 [GMS, 4: 430].

⁴⁹ FMC, BA 69 [GMS, 4: 430].

⁵⁰ FMC, BA 74 [GMC, 4: 433].

intimamente ligados ao conceito de um reino dos fins. Kant explica que a palavra reino refere-se à “ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns”⁵¹, as quais são objetivas e ordenam que cada ser racional sensível se trate a si mesmo sempre como fim em si e do mesmo modo a todos os outros seres racionais, visto que essas leis têm como objetivo “a relação destes seres uns com os outros como fins e meios”⁵². Podemos comprovar isso na seguinte citação de Kant:

“Seres racionais estão pois todos submetidos a esta lei que manda que cada um deles *jamais* se trate a si mesmo ou aos outros *simplesmente como meios*, mas sempre *simultaneamente como fins em si*. Daqui resulta porém uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objetivas comuns, i. é um reino que, exatamente porque estas leis têm em vista a relação destes seres uns com os outros como fins e meios, se pode chamar um reino dos fins (que na verdade é apenas um ideal)”⁵³.

O ser racional pode pertencer a este reino, ou como membro, “quando é nele em verdade legislador universal”⁵⁴ e ao mesmo tempo submetido a essas leis. Pertence ao reino dos fins “como chefe quando, como legislador, não está submetido à vontade de um outro”⁵⁵. O reino dos fins se torna possível através da relação das ações com a legislação e é nisso que consiste a moralidade.

Segundo Kant, todo ser racional sempre deve considerar-se como legislador no reino dos fins, pois esta realidade é possibilitada pela liberdade da vontade. Quando, como legislador, pertence ao reino dos fins como chefe, não pode sê-lo apenas pela máxima da sua vontade, mas somente quando for um “ser totalmente independente sem necessidade nem limitação do seu poder adequado a vontade”⁵⁶. O princípio da legislação é: “nunca praticar uma ação se não em acordo com uma máxima que se saiba poder ser uma máxima universal”⁵⁷.

O princípio que fundamenta a razão dos seres racionais humanos, chama-se obrigação prática ou dever, porque nem sempre as suas máximas coincidem com a lei moral. Esse dever

⁵¹ FMC, BA 74 [GMS, 4: 433].

⁵² FMC, BA 75 [GMS, 4: 433].

⁵³ FMC, BA 75 [GMS, 4: 433].

⁵⁴ FMC, BA 75 [GMS, 4: 433].

⁵⁵ FMC, BA 75 [GMS, 4: 433].

⁵⁶ FMC, BA 75 [GMS, 4: 434].

⁵⁷ FMC, BA 76 [GMS, 4: 434].

pertence a “cada membro e a todos em igual medida”⁵⁸, mas não pertence ao chefe no reino dos fins. A ação fundamentada no princípio do dever não se baseia em sentimentos, impulsos e inclinações, mas na relação dos seres racionais entre si. Nesta relação, a vontade da pessoa deve sempre ser considerada simultaneamente como legisladora para poder ser pensada como fim em si mesma⁵⁹. Todas as máximas da vontade, concebidas como legisladoras universais, estabelecidas pela razão não visam qualquer “móbil prático” ou vantagem futura, mas tão somente preservar a dignidade humana. Em relação à dignidade, Kant afirma:

“No reino dos fins tudo tem um **preço** ou uma **dignidade**. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como *equivalente*; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então ela tem dignidade”⁶⁰.

Assim, para aquilo que colocamos preço, Kant chama de coisa e para o que está acima de todo o preço, Kant define como pessoa. A pessoa humana, não tem preço ou valor relativo, diversamente das coisas que podem ser trocadas, vendidas, substituídas. Mas tem valor íntimo, ou seja, tem dignidade. É através da moralidade que o ser racional encontra condições de possibilidade de ser membro legislador no reino dos fins, sendo fim em si mesmo, e exercendo a dignidade para consigo e para com os outros. A lealdade nas promessas, o bem querer fundado em princípios (e não no instinto) têm um valor íntimo, isto é, têm dignidade, ou seja, o valor incondicional.

O que fundamenta a dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional é a autonomia, sem a qual não poderíamos realizar ações morais. “A *moralidade* é pois a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a *legislação universal* possível por meio das suas máximas”⁶¹. Quando as máximas de um ser concordam com as leis da autonomia, então a sua vontade é boa, é “santa”. Mas, quando esta questão refere-se a nós, seres racionais finitos, a vontade não é absolutamente boa e por isso escolhemos nos submeter ao princípio da autonomia, às leis da moralidade, que são para nós uma obrigação, um dever. Kant deixa claro que enquanto estamos sujeitos à lei moral por obrigação, não há em nós nenhuma sublimidade ou dignidade. Só

⁵⁸ FMC, BA 76 [GMS, 4: 434].

⁵⁹ FMC, BA 76 [GMS, 4: 434].

⁶⁰ FMC, BA 77 [GMS, 4: 434].

⁶¹ FMC, BA 85-86 [GMS, 4: 439].

há sublimidade ou dignidade quando somos ao mesmo tempo legisladores em relação a essa lei moral. Ainda esclarece que o móbil que impulsiona a ação deve ser o respeito à lei, para que a ação seja moral. Portanto, para que o ser racional construa a dignidade da humanidade é necessário que seja legislador universal e simultaneamente esteja também submetido a esta lei⁶².

⁶² Cf. FMC, BA 86-87 [GMS, 4: 440].

II. O CONCEITO DE FELICIDADE EM KANT NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES.

1. O conceito de felicidade criticado por Kant na Fundamentação da Metafísica dos Costumes.

O conceito de felicidade criticado por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é a felicidade que buscamos impulsionados pelas inclinações⁶³ e necessidades, cuja busca faz de nós seres inquietos e eternamente insatisfeitos, enquanto somos seres finitos. Kant define a felicidade no parágrafo primeiro da seção primeira da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, dizendo que esta se refere aos dons da fortuna, ao poder, à riqueza, à honra, à saúde e a todo o bem estar e contentamento. Porém, ressalta que todas estas qualidades ou dons são relativos, isto é, não possuem valor íntimo absoluto, pois necessitam da vontade boa para produzir obras boas, sem a qual aquelas qualidades poderiam tornar o ser humano o mais temível e desprezível dos seres viventes.

A natureza nos deu a razão para governar a nossa vontade, mas à primeira vista a razão parece mais atrapalhar do que ajudar na obtenção da tão procurada felicidade, como também nos parece que teria sido mais acertado que o instinto tivesse recebido a incumbência de governar a nossa vontade na escolha das nossas máximas de ações, visto que o instinto nos indicaria com muito maior exatidão e maior segurança os meios para alcançar tal objetivo. Kant escreve:

“Ora, se num ser dotado de razão e vontade a verdadeira finalidade da natureza fosse a sua *conservação*, o seu *bem-estar*, numa palavra a sua *felicidade*, muito mal teria ela tomado as suas disposições ao escolher a razão da criatura para executora destas suas intenções”⁶⁴.

Desse jeito, a natureza teria evitado que a razão caísse no uso prático, como também evitaria a interferência da razão no plano da felicidade e nos meios de a alcançar. O instinto,

⁶³ Chama-se inclinação a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações; a inclinação prova sempre portanto necessidade (*Bedürfnis*) (nota de Kant em 4: 414).

⁶⁴ FMC, BA 4 [GMS, 4: 395].

então, seria responsável pela escolha dos fins e dos meios que promovem a felicidade nos seres humanos⁶⁵.

Diz Kant que certas pessoas chegam a sentir ódio da razão, a ponto de invejar os que não a cultivam, estando por isso em condição inferior, mais próximos do puro instinto natural, porém parecendo mais contentes com a sua vida do que aqueles que dedicam seu tempo em cultivar sua razão, em assuntos relacionados à arte, à ciência, ou outros e parece que estes não conseguiram acrescentar mais felicidade em suas vidas, muito pelo contrário. Kant esclarece que a razão não nos foi dada com o objetivo de proporcionar-nos a felicidade baseada na satisfação de nossas inclinações e necessidades, mas para ditar os mandamentos dos deveres e impor prescrições, sem nada prometer para as inclinações.

Dessas forças contrárias nasce uma dialética natural, ou seja, o ser humano se encontra entre as duras leis do dever e os desejos e inclinações. Em meio ao conflito, começa a duvidar da validade ou pureza das leis do dever, tentando achar brechas para ser condescendente consigo mesmo, e normalmente encontrando justificativas convincentes na necessidade da obtenção de sua felicidade. Em meio a esses arrazoados pode corromper os deveres tornando-se indigno da felicidade, fazendo com que a própria razão prática vulgar condene essas intenções e ações, através das quais o ser humano se torna um ser egoísta, sem querer saber de se colocar no lugar do outro, destruindo a humanidade e dignidade que devem estar presentes entre os seres humanos por se constituir como uma necessidade para a construção da humanidade presente em nós, mas não necessariamente desenvolvida. Desse modo, podemos constatar que Kant deixa claro na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* que não se fazem necessários estudos mais elaborados para entendermos as exigências da lei moral, pois cada ser humano normal, por mais simples que seja, traz consigo o conhecimento do certo e do errado, cujo princípio a “razão vulgar em verdade não concebe abstratamente numa forma geral”⁶⁶. Sobre esse princípio do conhecimento moral da razão humana, Kant escreve:

“...princípio esse que a razão vulgar em verdade não concebe abstratamente numa forma geral, mas que mantém sempre realmente diante dos olhos e de que se serve como padrão dos seus juízos. Seria fácil mostrar aqui como ela, com esta bússola na mão, sabe perfeitamente distinguir, em todos os casos que se apresentem, o que é bom e o que é

⁶⁵ FMC, BA 5 [GMS, 4: 395].

⁶⁶ FMC, BA 20 [GMS, 4: 403].

mau, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele. Basta, sem que com isto lhe ensinemos nada de novo, que chamemos a sua atenção, como fez SÓCRATES, para o seu próprio princípio, e que não é preciso nem ciência, nem filosofia para que ela saiba o que há a fazer para se ser honrado e bom, mais ainda, para se ser sages e virtuoso”⁶⁷.

Mas, mesmo que tenhamos a consciência da lei moral, ou seja, vejamos diante de nossos olhos a escolha correta que deveríamos tomar frente a uma situação, distinguindo entre o certo e o errado, e optando pelo certo, sabemos, o quanto, em certas ocasiões, é difícil adotar esse procedimento. Paul Guyer também nos fala sobre essa questão, dizendo que Kant entende que o cumprimento da lei do dever é ameaçado por nossas buscas de felicidade pessoal e pelo determinismo. Desse modo, a razão humana comum, mesmo que sempre tenha presente ante os seus olhos as leis do dever, é ameaçada (e essa ameaça é interna), pela confusão estabelecida em seu próprio entendimento, se não houver uma auto-compreensão auxiliada por uma completa crítica de sua razão, a qual evitará a confusão entre o reconhecimento natural do princípio verdadeiro da moralidade com a “máxima baseada na necessidade e inclinação”.⁶⁸

Paul Guyer salienta a necessidade de estabelecer “uma clara distinção entre o princípio fundamental da moralidade que todos nós intuitivamente reconhecemos de qualquer máxima baseada na necessidade e inclinação”⁶⁹. Porém, ele também enfatiza um aspecto muito importante, a saber, “uma compreensão igualmente clara do próprio papel da necessidade e inclinação nas condições da ação humana”, que “nos capacitará para nos salvar da dialética da razão prática que é tão natural para nós quanto o nosso reconhecimento do princípio fundamental da própria moralidade”,⁷⁰ o que faz com que entremos em conflito. Além da busca do princípio da felicidade, que muitas vezes provoca confusão entre o cumprimento da lei moral e a satisfação de nossas necessidades e inclinações, temos presente em nós a ameaça do determinismo, ou como Kant mesmo o chama de pré-determinismo, a doutrina de nossas ações que, num dado momento, podem ser completamente necessitadas pelos eventos dos momentos anteriores, dos quais parece seguir que nem sempre está em nosso domínio manter o padrão para com as difíceis exigências

⁶⁷ FMC, BA 20-21 [GMS, 4: 403-404].

⁶⁸ GUYER, Paul. *The Strategy of Kant's Groundwork*, in GUYER, Paul. *Kant, on Freedom, Law, and Happiness*: Cambridge University Press, 2000. p. 211-212.

⁶⁹ GUYER, Paul. *The Strategy of Kant's Groundwork*, in GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*: Cambridge University Press, 2000. p. 212.

⁷⁰ GUYER, Paul. *The Strategy of Kant's Groundwork*, in GUYER, Paul. *Kant, on Freedom, Law, and Happiness*: Cambridge University Press, 2000. p. 212.

do dever. Porém Kant deixa claro que, independentemente da história de vida que tivemos, não somos pré-determinados para agir deste ou daquele modo, pois conscientes da lei moral e possuidores da liberdade que somos, todos dispomos de alguma maneira para conhecer e escolher entre uma realidade e outra, ou seja, entre o cumprimento da lei moral ou a realização da felicidade. Sócrates escolheu a liberdade, mesmo que essa escolha tenha representado a morte para ele. De que adiantaria viver sem ser livre? Se, porém, ele tivesse rejeitado a liberdade, será que ele teria conseguido encontrar alguma espécie de felicidade? Por outro lado, mesmo sabendo que, optando pela liberdade, morreria, ele poderia ter escolhido continuar vivo, o que significa que a sua escolha não foi pré-determinada.

Ao criticar o conceito de felicidade, o qual se refere à satisfação de nossas necessidades e inclinações, Kant explicita claramente que “todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta idéia que se reúnem numa soma todas as inclinações”⁷¹. Poderíamos dizer, então, que o ser humano, ao buscar a felicidade, tenta encontrar a reunião da somatória de todas as inclinações, como também procura satisfazer todas as suas necessidades para se sentir bem, ou seja, obter como resultado uma vida agradável e prazerosa. Kant deixa claro que a felicidade é uma busca de todo ser racional sensível por se constituir em uma necessidade natural do mesmo, por pertencer à sua essência⁷². Por que então o conceito de felicidade é criticado por Kant, se faz parte da essência humana?

2. A crítica de Kant ao conceito de felicidade na Fundamentação da Metafísica dos Costumes.

Kant nos diz que os seres humanos, enquanto a eles “convêm imperativos, isto è, como seres dependentes”⁷³, sempre estarão perseguindo uma finalidade e uma intenção que, com certeza, a todos os seres racionais finitos é comum, por se constituir em uma necessidade de sua condição natural. “Esta finalidade é a *felicidade*”⁷⁴, a qual é buscada efetivamente e assumida

⁷¹ FMC, BA 12 [GMS, 4: 399].

⁷² Cf. FMC, BA 42 [GMS, 4: 415-416].

⁷³ FMC, BA 42 [GMS, 4: 415].

⁷⁴ FMC, BA 42 [GMS, 4: 415].

pela vontade de todo o ser racional sensível. O imperativo que “nos representa a necessidade prática da ação como meio para fomentar a felicidade” é o hipotético assertórico⁷⁵. Os imperativos hipotéticos são aqueles em que a ação é boa somente como meio para qualquer outra coisa, isto é, o fim que nos propomos a nós mesmos, neste caso, está baseado em um objeto de desejo e a razão, por sua vez, se encarrega de encontrar os meios necessários para alcançarmos o fim que propomos à nossa vontade. No imperativo categórico a ação é representada como boa em si, isto é, a ação é considerada objetivamente necessária por si, de modo incondicional, ou seja, independente de tudo o que é empírico sem visar qualquer outra finalidade⁷⁶, o que quer dizer que não há a presença de nenhum objeto material, visto que a vontade é determinada pela própria lei que é um objeto ou fim puro da vontade. O imperativo hipotético visa que a ação seja boa “em vista de qualquer intenção possível ou real”. A intenção possível refere-se a um princípio problemático, enquanto a intenção real refere-se a um princípio assertórico prático. O princípio problemático diz respeito aos imperativos de destreza ou técnicos, segundo os quais o agente não se preocupa em saber se a finalidade que pretendem alcançar é razoável e boa, mas apenas se preocupa com o que fazer para que se concretize o objetivo almejado. Por isso, diz Kant que as mesmas regras que o médico segue para curar definitivamente o seu doente, também poderiam ser seguidas pelo envenenador para matar determinada pessoa. Por sua vez, o princípio assertórico-prático refere-se à escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio e pode ser denominado de conselhos de prudência, como também de imperativo pragmático.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*⁷⁷, Kant escreve uma nota sobre a prudência com o intuito de esclarecer seus dois sentidos, a saber, a prudência nas relações com o mundo, e a prudência privada. A prudência nas relações com o mundo refere-se à destreza de uma pessoa ao usar a sua influência sobre outras pessoas com o objetivo de favorecer as suas intenções, enquanto que a prudência privada diz respeito “à sagacidade em reunir todas estas intenções para alcançar uma vantagem pessoal durável”⁷⁸. Kant conclui que, se alguém é prudente nas relações com o mundo, mas não é em relação à prudência privada, “é esperto e manhoso, mas em suma é imprudente”⁷⁹.

⁷⁵ FMC, BA 42 [GMS, 4: 415].

⁷⁶ Cf. FMC, BA 43 [GMS, 4: 416].

⁷⁷ FMC, BA 43 [GMS, 4: 416].

⁷⁸ FMC, BA 43 [GMS, 4: 416].

⁷⁹ FMC, BA 43 [GMS, 4: 416].

Para entendermos como são possíveis os imperativos de destreza, basta saber que: “quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas ações) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar, que esteja no seu poder”⁸⁰. No que se refere ao querer, esta proposição é analítica porque:

“no querer de um objecto como actividade minha está já pensada a minha causalidade como causalidade de uma força actuante, quer dizer o uso dos meios, e o imperativo extrai o conceito das ações necessárias para este fim do conceito do querer deste fim; (para determinar os próprios meios para alcançar uma intenção proposta são já precisas na verdade proposições sintéticas, que não dizem porém respeito ao princípio, mas ao objecto a realizar).⁸¹

Isto significa que ao querermos um determinado objecto, neste querer já vem claro o que devemos fazer para alcançá-lo, isto é, “o imperativo extrai o conceito das ações necessárias para este fim do conceito do querer deste fim”.⁸²

Os imperativos da prudência não são iguais aos imperativos de destreza, por não ser fácil dar um conceito determinado de felicidade, por isso não é possível, neste caso, dizer que, “quem quer o fim, quer também (necessariamente conforme à razão) os únicos meios que para isso estão no seu poder”⁸³. Desse modo, torna-se inviável dar um conceito determinado de felicidade, porque não está no nosso poder definir os meios que nos indicam com certeza o que fazer para alcançar este fim, que é o estado de total bem-estar, visto que os elementos que compõem o conceito de felicidade são todos extraídos da experiência, que é contingente ao espaço e ao tempo ou, em outras palavras, à história de vida de cada qual, isto é, todos esses elementos são empíricos e o ideal de felicidade necessita de um todo absoluto que proporciona o máximo de bem-estar no estado presente e futuro. O ser racional sensível, por ser finito, está impossibilitado de saber com exatidão o que realmente quer. Sabe que quer a felicidade, mas por não possuir o conhecimento da totalidade das coisas do mundo, não tem o poder de definir ao certo, o que quer para ser feliz, ou seja, não tem como definir o fim. Podemos comprovar estas colocações, com as seguintes afirmações de Kant:

⁸⁰ FMC, BA 44-45 [GMS, 4: 417].

⁸¹ FMC, BA 45 [GMS, 4: 417]

⁸² FMC, BA, 45 [GMS, 4: 417].

⁸³ FMC, BA 46 [GMS, 4: 417-418].

“Mas infelizmente o conceito de felicidade é tão indeterminado que, se bem que todo o homem a deseje alcançar, ele nunca pode dizer ao certo e de acordo consigo mesmo o que é que propriamente deseja e quer. A causa disto é que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são na sua totalidade empíricos, quer dizer têm que ser tirados da experiência, e que portanto para a idéia de felicidade é necessário um todo absoluto, um máximo de bem estar, no seu estado presente e em todo o futuro”⁸⁴.

Nossa finitude, nossa limitação faz com que não possamos fazer idéia exata daquilo em que consiste a nossa felicidade. Não sabemos o que é a felicidade, não desconhecemos apenas os meios exatos para alcançá-la. Kant explicita claramente este entendimento ao afirmar que, se alguém busca a riqueza, pensando que assim vai ser feliz, ao se tornar rico, poderá constatar que se enganou, pois a partir de então suas preocupações provavelmente serão muito maiores. Devido à riqueza acumulada, sentir-se-á mais vulnerável aos assaltantes e aproveitadores inescrupulosos, de modo que a sua vida nessas circunstâncias poderá perder a tranqüilidade e bem-estar que antes desfrutava e, no entanto, pensava que faltava. Outro pode estar convicto de que, para ser feliz, é preciso ter conhecimento e sagacidade e, ao adquiri-los, poderá se deparar com a visão de males do mundo que antes não conseguia enxergar e, o pior, nada ou muito pouco, poderá fazer para evitá-los. Além disso, o seu novo conhecimento e sagacidade poderão lhe acarretar mais desejos e necessidades, que, por sua vez, o deixarão ainda mais insatisfeito. Kant também afirma que se alguém desejar uma longa vida, ao alcançá-la, esta poderá vir acompanhada da miséria. A miséria priva as pessoas dos bens que o dinheiro proporciona. Também poderíamos nos referir à miséria de estar só, inclusive e de modo especial, àquela solidão que toma conta de nosso ser quando estamos rodeados de pessoas, ou ainda, à miséria de não possuir saúde, e a outras. Poderia alguém desejar a saúde para ser feliz e possuindo-a, colocar-se em situações diversas de verdadeiro perigo, por se achar corajoso e disposto o bastante, para enfrentar qualquer situação, por mais temerária que seja. A partir desta constatação, Kant afirma que a fraqueza do corpo, devido às circunstâncias, preserva a pessoa de excessos que a saúde ilimitada encorajaria a enfrentar. Por isso, Kant deixa claro que não há princípio que garanta com total segurança o que deve ser feito ou evitado para sermos felizes, pois para tal se faria necessário a onisciência.

⁸⁴ FMC, BA 46 [GMS, 4: 418].

Portanto, Kant relativiza o conhecimento, a longevidade da vida, o poder provindo do dinheiro e bens acumulados, a saúde, pois não temos o poder de saber o que realmente precisamos para sermos felizes, já que “não se pode pois agir segundo princípios determinados para ser feliz”⁸⁵, mas apenas segundo conselhos empíricos, os quais poderiam referir-se, por exemplo, a seguir uma dieta equilibrada, uma vida econômica, tratar com cortesia as pessoas de modo geral, ter moderação em nossas ações, etc.⁸⁶ Os conselhos, segundo Kant,

“contêm, na verdade, uma necessidade, mas que só pode valer sob a condição subjetiva e contingente de este ou aquele homem considerar isto ou aquilo como contando para a sua felicidade”⁸⁷.

Portanto, qualquer conselho é relativo e limitado, não podendo valer para toda gente, ou seja, desejar ter a pretensão de universalidade. Desse modo, os imperativos da prudência, cujas ações são consideradas como necessárias somente como conselhos, não podem ser considerados como representando “as ações de maneira objetiva”⁸⁸, visto que, segundo Kant, não é possível determinar com exata precisão e universalmente, que ação pode assegurar a felicidade de um ser racional. Kant considera esse problema sem solução e nenhum imperativo tem condições de ordenar os meios para encontrá-la, conforme se pode ler no seguinte trecho:

“... o problema de determinar certa e universalmente que ação poderá assegurar a felicidade de um ser racional, é totalmente insolúvel, e que portanto, em relação com ela, nenhum imperativo é possível que possa ordenar, no sentido rigoroso da palavra, que se faça aquilo que nos torna felizes, pois que a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação, que assenta somente em princípios empíricos dos quais é vão esperar que determinem uma conduta necessária para alcançar a totalidade de uma série de conseqüências de fato infinita”⁸⁹.

⁸⁵ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁸⁶ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁸⁷ FMC, BA 44 [GMS, 4: 416].

⁸⁸ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁸⁹ FMC, BA 47-48 [GMS, 4: 418-419].

Conforme vemos na citação acima, para Kant, a felicidade assenta em princípios empíricos que se baseiam no ideal da imaginação⁹⁰ em contraposição ao ideal da razão. Portanto, nenhum imperativo dá conta de obrigar alguém a fazer algo que, ao certo, resulta em felicidade.

O imperativo da prudência distingue-se do imperativo de destreza no que se refere ao fim, que no imperativo de prudência é dado e no imperativo de destreza é possível. Porém, os dois imperativos que são hipotéticos, somente “ordenam os meios para aquilo que se pressupõe ser querido como fim, o imperativo que manda querer os meios a quem quer o fim é em ambos os casos analítico”.⁹¹ Por outro lado, o imperativo da moralidade não é de modo algum hipotético e, sua necessidade objetiva não pode basear-se em nenhum pressuposto empírico, nem ser demonstrado por algum exemplo. O princípio do imperativo categórico não deve ser derivado da constituição particular da natureza humana, mas deve ter o dever por “necessidade prática incondicionada da ação”.⁹²

Kant deixa claro que tudo o que for proveniente da “disposição natural particular da humanidade, de certos sentimentos e tendências, mesmo até, se possível, duma propensão especial que seja própria da razão humana e não tenha que valer necessariamente para a vontade de todo o ser racional”⁹³, pode produzir em nós máximas, mas nunca leis. De acordo com essas máximas e seus princípios subjetivos, ações serão realizadas por queda ou tendência. Kant inclusive afirma no que diz respeito ao princípio da moralidade que:

⁹⁰ A imaginação é uma faculdade que apresenta as idéias estéticas. Segundo Kant, nenhum conceito, ou seja, pensamento determinado, é devidamente adequado a esta faculdade. “... ela é a contrapartida<Pendant> de uma idéia da razão, que inversamente é um conceito ao qual nenhuma intuição (representação da faculdade da imaginação) pode ser adequada” (Kant, KU, B 193). Em outras palavras, isso significa que enquanto os princípios que fundamentam a idéia da razão são objetivos, os da imaginação são subjetivos.

No que se refere à faculdade do conhecimento, a faculdade da imaginação pode ser produtiva ou reprodutiva. A imaginação reprodutiva faz recordar de “sinais de conceitos” de longo tempo atrás e consegue “*reproduzir a imagem e a figura do objeto a partir de um número indizível de objetos de diversas espécies*”. A faculdade da imaginação também efetua comparações (Kant, KU, B 57). A imaginação reprodutiva, diz Kant é “muito poderosa na criação como que de uma outra natureza a partir da matéria que a natureza efetiva lhe dá”. Apelamos para a imaginação sempre que a “experiência parece-nos demasiadamente trivial”. Quando a imaginação é usada para o conhecimento, ela “está submetida à coerção do entendimento e a limitação de ser adequada ao conceito do mesmo”. Mas, no que se refere ao ponto de vista estético, a faculdade da imaginação é “livre para fornecer, além daquela concordância com o conceito, todavia espontaneamente, uma matéria rica e não elaborada para o entendimento, que este em seu conceito não considerou e a qual este, porém, aplica não tanto objetivamente para o conhecimento, quanto subjetivamente para a vivificação das faculdades de conhecimento, indiretamente, portanto também para conhecimentos. Para Kant, as faculdades do ânimo, cuja reunião (em certas relações) constitui o gênio, são as da imaginação e do entendimento (Kant, KU, B 198). Pelo visto, parece que realmente a felicidade é um objetivo, apesar de perseguido por todos, de difícil solução, principalmente para aqueles que estão buscando certezas. Se fosse possível determinar com exatidão os meios de encontrar a felicidade, o imperativo da prudência seria uma proposição analítica prática.

⁹¹ FMC, BA 48 [GMS, 4: 419].

⁹² FMC, BA 59 [GMS, 4: 425].

⁹³ FMC, BA 60 [GMS, 425].

“Tudo portanto o que é empírico é, como acrescento ao princípio da moralidade, não só inútil mas também altamente prejudicial à própria pureza dos costumes; pois o que constitui o valor particular de uma vontade absolutamente boa, valor superior a todo o preço, é que o princípio da ação seja livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer”⁹⁴.

A intenção de Kant é depurar as ações morais de todo e qualquer elemento empírico. Como todo o ser racional humano tem uma forte tendência a sempre buscar a sua felicidade e a procurar justificativas das ações empenhadas em seu alcance, Kant nos alerta para o seguinte:

“a razão humana é propensa a descansar das suas fadigas neste travesseiro e, no sonho de doces ilusões (que lhe fazem abraçar uma nuvem em vez de Juno), a pôr em lugar do filho legítimo da moralidade um bastardo composto de membros da mais variada proveniência que se parece com tudo o que nele se queira ver, só não se parece com a virtude aos olhos de quem um dia a tenha visto na sua verdadeira figura”⁹⁵.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant escreve uma nota⁹⁶ na qual ele explica que a expressão “ver a virtude na sua verdadeira figura”, diz respeito à representação da “moralidade despida de toda a mescla de elementos sensíveis e de todos os falsos adornos da recompensa e do amor de si mesmo”⁹⁷. Desse modo, as inclinações e necessidades ficariam sem força e sem vez, mas na realidade a todo o momento o ser humano se sente intranquilo devido aos constantes apelos das mesmas. Nesta passagem acima citada, Kant mais uma vez quer mostrar o quanto é forte a propensão do ser humano em seguir os apelos de seus desejos e inclinações em detrimento da dura lei da moralidade.

Kant ao classificar “todos os princípios possíveis da moralidade segundo o adotado conceito fundamental da heteronomia”⁹⁸, diz que a razão humana, no seu uso puro, enquanto lhe falta a crítica, primeiro cometeu erros trilhando caminhos errados para depois achar o caminho

⁹⁴ FMC, BA 61 [GMS, 4: 426].

⁹⁵ FMC, BA 61 [GMS, 4: 426].

⁹⁶ FMC, BA 61 [GMS, 4: 426].

⁹⁷ FMC, BA 61 [GMS, 4: 426].

⁹⁸ FMC, BA 89 [GMS, 441].

certo⁹⁹. Baseado neste ponto de vista os princípios podem ser ou empíricos ou racionais, sendo que os primeiros derivam do princípio da felicidade baseados no sentimento físico ou no moral, enquanto os segundos derivam do princípio da perfeição e se baseiam no conceito racional dessa perfeição como efeito possível ou no conceito de uma perfeição independente, isto é, a vontade de Deus, que neste caso seria a causa que determina a vontade¹⁰⁰. Os princípios empíricos não podem fundamentar leis morais, pois, como já vimos neste trabalho, as leis morais devem ter a característica da universalidade, ou seja, serem válidas para todos os seres racionais, tendo a característica da “necessidade prática incondicional”¹⁰¹. O princípio que Kant mais condena na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* “é o princípio da felicidade própria”, não só porque é falso, mas também porque a experiência mostra que nem sempre o fazer boas obras traz o bem-estar, porque este princípio não contribui em nada para o fundamento da moralidade, pois fazer um homem feliz é diferente de fazer um homem bom, fazer um homem prudente e finório em atenção a seu interesse é diferente de fazê-lo virtuoso. O princípio da felicidade própria é condenável porque atribui à moralidade móveis que destroem a sua sublimidade, juntando numa mesma classe os motivos que levam à virtude e os que levam ao vício, “e ensinando como fazer melhor o cálculo, mas apagando totalmente a diferença específica entre virtude e vício”¹⁰².

Ao escrever, logo em seguida, sobre o sentimento moral Kant esclarece que, mesmo que seja superficial apelar para o sentimento, em seu entendimento só as pessoas que não sabem pensar apelam para o sentimento, tendo a ilusão de que através dele podem resolver seus problemas, mesmo aqueles que só dependem de leis universais. Além do mais, os sentimentos por serem diferentes uns dos outros em grau não podem servir de escala igual para medir o bem e o mal, como também não podemos, a partir do nosso sentimento, julgar os outros¹⁰³. Apesar de tudo isso, o sentimento moral em relação com o princípio da felicidade encontra-se

“mais perto da moralidade e da sua dignidade, porque tributa à virtude a honra de lhe atribuir *imediatamente* a satisfação e o respeito por ela e não lhe diz na cara que não é a sua beleza, mas somente o interesse, que a ela nos liga”¹⁰⁴.

⁹⁹ FMC, BA 89 [GMS, 4: 441].

¹⁰⁰ FMC, BA 90 [GMS, 4: 442].

¹⁰¹ FMC, BA 90 [GMS, 4: 442].

¹⁰² FMC, BA 90-91 [GMS, 4: 442].

¹⁰³ Cf. FMC, BA 91 [GMS, 4: 442].

¹⁰⁴ FMC, BA 91 [GMS, 4: 442-443].

No que se refere aos princípios da moralidade, Kant prefere o conceito ontológico da perfeição, mesmo que este, para se explicar, inevitavelmente gire em círculo, pois para tal deve pressupor a “moralidade que deve explicar”.¹⁰⁵ Ele prefere o conceito ontológico da perfeição em vez do conceito teológico que deriva a moralidade da vontade divina que é infinitamente perfeita e nós por sermos finitos não podemos intuir a perfeição da vontade divina podemos somente deriva-la “dos nossos conceitos, entre os quais o da moralidade é o mais nobre”¹⁰⁶. Segundo Kant, se fosse preferido o conceito teológico da perfeição, cairíamos num grosseiro círculo na explicação e o conceito da vontade divina que sobrasse “teria de fazer das propriedades da ambição de honra e de domínio, ligadas às imagens terríveis do poderio e da vingança, o fundamento de um sistema dos costumes exatamente oposto à moralidade”¹⁰⁷.

Entre o conceito do sentido moral e o da perfeição em geral, Kant prefere o da perfeição em geral, mesmo que ele nada decida, pois pelo menos conserva “para uma determinação mais precisa, sem a falsear, a idéia indeterminada (de uma vontade boa em si)”¹⁰⁸. Esses conceitos, diz Kant, tanto um quanto o outro, não “lesam a moralidade, mas também não dão a ela uma base sólida”.¹⁰⁹ Todos esses princípios são determinados pela regra da heteronomia da vontade, pois têm como fundamento um objeto da vontade e seu imperativo é sempre condicionado, ou seja, para conseguir um determinado objeto, deve-se proceder deste ou daquele modo. Nas palavras de Kant podemos ler:

“Quer o objeto determine a vontade por meio da inclinação, como no caso do princípio da felicidade própria, quer a determine por meio da razão dirigida a objetos do nosso querer possível em geral, como no princípio da perfeição, a vontade nunca se determina *imediatamente* a si mesma pela representação da ação, mas somente pelo móbil resultante da influência que o efeito previsto da ação exerce sobre ela: *devo fazer tal coisa, porque quero uma tal outra*”.¹¹⁰

¹⁰⁵ FMC, BA 91-92 [GMS, 4: 443].

¹⁰⁶ FMC, BA 92 [GMS, 4: 443].

¹⁰⁷ FMC, BA 92 [GMS, 4: 443].

¹⁰⁸ FMC, BA 93 [GMS, 4:443].

¹⁰⁹ FMC, BA 92-93 [GMS, 4: 443].

¹¹⁰ FMC, BA 93-94 [GMS, 4: 444].

Todos esses princípios se baseiam em imperativos hipotéticos, e como tais não podem fundamentar a moralidade, porém, pela análise de Kant, podemos perceber que uns prejudicam menos o cumprimento do dever do que outros.

3. Em que condições Kant defende o conceito de felicidade na Fundamentação da Metafísica dos Costumes.

Quando Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, critica o ideal de felicidade, aquele que se refere à satisfação de nossas inclinações e necessidades, as quais possuímos por conta da nossa condição humana, ele não condena a presença das inclinações e necessidades em nós, mesmo que estas a todo momento nos inquietem, impulsionando-nos a buscar o bem estar, mas pretende buscar e estabelecer o princípio supremo da moralidade, o qual deve ser depurado de tudo o que for proveniente do empírico. Kant deixa bem explicitado, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que, por natureza, todos os seres humanos almejam a felicidade de forma muito insistente, porque nesta busca concentra-se a soma de todas as inclinações. Além disso, enfatiza que essa busca é um dever indireto, porque uma pessoa insatisfeita e infeliz estaria mais propensa a transgredir os deveres. Vamos conferir a citação:

“Assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento com o seu estado num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidades insatisfeitas poderia facilmente tornar-se numa grande *tentação para transgressão dos deveres*. Mas também sem considerar aqui o dever, todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta idéia que se reúnem numa soma todas as inclinações”.¹¹¹

Nesta citação, Kant defende a busca da felicidade que se refere à satisfação de nossas necessidades e inclinações, justificando que isto se faz preciso para facilitar, no ser humano, o

¹¹¹ FMC, BA 11-12 [GMS, 4: 399].

cumprimento das ações feitas por dever. Em outras palavras, a felicidade estaria sendo um meio para a moralidade. O conceito de felicidade como meio para a moralidade tentaremos reconstituir mais adiante. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant enfatiza de modo especial que a felicidade, aquela que ele não critica, não pode se concretizar divorciada da cultura da razão e deve estar fundamentada na vontade boa, sem que esta se comprometa com os apelos das inclinações, ou seja, a felicidade sempre deve estar condicionada à vontade boa. Já no início da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant condiciona o bem-estar e todo o tipo de contentamento que podem ser resumidos na idéia da felicidade à vontade boa, pois, sem esta, a sorte, o bem estar, o contentamento correm o risco de ser influenciados negativamente e se transformar em soberba.

No final do parágrafo primeiro da seção primeira, Kant afirma que se uma pessoa estiver sendo continuamente próspera, mas não tiver vontade boa em suas ações, esta não “poderá sentir satisfação e assim a vontade boa parece constituir a condição indispensável do próprio fato de sermos dignos da felicidade”.¹¹² Nesta passagem, Kant conecta a felicidade à vontade boa, deixando claro que assim se faz necessário para que as ações humanas possam ser realizadas com dignidade, fundamentadas no respeito e fazendo com que os seres humanos sejam merecedores da felicidade.

No parágrafo sétimo da seção primeira da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant continua a enfatizar que a felicidade, para poder se concretizar no ser humano, deve estar em consonância com a vontade boa, o que podemos constatar na seguinte citação:

“Esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser contudo o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração da felicidade”¹¹³.

No final do parágrafo décimo segundo da seção primeira desta mesma obra, Kant novamente se refere à felicidade não motivada pela inclinação, mas a que é prescrita por dever, em relação ao que ele escreve:

¹¹² FMC, BA 1-2 [GMS, 4: 393].

¹¹³ FMC, BA 7 [GMS, 4: 396].

há “uma lei que lhe prescreve a promoção da sua felicidade, não por inclinação, mas por dever – e é somente então que o seu comportamento tem propriamente valor moral”¹¹⁴.

Nesta passagem, Kant também está se referindo à felicidade que resulta de máximas de ações fundamentadas em princípios morais, em cujas circunstâncias se busca cumprir as leis do dever e se dispõe a ser merecedor da felicidade. No parágrafo seguinte dessa mesma seção, ele faz menção às palavras da Bíblia, as quais falam do amor. Não do amor provindo das inclinações, que seria o amor patológico, mas do amor que pode ser ordenado, que seria o bem fazer por dever. Este amor é chamado de amor prático, que se fundamenta na vontade, enquanto o amor patológico tem sua origem na sensibilidade. Se os seres humanos dependessem exclusivamente do amor patológico, muitas pessoas em certas épocas de suas vidas e outras, no sopro de vida que experimentam, conforme as circunstâncias, ficariam sem a ajuda e o amor de ninguém. Como estaria a humanidade se todos os seres humanos sempre cultivassem o bem-querer pelos outros, fundamentando este apenas no sentimento e na compaixão?

Paul Guyer escreve que “se o princípio da felicidade fosse somente uma ameaça da má filosofia moral, não uma característica não eliminável da natureza humana, a teoria do soberano bem não seria uma parte necessária da filosofia moral de Kant”.¹¹⁵ Paul Guyer ainda acrescenta que Kant mesmo não mencionando na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* a teoria do soberano bem assim como ele faz nas três críticas, a sua estratégia dialética, no entanto, mostra porque a teoria do soberano bem é essencial para a filosofia moral de Kant. É a suprema lei da moralidade que Kant pretende buscar e estabelecer ao escrever a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. A felicidade, portanto sempre deve estar condicionada à vontade boa. Apesar de se constituir como uma busca incessante de todo ser humano, e de se fazer presente por toda a espécie humana, muitas vezes representa uma busca inglória. No objeto do soberano bem, do qual trataremos no próximo capítulo, temos a felicidade como o seu segundo elemento, que alcança a sua realização apenas quando condicionada pelo merecimento de ser feliz.

Concluindo, podemos dizer, que, no que se refere à felicidade na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant mais a critica do que a defende, principalmente porque é a sua

¹¹⁴ FMC, BA 12-13 [GMS, 4: 439].

¹¹⁵ GUYER, Paul. The Strategy of Kant's Groundwork, in GUYER, Paul. *Kant, on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge University Press, 2000. p. 212-213.

busca que geralmente nos consegue convencer (internamente) de nos desviarmos do cumprimento da lei do dever, ou seja, da moralidade.

III. O CONCEITO DE FELICIDADE NA CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA.

1. O conceito de felicidade criticado por Kant na Crítica da Razão Prática e a busca do entendimento do conceito de agradável.

Na *Crítica da Razão Prática* Kant define a felicidade (*Glückseligkeit*) como sendo “a consciência que um ente racional tem do agrado da vida e que acompanha ininterruptamente toda a sua existência”.¹¹⁶ A busca desta felicidade é, portanto, eterna no ser humano. Segundo Kant, o princípio de fazer da felicidade “o fundamento determinante supremo do arbítrio é o princípio do amor de si”¹¹⁷, que aliás constitui-se como o princípio de felicidade mais condenável por Kant. O ser humano, ao permitir que o princípio do amor de si determine as suas máximas de ação, fundamenta as mesmas em bases empíricas, como podemos constatar na seguinte citação:

“Todos os princípios práticos materiais são, enquanto tais, no seu conjunto de uma e mesma espécie e incluem-se no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria”¹¹⁸.

Kant ainda na *Crítica da Razão Prática* estabelece uma diferença entre o amor-próprio e a presunção afirmando que:

“Todas as inclinações em conjunto (que certamente podem ser também compreendidas em um razoável sistema e cuja satisfação chama-se então felicidade própria) constituem o **solipsismo** (*Selbstsucht*) (*solipsismus*). Este consiste ou no solipsismo do **amor de si**, como uma **benevolência** para consigo mesmo sobre todas as coisas (*philautia*), ou no solipsismo da **complacência** em si mesmo (*arrogantia*). Aquele se chama especialmente **amor-próprio** e este, **presunção**.”¹¹⁹

¹¹⁶ CRPr, A 40 [KpV, 5: 22].

¹¹⁷ CRPr, A 40 [KpV, 5: 22].

¹¹⁸ CRPr, A 40 [KpV, 5: 22].

¹¹⁹ CRPr, A 129 [KpV, 5: 73].

Kant não defende nem o amor próprio (*Eigenliebe*), nem tampouco a presunção (*Eigendiinkel*)¹²⁰, mas escreve que:

“A razão prática pura apenas causa **dano** ao amor próprio na medida em que ela o limita – enquanto natural e ativo em nós ainda antes da lei moral - apenas à condição da concordância com esta lei, em cujo caso ele denomina-se **amor de si racional**. Mas ela com certeza **abate** a presunção, na medida em que todas as exigências de auto-estima que precedem a concordância com a lei moral são nulas e totalmente ilegítimas, na medida precisamente em que a certeza de uma disposição que concorda com essa lei é a primeira condição de todo o valor da pessoa..., e toda a impertinência ante a mesma é falsa e contrária à lei”.¹²¹

Pelo visto, a única condição que apresenta possibilidades de harmonizar a lei moral com o amor de si¹²², presente em cada ser racional sensível, é o que Kant denomina de amor de si racional, para cuja definição ele desenvolve um entendimento mais claro, na *Metafísica dos Costumes* como afirma Valério Rohden.¹²³ Kant escreve na *Metafísica dos Costumes*:

“Chamamos *modéstia* para a *moderação* nas pretensões em geral, isto é, para a restrição voluntária do amor a si mesmo que faz um homem ao ter em conta o amor a si mesmo alheio, à falta desta *moderação* (imodéstia) no que se refere para a exigência de ser amado por outros se chama *amor próprio* (*philautia*). Mas, a falta de modéstia na exigência de ser respeitado por outros é a *arrogância* (*arrogantia*). Portanto, o respeito que tenho por outros ou que outro pode exigir-me (*observantia aliis praestanda*) é o reconhecimento de uma *dignidade* (*dignitas*) em outros homens, isto é, o reconhecimento de um valor que carece de preço, de equivalente, pelo que o objeto valorado (*aestimii*) pudesse trocar-se. – Depreciar consiste em julgar que uma coisa carece de valor.”¹²⁴

¹²⁰ Valério Rohden em sua tradução da *Crítica da Razão Prática* na nota 133 esclarece que “Selbstsucht (subst. fem.) equivale hoje a egoísmo e interesse privado, mas Kant identificou o termo a forma prática de solipsismo, que antecedeu em um século a concepção do solipsismo teórico. Eigendiinkel, aqui traduzido por “presunção”, foi entendido por Kant como sinônimo de arrogância”. Ver *Crítica da Razão Prática* traduzida por Valério Rohden, nota 133 (nota do tradutor).

¹²¹ CRPr, A 129-130 [KPV, 5: 73].

¹²² José N. Heck nos diz que “na *Crítica da razão prática*, o designativo “amor próprio racional” (*vernünftige Selbstliebe*) fica reservado à lei moral, enquanto a presunção, como complacência consigo próprio, é veementemente rechaçada pela razão pura prática”. Ver HECK, José N. *Direito e Moral: Duas lições sobre Kant*. Goiânia: Editora UFG, 2000, p. 143.

¹²³ Ver *Crítica da Razão Prática* traduzida por Valério Rohden, nota 133 (nota do tradutor).

¹²⁴ DV, 6: 462.

O amor de si racional refere-se diretamente à humanidade presente em todo o ser racional sensível, ou seja, não podemos servir apenas como meios para os outros e nem mesmo para nós mesmos. Em outras palavras, Kant afirma que nenhum ser racional sensível “pode auto-alienar-se por nenhum preço (o que se oporia ao dever da auto-estima), tampouco pode agir contra a auto-estima dos demais como homens...”¹²⁵ Necessitamos do respeito para reconhecer e desenvolver a dignidade da humanidade entre nós.

Como a felicidade tem por objetivo buscar o agrado da vida, é interessante tentarmos tecer algumas considerações sobre o conceito de agradável, segundo o entendimento de Kant, visto que ele estabelece a diferença entre, agradável, belo e bom. “Agradável é o que apraz aos sentidos na sensação”¹²⁶, cujo conceito pode ser entendido em dois sentidos, a saber, que quando a sensação se refere à determinação do sentimento de prazer ou desprazer, a representação é referida ao sujeito e não serve absolutamente para nenhum conhecimento..., neste caso, a sensação é subjetiva e denomina-se sentimento. Quando a sensação se refere à “representação de uma coisa (pelos sentidos, como uma receptividade, pertence à faculdade do conhecimento)”¹²⁷, visto que nesse caso a representação refere-se ao objeto que pretende ser conhecido¹²⁸. Para ilustrar a diferença entre esses dois tipos de sensação, Kant refere-se à cor verde do prado como pertencendo a sensação objetiva, como percepção de um objeto do sentido; e o que proporciona o agrado dos prados, em relação a sua cor e tudo que o constitui, refere-se à sensação subjetiva, ou seja, ao sentimento.

Se toda a complacência necessitasse da sensação de prazer, então tudo o que apraz seria agradável. Assim as “impressões dos sentidos, que determinam a inclinação ou princípios da razão, que determinam a vontade ou simples formas refletidas da intuição que determinam a faculdade do juízo”¹²⁹, seriam em relação ao efeito sobre o sentimento a mesma coisa. Se a palavra sensação só tivesse esse sentido, então, de seu efeito, só poderíamos esperar de nossas faculdades nada mais que o deleite¹³⁰.

O juízo sobre o agradável expressa um interesse sobre o objeto declarado agradável e, através da sensação, o estado do sujeito é afetado pelo objeto. Por isso, segundo ele, “do

¹²⁵ DV, 6: 462.

¹²⁶ CJ, B 8

¹²⁷ CJ, B 9

¹²⁸ CJ, B 8-9

¹²⁹ CJ, B 8

¹³⁰ Cf. CJ, B 8-9

agradável não se diz apenas: ele apraz, mas, ele deleita <vergnügt>”¹³¹. “Para considerar algo bom, preciso saber sempre que tipo de coisa o objeto deve ser, isto é, ter um conceito do mesmo”¹³², enquanto que para encontrar beleza em algum objeto, não é preciso ter o conceito da coisa. Bom é, portanto, o que se refere ao que “apraz mediante a razão pelo simples conceito”¹³³. Kant denomina bom ao que é útil, àquilo que apraz somente como meio e bom em si, àquela coisa que apraz por si mesma. Nos dois casos, a palavra bom contém o conceito de um fim e também comporta interesse¹³⁴. Bom e agradável parecem ser a mesma coisa em muitas

¹³¹ CJ, B 10

¹³² CJ, B 11

¹³³ CJ, B 10

¹³⁴ O conceito de interesse na ética Kantiana, como afirma Valério Rohden, “representa um papel contraditório”, pois o ser racional sensível ao tentar realizar as ações morais, suas máximas devem ser destituídas de “qualquer interesse”. Caso contrário as máximas de suas ações estarão fundamentadas “sobre um princípio heterônomo”. A partir dessa situação Valério Rohden pergunta: “Como pode um conceito que suprime a autonomia como fundamento da moralidade, ser ao mesmo tempo pensado em termos de interesse por esta moralidade?” Esta é uma questão que diz respeito ao problema da motivação. O motivo refere-se ao aspecto objetivo de nossas máximas. Para a ação legal (conforme a lei), ser moral se faz necessário que transformemos a lei moral, neste caso motivo, em móbil que é o aspecto subjetivo de nossas máximas. As nossas máximas devem ser escolhidas por nós, visto que somos seres livres. No caso das máximas morais, estas devem ser desprovidas de qualquer interesse, ou seja, não devem estar condicionadas a nenhum objeto material. No entanto, sabemos que somos também seres limitados por nossa condição humana, como bem enfatiza Valério Rohden ao afirmar que “o agente humano é um ente racional finito, que em virtude de sua finitude não pode agir sem interesse”. Valério Rohden explica que “o conceito de interesse vincula-se com a limitação da natureza humana, que para agir possui a permanente necessidade de ser estimulado de algum modo para tal. A dificuldade neste caso é a seguinte: não parece imediatamente evidente, nestas condições, como a existência humana pode vincular-se com a moralidade, na medida em que pertence à exigência moral de não agir por interesse, quando tal existência, por sua vez, precisamente não pode prescindir de interesse”. Desse modo, explicita Valério Rohden, “a ética não poderá fugir do problema da motivação ou da auto-constituição da moral como motivo”.

Como vimos, nas ações, cujas máximas pretendem ser morais, a lei moral se torna motivo da vontade. Valério Rohden então pergunta, “que tipo de lei é essa” que representa um “motivo suficiente do livre arbítrio” ainda que “sem pretender ameaçar a nossa liberdade e tornar-se uma determinação, heterônoma da ação”. Ele ainda questiona: “Como pode um motivo em geral harmonizar-se com uma ética da liberdade”, além do que, “como pode o homem tomar interesse pela observância da lei?” Ao tentar solucionar estas questões Valério Rohden examina os argumentos que Kant apresenta à respeito do conceito de interesse partindo da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, em cuja obra Kant toma o conceito de interesse como base para a distinção entre o imperativo categórico e o imperativo hipotético. No imperativo categórico, como já vimos, a máxima de ação deve ser depurada de qualquer condição material. Enquanto que no imperativo hipotético as máximas de ação fundamentam-se no interesse condicionado. Mais adiante Valério Rohden expressa a seguinte pergunta dirigida à Kant: “se o imperativo categórico já não inclui tanto a exclusão do interesse na *determinação* da vontade, como a possibilidade, por um lado, de seguir os próprios interesses (sob a condição de que não contradigam a lei universal), e, por outro, de tomar um interesse por essa lei? Para responder Valério Rohden argumenta que, “se o imperativo categórico contiver esta possibilidade (como é nosso ponto de vista), então o homem poderá em suas máximas tornar a lei moral motivo das suas ações. Se ele não contiver essa possibilidade, então a razão também não poderá determinar a ação humana”. Valério Rohden ainda afirma que “parece ser este o sentido da frase de Kant”, a qual ele cita: “Interesse é aquilo porque a razão se torna prática, isto é, se torna causa determinante da vontade” (GMS, BA 122). Um parágrafo depois Valério Rohden afirma: “se a máxima, por um lado, funda-se sobre o conceito de interesse, e se, por outro, um agente moral autônomo não pode colocar nenhum interesse como fundamento da mesma, então a lei, ou mais precisamente a consciência dela, tem que ser a autora da produção do interesse por máximas morais”. O interesse daí resultante é o interesse em sentido novo, originado de nossa liberdade na ação moral. Na *Fundamentação da*

situações, a respeito do que Kant afirma: “todo o deleite (nomeadamente o duradouro) é em si mesmo bom; o que aproximadamente significa que ser duradouramente agradável ou bom é o mesmo”¹³⁵, porém isso significa apenas uma “confusão errônea de palavras”, porque os “conceitos que propriamente são atribuídos a estas expressões de nenhum modo podem ser intercambiados”¹³⁶. O agradável representa o objeto que diz respeito ao sentido e para ser denominado bom se faz necessário que antes seja “submetido pelo conceito de fim a princípios da razão”, como objeto da vontade¹³⁷. O agradável apraz imediatamente assim como o belo. Em relação a algo bom, o mesmo pode referir-se a algo mediamente bom que significa ser útil, ou a algo imediatamente bom que quer dizer bom em si, ou seja, o bem moral¹³⁸. Podemos citar o seguinte exemplo de Kant para ilustrar essa questão:

“De um prato que realça o gosto mediante temperos e outros ingredientes, diz-se sem hesitar que é agradável e confessa-se ao mesmo tempo que não é bom; porque ele, na verdade, agrada imediatamente aos sentidos, mas mediamente, isto é, pela razão que olha para as conseqüências, ele desagrada”¹³⁹.

Este prato agrada aos sentidos de modo imediato, mas a razão mediamente olha para as conseqüências que dele podem resultar e por isso ele também desagrada. Kant cita também o ajuntamento da saúde, no que se refere ao “afastamento de todas as dores corporais”¹⁴⁰ visto que esta situação é imediatamente agradável.

Na terceira Crítica, *a Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant define a felicidade como a soma máxima em termos de quantidade e duração dos “agrados da vida como um verdadeiro bem, até mesmo o bem supremo”.¹⁴¹ Mas logo esclarece que a razão não concorda com essa definição, pois a razão nunca estará de acordo de que “tenha em si um valor a existência de um

Metafísica dos Costumes, mais especificamente na terceira seção, Kant se refere ao conceito do interesse da razão afirmando que o interesse pelas leis morais é realmente “um fato” e encontra o seu fundamento no ser humano no “sentimento moral”. ROHDEN, Valério. *Interesse da razão e liberdade* p. 68-73. São Paulo: Ática, 1981.

¹³⁵ CJ, B 11.

¹³⁶ CJ, B 11.

¹³⁷ CJ, B 11.

¹³⁸ Cf. CJ, B 11-12.

¹³⁹ CJ, B 12.

¹⁴⁰ CJ, B 12.

¹⁴¹ CJ, B 13.

homem que vive simplesmente para *gozar*¹⁴², mesmo que fosse generoso e solidário para com os outros que também visam ao gozo¹⁴³. O que, no entanto, dá valor absoluto para o ser humano é apenas o que ele realiza “em inteira liberdade e independentemente do que a natureza também passivamente poderia proporcionar-lhe”¹⁴⁴, como também não adquire valor algum se tiver como pressuposto de suas ações o gozo¹⁴⁵, pois a felicidade não é um bem incondicionado.

Apesar de todas as diferenças entre agradável e bom, os dois termos estão sempre ligados com interesse ao seu objeto, tanto o agradável, como o mediatamente bom, isto é, o útil, que proporciona prazer como meio para qualquer amenidade e também “o absolutamente e em todos os sentidos bom, a saber, o bem moral, que comporta o máximo interesse”¹⁴⁶. No parágrafo 5 da primeira seção do Primeiro livro: Analítica do belo da *Crítica da Faculdade do Juízo*, Kant compara os três modos de complacência, enfatizando que tanto o agradável como o bom referem-se à faculdade da apetição e o tipo de complacência que comportam requer a existência do objeto e a “conexão do sujeito com a existência do mesmo”¹⁴⁷. Já o juízo do gosto é meramente contemplativo e a sua complacência é desinteressada e livre, não sendo afetada nem pelo interesse dos sentidos, nem pelo da razão. O juízo do gosto só considera a natureza do objeto “em comparação com o sentimento de prazer e desprazer”¹⁴⁸.

Do agradável, do belo e do bom resultam três relações diferentes das representações ao sentimento de prazer e desprazer em relação aos objetos ou modos de representação: o agradável proporciona o deleite; o belo simplesmente apraz e o bom refere-se ao que é estimado, aprovado, ou seja, àquilo que tem valor moral. O presente estudo refere-se à busca do entendimento do que seja agradável, por termos como objetivo procurar compreender como Kant define a felicidade.

O ser humano, na busca de sua felicidade, tenta suprir seus desejos, os quais, conforme Kant cita na *Crítica da Razão Prática*, não se distinguem “entre a **faculdade de apetição inferior** e a **faculdade de apetição superior**, com base na origem que as **representações**, vinculadas ao sentimento de prazer, tenham nos **sentidos** ou no **entendimento**”¹⁴⁹. Não tem importância a procedência da representação do objeto que agrada. O que importa saber é “em que

¹⁴² CJ, B 13.

¹⁴³ Cf. CJ, B 13.

¹⁴⁴ CJ, B 13.

¹⁴⁵ CJ, B 8

¹⁴⁶ CJ, B 14

¹⁴⁷ CJ, B 15

¹⁴⁸ CJ, B 14

¹⁴⁹ CRPr, A 41 [KpV, 5: 22].

medida ele causa prazer”.¹⁵⁰ Assim as representações dos objetos (Gegenstände) podem ser de origem diversa, ou seja, podem ser tanto representações do entendimento quanto representações da razão ou representações dos sentidos, mas o sentimento de prazer que em outras palavras é o agrado, o deleite daí esperado... é sempre da mesma espécie, enquanto é conhecido apenas empiricamente como também quando afeta a energia vital manifestada na faculdade de desejar. Esses fundamentos de determinação da vontade não diferem em nada, “a não ser em grau”.¹⁵¹ Em relação a essa questão, Kant cita os seguintes exemplos:

“Um mesmo homem pode restituir, sem ter lido, um livro instrutivo que só uma vez lhe cai às mãos, para não perder a caçada, ir embora em meio a um belo discurso para não chegar tarde demais à refeição, abandonar uma conversação racional, que ele afora isso aprecia muito, para sentar-se à mesa de jogo, e até despedir um pobre, em cuja ajuda ele afora isso sente prazer, porque justamente agora não tem no bolso mais dinheiro do que precisa para pagar o ingresso para o teatro.”¹⁵²

Os modos de representação são indiferentes. A determinação da vontade funda-se no sentimento de agrado ou desagrado esperado da causa em questão, mas, em sua escolha, o ser humano toma em consideração a intensidade, a duração e a facilidade de adquirir e renovar muitas vezes esse prazer. Segundo Kant, se alguém precisa de dinheiro não importa se a matéria tenha sido extraída da montanha ou retirada da areia lavada, o que importa é que tenha em toda a parte o mesmo valor, assim também não importa para o ser humano, se o prazer provém das representações do entendimento ou dos sentidos, mas somente importa a quantidade, a intensidade e a duração do prazer.¹⁵³ Kant ainda afirma que alguém pode encontrar prazer no simples uso da sua força, como também no fato de ter consciência da sua energia anímica, usando-a para transpor os problemas com os quais se depara na tentativa de buscar os seus propósitos. Pode também achar prazer “na cultura dos talentos do espírito”.¹⁵⁴ Estes prazeres citados por último, Kant os denomina de alegrias e entretenimentos mais delicados pelo fato de não se gastarem, por fortalecerem o sentimento, por estarem em “nosso poder mais do que outros

¹⁵⁰ CRPr, A 41 [KpV, 5: 22].

¹⁵¹ CRPr, A 42 [KpV, 5: 23].

¹⁵² CRPr, A 42-43 [KpV, 5: 23-24].

¹⁵³ CRPr, A 43 [KpV, 5: 24].

¹⁵⁴ CRPr, A 43 [KpV, 5: 24].

e ainda porque ao nos darem prazer nos cultivam”¹⁵⁵. Na tentativa de satisfazer estes prazeres, o ser humano está continuamente empenhado e esta busca eterna, acompanhada normalmente de um sentimento de inquietude, representa, em outras palavras, a procura da felicidade. Na Anotação II do teorema II Kant escreve que:

“Ser feliz é necessariamente a aspiração de todo ente racional, porém finito e, portanto, um inevitável fundamento determinante de sua faculdade de apetição”¹⁵⁶.

É justamente por ser finito que a busca da felicidade constitui-se para o ser humano como um problema de difícil solução, visto que possui em sua natureza necessidades referentes à matéria da sua faculdade de desejar, que dependem do sentimento do prazer e desprazer de cada um, porque esse sentimento representa o fundamento subjetivo que determina o que cada ser racional sensível necessita para suprir as suas carências e sentir-se contente (*Zufriedenheit*). O princípio que determina a faculdade de desejar, objetivando a busca da felicidade, é sempre um princípio material fundamentado no empírico e conhecido apenas pelo sujeito que está empenhado nesta ação. Por referir-se a um princípio material de determinação e ser conhecido apenas empiricamente, o princípio da felicidade não pode constituir-se como uma lei. Porque uma lei é objetiva e deve “conter em todos os casos e para todos os seres racionais **exatamente o mesmo fundamento determinante** da vontade”¹⁵⁷. Kant na *Crítica da Razão Prática* reconhece que todo ser racional sensível busca necessariamente a felicidade, mas então em que sentido ele critica esta busca nesta obra? Vamos a partir de agora tentar entender esta problemática.

¹⁵⁵ CRPr, A 43 [KpV, 5: 24].

¹⁵⁶ CRPr, A 45 [KpV, 5: 25].

¹⁵⁷ CRPr, A 45-46 [KpV, 5: 25].

2. A crítica de Kant ao conceito de felicidade na *Crítica da Razão Prática*.

Kant afirma que, apesar de que o conceito de felicidade esteja presente em toda a parte na base da relação prática dos objetos que se referem à faculdade de desejar, este conceito representa para todos nós, seres racionais finitos, somente o “título geral dos fundamentos determinantes subjetivos e não determina nada especificamente”.¹⁵⁸ A busca da felicidade é universal, mas as máximas que fundamentam este conceito estabelecem seu alicerce em princípios subjetivos. Em outras palavras, segundo Kant, a busca da felicidade é objetivamente uma necessidade humana porque todos anseiam por ela, porém esta busca depende do sentimento particular de prazer e desprazer de cada pessoa e pode numa mesma pessoa, por causa da diversidade das necessidades, modificar conforme o sentimento da mesma, por isso é “uma lei **subjetivamente necessária** (enquanto lei natural)” e é objetivamente um princípio prático muito contingente”¹⁵⁹, diferindo imensamente nas diferentes pessoas. Esses princípios práticos não podem fornecer uma lei, porque o que os fundamenta é a matéria da faculdade de desejar, que se baseia no sentimento de prazer e desprazer. Para fornecer uma lei deveriam pretender conformar o desejo de felicidade com a forma da lei. Kant escreve:

“Princípios do amor de si na verdade podem conter regras universais de habilidade (de encontrar meios para objetivos), mas em tal caso são meros princípios teóricos (por exemplo, de como aquele que gosta de comer pão tem que inventar um moinho)”¹⁶⁰.

Na *Crítica da Razão Prática* Kant apresenta uma nota¹⁶¹ na qual ele esclarece que os princípios teóricos são “proposições que, na matemática ou na ciência natural, são denominadas **práticas**”, mas “deveriam propriamente chamar-se **técnicas**. Pois essas ciências não têm nada a ver com a determinação da vontade; elas indicam somente o múltiplo da ação possível”.¹⁶² As proposições exprimem a conexão da causa com o efeito. Quem busca o efeito necessita aceitar a

¹⁵⁸ CRPr, A 46 [KpV, 5: 25].

¹⁵⁹ CRPr, A 46 [KpV, 5: 25].

¹⁶⁰ CRPr, A 46-47 [KpV, 5: 25-26].

¹⁶¹ CRPr, A 47 [KpV, 5: 26].

¹⁶² CRPr, A 47 [KpV, 5: 26].

causa, ou seja, o meio para chegar ao resultado.¹⁶³ Essas regras universais de habilidade correspondem ao imperativo hipotético.

Kant alega que mesmo supondo que todos os seres racionais sensíveis procedam de modo idêntico ao pensar nos objetos de seus sentimentos de prazer e de desprazer e de como devem agir para afastar a dor e cultivar o prazer, ainda assim o princípio do amor de si não pode ser considerado como uma lei prática porque esta mesma unanimidade seria ainda apenas casual, pois seu fundamento é subjetivo e empírico baseado na necessidade física, cuja ação nos é imposta pelas nossas inclinações, tal qual a necessidade de bocejar que toma conta de nós ao vermos outros a bocejar.¹⁶⁴

Já sabemos que segundo o entendimento de Kant, a realização dos nossos desejos pode contar somente com conselhos e não deve pretender transformar os princípios subjetivos em leis práticas. Os princípios práticos subjetivos têm por fundamento condições subjetivas do livre arbítrio, representados sempre por simples máximas e jamais por leis práticas.¹⁶⁵ O desejo da felicidade é universal, porém a “vontade de todos não tem então um e mesmo objeto, mas cada um tem o seu (seu bem-estar próprio), que em verdade pode até casualmente compatibilizar-se com os objetivos de outros, que eles igualmente reportam a si mesmos”¹⁶⁶. Porém isso não basta para que do princípio da felicidade se faça uma lei, pois as exceções que são muitas, não cabem numa regra universal. Essa harmonia que se tenta produzir, no entendimento de Kant, é parecida com uma certa sátira que se refere à ironia de dois esposos os quais em uma íntima concórdia estão se arruinando, do mesmo modo que os dois irmãos, o imperador Carlos V e o rei Francisco I estão empenhados na busca da mesma coisa, conforme podemos ler na seguinte citação:

“Ó prodigiosa harmonia, o que ele quer também ela o quer, etc; ou o que é narrado acerca do comprometimento do rei Francisco I com o imperador Carlos V: o que meu irmão Carlos quer ter (Milão), também eu quero tê-lo”.¹⁶⁷

¹⁶³ Cf. CRPr, A 48 [KpV, 5: 27]

¹⁶⁴ Cf. CRPr, A 47 [KpV, 5: 26].

¹⁶⁵ Cf. CRPr, A 48 [KpV, 5: 26-27].

¹⁶⁶ CRPr, A 50 [KpV, 5: 28]

¹⁶⁷ CRPr, A 50 [KpV, 5: 28]

Em outras palavras, a harmonia não estaria garantida, nem mesmo se os objetos de prazer fossem universais, pois provavelmente seria motivo de muitos conflitos.¹⁶⁸ Portanto, a desarmonia entre as pessoas no que tange a busca da felicidade não se refere apenas à falta de um objeto comum que represente o que é desejável em cuja situação faltaria o consenso; mas pela colocação de Kant, mesmo se houvesse entre as pessoas a possibilidade de existirem sentimentos de prazer e desprazer que fossem universais, ainda assim o princípio da felicidade continuaria gerando desarmonia ou conflitos, e não seria adequado para fundamentar a moralidade. É claro que o princípio da felicidade pode fornecer máximas, porém estas jamais poderão ser transformadas em lei universal, mesmo se tivessem por objeto a felicidade universal; pois o conhecimento da felicidade depende de dados da experiência, os quais divergem de uma pessoa para outra, por estarem condicionados à opinião de cada um, que apresenta muitas variações no tempo, inclusive numa mesma pessoa.

As regras práticas que fundamentam o princípio da felicidade, as quais estão sempre sob as condições subjetivas e por isso não podem ser universalizadas, a não ser que essa universalidade seja somente condicionada, como por exemplo, se alguém deseja algo, o que deve fazer para consegui-lo, enquanto que a lei prática, que é livre de tudo o que é empírico, portanto, não está vinculada a nenhuma necessidade natural e é a expressão da autonomia da razão pura prática, por isso a sua regra prática é incondicionada, isto é, “representada a *priori*

¹⁶⁸ Foram os conflitos, fossem eles provocados em decorrência da busca de algum objeto desejado por mais de uma pessoa ao mesmo tempo, ou por objetos diferentes buscados por pessoas diferentes, divergindo uns dos outros em seus objetivos, o que levou Hobbes a reconhecer a necessidade da instituição do Estado. No terceiro parágrafo do capítulo XIII do *Leviatã*, Hobbes afirma que “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação, e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro.” Ver Hobbes, p.108. Em relação aos fins divergentes almejados pelas pessoas, cujas situações resultam em conflitos Hobbes afirma que “a filosofia moral não é mais do que a ciência do que é *bom* e *mau*, na conservação e na sociedade humana. O *bem* e o *mal* são nomes que significam nossos apetites e aversões, os quais são diferentes conforme os diferentes temperamentos, costumes e doutrina dos homens. E homens diversos não divergem apenas, em seu julgamento, quanto às sensações do que é agradável ou desagradável ao gosto, ao olfato, ao ouvido, ao tato e à vista, divergem também quanto ao que é conforme ou desagradável à razão, nas ações da vida cotidiana. Mais, o mesmo homem, em momentos diferentes, diverge de si mesmo, às vezes louvando, isto é, chamando bom, àquilo mesmo que outras vezes despreza e a que chama mau. Daqui procedem disputas, controvérsias, e finalmente a guerra. Portanto enquanto os homens se encontram na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra) o apetite pessoal é a medida do bem e do mal.” Ver Hobbes, *Leviatã*, p. 132. Os seres racionais sensíveis na busca de sua “própria conservação” e uma “vida mais satisfeita” optam pela instituição do Estado, certos de que hão de ter uma vida mais segura e feliz, visto que terão entre eles “um poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento de seus pactos e ao respeito” às leis da natureza. HOBBS, Thomas. *Leviatã*, in *Hobbes*. (Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). São Paulo: Nova Cultural. Coleção Os Pensadores, p.141.

como proposição categoricamente prática, pela qual a vontade é absolutamente e imediatamente determinada (pela própria regra prática, que portanto aqui é lei)”¹⁶⁹.

Na anotação II do Teorema IV da *Crítica da Razão Prática*, Kant esclarece que “o exato oposto do princípio da moralidade é tornar o princípio da felicidade **própria** fundamento determinante da vontade...”¹⁷⁰, o que geraria um conflito que não seria lógico tal qual a oposição “entre regras empiricamente condicionadas que, não obstante, se quereria elevar a princípios de conhecimentos necessários, mas prático...”¹⁷¹, que teria como conseqüência a ruína total da moralidade, “se a voz da razão em relação à vontade não fosse tão clara, tão intransferível, tão perceptível mesmo ao homem mais comum”¹⁷². Kant ilustra essas afirmações com dois exemplos. Primeiro ele se refere ao caso de um amigo que temos e que estimamos muito, o qual concede um falso testemunho e nos procura para justificar a sua atitude explicando que agiu assim cumprindo o dever sagrado de preservar a sua própria felicidade e que ainda enumera as vantagens que obteve dessa sua atitude, além do que, ainda fala na sagacidade de que deu provas para não ser descoberto por ninguém, inclusive por nós, para quem está falando o segredo, o qual pretende no mais negar sempre. Se esse amigo então, a partir desse relato afirmasse que agiu desse modo tentando cumprir um verdadeiro dever para com a humanidade, a gente acharia graça ou se afastaria com desgosto. O segundo exemplo trata de alguém que nos vem recomendar um caseiro dizendo que nele podemos confiar cegamente e o louva imensamente pelos seus feitos, por ser um homem prudente e saber como agir para obter vantagens próprias sendo incansável em sua atividade, não deixando escapar nenhuma oportunidade para se auto favorecer. Ainda recomenda que ele é uma pessoa que sabe:

“viver refinadamente, procurando o seu deleite não na acumulação de dinheiro ou na voluptuosidade brutal e, sim, na ampliação de seus conhecimentos, em uma bem selecionada e instrutiva convivência, que procurava deleite mesmo no atendimento dos necessitados”¹⁷³.

Contudo, essa pessoa não tem escrúpulos em relação aos meios que usa para conseguir estes fins, pois se apodera do dinheiro e propriedade de outrem se puder fazê-lo sem ser

¹⁶⁹ CRPr, A 55 [KpV, 5: 31].

¹⁷⁰ CRPr, A 61 [KpV, 5: 34].

¹⁷¹ CRPr, A 62 [KpV, 5: 35].

¹⁷² CRPr, A 61-62 [KpV, 5: 34-35].

¹⁷³ CRPr, A 62-63 [KpV, 5: 35-36].

descoberto e impedido. Baseado nesses fatos, Kant observa que aquele que nos recomenda alguém assim, ou perdeu o juízo ou está gozando de nós. Em seguida, Kant afirma que os limites da moralidade e do amor de si são determinados de modo claro e preciso, mesmo para o olho mais vulgar.¹⁷⁴

Segundo Kant, o princípio da felicidade pode fornecer “regras gerais (*generelle*), mas, nunca regras universais (*Universelle*), isto é, regras que, em média, são corretas na maior parte das vezes, mas não regras que devem sempre e necessariamente ser válidas”¹⁷⁵. Por isso, a lei prática não pode fundamentar-se neste princípio, já que se fundamenta em regras vinculadas ao sentimento, à experiência, em que a diversidade do juízo deve ser infinita. Assim, entendemos que para Kant, enquanto a máxima do amor de si pode apenas basear-se em conselhos, a lei da moralidade é um mandamento válido para todos os que possuem razão e vontade e é “objetivamente necessária”.¹⁷⁶ Kant também diz explicitamente que não é difícil de atender ao mandamento categórico da moralidade e seu cumprimento está sempre ao alcance de qualquer pessoa, pois se trata de uma máxima que deve ser autêntica e pura. Porém satisfazer ao preceito empiricamente condicionado da felicidade é muito mais difícil de realizar e não está ao alcance de todas as pessoas, mesmo que se trate apenas de um único propósito (*Absicht*), visto que neste caso a caracterização da felicidade depende das forças e do poder físico da pessoa que a busca apresentar condições de “tornar real o objeto desejado”¹⁷⁷. Pelos motivos que acabamos de ver, de nada adiantaria a existência de um mandamento para a busca da felicidade pessoal. Porém todos desejam a felicidade de modo inevitável, o que se constitui também como motivo para a não existência desse mandamento, o qual ordena a cada pessoa que procure ser feliz, pois isso, segundo Kant, a existência de tal mandamento se caracterizaria uma loucura. Desse modo, o que pode auxiliar o ser humano na busca da felicidade é o conselho, com o objetivo de preveni-lo em certas situações nas quais a experiência já tem demonstrado que se fazem necessários certos cuidados. Em relação à lei prática que é ordenada em nome do dever é inteiramente racional que assim se proceda, visto que quando as inclinações são contrárias aos mandamentos do dever se faz necessário um constrangimento para que a lei moral seja cumprida.

¹⁷⁴ Cf. CRPr, A 62-63 [KpV, 5: 35-36].

¹⁷⁵ CRPr, A 63 [KpV, 5: 36].

¹⁷⁶ CRPr, A 14 [KpV, 5: 8].

¹⁷⁷ CRPr, A 64-65 [KpV, 5: 36-37].

As inclinações em um mesmo ser humano são variadas e se multiplicam ao encontrar condições propícias para tal. Por mais que sejam atendidas e satisfeitas nunca se contentam e após cada desejo alcançado fica um vazio ainda maior do que aquele que se tentou satisfazer. Por isso diz Kant, elas são muito onerosas, caras mesmo, para o ser racional que está impossibilitado, enquanto ser humano e finito, de se desfazer das mesmas, apesar de ter desejo de se libertar delas. Kant explicita que as inclinações por vezes podem estar conforme ao dever, como por exemplo, no caso da beneficência, em que a inclinação ajuda as máximas morais, mas não podem suscitar uma máxima moral. Uma máxima moral refere-se “à representação da lei como princípio determinante e a ação moral deve conter a legalidade e a moralidade”¹⁷⁸. A ação moral contém apenas a legalidade se estiver conforme ao dever e contém a legalidade e a moralidade se for feita por dever. Diz Kant que a inclinação é cega e servil, sendo de boa qualidade ou não. O sentimento de compaixão e de terna simpatia, se o colocarmos antes do dever e se o estabelecermos como o princípio de determinação da ação, o mesmo se torna oneroso para as pessoas bem intencionadas, provoca confusão nas máximas baseadas no dever e desperta o desejo de desfazer-se dessa situação e seguir tão só a razão legisladora.

3. Em que termos é defendido por Kant o conceito de felicidade na *Crítica da Razão Prática*?

Kant, na *Crítica da Razão Prática*, também defende que os princípios que fundamentam a busca da felicidade são todos subjetivos e empíricos. Porém, além da felicidade sensível, a qual todos sentimos necessidade de buscar, ele também se refere à felicidade inteligível, ou seja, a uma felicidade moral, para cuja realidade ele várias vezes se refere como sendo a verdadeira felicidade, aquela “que se segue necessariamente de uma virtude recíproca”.¹⁷⁹ Essa felicidade seria independente da natureza, não estaria restrita à satisfação de nossas inclinações e desejos. No entanto, sabemos bem que Kant muitas vezes define a felicidade como a satisfação de nossos

¹⁷⁸ CRPr, A 213 [KpV, 5: 118].

¹⁷⁹ FÖRSTER, Eckart. As Mudanças no Conceito Kantiano de Deus, in *Studia Kantiana*, vol. 1, nº 1, setembro de 1998. p. 30-31.

desejos e inclinações, cuja realização depende da natureza e como seres limitados que somos essa felicidade é contingente. A prática da moralidade, apesar de não oferecer ao ser racional sensível nenhuma garantia de felicidade, vejo-a como necessária para a concretização da felicidade. Eckart Förster afirma que “a felicidade moral é independente da natureza, a felicidade física não é independente da moral”.¹⁸⁰

Tentaremos compreender, a partir de agora, a importância do conceito de felicidade na *Crítica da Razão Prática*, de modo especial através do entendimento do conceito de sumo bem. Kant, no livro segundo, capítulo II da *Crítica da Razão Prática*, no qual ele trata da dialética da Razão pura na determinação do conceito do sumo bem, inicia esclarecendo o possível equívoco que pode surgir em relação ao conceito de sumo. Sumo (*Höchste*) pode referir-se a supremo (*supremum*) ou perfeito, isto é consumado (*consummatum*). Quando o conceito de sumo se refere a supremo, sua condição subjacente é incondicionada, ou seja, não é sujeita a nenhuma outra condição, é (*originarium*); e ao referir-se a perfeito diz respeito àquele todo (*Ganze*) “que não é nenhuma parte de um todo ainda maior da mesma espécie (*perfectissimum*)”¹⁸¹.

Kant questiona, como é praticamente possível o sumo bem. E declara que até agora isso se constitui como um problema ainda não resolvido. Na Analítica é proposto que “a felicidade e a moralidade são, **quanto a sua espécie, dois elementos do sumo bem totalmente diversos**”¹⁸² e por isso se torna impossível conhecer analiticamente esta conexão. “(como se por exemplo, aquele que busca a sua felicidade se encontrasse já virtuoso nesta sua conduta pela simples resolução dos seus conceitos, ou se aquele que obedece à virtude se encontrasse feliz já *ipso facto* pela consciência de uma tal conduta), mas é uma síntese dos conceitos”¹⁸³. A possibilidade do sumo bem se baseia em princípios *a priori*, não em princípios empíricos. A conexão dos dois elementos que constituem o sumo bem é reconhecida como necessária *a priori*. A dedução do conceito da possibilidade do soberano bem deve ser necessariamente transcendental. O soberano bem é produzido pela liberdade da vontade.

O soberano bem é para nós prático¹⁸⁴ e realiza-se através da nossa vontade. Nele a virtude e a felicidade são pensadas como necessariamente unidas, de forma que a razão pura

¹⁸⁰ FÖRSTER, Eckart. As Mudanças no Conceito Kantiano de Deus, in *Studia Kantiana*, vol. 1, nº1, setembro de 1998. p. 31.

¹⁸¹ CRPr, A 198 [KpV, 5: 110].

¹⁸² CRPr, A 203 [KpV, 5: 113].

¹⁸³ CRPr, A 203 [KpV, 5: 113].

¹⁸⁴ “Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade” (Kant, KpV, A 800).

prática ao admitir uma também necessita admitir a outra. Esta conexão não pode ser analítica, ou seja, ter uma conexão lógica fundamentada na lei da identidade. Diz Kant, que segundo a Analítica, as máximas da virtude e da felicidade, no que se refere ao seu princípio prático supremo, não se harmonizam e são totalmente diferentes uma da outra, apesar de pertencer ao mesmo bem soberano, porém para que o bem soberano possa se tornar possível se faz necessário que a virtude e a felicidade muito se limitam e se prejudicam mutuamente no mesmo sujeito ¹⁸⁵.

Kant cita as duas escolas gregas (antigas) que, ao determinar o conceito do sumo bem, usavam um método tão idêntico em que a virtude e a felicidade não eram consideradas como dois elementos distintos do soberano bem, assim não procuravam a “unidade do princípio segundo a regra da identidade”¹⁸⁶. Porém, elas se separam ao escolherem o seu conceito fundamental de modo diferente. Vejamos: para o epicurista o princípio fica no lado estético, ou seja, na consciência da necessidade sensível. O conceito da virtude encontra-se na máxima de promover a felicidade própria. Afirma que “a felicidade é o **sumo bem total** e a virtude somente a forma da máxima de concorrer à ela”¹⁸⁷, ou seja, à virtude corresponde encontrar os meios pela via da razão para alcançar o fim que é a felicidade. Para o estóico, o princípio situa-se no lado lógico, ou seja, “na independência da razão prática de todos os fundamentos determinantes sensíveis”¹⁸⁸. Para ele o sentimento de felicidade já está contido na consciência da sua virtude. Afirma que a “virtude é o **sumo bem total**, e a felicidade apenas a consciência da sua posse como pertencente ao estado do sujeito” ¹⁸⁹. Os epicuristas e os estóicos colocam a felicidade acima de tudo que surge na vida por conta da consciência da virtude que o sujeito desenvolve. Epicuro, em suas prescrições práticas que continham os princípios da sua teoria e eram utilizadas para a explicação e não para a ação, foi interpretado a partir desses seus escritos como tendo sentimentos baixos. Essa interpretação também se deve ao uso da expressão voluptuosidade em vez de satisfação. Porém, Epicuro desenvolvia em sua vida uma prática desinteressada do bem, a posse de alegria íntima, a temperança, o domínio das inclinações e o seu projeto de prazer continham as exigências do mais rigoroso filósofo moral e pressupunha o coração sempre alegre. Os Estóicos não concordavam em colocar o princípio determinante no prazer. Epicuro erra em “pressupor já

¹⁸⁵ Cf. CRPr, A 202 [KpV, 5: 112].

¹⁸⁶ CRPr, A 200 [KpV, 5: 111].

¹⁸⁷ CRPr, A 202 [KpV, 5: 112].

¹⁸⁸ CRPr, A 201-202 [KpV, 5: 112].

¹⁸⁹ CRPr, A 202 [KpV, 5: 112].

a **disposição** virtuosa naquelas pessoas às quais ele queria indicar antes o motivo à virtude”¹⁹⁰, e para poder sentir-se feliz é necessário primeiro ter consciência da virtude; exemplo, um homem honesto para achar-se feliz por isso, deve ter consciência da sua honestidade. O homem virtuoso só se sentirá um homem feliz por isso, se for consciente de cada ação virtuosa que realizar.

Kant ao fundamentar a possibilidade do sumo bem estabelece como um dos pressupostos deste a existência de Deus, conforme veremos mais adiante. A partir desta dedução é possível compreender porque as escolas gregas, às quais Kant faz referência, não conseguiram resolver o problema que diz respeito à possibilidade prática do soberano bem:

Porque elas sempre faziam da regra do uso que a vontade do homem faz da sua liberdade um fundamento único e por si só suficiente de sua possibilidade, sem precisarem para tanto, na sua opinião da existência de Deus”¹⁹¹.

Estabeleceram o princípio dos costumes independentemente do postulado da existência de Deus, vinculando-o somente à relação da razão com a vontade e deste modo, este princípio era a condição prática suprema do sumo bem. Porém diz Kant, a condição para a possibilidade do sumo bem não estava completa segundo estas circunstâncias.

Os epicuristas admitiram como princípio supremo o princípio da felicidade, que, segundo Kant, é inteiramente falso. Substituíram uma lei por uma máxima de escolha arbitrária, onde cada um seguia as suas próprias inclinações, mas em contrapartida, agiam conseqüentemente a este princípio porque minimizavam o seu sumo bem na medida da baixeza do seu princípio, ou seja, a felicidade que esperavam alcançar era apenas aquela que se atinge através da prudência humana, como também, por meio da temperança e da moderação das inclinações. É uma felicidade insignificante e que muda muito conforme as circunstâncias, por isso as suas máximas com freqüência tinham que abrir exceções e conseqüentemente não podiam servir de leis.

Os estóicos escolhem de modo correto o seu princípio prático supremo, optando pela virtude como condição do sumo bem, porém estabelecem que a representação do grau dessa virtude exigida pela lei seria plenamente alcançada nesta vida. Elevam o poder moral do homem

¹⁹⁰ CRPr, A 208-209 [KpV, 5: 116].

¹⁹¹ CRPr, A 227 [KpV, 5: 126].

acima de todos os limites da sua natureza, contradizendo desse modo todo o conhecimento acerca do homem, além do que, não admitem a segunda parte integrante do sumo bem, a felicidade, que vem a ser o objeto particular da humana faculdade de desejar¹⁹². O ser humano que atinge o grau da virtude exigida pela lei denominam de sábio, o qual é considerado como uma divindade independente de modo total da natureza, no que diz respeito ao seu contentamento quando exposto aos males “(Übel)” da vida, se bem que a estes males não é submetido, como também, representam a este sábio como livre do mal “(Böse)”. Abandonam o segundo elemento do sumo bem, que é a felicidade própria, na medida em que colocam o ser humano “simplesmente na ação e no contentamento com seus valores pessoais”¹⁹³ e, desse modo, o incluem na consciência da maneira de pensar moral, no que, porém, teriam podido ser suficientemente refutados pela voz de sua própria natureza”¹⁹⁴.

Citamos anteriormente que, segundo Kant, a conexão entre a virtude e a felicidade não é analítica. Então seria esta conexão sintética? Vejamos: se ela for concebida como sintética, isto é, como ligação de causa ao efeito, porque se refere a um bem prático, ou seja, um bem possível pela ação, então ou “o apetite de felicidade tem que ser a causa motriz de máximas da virtude ou a máxima da virtude tem que ser a causa eficiente da felicidade”¹⁹⁵. O primeiro caso é totalmente impossível no entendimento de Kant porque,

“...máximas que põem o fundamento determinante da vontade na aspiração à sua felicidade não são de modo algum morais e não podem fundar nenhuma virtude”¹⁹⁶.

O segundo caso também é impossível porque:

“... toda a conexão prática das causas e dos efeitos no mundo, como resultado da determinação da vontade, não se guia segundo disposições morais da vontade mas segundo o conhecimento das leis naturais e segundo a faculdade física de usá-las para seus propósitos...”¹⁹⁷.

¹⁹² CRPr, A 228 [KpV, 5: 126-127].

¹⁹³ CRPr, A 229 [KpV, 5: 127].

¹⁹⁴ CRPr, A 229 [KpV, 5: 127].

¹⁹⁵ CRPr, A 204 [KpV, 5: 113].

¹⁹⁶ CRPr, A 204 [KpV, 5: 113].

¹⁹⁷ CRPr, A 206 [KpV, 5: 114-115].

Por isso, por mais precisa que seja a observação das leis morais não é possível a conexão necessária e suficiente para o sumo bem entre a felicidade e a virtude. Mas o conceito do bem supremo requer a conexão da virtude e da felicidade e é um objeto *a priori* necessário da nossa vontade e sua ligação com a lei moral é indissolúvel. Então, se o sumo bem não é possível através das regras práticas, também não é possível que a lei moral ordene promover este mesmo fim, pois será igualmente falsa em si mesma. E agora, como resolver esta situação que parece sem saída? Para tal fim, Kant vai esclarecer como superar criticamente a antinomia da razão prática. Inicia argumentando que na antinomia da razão especulativa encontra-se um antagonismo parecido que se refere à “necessidade natural e liberdade na casualidade dos eventos no mundo”¹⁹⁸. É possível a sua superação através da demonstração da inexistência de qualquer antagonismo se os eventos e o próprio mundo em que eles ocorrem são considerados simplesmente como fenômenos. Todo o agente como fenômeno tem no mundo sensível uma casualidade que segue as regras do mecanismo natural, mas no que se refere ao mesmo evento se considerarmos a pessoa agente “ao mesmo tempo como **noumenon** (como inteligência pura, em sua existência não determinável segundo o tempo), pode conter um fundamento determinante daquela causalidade segundo leis naturais, que é livre mesmo de toda a lei natural”.¹⁹⁹ Na antinomia da razão pura prática acontece a mesma coisa. A proposição primeira, que coloca o princípio determinante da vontade na aspiração da felicidade e funda nessa aspiração à felicidade o princípio de disposição virtuosa, é considerada por Kant totalmente falsa. Em relação à segunda proposição, que diz que a disposição virtuosa produz necessariamente a felicidade, Kant afirma que esta,

“**Não** é falsa de **modo absoluto** mas só na medida em que ela for considerada a forma da causalidade no mundo sensorial e, por conseguinte, se eu admito o existir nele como a única espécie de existência do ente racional, portanto é só **condicionalmente** falsa”.²⁰⁰

Mas, considerando que o sujeito não está somente autorizado a conceber a sua “existência também como *noumenon* em um mundo do entendimento”²⁰¹, mas tem na própria lei

¹⁹⁸ CRPr, A 205 [KpV, 5: 114].

¹⁹⁹ CRPr, A 206 [KpV, 5: 114-115].

²⁰⁰ CRPr, A 206 [KpV, 5: 114-115].

²⁰¹ CRPr, A 206 [KpV, 5: 114-115].

moral um princípio que determina de maneira puramente intelectual da sua casualidade no mundo dos sentidos, não é impossível que a moralidade da disposição tenha umnexo, senão imediato, contudo mediato (através de um autor inteligível da natureza) e, em verdade, necessário como causa, com a felicidade como efeito no mundo sensorial”.²⁰² Considerando a natureza somente como objeto dos sentidos, essa conexão se concretiza apenas acidentalmente e não será suficiente para o sumo bem. Apesar deste antagonismo aparente da razão prática para consigo mesma, o sumo bem é o objeto verdadeiro dessa razão prática. É praticamente possível e as máximas da vontade que se referem à sua matéria, possuem realidade objetiva que inicialmente se refere àquela antinomia existente na “vinculação da moralidade com a felicidade segundo uma lei universal, mas a partir de um simples mal entendido, porque se tomou a relação entre os fenômenos por uma relação das coisas em si mesmas com esses fenômenos.”²⁰³. Kant diz que nós nos encontramos forçados para procurar a possibilidade do sumo bem em conexão com um mundo inteligível e lhe parece estranho que os filósofos antigos que ele cita e também os modernos tivessem encontrado no mundo sensível a felicidade e a virtude numa proporção inteiramente adequada ou da mesma terem tido consciência. Mas para Kant, “a disposição moral está necessariamente vinculada a uma consciência da determinação da vontade **imediatamente pela lei**”²⁰⁴. Quando se trata da intenção moral, não é o sentimento de prazer, o deleite em si mesmo, que é o princípio determinante da ação produzida, mas é a determinação da vontade que é imediatamente pela razão, a causa do sentimento de prazer²⁰⁵. A intenção moral é uma determinação prática pura e é impulsionada para a atividade da maneira como um sentimento de agrado se espera da ação desejada, porém no caso da intenção moral aquilo que motiva para a ação é o sentimento de respeito, do qual já tratamos neste trabalho. Kant alerta que se faz necessário ter cuidado para não deixar que se desfigure o autêntico e genuíno móbil, a própria lei, perante um falso brilho. Por isso, o respeito é o sentimento posto como fundamento da razão para fazer cumprir a lei moral. Kant novamente afirma que o prazer ou fruição da felicidade não pode fundamentar a lei moral porque este sempre seria precedido por sentimentos estéticos e patológicos. Desse modo, as ações não são realizadas só conforme ao dever, por causa de sentimentos agradáveis, mas são realizadas por dever em respeito à lei moral.

²⁰² CRPr, A 206-207 [KpV, 5: 114-115].

²⁰³ CRPr, A 207 [KpV, 5: 115].

²⁰⁴ CRPr, A 210 [KpV, 5: 117].

²⁰⁵ CRPr, A 210 [KpV, 5: 117].

Kant indica um termo análogo da felicidade que é o termo auto-contentamento (*Selbstzufriedenheit*), o qual significa uma satisfação negativa na sua existência, situação em que a pessoa está consciente de não precisar nada para acompanhar a consciência da virtude. Através da liberdade e da consciência da liberdade, visto que essa consciência representa o poder (*Vermögen*) de escolher e seguir a lei moral e não se sujeitar às inclinações enquanto causas motrizes determinantes do desejo, o ser humano tem o poder de escolher as máximas morais, mesmo sendo afetado pelas necessidades e inclinações, e é essa consciência que se constitui como fonte de contentamento (*Selbstzufriedenheit*), que em outras palavras significa estar livre em relação às inclinações ainda que elas muito nos inquietem através de nossos desejos. Somos seres racionais afetados pelo mundo sensível, mas não determinados pela sensibilidade, portanto capazes de realizar o ato da escolha exercendo a liberdade, e possuindo o poder de tornar possível através do nosso agir, ações autônomas, ou seja, ações morais.

A liberdade de escolher dominar as inclinações e se empenhar para fazer ações morais que nos pertence, devido à consciência da faculdade de uma razão pura prática gera em nós o contentamento. A liberdade produz dessa maneira em nós fruição, ou seja, gozo, porém esta fruição, Kant esclarece que não pode ser chamada de felicidade porque não depende da ocorrência positiva de um sentimento, também não pode ser chamada de beatitude porque o ser racional enquanto for humano e finito continuará dependendo das inclinações e necessidades, por isso não podendo delas estar totalmente independente. Podemos conferir estas idéias com a seguinte citação de Kant:

“...a consciência desta faculdade de uma razão prática pura possa produzir pelo ato (a virtude) uma consciência da supremacia sobre suas inclinações e com isso, portanto, da independência das mesmas, conseqüentemente também da insatisfação que sempre acompanha estas e, pois, uma complacência negativa com seu estado, isto é, **contentamento**, que em sua origem é um contentamento com sua pessoa. A própria liberdade torna-se deste modo (ou seja, indiretamente) capaz de um gozo, que não pode chamar-se felicidade, porque ele não depende da adesão positiva de um sentimento e tampouco, para falar precisamente, pode chamar-se **bem-aventurança**, porque ele não contém independência completa de inclinações e carências...”²⁰⁶

²⁰⁶ CRPr, A 213-214 [KpV, 5: 118].

Kant, ainda neste mesmo parágrafo desta obra esclarece que essa capacidade do ser humano é semelhante à bem-aventurança:

“na medida em que pelo menos sua determinação de vontade pode manter-se livre da influência delas e, pois, pelo menos quanto a sua origem, é análogo à auto-suficiência que se pode atribuir somente ao Ser supremo”.²⁰⁷

Da resolução encontrada pela antinomia da razão pura prática fica entendido que é possível por meio dos princípios práticos conceber “uma vinculação natural e necessária entre a consciência da moralidade e – consequência dela – a expectativa de uma felicidade proporcionada à mesma, como consequência sua”²⁰⁸, contudo isso não significa conhecer e discernir.²⁰⁹ A condição primeira do soberano bem é o bem supremo que constitui a moralidade, e a felicidade é o segundo elemento do mesmo, porém, tendo que estar sempre condicionado ao primeiro elemento, tanto que Kant afirma que é impossível que princípios de busca da felicidade possam fundamentar a moralidade.²¹⁰ Segundo Kant a possibilidade da ligação do

“condicionado à sua condição pertence inteiramente à relação supra-sensível das coisas e não pode absolutamente ser dada segundo leis do mundo sensorial, apesar de a consequência prática dessa idéia, ou seja, as ações que objetivam tornar efetivo o sumo bem, pertencerem ao mundo sensível”²¹¹.

O soberano bem é objeto integral da razão prática pura, somente mediante a subordinação do segundo elemento ao primeiro. Isto se constitui como um mandamento da razão prática pura. A razão é a faculdade dos princípios que determina o seu próprio interesse e de todas as forças do ânimo²¹². Kant diz que o interesse da razão no seu “uso especulativo consiste no **conhecimento** do objeto até os princípios supremos *a priori*”²¹³, e o interesse da mesma no

²⁰⁷ CRPr, A 214 [KpV, 5: 118].

²⁰⁸ CRPr, A 214 [KpV, 5: 118].

²⁰⁹ CRPr, A 214 [KpV, 5: 118].

²¹⁰ CRPr, A 214 [KpV, 5: 114].

²¹¹ CRPr, A 214 [KpV, 5: 114].

²¹² Cf. CRPr, A 216 [KpV, 5: 119-120].

²¹³ CRPr, A 216 [KpV, 5:119].

seu uso prático consiste na “determinação da **vontade**, em relação ao fim último e completo”²¹⁴. Para a possibilidade do uso da razão em geral se faz necessário que os seus princípios e as suas afirmações não se contradigam. Kant escreve que se a razão prática nada mais houvesse de admitir e pensar como dado, além do que a razão especulativa lhe fornecesse conforme o seu discernimento, então, entre as duas, o primado pertenceria à razão especulativa. Mas, se a razão prática tem ela própria os seus princípios originais *a priori*, que estão ligados a “certas posições teóricas que, contudo, se subtraíssem a toda a perspicácia possível da razão especulativa”²¹⁵, porém não de modo contraditório com ela, então de quem é a prioridade?

Se a razão prática, no que se refere ao aspecto patologicamente condicionado, colocasse o princípio sensível da felicidade para governar o interesse das inclinações e fazer desse princípio o seu fundamento, não teria possibilidade de dessa forma ser aceito pela razão especulativa. Porém, Kant fala que:

“Todavia, se a razão pura pode ser por si mesma prática, e efetivamente o é, como a consciência da lei moral o acusa, então se trata sempre de uma e mesma razão que, seja de um ponto de vista teórico ou prático, julga segundo princípios *a priori*...”²¹⁶

Kant diz que é claro que do ponto de vista teórico não existe um poder suficiente para determinar de modo decisivo certas proposições que mesmo assim não estão em contradição com a razão e se estas proposições estiverem ligadas indissolúvelmente ao interesse prático da razão pura, esta os aceita apesar de a ela ser uma oferta estranha, e procura compará-las e conectá-las com tudo o que tem em seu poder enquanto razão especulativa. A razão especulativa resigna-se e admite que isso não compete ao seu discernimento, porém da extensão do seu uso para um outro objetivo, que por sua vez é prático e não “é de modo algum contraditório ao seu interesse, que consiste na limitação da temeridade especulativa”²¹⁷. Por este motivo, na ligação da razão pura especulativa com a razão pura prática em vista de um conhecimento, o primado pertence à razão prática pura, desde que esta união, não seja contingente e arbitrária, mas fundamentada *a priori* na própria razão, sendo assim, é necessária.²¹⁸ Sem estabelecer esta subordinação, a razão entraria em conflito consigo mesma e a razão especulativa se restringiria aos seus limites sem admitir

²¹⁴ CRPr, A 216 [KpV, 5: 119-120].

²¹⁵ CRPr, A 216 [KpV, 5: 119].

²¹⁶ CRPr, A 218 [KpV, 5: 121].

²¹⁷ CRPr, A 218 [KpV, 5: 121].

²¹⁸ Cf. CRPr, A 218-219 [KpV, 5: 121].

nada da razão pura prática. Mas esta, por sua vez, não respeitaria os limites impostos pela razão especulativa e conforme a exigência da sua necessidade ia procurar incluir “aqueles dentro dos seus”. Porém, não é possível que a razão pura prática seja subordinada à razão especulativa por causa do interesse que é finalmente prático e também porque até mesmo o interesse da razão especulativa só é condicionado e completo no uso prático.²¹⁹

Os postulados da razão pura prática provêm todos eles do princípio da moralidade. O princípio da moralidade é uma lei, através da qual a razão determina a vontade e esta, por sua vez, na medida que for vontade pura para que seja observado o seu preceito, exige a existência dos postulados. Os postulados, portanto, estão presentes na *Crítica da Razão Prática* como pressupostos (*Voraussetzungen*) necessariamente práticos, pois não ampliam o conhecimento especulativo, mas fornecem para a idéia da razão especulativa em geral, através da sua relação ao prático uma realidade objetiva e apresentam condições para a razão especulativa fornecer a existência de conceitos que não seriam possíveis sem eles.

Segundo Paul Guyer, no entendimento de Kant, em primeiro lugar, estamos sujeitos à lei moral e esta lei também nos obriga a realizar a condição do soberano bem, que para Kant representa a maximização da virtude e felicidade. Embora exista a referência à imortalidade da alma, temos a obrigação de perseguir a realização do soberano bem até onde seja possível, mesmo neste mundo. Em segundo lugar, enquanto o comando da moralidade implica a possibilidade do soberano bem, assim também a “possibilidade desse bem por sua vez requer a suposição, embora somente do ponto de vista prático, da real existência de Deus e outras matérias como as condições necessárias de sua possibilidade”.²²⁰ Paul Guyer diz que a partir desses dois pontos resultam três questões, a saber: primeiro “como pode a lei moral, a qual aparentemente obriga todos os seres racionais sem referência a fins no todo (e. g., G, 4; 415), ordenar que ao mesmo tempo todos os seres racionais persigam um único fim último, o soberano bem?”; segundo, mesmo se nós podemos entender como a racionalidade de agir de acordo com a lei moral requer a possibilidade do soberano bem, por que este soberano bem implica, mesmo que seja somente de um ponto de vista prático, a real existência de Deus ou de outros postulados?; terceiro, o que quer dizer considerar uma inferência para uma idéia ou proposição para ser válida de um ponto de vista prático quando nós sabemos que não há justificação teórica para isso, e

²¹⁹ Cf. CRPr, A 219 [KpV, 5: 121].

²²⁰ GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. New York: Cambridge University Press, 2000 .p. 334.

como pode ser possível para nós, acreditarmos em algo de um ponto de vista prático, quando sabemos ser isso teoricamente indemonstrável?²²¹

A resposta para as três questões que Paul Guyer levanta é que tanto “a necessidade como a possibilidade da crença na real existência das condições teoricamente indemonstráveis para a realização do fim último definido pela lei moral conduz ao mais profundo nível do conceito dualístico da natureza humana que subjaz na psicologia moral de Kant;”²²² Pelo fato de sermos criaturas, não apenas racionais, mas também ao mesmo tempo sensíveis, temos presentes em nossa pessoa essas duas realidades e então para a realização do soberano bem necessitamos acreditar não apenas na possibilidade desse soberano bem, mas também na realidade de suas condições. E, para tal devemos explorar os meios naturais fornecidos pela sensibilidade para conformá-los com a razão. Paul Guyer diz que os postulados da razão prática pura, assim como a experiência estética do belo, como um símbolo do moralmente bom, são produtos da psicologia humana e como tais “podem ser usados pela vontade moral como meios ocorrendo naturalmente para a realidade de seu fim naturalmente necessário.”²²³

Os postulados práticos são entendidos por Kant como crenças²²⁴. Paul Guyer, em relação aos postulados, entende que eles devem permanecer crenças... que parecem significar que eles são proposições reconhecidas para ser subjetivamente suficientes, mas também objetivamente insuficientes, o que em outras palavras quer dizer que eles têm a pretensão de proporcionar um “efeito psicologicamente convincente sobre nós, mas não uma possível confirmação para a sua verdade”²²⁵, isto é, não temos como provar os postulados por não termos evidências empíricas em relação à verdade de seus objetos. Baseado nesta realidade, Paul Guyer pergunta: “Como podem proposições que são reconhecidas por ser incapazes de confirmação objetiva ainda ter um efeito subjetivamente convincente sobre nós?”²²⁶. Paul Guyer entende que Kant sugere que os postulados são importantes para aumentar a nossa eficiência na realização de nosso dever, em vez

²²¹ GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p. 334-335.

²²² GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p. 336.

²²³ GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p. 336.

²²⁴ Kant afirma no Cânone da primeira Crítica: “A crença ou validade subjetiva do juízo, relativamente à convicção (que tem ao mesmo tempo uma validade objetiva), apresenta os três graus seguintes: **opinião, fé e ciência**. A opinião é uma crença, que tem consciência de ser insuficiente, tanto subjetiva como objetivamente. Se a crença apenas é subjetivamente suficiente e, ao mesmo tempo, é considerada objetivamente insuficiente, chama-se fé. Por último, a crença, tanto objetiva como subjetivamente suficiente, recebe o nome de saber. A suficiência subjetiva designa-se por convicção (para mim próprio); a suficiência objetiva, por certeza (para todos)”.(KPV, A 822 B 850).

²²⁵ GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p 363.

²²⁶ GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p 363.

de aumentar o conhecimento teórico, motivo pelo qual essa pergunta acima citada, poderia ser evitada.

Os postulados da razão prática pura são os da imortalidade, da liberdade e da existência de Deus, com relação aos quais Kant afirma:

“O **primeiro** decorre da condição praticamente necessária da adequação da duração à completude do cumprimento da lei moral; o **segundo**, da necessária pressuposição da independência do mundo sensorial e da faculdade de determinação de sua vontade segundo a lei de um mundo inteligível, isto é, da liberdade; o **terceiro**, da necessidade da condição de um tal mundo inteligível para que exista o sumo bem mediante a pressuposição do sumo bem independente, isto é, da existência de Deus”.²²⁷

O soberano bem se faz necessário ao respeito pela lei moral e disso decorre a suposição da realidade objetiva desse bem que através dos postulados da razão prática guia para conceitos que a razão especulativa poderia questionar levantando problemas, porém sem poder resolvê-los. O primeiro questionamento se refere à imortalidade. Segundo Kant a razão ao tentar solucioná-lo só poderia cometer um paralogismo. Para os problemas da imortalidade falta

“o traço da persistência para completar o conceito psicológico de um sujeito último, necessariamente atribuído, na consciência de si, à alma para a representação real de uma substância, o que a razão prática consegue pelo postulado de uma duração requerida para a conformidade com a lei moral no sumo bem, enquanto fim total da razão prática”.²²⁸

O segundo problema referente à liberdade,

“conduz àquilo do qual a razão especulativa não continha senão **antinomia**, cuja solução ela podia fundar somente sobre um conceito, em verdade pensável problematicamente mas para ela indemonstrável e independente quanto a sua realização objetiva, a saber, a idéia cosmológica de um mundo inteligível e a consciência de nossa existência no mesmo, mediante o postulado da liberdade (cuja realidade ela mostra pela lei moral e, com essa, ao mesmo tempo a lei de um mundo

²²⁷ CRPr, A 238-239 [KpV, 5: 132-133].

²²⁸ CRPr, A 239 [KpV, 5: 133].

inteligível, sobre o qual a razão especulativa podia somente chamar a atenção mas não podia determinar seu conceito).”²²⁹

Por intermédio do postulado da liberdade, a lei moral impõe a sua realidade e expõe a lei de um mundo inteligível. Para este mundo inteligível a razão especulativa não apresenta condições de determinar o seu conceito.”²³⁰

Segundo Paul Guyer, Kant não fornece um argumento separado para o postulado da liberdade, embora este esteja listado por Kant como um dos três postulados derivados do soberano bem²³¹. Antes que Kant introduzisse o conceito do soberano bem, ele já havia introduzido a liberdade como a pressuposição de nossa obrigação sob a lei moral em geral ²³². Para “explicar a possibilidade da realização do objeto ou resultado pretendido da ação em conformidade com a lei moral”, esclarece Paul Guyer, nós não necessitamos do postulado da liberdade, mas a sua necessidade se faz presente para “explicar a possibilidade de fazer da lei moral nossa máxima fundamental e agir de acordo com ela em primeiro lugar”. Por isso o postulado da liberdade não tem uma conexão específica com o soberano bem, como o fim supremo da moralidade. Desse modo, a suposição da liberdade precede e fundamenta aqueles de Deus e da imortalidade. Para que a lei moral seja válida em si mesma, precisa do fato da liberdade como condição necessária para tal. A liberdade não se constitui com um “fundamento da possibilidade do soberano bem em particular, mas da moralidade em geral”.²³³ O terceiro problema diz respeito à existência de Deus que a razão especulativa certamente pensou, porém não deixou determinado, deixando como simples ideal transcendental. A razão prática confere “ao conceito **teológico** do Ser primeiro como princípio supremo do sumo bem”²³⁴, a partir do ponto de vista prático, reconhecendo-o como princípio supremo do sumo bem num mundo inteligível por causa da “legislação moral soberana nesse mesmo mundo”.²³⁵ Através da razão pura prática, nosso conhecimento é estendido e o que era transcendente para a razão especulativa é imanente na prática, mas somente sob o aspecto prático. Kant deixa claro que, por este intermédio, não é possível conhecermos “nem a natureza da nossa alma, nem o mundo inteligível,

²²⁹ CRPr, A 240 [KpV, 5: 133].

²³⁰ CRPr, A 240 [KpV, 5: 133].

²³¹ CRPr, A 238 [KpV, 5: 132].

²³² CRPr, A 52-58 [KpV, 5: 29-33].

²³³ GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p. 354.

²³⁴ CRPr, A 240 [KpV, 5: 133].

²³⁵ CRPr, A 240 [KpV, 5: 133].

nem o ser supremo, segundo aquilo que eles são em si mesmos”.²³⁶ No plano prático, esses conceitos são absolutamente necessários porque deles depende a possibilidade do soberano bem. Esses conceitos são somente agrupados pela razão prática em relação com a razão especulativa em função do sumo bem, por meio da lei moral e somente em relação à mesma, por causa do objeto que ela ordena. Desse modo podemos saber em relação à liberdade somente que ela existe como postulado da lei moral e para o seu propósito. De maneira igual acontece com o postulado da imortalidade da alma e com o postulado da existência de Deus, que por nenhum entendimento podem ser penetrados, mas é certo que são “verdadeiros conceitos”.²³⁷ Em relação a esse ponto, Paul Guyer afirma que Deus, a liberdade, e a imortalidade da alma são conceitos que não podem ser demonstrados, mas mesmo assim necessitam ser teoricamente possíveis, e “podem ser afirmados para existir, em proposições existenciais ordinárias, somente sobre a base de seu status como condições necessárias da possibilidade da moralidade.”²³⁸

O postulado da imortalidade da alma é necessário para a possibilidade do sumo bem, porque uma das suas condições é que a vontade esteja em total conformidade no que diz respeito às suas intenções (*Gesinnungen*) com a lei moral. Porém, a total conformidade da vontade com a lei moral é a santidade, que, segundo Kant, nenhum ser racional do mundo sensível, enquanto finito, consegue alcançar, nem mesmo por um momento. Mesmo assim, essa perfeição ou santidade é praticamente necessária, sendo assim,

“ela somente pode ser encontrada em um **progresso** que avança ao **infinito** em direção àquela conformidade plena, e é necessário, segundo princípios da razão prática pura, assumir um tal prosseguimento prático como o objeto real de nossa vontade”.²³⁹

Se a santidade só encontra condições de realização no progresso ao infinito, é preciso pressupor a imortalidade da alma como postulado da razão pura prática que está indissolúvelmente ligada à lei moral. Constitui-se como uma proposição teórica, mas não demonstrável, porque está ligada de modo inseparável a uma lei prática, que tem *a priori* um valor incondicionado. Sem esta proposição a lei moral não tem nenhum valor em relação à

²³⁶ CRPr, A 241 [KpV, 5: 143].

²³⁷ CRPr, A 241 [KpV, 5: 143].

²³⁸ GUYER, Paul. *Kant, on Freedom, Law, and Happiness*, New York: Cambridge University Press, 2000. p 338.

²³⁹ CRPr, A 220 [KpV, 5: 122].

santidade e não serve de constrangimento para o ser racional humano que se sentiria solto para imaginar esta lei amoldada ao seu bem-estar, cada qual à sua maneira, porque não haveria nenhuma lei que colocasse limites para as ações e desatinos do ser racional sensível que por isso se afastaria do seu auto-conhecimento e do mandamento da razão.

O progresso ao infinito, representa para nós um tempo sem fim e nos possibilita alcançar, como já vimos, a totalidade da conformidade com a lei moral e a santidade, que para tal exige de nós o respeito pelo mandamento da moralidade. A total participação na conformidade com a lei moral e a santidade é para nós, segundo Kant, motivo de esperança através da consciência da intenção (*Gesinnung*) de sempre por toda a nossa vida procurarmos melhorar no progresso ao infinito de modo que ascendemos do estado pior para o moralmente melhor e termos a certeza de continuar nesse progresso de modo ininterrupto até o final de nossa existência e mesmo ao findar esta, continuar, no além desta vida, esse progresso para o bem, até atingir a adequação plena à vontade da lei moral que só alcançamos em Deus.

Kant no livro da segunda Crítica, na nota da página A 222 ou [5: 123], esclarece que “a razão se serve para designar um bem-estar perfeito”, que independe de qualquer causa contingente do mundo. Assim como a santidade, cuja idéia só se encontra no progresso ao infinito, o ser racional, enquanto criatura finita está impossibilitada de concretizá-la na sua totalidade.

A seguir faremos uma reflexão sobre a existência de Deus como um postulado da razão pura prática. Já sabemos que a moralidade constitui a parte principal do soberano bem. Porém, também é necessário que a lei moral possibilite o segundo elemento do soberano bem que é a felicidade, desde que esta seja adequada à moralidade e de modo desinteressado. Para tal, se faz necessário pressupor o postulado da existência de Deus que é imprescindível para que o sumo bem seja possível nesse mundo. O sumo bem é o objeto da nossa vontade que está ligado de modo necessário “à legislação moral da razão pura”²⁴⁰. Kant esclarece esta conexão afirmando que:

“Felicidade é o estado de um ente racional no mundo para o qual, no todo de sua existência, tudo se passa segundo seu desejo e vontade e

²⁴⁰ CRPr, A 224 [KpV, 5: 124].

depende, pois, da concordância da natureza com todo o seu fim, assim como com os fundamentos essenciais de sua vontade”.²⁴¹

Mas a lei moral, enquanto lei da liberdade funda-se em princípios que devem ser “totalmente independentes (como motivos) da natureza e da concordância da mesma com nossa faculdade de apetição”²⁴². Porém o ser racional que é agente no mundo, não é ao mesmo tempo causa do mundo e da própria natureza. Sendo assim na lei moral não se encontra razão para uma conexão necessária entre a moralidade e a felicidade a ela proporcionada de um ser que, fazendo parte do mundo e dependendo desse mesmo mundo, não podendo por isso ser causa dessa natureza por sua vontade e por si mesmo, nem definir o que precisa para sua felicidade em consonância com os princípios práticos²⁴³. No entanto, na aplicação necessária ao soberano bem é postulada a necessidade dessa conexão para que este seja possível. Postula-se uma causa que existe na natureza, que no seu conjunto seja distinta da natureza e que contenha o princípio da concordância exata da felicidade e da moralidade. Porém, esta causa suprema requer o princípio da concordância da natureza com a lei da vontade dos seres racionais juntamente com a representação desta lei, enquanto está sendo proposta como princípio determinante supremo da vontade. Assim sendo, tanto com os costumes segundo a forma, como também com sua moralidade no que se refere ao seu princípio determinante, ou seja, no que diz respeito à sua intenção (*Gesinnung*) moral. Decorre disso que o sumo bem só pode se realizar no mundo se for admitido uma causa suprema da natureza, cuja casualidade é conforme à disposição (*Gesinnung*) moral. Diz Kant que um ser que consegue agir conforme a representação das leis é uma inteligência - um ser racional e a vontade é a casualidade desse ser. Desse modo, na medida em que se deve pressupor a causa suprema da natureza para o sumo bem, este ser é pelo entendimento e vontade a causa, isto é, o autor da natureza, ou seja, é Deus. Promover o sumo bem é para o ser humano não só um direito, mas um dever de pressupor a possibilidade deste sumo bem, sendo que este só é possível sob a condição da existência de Deus. O sumo bem e o dever estão ligados de modo indissolúvel, isso significa que é moralmente necessário admitir a existência de Deus”²⁴⁴.

²⁴¹ CRPr, A 224 [KpV, 5: 124].

²⁴² CRPr, A 224 [KpV, 5: 124].

²⁴³ CRPr, A 225 [KpV, 5: 125].

²⁴⁴ CRPr, A 226 [KpV, 5: 126].

A necessidade moral de admitir a existência de Deus é uma necessidade subjetiva, isto é, uma condição necessária para se obter algo, ou seja, esta necessidade não é objetiva e por isso não é o próprio dever. O dever tem a incumbência de produzir e promover no mundo o sumo bem, o qual a nossa razão só considera concebível se for “sob o pressuposto de uma inteligência suprema”,²⁴⁵ que se conecta com a consciência do nosso dever. Essa admissão depende da razão teórica. Em relação à razão teórica, a existência suprema pode como princípio de explicação, designar-se por hipótese, porém no que diz respeito a inteligibilidade de um objeto, o sumo bem, proposto para nós pela lei moral, por ser uma necessidade (*Bedürfnis*) visando o objetivo prático, pode ser denominado crença ou fé (*Glaube*), significando fé racional pura, a qual só pode ter sua origem na razão pura, ou seja, “tanto segundo o seu uso teórico como prático”.²⁴⁶ Kant lembra que através dessa dedução é possível compreender porque os Epicuristas e os Estóicos não acharam solução para o problema que diz respeito à possibilidade prática do soberano bem.

Segundo Kant, a doutrina do cristianismo, através do seu conceito de sumo bem do reino de Deus, dá conta de preencher as exigências rigorosas da razão prática. Diz Kant que a lei moral é:

“santa (inflexível) e exige santidade moral, embora toda a perfeição moral que o homem pode alcançar seja sempre somente virtude, isto é, disposição conforme à lei por **respeito** a esta, por conseqüentemente consciência de uma propensão contínua à transgressão, pelo menos à impureza, isto é, à adição de muitos motivos <Bewegungsgründe> espúrios (não morais) à observância da lei, conseqüentemente uma auto-estima vinculada à humildade; e, pois, em relação à santidade que a lei cristã exige não deixa, de resto, à criatura senão um progresso ao infinito, mas pela mesma razão a legitima à esperança de uma duração infinita.”²⁴⁷

A santidade, como já vimos, o ser racional sensível só a pode alcançar plenamente na eternidade por meio do progresso ao infinito. Em relação à felicidade, Kant deixa claro que a lei moral, por si mesma não promete nenhuma felicidade para o ser racional sensível. A felicidade que se refere aos conceitos de uma ordem natural em geral não está de modo necessário em conexão com a observação da lei moral. Kant se refere à beatitude, sob o nome de felicidade, explicando que esta só é atingida na eternidade, representando para o ser humano um objeto

²⁴⁵ CRPr, A 226-227 [KpV, 5: 126].

²⁴⁶ CRPr, A 227 [KpV, 5: 126].

²⁴⁷ CRPr, A 231 [KpV, 5: 128].

(*Gegenstand*) de esperança. Mas, para alcançá-la, deve em sua vida tomar como regra a santidade dos costumes, em relação à qual Kant escreve:

“A **santidade** dos costumes já lhes é indicada nesta vida como norma, mas o bem-estar consentâneo a esta, a **beatitude** é representado como alcançável somente em uma eternidade; porque **aquela** tem de ser sempre em cada estado o arquétipo de sua conduta, e o progredir em direção a ela é possível e necessário já nesta vida: **esta**, porém, sob o nome de felicidade, não pode absolutamente ser alcançada neste mundo (no que depende de nossa capacidade) e por isso torna-se meramente objeto de esperança”.²⁴⁸

O princípio cristão da moral em si mesmo não é teológico, ou seja, heteronomia, mas é autonomia da razão prática pura por si mesma. Em outras palavras, não é o conhecimento de Deus e da sua vontade que fundamenta a lei moral, mas a possibilidade do sumo bem que requer a obediência da lei moral através da representação do dever, sem se preocupar com o efeito da ação em decorrência do cumprimento da lei. Segundo a lei moral, o sumo bem possível no mundo, deve ser o objeto supremo de toda a conduta. Porém, este sumo bem só se realiza em cada pessoa na medida em que a vontade de cada qual esteja conforme a vontade de Deus, autor do mundo. A felicidade de cada pessoa está contida no conceito de sumo bem e esta felicidade encontra-se ligada na mais exata proporção à máxima perfeição moral que é realizável nas pessoas. Porém, é a lei moral que impõe as condições para limitar o desejo desenfreado da busca da felicidade através do princípio determinante da vontade com o objetivo de promover o sumo bem. Desse modo, podemos entender porque a moral não pode ser considerada a doutrina sobre como nos tornamos felizes, mas sobre como devemos nos tornar dignos da felicidade. A doutrina moral só pode ser chamada de doutrina da felicidade a partir do momento em que for acrescentada à moral a religião. Para tal, é preciso que no ser racional, como criatura, seja despertado o desejo moral fundado numa lei de promover o sumo bem, ou seja, *de* trazer até nós o reino de Deus, pois a esperança para esta felicidade se torna possível a partir da religião²⁴⁹. Para termos a possibilidade de participar da felicidade se faz necessário que dela sejamos dignos. Digno, diz Kant, é alguém “da posse de uma coisa ou de um estado, se o fato de ele encontrar-se

²⁴⁸ CRPr, A 232 [KpV, 5: 128].

²⁴⁹ CRPr, A 235 [KpV, 5: 130].

nessa posse concorda com o sumo bem”²⁵⁰. Assim, fica claro que a conduta moral tem o mérito de fazer consistir no conceito do sumo bem a condição da participação na felicidade. Isto é, a moral em si não deve ser tratada como doutrina da felicidade, mas considerada somente como a condição racional (*conditio sine qua non*)²⁵¹ da felicidade, não como um meio de a adquirir. Pois se a moral fosse servir de meio para buscar a felicidade, teríamos uma ação fundamentada no imperativo hipotético. Estaríamos agindo de um determinado modo, com a intenção de alcançar um determinado fim, enquanto que as ações morais são desprovidas de tudo o que é empírico e tem o fim em si mesmas, independente do resultado que delas se obtém.

A lei moral, através do conceito do sumo bem, na medida em que é objeto e fim (*Zweck*) da razão prática pura, proporciona a passagem do dever moral à religião, o que significa ter “conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos”²⁵², no sentido de designarem ordens ou leis que o ser humano cumpre através de uma vontade livre que, deve, porém, ser entendida como mandamento do ser supremo. Disso decorre que da vontade moralmente perfeita, ou seja, de uma vontade que é santa e boa, toda poderosa, podemos esperar o sumo bem que nos é proposto pela lei moral para o termos como objeto de nosso esforço na busca de uma contínua progressão através dessa vontade que é desinteressada e se baseia no dever, no respeito pela lei. O respeito ou a esperança, na medida em que são motivos que movem para o agir moral, não podem ser considerados fundamentos no sentido de serem princípios, pois destruiriam “o valor moral das ações”²⁵³. Kant na nota da *Crítica da Razão Prática*²⁵⁴ esclarece que a Deus são atribuídas várias propriedades que também nas pessoas, como criaturas, se encontram como qualidades. Mas em Deus essas são “elevadas ao sumo grau, por exemplo, o poder, a ciência, a presença, a bondade, etc”²⁵⁵. O poder denomina-se de onipotência, a ciência de omnisciência e a bondade de total bondade. Mas há três propriedades, diz Kant ainda nesta nota, que podem ser encontradas somente em Deus, a saber: “ele é o unicamente santo, o unicamente bem aventurado, o unicamente sábio; porque estes conceitos já implicam a ilimitação. De acordo com a ordem dos

²⁵⁰ CRPr, A 234 [KpV, 5: 130].

²⁵¹ CRPr, A 235 [KpV, 5: 130].

²⁵² DV, 6: 443.

²⁵³ CRPr, A 233 [KpV, 5: 129].

²⁵⁴ CRPr, A 237 [KpV, 5: 131].

²⁵⁵ CRPr, A 237 [KpV, 5: 131].

mesmos, ele é pois também o santo legislador (e criador), o bondoso governante (e sustentáculo) e o justo juiz”²⁵⁶. Estas três propriedades fazem de Deus o objeto da religião.

A lei prática exige a existência do sumo bem possível no mundo e postula a possibilidade desses objetos da razão pura especulativa, que são a liberdade, a imortalidade e Deus. Para a razão especulativa estes conceitos são problemáticos, isto é, são somente pensáveis, enquanto que no plano prático estes conceitos são assertoricamente declarados. Em outras palavras, a eles correspondem realmente objetos porque se fazem necessários de modo imprescindível para a razão prática, a fim de que esta tenha condições de possibilitar o seu objeto, o sumo bem. Desse modo, deve ficar bem claro que a extensão da razão prática não corresponde ao mesmo tempo a extensão da razão especulativa, pois para esta não há acréscimo no que se refere ao conhecimento. As três idéias da razão especulativa, a liberdade, a imortalidade e Deus, “não são em si ainda nenhum conhecimento; são, contudo, **pensamentos** (transcendentes) nos quais nada é impossível”²⁵⁷. Na medida em que elas são condições necessárias para a possibilidade do soberano bem no plano da razão prática, é lhes conferido uma realidade objetiva, o que significa que através dessa lei essas idéias têm objetos, mas não podem indicar como o seu conceito se refere a um objeto. Isso não é conhecimento desses objetos. Por isso, não é possível proceder um julgamento sintético a seu respeito, nem sequer determinar teoricamente a sua aplicação. Por conseguinte, nem deles fazer uso teórico algum da razão, no que consiste propriamente todo o conhecimento especulativo da mesma. Porém, o conhecimento teórico da razão em geral, por este procedimento é alargado devido aos postulados práticos que lhes fornecem objetos a essas idéias recebendo assim realidade objetiva. Para a razão pura teórica, essas idéias são transcendentes e sem objeto e esse crescimento ela deve à razão pura prática.

A partir desse esclarecimento, é possível compreender que o conceito de Deus não é explicável através de elementos físicos, nem, do mesmo modo, através da metafísica. Baseado no conhecimento, que temos deste mundo, não temos como chegar ao conceito de Deus e nem como provar que Ele existe por meio de raciocínios seguros. Para isso seria necessário que conhecêssemos todos os mundos possíveis e que o mundo no qual vivemos fosse o mais perfeito dentre eles, podendo ter esta certeza através da comparação do nosso mundo com todos os outros existentes. Para este fim, teríamos que ser omniscientes para podermos afirmar que este mundo

²⁵⁶ CRPr, A 237 [KpV, 5: 131].

²⁵⁷ CRPr, A 243 [KpV, 5: 135].

só era possível por um Deus²⁵⁸. Mas Kant afirma que é totalmente impossível conhecer a existência de Deus por simples conceitos porque a proposição que se refere à sua existência é uma proposição sintética, na qual se afirma do conceito mais do que está pensado nele mesmo. Por exemplo: que a este conceito “no **entendimento** é posto ainda fora do entendimento um objeto correspondente, cuja descoberta obviamente é impossível por qualquer referência”²⁵⁹. A única saída para a razão alcançar este conhecimento é partindo do seu princípio supremo, do seu uso prático puro, e determinar o seu objeto. Neste caso, a vontade é orientada necessariamente para o sumo bem. Mas, além disso, surge a necessidade de admitir um ser primeiro, ao qual se refere a possibilidade deste bem no mundo. Tem ainda algo muito importante que diz respeito ao que faltava para o avanço da razão pelas vias da natureza, a saber, um conceito exatamente determinado deste Ser primeiro²⁶⁰. Por sermos seres humanos limitados e finitos, podemos conhecer deste mundo somente uma pequena parte e não temos condições de compará-lo com outros mundos que talvez existam. No que se refere à ordem, finalidade e grandeza deste mundo podemos concluir que o seu autor é sábio, bom e poderoso, etc, mas não que este autor possui a onisciência, a bondade total e a onipotência, etc”²⁶¹. Diz Kant que é também permitido suprir esta falta supondo a hipótese de que, se em tantos lugares, os quais nos são dados a conhecer, irradia a sabedoria, a bondade, etc, em outros lugares para os quais, devido à nossa limitação não temos conhecimento, também assim acontecerá. Por isso seria uma atitude de justiça atribuir a Deus, o autor do mundo, toda a perfeição possível. Essas considerações não podem ser entendidas como conclusão, que nos dêem motivos para nos glorificarmos em relação ao nosso discernimento, são apenas “faculdades que nos podem ser concedidas”²⁶², porém para podermos usá-las necessitamos ainda de uma outra recomendação. Pelo método empírico da física, o conceito de Deus conserva-se um “**conceito imprecisamente determinado** da perfeição do Ser primeiro”²⁶³. Por isso não pode ser aceito como apropriado para o conceito de uma divindade e a parte transcendental da metafísica não tem nada a acrescentar nesse caso.²⁶⁴

Kant escreve que, ao se tentar aproximar esse conceito do objeto da razão prática, descobre-se que o princípio moral o admite unicamente como possível, sob o pressuposto de um

²⁵⁸ CRPr, A 250 [KpV, 5: 138-139].

²⁵⁹ CRPr, A 250 [KpV, 5: 138-139].

²⁶⁰ CRPr, A 250-251 [KpV, 5: 139-140].

²⁶¹ CRPr, A 251 [KpV, 5: 139-140].

²⁶² CRPr, A 251 [KpV, 5: 140].

²⁶³ CRPr, A 252 [KpV, 5: 140].

²⁶⁴ CRPr, A 252 [KpV, 5: 140].

autor do mundo de suprema perfeição. Ele deve ser onisciente para conhecer a minha conduta até ao mais íntimo da minha disposição (*Gesinnung*) em todos os casos possíveis e na totalidade do futuro; onipotente, a fim de lhe atribuir as conseqüências apropriadas; igualmente omnipresente, eterno, etc²⁶⁵. Desse modo, o conceito de Deus, como ser supremo é determinado pela lei moral por meio do objeto da razão pura prática, o sumo bem. Tanto o método físico, como o metafísico, portanto, todo o método especulativo da razão não conseguiu formular um conceito do ser primeiro como ser supremo. Por isso, podemos dizer que o conceito de Deus e os outros conceitos da razão que aqui foram tratados como postulados da razão no seu uso prático não pertencem à razão especulativa, ou à física, mas sim, à moral. Diz Kant:

“uma **carência** da razão pura em seu uso especulativo conduz somente a **hipóteses**, mas a da razão prática pura conduz a **postulados**”.²⁶⁶

Esses postulados tornam possível a existência do sumo bem no mundo. A necessidade (*Bedürfnis*) da razão pura prática estabelece o seu fundamento no dever de tornar possível o sumo bem, que é objeto, o qual a vontade promove. A existência de Deus, da liberdade e da imortalidade, que são as condições da possibilidade do sumo bem, não podem ser provadas e nem refutadas enquanto razão especulativa. Tais postulados referem-se ao fim buscado pela razão por meio da vontade pura da razão, que neste caso, “não escolhe, mas obedece a um mandamento inflexível da razão”²⁶⁷. Este mandamento, segundo o seu aspecto objetivo, se fundamenta na natureza das coisas que são julgadas pela lei universal por meio da razão pura e de maneira alguma pode fundamentar-se na inclinação (*Neigung*) que objetiva satisfazer os desejos, baseando-se em razões subjetivas e não está “autorizada a admitir imediatamente para o fim do que **desejamos** a partir de fundamentos meramente **subjetivos**, os meios correspondentes como possíveis ou sequer o objeto como efetivo”²⁶⁸. No aspecto prático, os postulados não são hipóteses, mas são necessidades absolutas para a possibilidade da existência do sumo bem. A lei moral pura, na medida em que é um mandamento, não uma regra de prudência, obriga os seres humanos a cumprir a sua lei. Então, diz Kant, que a partir disso um homem honesto pode dizer que quer ou que exige que exista um Deus e que a sua existência como pessoa humana neste

²⁶⁵ CRPr, A 252 [KpV, 5: 140].

²⁶⁶ CRPr, A 255-256 [KpV, 5: 141-142].

²⁶⁷ CRPr, A 258 [KpV, 5: 143].

²⁶⁸ CRPr, A 258 [KpV, 5: 143].

mundo possa continuar a existir fora da conexão natural num mundo inteligível puro que dure de modo infinito, que persista na fé, resistindo a qualquer apelo que a possa colocar em perigo. Pois, o juízo é determinado por esta fé²⁶⁹. Esta fé é uma crença racional que deveria assemelhar-se a um mandamento, ou seja, de o sumo bem ser reconhecido como possível. Mas Kant diz: “Uma fé que seja ordenada é um disparate”²⁷⁰. Isto quer dizer que a possibilidade da existência do sumo bem no mundo não pode ser por via de mandamento, e as disposições práticas não exigem a admissão do mesmo. É a razão especulativa que deve admiti-la sem exigências. Assim, ninguém pode garantir que é em si impossível que os seres racionais sensíveis consigam através da lei moral conquistar o mérito de serem felizes neste mundo, em conexão com a felicidade. Em relação ao primeiro elemento do soberano bem, que se refere à moralidade, recebemos a lei moral, um mandamento e se duvidarmos desse primeiro elemento, estaremos colocando como incerta a própria lei moral. No que se refere ao segundo elemento do sumo bem, que é a felicidade diz Kant que:

“pois certamente ninguém poderá querer afirmar que o merecimento – concordante com a lei moral – de um ente racional no mundo a ser feliz seja em si **impossível** em vinculação com uma posse dessa felicidade proporcional àquele merecimento”²⁷¹.

Porém nos cabe uma escolha no que diz respeito à maneira pela qual concebemos a harmonia das leis naturais com as da liberdade, sendo que em relação a essa questão a razão teórica não interfere, ou seja, não decide nada com certeza apodíctica. Diz Kant que antes havia afirmado que “segundo um simples curso da natureza no mundo, não é de se esperar e se deve considerar como impossível a felicidade exatamente adequada ao valor moral”²⁷², e por isso a possibilidade do sumo bem, desse modo, só poderia ser admitido pressupondo um autor moral no mundo. Esta impossibilidade é somente subjetiva, reconhece-o agora, pois para a nossa razão parece impossível conceber, a partir do curso da natureza uma “interconexão tão exatamente adequada e exaustivamente conforme a fins entre duas ocorrências do mundo que se dão segundo leis tão diversas”²⁷³.

²⁶⁹ CRPr, A 258-259 [KpV, 5: 143].

²⁷⁰ CRPr, A 260 [KpV, 5: 144].

²⁷¹ CRPr, A 260 [KpV, 5: 144].

²⁷² CRPr, A 261 [KpV, 5: 144-145].

²⁷³ CRPr, A 261 [KpV, 5: 144-145].

Porém, a razão conforme às leis gerais da natureza não tem condições de provar essa impossibilidade por razões objetivas. Essa resolução é baseada na razão prática, pois é nela que está fundamentado de modo objetivo o mandamento de promover o sumo bem. A possibilidade desse sumo bem está fundamentada de modo objetivo na razão teórica, que não se opõe a isso. Podemos conferir isto com a seguinte citação de Kant:

“O mandamento de promover o sumo bem é fundado objetivamente (na razão prática), e a possibilidade do mesmo em geral é igualmente fundada objetivamente (na razão teórica, que nada tem contra isso)”²⁷⁴.

Mas a razão não tem condições de resolver de modo objetivo como deve ser representada essa impossibilidade, se “de acordo com leis naturais universais e sem um sábio Autor da natureza que a presida, ou se somente de acordo com sua pressuposição”²⁷⁵. A única maneira que pode fornecer essa possibilidade para a razão teórica e ao mesmo tempo beneficiar a moralidade, a qual está fundamentada na lei objetiva da razão, de pensar uma perfeita harmonia entre o reino da natureza e o reino dos costumes, na medida que é condição que possibilita o sumo bem é a intervenção da “condição **subjéctiva** da razão”²⁷⁶. Promover este bem e pressupor a sua possibilidade é objetivamente necessário, porém apenas como resultado da razão prática. Mas, ao mesmo tempo, a maneira como pensamos a possibilidade do sumo bem depende da nossa escolha, de modo que um livre interesse da razão pura prática decide pela admissão de um sábio autor do mundo”²⁷⁷. Assim o nosso juízo é aqui determinado pelo princípio subjéctivo como necessidade (*Bedürfnis*), porém simultaneamente é também fomento do que é necessário de modo objetivo, no plano prático que é o fundamento de uma máxima que concorda com a intenção moral, que vem a ser “uma crença pura prática da razão”²⁷⁸. Esta crença é determinada pelo nosso juízo, por isso é voluntária e não mandada, beneficia o projeto moral e se harmoniza com a necessidade teórica da razão na medida em que aceita a existência do sumo bem e nessa existência funda o uso racional o qual procede da disposição moral.²⁷⁹

²⁷⁴ CRPr, A 262 [KpV, 5: 145].

²⁷⁵ CRPr, A 262 [KpV, 5: 145].

²⁷⁶ CRPr, A 262 [KpV, 5: 145].

²⁷⁷ CRPr, A 262 [KpV, 5: 145].

²⁷⁸ CRPr, A 263 [KpV, 5: 146].

²⁷⁹ CRPr, A 263 [KpV, 5: 146].

Kant finalmente observa, que assim como a natureza humana pode aspirar ao soberano bem, deve poder aspirar também às faculdades de conhecimento e à relação entre as mesmas como conveniente para este fim. Já vimos que a razão especulativa não possui condições suficientes “para resolver conformemente a seu fim, os mais importantes problemas que lhe são apresentados”²⁸⁰. Diz Kant que, supondo que nos fosse dada a capacidade de discernimento ou a iluminação que, de boa vontade, gostaríamos de possuir...²⁸¹, pergunta ele o que resultaria dessa suposta situação.

A resposta de Kant em relação a essa questão é que as nossas inclinações em nome da felicidade fariam um alarde e buscariam para si unidas à reflexão racional, a satisfação mais alta e duradoura que pudessem alcançar. A lei moral tentaria contê-las para não ultrapassarem os limites da decência e as submeter a um fim superior. No lugar da luta que, através da disposição moral, enfrentamos com as inclinações e que depois de perder algumas vezes a alma se fortifica moralmente, teríamos sempre diante dos nossos olhos “**Deus e a eternidade com sua terrível majestade**”²⁸² e evitaríamos o erro não por respeito à lei moral, mas por medo, talvez algumas poucas vezes por esperança. O valor moral das ações não teria lugar e como do valor moral depende o valor da pessoa humana e também o valor do mundo aos olhos da suprema sabedoria o que então restaria? O ser humano, se sua natureza permanecesse como ela é, sua conduta se tornaria totalmente heterônoma, podendo ser manipulada tal qual a de bonecos nos quais, no entanto, não haveria nenhuma espécie de vida. Mas na verdade nossa condição humana não é assim, pois do futuro muito pouco sabemos, e em relação a Deus apenas tecemos conjecturas sobre a sua existência e a sua glória.

A lei moral, já sabemos, não promete nada às nossas inclinações e também nos deixa livres para a ação, pois nenhuma ação pode ser moral sem pressupor a liberdade e o que nos motiva para a ação deve ser o respeito desinteressado. Kant, diz que quando o respeito desinteressado pela lei moral é ativo e dominante no ser humano, então este tem possibilidades de ter “uns vislumbres do reino do supra-sensível”²⁸³. Com essa citação, parece que Kant quer indicar que, se isto acontecer, o ser humano já na vida terrena teria a participação no sumo bem, mas não de maneira completa. O ser racional sensível, ao alcançar a beatitude, já não seria mais

²⁸⁰ CRPr, A 263-264 [KpV, 5: 146].

²⁸¹ CRPr, A 264 [KpV, 5: 146-147].

²⁸² CRPr, A 265 [KpV, 5: 147].

²⁸³ CRPr, A 266 [KpV, 5: 148].

humano, pois já estaria no nível de eternidade. Se assim for, a beatitude sob o nome de felicidade não poderá fundamentar-se em princípios empíricos, pois estes não mais estarão presentes. A beatitude desse modo é totalmente alcançável na eternidade por meio do progresso ao infinito, que, no entanto, inicia-se no mundo em que vivemos, enquanto seres humanos.

III. O CONCEITO DE FELICIDADE NA DOCTRINA DA VIRTUDE.

1. O Conceito de Felicidade criticado por Kant na Doutrina da Virtude.

No prólogo da Doutrina da Virtude, Kant critica o princípio da eudaimonia, ou seja, o princípio da felicidade quando este se emprega como princípio motor das ações pretendidas para serem virtuosas. Neste caso, a ação moral não seria determinada imediatamente pela vontade, por meio do conceito do dever, mas o dever só seria cumprido por conta da expectativa de felicidade.²⁸⁴

A consciência do dever cumprido deve preceder o pensamento que objetiva à felicidade. Esta se constitui em decorrência de se ter observado o dever. Mas esta situação, em sua “etiologia cai em um círculo”²⁸⁵, afirma Kant ao escrever que: “... só pode esperar ser feliz (ou interiormente ditoso) se é consciente de que tenha observado seu dever, mas só pode ser movido a observá-lo se prevê que será feliz desse modo”²⁸⁶. Kant observa que nessa colocação há também uma contradição, pois ao mesmo tempo em que cada qual deve cumprir o seu dever sem querer saber que efeito terá isto em sua felicidade – neste caso – agindo moralmente tendo por princípio o imperativo categórico; por outro lado, cada qual só pode reconhecer algo como dever se pode contar com a felicidade que lhe trará como benefício – neste caso – baseando-se em um princípio patológico²⁸⁷ que por sua vez está fundamentado no imperativo hipotético, o qual se fundamenta na razão instrumental.

Kant esclarece que na *Berlinische Monatsschrift* reduziu a diferença entre o prazer patológico e o moral a uma expressão mais simples; a saber, que quando o prazer precede o cumprimento da lei, este prazer é patológico e traz como consequência o comportamento fundamentado na ordem natural, mas quando a lei é colocada em primeiro lugar o comportamento que segue desta escolha é de ordem moral. A partir disso Kant afirma:

²⁸⁴ DV, 6: 377.

²⁸⁵ DV, 6: 377.

²⁸⁶ DV, 6:377.

²⁸⁷ DV, 6: 378.

“quando esta diferença não se respeita, quando se coloca como princípio a *eudaimonia* (o princípio da felicidade) em vez da *eleuteronomia* (o princípio da liberdade da legislação interior) então a consequência é a *eutanásia* (a morte doce) de toda a moral”.²⁸⁸

Então poderíamos perguntar: sem os princípios morais como os seres humanos conseguiriam manter o respeito para consigo mesmo e os demais, como também preservar a dignidade da humanidade? E a felicidade? Como poderia um ser humano encontrar o estado de felicidade sem respeitar os princípios morais, que são a base do respeito e da dignidade, sem os quais o convívio humano provavelmente se tornaria impossível ?

Na *Doutrina da Virtude*, Kant não se detém em criticar a busca da felicidade pessoal tanto quanto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* como também na *Crítica da Razão Prática*, porém dedica-se a descrever os vários vícios que podem fazer parte do comportamento humano e que são contrários ao cumprimento do dever moral, pois estão atrelados ao amor de si, desequilibrado, ao egoísmo, a máximas que se pudessem ser universalizadas destruiriam a dignidade da humanidade. Nessa obra, Kant também se refere à promoção da felicidade, mas de modo especial, a promoção da felicidade alheia que é por sua vez um dever. Porém, antes de abordarmos este tema estudaremos os fins que são, por sua vez, deveres.

2. O Conceito de Felicidade defendido por Kant na Doutrina da Virtude.

2.1. Os Fins que são por sua vez Deveres.

Antes de entrarmos na abordagem do tema que trata da felicidade como dever, que Kant desenvolve com mais detalhes na *Doutrina da Virtude* é importante lembrarmos que as duas palavras-chave que marcam a distinção entre as seções da doutrina geral dos costumes, ou seja, entre a doutrina do direito e a doutrina da virtude são fim e dever. A distinção entre a doutrina da ética e a doutrina do direito fundamenta-se no conceito da liberdade que é comum a ambas, e divide-se em deveres da liberdade externa e os deveres da liberdade interna.

²⁸⁸ DV, 6: 378.

Os deveres da ética são de foro interno, isto é, para cumpri-los não podemos ser obrigados fisicamente por outros. Os outros até podem obrigar-nos a fazer certas ações como meio para alcançar um fim de outro, mas eles não podem escolher um fim para nós, só nós podemos propor-nos algo como fim, pois não podemos ter nenhum fim que não seja nosso, visto que seria “uma contradição consigo mesmo: um ato de liberdade que por sua vez não seria livre”,²⁸⁹.

Em relação aos deveres da liberdade externa podemos ser obrigados por outras pessoas, isto é, ser coagidos a fazer uma ação até contra a nossa vontade, porém esta mesma ação, ainda que seja ordenada por outros, pode ao mesmo tempo coincidir com a nossa intenção moral, o que significaria que neste caso não necessitaríamos da coação externa para o cumprimento da lei. Propor a nós mesmos um fim que é um dever não é contraditório, pois nesse caso, fazemos uso de nossa liberdade ao escolhermos nos auto-coagir em relação ao cumprimento da lei moral em detrimento de nossas inclinações e impulsos. Os impulsos da natureza são entendidos por Kant como obstáculos e forças contrárias ao cumprimento do dever, como podemos ler nesta citação:

Os impulsos da natureza supõem, portanto, *obstáculos* ao cumprimento do dever no ânimo humano e forças que opõem resistência (em parte poderosas); o homem tem que julgar-se capaz de lutar contra elas e vence-las mediante a razão, não só no futuro, mas já agora (ao pensá-las): isto é, *poder* aquilo que a lei ordena incondicionalmente que *deve* fazer.²⁹⁰

Na ética, o conceito de dever conduzirá a fins e as máximas das nossas ações devem fundamentar-se nos princípios morais, pois as nossas ações devem ser feitas independentemente das conseqüências que delas se esperam, isto é, devem ser feitas por causa do dever, caso contrário, as máximas estariam fundamentadas empiricamente. Em outras palavras, na área da ética, ao contrário da área do direito, partimos da máxima da ação para descobrir o fim que vem a ser o dever, enquanto na área do direito partimos do fim para descobrir a máxima da ação que seja conforme ao dever. Mas, quais são os fins que são por sua vez deveres? Estes fins são a perfeição própria e a felicidade alheia e no entendimento de Kant, não poderíamos fazer uma

²⁸⁹ DV, 6: 381.

²⁹⁰ DV, 6: 380.

troca, tal como tomarmos como dever promover a nossa própria felicidade e fomentar a perfeição de outrem.

A própria felicidade, todos os seres humanos buscam-na impulsionados pela sua própria natureza, por isso seria contraditório considerarmos como um dever, um fim para o qual somos empurrados pela força da natureza, visto que o dever implica em “uma coerção para um fim aceito a desgosto”²⁹¹.

No que se refere a fomentar a perfeição dos outros, o problema está em que não podemos escolher um fim pelo outro; essa escolha deve ser pessoal, pois só ele mesmo pode escolher um fim para si porque é contraditório ser exigido dele algo que só ele pode fazer por si mesmo, já que é ele e somente ele mesmo que “deve ser capaz de propor-se a si mesmo seu próprio fim segundo seu próprio conceito de dever”²⁹².

Kant considera um dever do homem, isto é, da humanidade em si mesma, propor-se como fim a perfeição, por isso o ser humano deve realizar ações nas quais procura como efeito o constante progresso dessa perfeição, pois esta não lhe é dada como um presente da natureza (normalmente). Esse progresso na sua perfeição, o ser humano fará através do “cultivo de suas faculdades (ou das disposições naturais) entre as quais o entendimento como a faculdade dos conceitos”²⁹³ e “o cultivo da vontade (o modo moral de pensar) de cumprir todos os deveres em geral”²⁹⁴. Ao procurar a perfeição, o ser humano tenta encontrar a dignidade da humanidade que habita nele progredindo da incultura de sua natureza, ou seja, deixando a animalidade presente nele para tentar alcançar a humanidade que também lhe pertence e é por conta da humanidade que está nele que ele é capaz de propor-se fins, sair de sua ignorância, corrigir seus erros, enfim encontrar-se enquanto ser vivente como alguém que sempre está tentando melhorar em sua perfeição, seja no âmbito das habilidades através da razão prática técnica, seja no âmbito da razão prático-moral, espaço no qual este fim é convertido em dever.

Kant também afirma que o ser humano deve cultivar a sua vontade para chegar a mais pura intenção virtuosa, quando a lei se converte em móbil das ações feitas conforme o dever e ao mesmo tempo obedecendo-as por dever, cuja exigência é da perfeição prático-moral interna, que é um sentimento que é provocado pela vontade, o sentimento moral.

²⁹¹ DV, 6: 386.

²⁹² DV, 6: 380.

²⁹³ DV, 6: 387.

²⁹⁴ DV, 6: 387.

No que diz respeito a promover a felicidade, Kant afirma que, por sua natureza, o ser humano de modo inevitável deseja constantemente a felicidade e conseqüentemente procura buscá-la. A felicidade, Kant a define na *Doutrina da Virtude* como “a satisfação com a própria situação na medida em que tenha certeza de que perdurará”²⁹⁵. Como o desejo e a busca da felicidade é algo a que o ser humano é compelido independentemente de sua vontade, este fim não pode ser considerado um dever, pois se o fosse constituiria uma contradição. No entanto, Kant volta a afirmar o que já afirmara na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como também na *Crítica da Razão Prática*, a saber, que o ser humano tem um dever indireto de buscar o próprio bem-estar, isto é, a felicidade pessoal, não se constituindo propriamente como um dever. Mas, o que Kant quer dizer ao afirmar que temos um dever indireto, embora não sendo propriamente um dever, de buscar a nossa própria felicidade ?

2.2. A Felicidade como um dever indireto.

Quando Kant fala que a felicidade é para nós um dever indireto, ele não se refere a buscar a felicidade como um fim natural, mas sim, a buscá-la como um meio para outro fim, que vem a ser a moralidade. Kant ao escrever que é nosso dever indireto procurar a felicidade pessoal, não parece tratar de uma simples questão retórica, pois menciona explicitamente esse dever indireto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, na *Crítica da Razão Prática*, como também na *Doutrina da Virtude*, além do que na *Doutrina da Virtude* ele também trata de outros deveres indiretos, os quais, necessariamente não dizem respeito à felicidade pessoal, mas tal qual o dever indireto de promover esse tipo de felicidade, servem como meio para facilitar a prática da moralidade. As três passagens de Kant sobre o dever indireto de buscar a felicidade pessoal referentes as três obras acima citadas são as seguintes:

- a) Assegurar cada qual a sua própria felicidade é um dever (pelo menos indiretamente); pois a ausência de contentamento com o seu próprio estado num torvelinho de muitos cuidados e no meio de necessidades

²⁹⁵ DV, 6: 387.

insatisfeitas poderia facilmente tornar-se numa grande *tentação para a transgressão dos deveres*²⁹⁶.

- b) Sob certos aspectos pode ser até dever cuidar de sua felicidade: em parte, porque ela (e a isso pertencem habilidade, saúde, riqueza) contém meios para o cumprimento do próprio dever e, em parte, porque sua falta (por exemplo, pobreza) envolve tentações à transgressão de seu dever. Só que promover a sua felicidade jamais pode ser imediatamente um dever, menos ainda um princípio de todo o dever.”²⁹⁷
- c) As adversidades, a dor e a pobreza são grandes tentações para transgredir o próprio dever. Portanto, parece que o bem-estar, a força, a saúde e a prosperidade em geral, que são opostas a essas influências, podem considerar-se também como fins que são por sua vez deveres; isto é, promover a *felicidade própria* e não dirigir-la só para a alheia. – Mas em tal caso, o fim não é a própria felicidade, mas a moralidade do sujeito e afastar os obstáculos para tal fim, é só o meio permitido; posto que ninguém tem o direito de exigir de mim que sacrifique os meus fins que não são imorais. Buscar para si mesmo bem-estar não é diretamente um dever, mas bem pode sê-lo indiretamente, isto é, defender-se da pobreza como de uma grande tentação para os vícios. Mas então, em tal caso o que constitui o meu fim e por sua vez o meu dever não é a minha felicidade, mas preservar a integridade da minha moralidade²⁹⁸.

Segundo a análise de Victoria Wike, a busca da felicidade como um meio vai “representar uma parte importante na ética de Kant, como essa que ajuda os seres humanos a alcançar a moralidade”.²⁹⁹ A felicidade no papel de meio representa um “facilitador” para a vontade agir em prol da prática do dever.³⁰⁰ Victoria Wike também observa que, na *Crítica da Razão Prática*, Kant coloca duas maneiras para a realização desse fim, quando fala que “em parte porque... a felicidade contém meios para a realização de nosso dever e em parte porque a falta

²⁹⁶ FMC, BA 11-12 [GMS, 4: 399].

²⁹⁷ CRPr, A 166-167 [KpV, 5: 148-149].

²⁹⁸ DV, 6: 388.

²⁹⁹ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. 1994. p. 89.

³⁰⁰ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. 1994. p. 93

dela... contém tentação para transgredir o dever”³⁰¹. Colocada dessa forma, a felicidade ajuda a alcançar a prática da moralidade, quando ela se faz presente em nossa vida e nos torna mais frágeis perante as tentações quando ela está ausente. Para Victoria Wike, a citação acima pode ser entendida sob dois pontos: positivamente, isto é, a presença da felicidade como motivadora para a prática moral; e negativamente, ou seja, a ausência da felicidade dificultando a prática moral. Segundo essa classificação de Victoria Wike, na *Doutrina da Virtude*, Kant estaria enfatizando de modo positivo a felicidade do ser humano. Ela ajudaria a realizar o dever, visto que removeria os obstáculos à moralidade. Kant também deixa claro que as adversidades, a dor e a pobreza são grandes tentações para transgredir o próprio dever, ou seja, as privações da vida, os obstáculos dificultariam o cumprimento da lei da moralidade aumentando a tentação para os vícios. Desse modo, a falta de felicidade ajudaria a pessoa a se afastar do cumprimento da lei do dever, o que Kant explicita nas três obras já citadas, a saber, a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a *Crítica da Razão Prática* e a *Metafísica dos Costumes*, em sua segunda parte, a *Doutrina da Virtude*, afirmando que a ausência da felicidade provoca no ser humano a tentação para transgredir os deveres. A felicidade desse modo estaria sendo “um meio para a moralidade em um sentido negativo”³⁰². Baseada nesta análise, a busca da felicidade pessoal é muito importante como um meio para promover a moralidade. Talvez seja irrelevante se Kant refere-se ao sentido positivo e negativo no que diz respeito à felicidade como um meio, pois, como Victoria Wike observa, esses dois pontos podem ser um e o mesmo, desde que “o exemplo de Kant desses dois pontos em termos de riqueza e pobreza parece conduzir em si mesmo para a visão de que há realmente somente um ponto colocado em dois modos”³⁰³. Dessa maneira, a riqueza facilitaria o cumprimento da lei do dever, porque uma pessoa rica teria menos faltas em sua vida, o que evitaria ou diminuiria as tentações, enquanto uma pessoa pobre, devido às suas carências estaria propensa a um número maior de tentações. Está claro que a procura da felicidade pessoal é considerada não como um fim em si mesmo, mas um meio para ajudar na prática da moralidade. Este entendimento está explicitado nas três passagens analisadas. A felicidade é um estado do ser humano e este em seu dever indireto de procurar por este estado, a felicidade, “afeta a habilidade da vontade para atingir esses fins”³⁰⁴.

³⁰¹ CRPr, A 166-167 [KpV, 5: 148-149].

³⁰² WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*, New York: State Univ. of N. Y. 1994. p. 94-95.

³⁰³ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. 1994. p. 95.

³⁰⁴ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. , 1994. p. 97-98.

Nas passagens onde Kant se refere ao dever indireto de cada qual buscar a própria felicidade, ele não usa termos exatamente iguais para falar sobre esse dever. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ele diz que “assegurar a nossa própria felicidade é um dever...”³⁰⁵; na *Crítica da Razão Prática*, ele escreve que “Isso pode mesmo ser um dever em certo respeito providenciar a nossa própria felicidade...”³⁰⁶; enquanto na *Doutrina da Virtude* ele fala que “não é diretamente um dever procurar a riqueza por ela mesma, mas indiretamente isso pode muito bem ser um dever...”³⁰⁷. Em relação à diferença na linguagem encontrada nessas passagens de Kant, no entendimento de Victoria Wike isso pode significar que talvez seja “um sinal de que Kant estava menos inclinado em anos mais tarde a chamar a procura pela felicidade pessoal de um dever”.³⁰⁸ Essa constatação pode ser “responsável em parte pela completa ausência de comentários pelos leitores subseqüentes de Kant sobre o dever de perseguir a felicidade pessoal”.³⁰⁹ Victoria Wike levanta ainda uma terceira hipótese, a saber, que “talvez Kant estivesse simplesmente sendo mais cuidadoso e objetivasse evitar uma interpretação errônea que poderia surgir ao falar sobre um dever para promover a nossa felicidade própria”³¹⁰. Porém, não existe segundo o seu entendimento uma “indicação definitiva de que Kant mudou a sua idéia sobre o dever indireto de procurar a felicidade pessoal”. Mas, o que percebemos nesses textos é a insistência de Kant de que indiretamente os seres humanos têm, ou tomando somente o caso mais fraco, eles provavelmente têm uma obrigação de buscar a sua própria felicidade desde que essa seja um meio para a realização da moralidade.³¹¹

A idéia central dessas passagens é, portanto, o dever indireto de cada qual procurar a sua própria felicidade, não como um fim em si mesmo, mas sempre apenas como um meio para alcançar um outro fim que é a prática da moralidade. Como já vimos, a busca da felicidade pessoal não pode ser considerada como um dever, porque o dever exige de nós a presença da coação para o cumprimento de um fim que não nos inspira prazer, enquanto a busca da felicidade como um fim natural é levado a efeito em todos os seres humanos com prazer, sem a necessidade da coação. A propósito disso Victoria Wike escreve que “Kant exclui o fim da felicidade pessoal como um dever, mas permite que haja um dever não diretamente obrigado de perseguir essa

³⁰⁵ FMC, BA 11-12 [GMS, 4: 399].

³⁰⁶ CRPr, A 166 [KpV, 5: 92-93].

³⁰⁷ DV, 6: 388.

³⁰⁸ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. , 1994. P. 98-99.

³⁰⁹ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. , 1994 P. 99.

³¹⁰ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. , 1994 p. 99.

³¹¹ WIKE, Victoria S., *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. 1994. p. 99.

felicidade”.³¹² Desde que o dever envolve o ser constrangido por um fim, não pode haver dever de buscar a felicidade como um fim (não há obrigação), mas permanece o dever de perseguir a felicidade como um meio (para o fim da moralidade, em relação ao qual há obrigação).³¹³

Além do dever indireto de buscar a felicidade pessoal, Kant também fala de outros deveres indiretos, os quais ele classifica de não pessoais e de pessoais. No que se refere aos objetos pessoais, escreve que, embora sendo pessoais são “absolutamente *invisíveis* (que não se podem expor aos sentidos externos)”³¹⁴, podendo ser concebidos como seres espirituais, tais como os anjos e Deus.³¹⁵ Os objetos entendidos como “(não humanos) podem ser a simples natureza material, a parte da natureza organizada para a reprodução, mas carente de sensação, ou a parte da natureza dotada de sensação e arbítrio (os minerais, as plantas, os animais)”³¹⁶

Em relação aos seres que estão além dos limites de nossa experiência, como por exemplo, os anjos e Deus, temos o “dever de *religião*, isto é, o dever [de reconhecer todos os nossos deveres como (instar) mandatos divinos]”.³¹⁷ Deus, para nós, no entendimento de Kant, representa uma idéia, em relação à sua possibilidade. Essa idéia é produzida por nós através da nossa razão, “seja com o propósito teórico de explicarmos a finalidade do mundo em sua totalidade, seja também para que sirva de móbil à nossa conduta”.³¹⁸ Por conseguinte, Deus não se constitui como um ser provado pela experiência, porém, representa uma idéia, que se oferece inevitavelmente à razão, à lei moral em nós. Em Deus, a lei moral encontra a máxima fecundidade. Desse modo, “no sentido (*prático*) pode dizer-se que é um dever do homem para si mesmo ter uma religião”.³¹⁹

Os deveres que os seres humanos têm em relação aos objetos inanimados, chamados de natureza material, às plantas e aos animais que são seres vivos, e, ainda aos seres não humanos, são considerados por Kant como indiretos porque a sua realização ajudará na prática da moralidade, predispondo-o para ser sensível às necessidades dos outros, ou seja, da humanidade de modo geral. Em outras palavras, essa prática estará desenvolvendo no ser racional sensível o

³¹² WIKE, Victoria S., Kant on Happiness in Ethics. New York: State Univ. of N. Y. , 1994, p. 100.

³¹³ WIKE, Victoria S., Kant on Happiness in Ethics. New York: State Univ. of N. Y., 1994, p. 100.

³¹⁴ DV, 6: 442.

³¹⁵ DV, 6: 442.

³¹⁶ DV, 6: 442.

³¹⁷ DV, 6: 443.

³¹⁸ DV, 6: 443-444.

³¹⁹ DV, 6: 444.

sentimento moral, o qual é de fundamental importância para o cumprimento da lei da moralidade. Ao contrário,

“a propensão para a simples destruição (*spiritus destructionis*) se opõe ao dever do homem para consigo mesmo: porque enfraquece ou destrói no homem aquele sentimento que, sem dúvida, todavia não é moral por si só, mas que predispõe ao menos aquela disposição da sensibilidade que favorece em boa medida a moralidade, isto é, predispõe a amar algo também sem um propósito de utilidade (por exemplo, as belas cristalizações, a indescritível beleza do reino vegetal).³²⁰

Desse modo, Kant deixa clara a sua posição contrária à destruição das coisas. No entanto, sempre enfatiza que esses deveres dizem respeito aos seres humanos para consigo mesmos, ou seja, referem-se aos deveres para com a própria humanidade. Kant também manifesta explicitamente a sua reprovação em relação aos maus tratos para com os animais, dizendo que estes se opõem

“muito mais intimamente ao dever do homem para si mesmo, porque com ele se embota no homem a compaixão por seu sofrimento, enfraquecendo-se assim e destruindo-se paulatinamente uma predisposição natural muito útil para a moralidade em relação para com os demais homens”³²¹

Kant ainda esclarece que os seres humanos têm direito de matar os animais de maneira rápida, isto é, sem lhes causar sofrimento. Cabe-lhes também o direito de usá-los para o trabalho, desde que sejam respeitados em seus limites. No entanto, Kant considera “abomináveis os experimentos físicos acompanhados de torturas que têm por fim unicamente a especulação, quando esse fim poderia alcançar-se também sem eles”.³²² Outro aspecto abordado por Kant em relação aos animais, diz respeito à gratidão, isto é, a um sentimento. Kant escreve:

“Inclusive a gratidão pelo longo tempo de serviços prestados por um velho cavalo ou por um cachorro (como se fossem membros da casa)

³²⁰ DV, 6: 443.

³²¹ DV, 6: 443.

³²² DV, 6: 443.

constitui parte *indiretamente* do dever do homem, isto é, do dever com respeito a estes animais”.³²³

Percebemos claramente que o dever do ser humano para com o cavalo ou o cachorro, segundo Kant, constitui-se como um meio para a prática da moralidade, não como um fim em si mesmo. Em outras palavras, a prática dessa máxima de ação representa um exercício do cumprimento das leis do dever. É oportuno lembrarmos, nesse momento, da passagem na *Doutrina da Virtude*, onde Kant fala do dever indireto de cultivarmos os “sentimentos compassivos naturais (estéticos) e utilizá-los como outros tantos meios para a participação que nasce de princípios morais e do sentimento correspondente”.³²⁴ Kant exemplifica essa prática dizendo que é um dever não evitarmos os lugares onde se encontram os pobres, nem deixarmos de visitar os hospitais, como também os cárceres, pois são nesses lugares que encontramos os seres humanos necessitados.³²⁵

Victoria Wike considera que a noção de deveres indiretos de Kant faz uma “conexão entre os reinos natural e moral”.³²⁶ Não importa se esse dever indireto se refere à busca da felicidade pessoal, que se constitui como um estado de ser; ou corresponde a um objeto ou a um sentimento; em todos esses casos estaria havendo uma conexão entre o mundo fenomênico e numênico na tentativa de cumprir a lei moral, cuja prática prepara o ser racional sensível para a liberdade, isto é, ao exercício de ações autônomas.

Segundo Kant, através dos deveres indiretos em relação à natureza inanimada e aos animais, o ser humano tem oportunidade de exercitar a aprendizagem da prática da lei da moralidade. Nesse sentido, Victoria Wike entende que, a partir da prática dos deveres indiretos em relação à natureza inanimada e aos animais, as pessoas aprendem com mais facilidade a cumprir as leis da moralidade³²⁷. Porém o dever indireto para buscar a felicidade pessoal não teria, segundo Victoria Wike, o mesmo resultado pedagógico³²⁸ que tem a prática dos deveres indiretos em relação à natureza inanimada e aos animais, porque não é pela posse da

³²³ DV, 6: 443.

³²⁴ DV, 6: 457.

³²⁵ DV, 6: 457.

³²⁶ WIKE, Victoria S. *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y., p. 106-107.

³²⁷ Victoria Wike afirma que “o tratamento de uma pessoa em relação à natureza sem vida, aos animais e ou outros parece conduzir para uma tranqüila e progressiva maneira análoga de seus deveres diretos.” Ver WIKE, Victoria S, *Kant on Happiness in Ethics* New York: State Univ. of N. Y., 1994. ,p. 109-110.

³²⁸ WIKE, Victoria S. *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. , 1994. p. 108-109.

felicidade pessoal que os seres humanos aprendem por analogia o que são os seus deveres morais. Pois a busca da felicidade pessoal como meio para a moralidade é entendido mais no sentido de que a falta da felicidade pessoal seria um empecilho para a prática da moralidade.

2.3. A Felicidade como Dever.

Pela análise que acabamos de fazer podemos constatar que a busca da felicidade pessoal não pode ser considerada um dever, ou seja, um fim em si mesmo, mas apenas um meio para facilitar a prática da moralidade. Todavia, Kant nos fala explicitamente da felicidade como dever, ou seja, como um fim que deve ser perseguido, porém não em relação à nossa própria felicidade, mas em relação à felicidade alheia. Portanto, a promoção da felicidade alheia é um dever de virtude, assim como a busca da auto-perfeição.

Cumprir os deveres de virtude corresponde a ter “mérito (meritum) = + a, e é classificado como fortaleza de intenção – virtude – cujo termo correspondente em alemão é *Tugend* (virtude) e “procede de *taugen* (servir para)”³²⁹, enquanto que transgredir os deveres de virtude “não é um demérito (demeritum) = - a, mas só falta de valor moral = 0”³³⁰ que representa a falta de virtude, a fraqueza da boa intenção, cuja palavra alemã que a ela corresponde é “*Untugend* (ausência de virtude) e procede de *zu nichts taugen* (não servir para nada)”³³¹, mas ainda não é considerado por Kant como um vício. Porém, quando alguém propõe a si mesmo como princípio não se submeter a esses deveres, ou seja, escolhe deliberadamente transgredir os deveres, as suas ações são chamadas de “vício (*vitium*)”³³².

Para o ser humano propor-se como fim seu, o direito da humanidade ou também dos homens, ele amplia seu conceito de dever mais além do conceito do devido. Neste caso, ele adequa as ações ao direito (ser um homem legal). No que se refere ao direito, qualquer outro pode exigir de mim e dos demais seres humanos que cumpramos a lei, mas não é possível exigir de nós que façamos as ações por dever, ou seja, que convertamos “a lei em si mesma em móbil”³³³. Isso implica em dizer o que Kant já afirma na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e reafirma na *Doutrina da Virtude*, que não é possível “ao homem penetrar de tal modo na profundidade de

³²⁹ DV, 6: 390.

³³⁰ DV, 6: 390.

³³¹ DV, 6: 390.

³³² DV, 6: 390.

³³³ DV, 6: 391.

seu próprio coração de modo que alguma vez pudesse estar completamente seguro da pureza de seu propósito moral e da limpeza de sua intenção”.³³⁴ Então, nem em relação as nossas próprias ações podemos garantir, de modo absolutamente certo, que estas são realizadas *por dever*, ou seja, somente com o propósito moral, independentemente de qualquer outra intenção. Desse modo, as ações têm um valor legal quando elas estão *conformes ao dever* e têm valor moral quando são realizadas *por dever*. Kant esclarece que fazer as ações pela moralidade é unicamente de obrigação ampla, isto porque não é possível que a lei ordena esta ação interna no ânimo humano, mas só a máxima da ação, pois ninguém pode impor um fim para outra pessoa com o intuito de que ela aja moralmente, pois isto cabe a cada pessoa decidir por si mesma. O dever de fomentar a felicidade alheia é um dever de virtude, o qual não basta que seja cumprido *conforme ao dever*, mas *por dever*, apesar de que é muito difícil sabermos, até mesmo em relação a nós mesmos, quando a ação é realizada *por dever*.

Kant diz que alguns distinguem entre uma felicidade moral e uma felicidade física, (ele mesmo faz essa distinção). A felicidade moral refere-se à satisfação com a própria pessoa e com o próprio comportamento moral, portanto com a satisfação com o que se faz; enquanto a felicidade física é definida por Kant como “a satisfação com aquilo que a natureza presenteia, portanto, no que se desfruta como um dom de outro” (aspecto passivo)³³⁵. A busca da própria perfeição é trabalhada pelo ser humano através da promoção da felicidade moral, um fim objetivo que se constitui como um dever que deve ser fomentado como um fim de cada pessoa; em outras palavras, cada qual tem o dever de promover a felicidade alheia, cujo fim é escolhido pelo outro e tomado por mim também como o meu fim. Quando tentamos fazer dos fins dos outros também os nossos fins, isto é, fazer da felicidade dos outros a nossa própria felicidade, ou seja, a favorecer ao fim natural de outros e ser reconhecido por aquele que está sendo ajudado, esta ação é chamada por Kant de “doce mérito”³³⁶. Ao contrário, o mérito amargo é aquele que resulta da ação que favorece “o verdadeiro bem de outros homens (dos desagradecidos, dos ingratos), embora eles não o reconheçam como tal...”³³⁷, mas que somente produz no agente uma satisfação consigo mesmo e poderíamos dizer que o mérito neste caso é maior do que no chamado doce

³³⁴ DV, 6: 392.

³³⁵ DV, 6: 387.

³³⁶ DV, 6: 391.

³³⁷ DV, 6: 391.

mérito, o qual também proporciona um prazer moral que é compartilhado através da alegria das pessoas envolvidas em tais ações.

A felicidade, na *Doutrina da Virtude*, é defendida por Kant como um fim que é por sua vez um dever, no que se refere ao bem-estar físico dos outros, como também ao bem-estar moral dos mesmos. Ao tratar da benevolência e beneficência, ambas as quais pelo menos aparentemente objetivam promover a felicidade alheia, Kant diz que “a benevolência pode ser ilimitada, porque com ela pode não se fazer nada”³³⁸ enquanto que com “a beneficência a questão é mais difícil”³³⁹, principalmente considerando que ela deve ser praticada por dever mesmo que seja com sacrifício, não por afeto (amor). Segundo Kant, a beneficência é um dever porque “o amor que temos para conosco mesmos não pode separar-se da necessidade de sermos amados também pelos outros”³⁴⁰, ou seja, sermos ajudados em caso de necessidade, então convertemos a nós mesmos em fim para outros e elevando esta máxima em lei universal, os outros, através da vontade, também se convertem em fim para nós. Desse modo a felicidade alheia é um fim que é por sua vez dever”³⁴¹. Promover a felicidade alheia constitui-se como um dever, mas como um dever amplo, ou seja, deixa uma “margem (*latitudo*) ao arbítrio livre para o cumprimento (a observância)”³⁴² do dever, pois não delimita o espaço das ações, visto que a lei só delimita as máximas, o que significa que cada qual deve delimitar o tanto do seu próprio bem estar, como também escolher a maneira pela qual vai sacrificar-se pelos outros sem esperar recompensa. Isso, no entanto, não significa que o dever amplo permita que possam ser introduzidas “exceções na máxima das ações, mas só o de limitar uma máxima do dever por outra (por exemplo, o amor universal ao próximo pelo amor paternal), com a qual se amplia realmente o campo da práxis virtuosa”³⁴³.

Fomentar a felicidade alheia constitui-se como um dever amplo e imperfeito, o que nos permite o direito de escolha entre uma máxima do dever e outra. Essa escolha não pode ser feita porém, entre um dever perfeito e um dever imperfeito, porque o dever perfeito tem prioridade moral sobre o dever imperfeito. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant escreve: “... entendo por dever perfeito aquele que não permite exceção alguma em favor da inclinação, e

³³⁸ DV, 6: 393.

³³⁹ DV, 6: 393.

³⁴⁰ DV, 6: 393.

³⁴¹ DV, 6: 393.

³⁴² DV, 6: 390.

³⁴³ DV, 6: 390.

então não tenho apenas *deveres perfeitos* exteriores, mas também interiores,...”³⁴⁴. Os deveres perfeitos compõem-se de obrigações estritas e se limitam à lei da moralidade, não deixando espaço para a influência das inclinações.

Não podemos nos esquecer que sacrificar a própria felicidade, ou seja, privar-nos de satisfazer as nossas verdadeiras necessidades para favorecer a felicidade dos outros se constitui como “uma máxima contraditória em si mesma se a convertermos em lei universal”³⁴⁵. Por quê? Porque assim como o outro é digno da felicidade também eu o sou.

O rico, aquele que possui bens além de sua própria necessidade, o que o coloca em condições de ajudar a promover a felicidade alheia sem dele exigir nenhum sacrifício e ainda lhe proporciona, como afirma Kant, o prazer de desfrutar os sentimentos morais, provavelmente não terá necessidade de privar-se da satisfação de suas necessidades a fim de favorecer a felicidade alheia. Desse modo ao praticar a máxima da beneficência, não têm motivos para considerar esta máxima “como um dever meritório seu, embora com ele obrigue por sua vez ao outro”.³⁴⁶

Kant chama a atenção para um ponto muito delicado, a saber, no cuidado que temos que tomar ao fazer o bem aos outros, para não deixá-los em situação de humilhação. Para tal fim ele explica que cada qual deve mostrar-se “como obrigado ou honrado pela aceitação do outro, portanto, tem que mostrar o dever como uma simples obrigação”³⁴⁷. Porém, ainda há outra maneira de ajudar os outros, que segundo Kant é mais indicada do que a anterior, a que se refere em fazer a ação boa “totalmente em segredo”³⁴⁸. Portanto, o rico ao ajudar os outros provavelmente não necessita sacrificar-se, mas as demais pessoas ao praticarem a máxima da beneficência normalmente passam por algum sacrifício, porém este não deve chegar a ponto de expor a si mesmos à necessidade da beneficência alheia³⁴⁹.

Outro ponto interessante que Kant expõem nas questões casuísticas é que ao fazermos o bem para os outros não podemos basear-nos nos nossos próprios conceitos de felicidade, a não ser em relação às crianças menores de idade e aos perturbados, mas devemos partir dos conceitos de felicidade daquele a quem desejamos fazer um benefício³⁵⁰.

³⁴⁴ FMC, BA 53 [GMS, 4: 421].

³⁴⁵ DV, 6: 393.

³⁴⁶ DV, 6: 453.

³⁴⁷ DV, 6: 453.

³⁴⁸ DV, 6: 453.

³⁴⁹ DV, 6: 454.

³⁵⁰ Cf. DV, 6: 454.

Kant também afirma que a necessidade da beneficência em relação aos outros resulta da desigualdade de riquezas a qual é fruto da política governamental que favorece através de meios injustos a muitos homens, em relação aos quais, Kant pergunta, se a eles cabe algum merecimento pela ação da beneficência realizada em tais circunstâncias. Mas, como pode ser meritória a máxima da beneficência em circunstâncias nas quais se possui um bem através de meios injustos, o que significa que muitas pessoas foram lesadas e por isso prejudicadas em seu bem estar? Será que a máxima de beneficência levada a cabo através das ações nessas circunstâncias, teria o poder de consertar as injustiças realizadas em nome da felicidade pessoal ?

No que se refere “ao bem estar moral dos demais (*salubritas moralis*)”³⁵¹, Kant entende que este também pertence à felicidade alheia, e “fomentá-lo é um dever para nós, embora só um dever negativo”³⁵². A origem da dor e ou desconforto que um homem sofre em consequência de se sentir culpado por uma ação errada que tenha feito, é moral, mas o efeito é sentido no físico. Cada qual tem o dever de cuidar no sentido de evitar tais ações erradas e as outras pessoas têm o dever de “não fazer nada que tendo em conta a natureza do homem, possa induzi-lo a fazer algo pelo que a sua consciência moral possa atormentá-lo mais tarde, isto é, escandalizar-se”³⁵³. Isso se constitui como uma obrigação ampla, pois não há limites que definem esse cuidado em relação à satisfação moral dos outros. Parece que Kant quer sugerir que podemos ser responsáveis pelos fins escolhidos pelos outros, ou pelo menos ter uma certa parcela de participação na escolha dos fins (sejam eles morais ou não) das pessoas...

Ao se referir à filantropia, Kant novamente fala do amor, estabelecendo um paralelo entre o amor patológico e o amor prático. O amor patológico, aquele que segue as nossas inclinações refere-se ao sentimento, não à vontade. Nesse caso, o amor não pode ser considerado um dever nem como efeito do querer, já que isso seria contraditório, visto que para tal fim, a própria natureza impulsiona o ser humano. O amor prático, por sua vez, também chamado de amor benevolente, se refere à ação e pode estar sob o comando da lei do dever, nesse caso não pode ser resultado da inclinação humana (pelo menos, não somente dela), e é entendido como beneficência. A “benevolência consiste em sentir prazer na felicidade (no bem estar) dos demais; mas a beneficência é a máxima de propor-se isto mesmo como fim, e o dever correspondente a

³⁵¹ DV, 6: 394.

³⁵² DV, 6: 394.

³⁵³ DV, 6: 394.

isso é a coação do sujeito, exercida pela razão, de aceitar esta máxima como lei universal”³⁵⁴. O amor, aquele que é definido como um sentimento patológico, não é confiável para ajudar os outros a serem felizes; assim como pode obter como resultado a felicidade alheia, pode também provocar a infelicidade. Kant lembra que para uma benevolência desinteressada para com os outros seres humanos, podendo referir-se até a casos em que não se trata da felicidade do outro, mas da “submissão total e livre da totalidade dos próprios fins ao de outro ser (inclusive de um ser sobre-humano) se fala de amor que é para nós dever”³⁵⁵. O termo amor pode não ser tão adequado para referir-se à ação benevolente (desinteressada), porque o termo dever remete o nosso entendimento à coerção e, nesse caso, trata-se de uma auto-coação que se baseia na lei interna escolhida por nós mesmos, e “o que se faz por coação, não se faz por amor”³⁵⁶.

Kant afirma que é um dever fazermos o bem para os outros seres humanos na medida de nossas faculdades, “independentemente de os amarmos ou não”³⁵⁷, pois este é o “dever de todos os homens para com os demais, segundo a lei ética da perfeição: ama a teu próximo como a ti mesmo”³⁵⁸. Explicita que a benevolência constitui-se sempre como um dever mesmo para com o misantropo, deixando claro que a este “não se pode amar, mas só fazer-lhe o bem”³⁵⁹. A relação prático-moral com os homens constitui-se como uma relação destes com a “representação da razão pura, isto é, das ações livres segundo máximas que se fazem aptas para formar parte de uma legislação universal e que, portanto não podem ser egoístas (ex solipsismo prodeutes)”³⁶⁰. A legislação que fundamenta o princípio do dever de benevolência é entendida como universal porque na medida em que eu quero que os outros sejam benevolentes comigo, eu também devo ser benevolente com eles. Kant afirma que a máxima do interesse comum que consiste em “fazer o bem aos necessitados é um dever universal dos homens, e precisamente porque eles hão de considerar-se como semelhantes, isto é, como seres racionais necessitados, unidos pela natureza em uma morada para que se ajudem mutuamente”³⁶¹. Desse modo, a máxima do interesse pessoal se contradiz se a convertermos em lei universal, pois é contrária ao dever.³⁶² Fazer o bem é visto por Kant, pelo que parece, como uma espécie de exercício, pelo qual o agente passa a amar

³⁵⁴ DV, 6: 452.

³⁵⁵ DV, 6: 401.

³⁵⁶ DV, 6: 401.

³⁵⁷ DV, 6: 402.

³⁵⁸ DV, 6: 451.

³⁵⁹ DV, 6: 402.

³⁶⁰ DV. 6.451.

³⁶¹ DV, 6: 453.

³⁶² DV, 6: 453.

àquele para quem faz o bem, pois ele escreve: “...faz o bem a teu próximo e esta beneficência provocará em ti o amor aos homens (como hábito da inclinação para a beneficência)”³⁶³. Portanto amar “é coisa de sentimento (*Empfindung*) e não da vontade”³⁶⁴ mas o dever de fazer o bem não convém que fique sob o comando do sentimento, pois devido à sua vulnerabilidade não pode oferecer garantias de que o bem da humanidade sempre seja prioridade.

Kant, ao fazer a divisão dos deveres de amor, os distribui em três categorias, a saber, os deveres da beneficência, os da gratidão e os da simpatia. Pelo que temos visto, em relação ao dever de beneficência, percebemos que ele é fundamental no que se refere à promoção da felicidade como dever. Porém, também o dever de gratidão e de simpatia são importantes para tal fim, por isso vamos tentar entendê-los.

A gratidão é um dos deveres de amor em relação ao outro e constitui-se de “uma coação imediata, exercida pela lei moral, isto é um dever”³⁶⁵. Não é entendida propriamente como uma manifestação de amor do beneficiado para com o benfeitor, mas refere-se ao respeito daquele por este³⁶⁶. Através da gratidão honramos àquela pessoa que nos fez algum bem e essa prática promove a felicidade alheia, como também, ao mesmo tempo, a pessoal. Este dever de amor não se refere ao bem realizado em retribuição aos benefícios recebidos com o objetivo de receber novos benefícios, o que estaria fundamentado na máxima da prudência, ou em outras palavras, no imperativo hipotético. Mas, como já vimos, o fundamento da gratidão como dever baseia-se no princípio moral, que por meio do sentimento do respeito pelo benfeitor obriga o beneficiado a ser grato, embora seja impossível, segundo Kant, saldar mediante retribuição um benefício recebido, isto porque o bem feitor está em situação de vantagem em relação ao beneficiado no que se refere à superioridade do mérito por ter sido o primeiro a praticar em relação ao outro a ação benevolente. Ao explicar o dever da gratidão, Kant aborda dois aspectos desse dever, a saber, o da extensão e o da intensidade.

O da extensão refere-se à abrangência do benefício que segundo Kant, não deve alcançar somente “os contemporâneos, mas também os antepassados, inclusive àqueles que não se podem citar com certeza”³⁶⁷. Os antigos merecem ser defendidos porque podemos considerá-los nossos mestres. Isso não quer dizer, porém, que eles sejam superiores aos modernos em talentos e boa

³⁶³ DV, 6: 402.

³⁶⁴ DV, 6:401.

³⁶⁵ DV, 6: 455.

³⁶⁶ DV, 6: 458.

³⁶⁷ DV, 6: 455.

vontade, levando a pensar que todo o novo deva ser menosprezado. Não há nenhuma lei natural segundo a qual se possa acreditar que o mundo perde continuamente sua perfeição originária.

O da intensidade ou o grau refere-se à obrigação do beneficiado para com o seu benfeitor. Segundo Kant, “o grau mínimo consiste em prestar *iguais* serviços ao benfeitor que (todavia em vida) pode recebê-los e, se não, prestá-los a outros; e não considerar um benefício recebido como uma carga...”³⁶⁸, porque se sente afetado no seu orgulho pelo fato de se sentir em um nível inferior em relação àquele que lhe fez algum bem. Em vez disso, Kant sugere que o benefício recebido seja aceito como um benefício moral, tentando “unir esta virtude com a filantropia”³⁶⁹.

O sentimento de simpatia que também é trabalhado na *Doutrina da Virtude*, é definido como um dever de amor e refere-se a se alegrar ou sofrer com os outros, ou seja, sentir prazer ou desagrado pelo estado de satisfação ou de dor alheios. Esses sentimentos são sensíveis ou estéticos e os seres humanos os possuem por causa de sua natureza³⁷⁰. Através do sentimento de simpatia, é possível promover a beneficência ativa e racional, ou seja, a beneficência que desenvolve a humanidade, presente no ser humano. Kant diz que a simpatia pode referir-se a duas formas, a saber, a *Humanitas prática* que “situa-se na faculdade e vontade de comunicar-se entre si os sentimentos”³⁷¹, que nesse caso são livres e se fundamentam na razão prática, e tem como objetivo promover a felicidade do outro, servindo como um incentivo ou encorajamento para exercitar o amor prático, no sentido de ser sensível à dor do outro para promover o auxílio à esta dor ou desconforto. A outra é a *Humanitas estética* que se refere “simplesmente à receptividade para o sentimento comum de alegria e de dor”³⁷², na qual o ser humano não é livre e Kant compara esse sentimento ao contágio das enfermidades, que assim como estas, também contagiam as pessoas que vivem juntas, ou seja, a uma afecção compassiva (*Mitleidenschaft*). Em outras palavras, o ser humano, nessas circunstâncias, age de modo irrefletido na medida em que é afetado pela situação sem tentar promover a felicidade do outro³⁷³. Kant deixa claro que o sentimento de simpatia estética, no qual o ser humano é afetado passivamente devido à sua sensibilidade, ou em outras palavras, se deixa contagiar pela dor alheia sem nada poder fazer para

³⁶⁸ DV, 6: 456.

³⁶⁹ DV, 6: 456.

³⁷⁰ DV, 6: 456.

³⁷¹ DV, 6: 456.

³⁷² DV, 6: 456.

³⁷³ DV, 6: 457.

aliviá-la, não é aprovado por ele, pois em seu entendimento não devemos aumentar o mal no mundo, ou seja, fazer o bem por compaixão. Porém, é importante lermos a seguinte citação escrita por Kant:

Mesmo que não seja “em si mesmo um dever sofrer (e, portanto, alegrar-se) com os outros, é no entanto, participar ativamente em seu destino e, por conseguinte, é um dever indireto para tal efeito cultivar em nós os sentimentos compassivos naturais (estéticos) e utiliza-los como outros tantos meios para a participação que nasce de princípios morais e do sentimento correspondente”³⁷⁴.

Para cultivar os sentimentos de simpatia, Kant afirma que é nosso dever não fugir dos lugares em que se encontram os pobres, mas ao contrário, buscá-los; não evitar nem os hospitais, onde se encontram os doentes, nem os cárceres onde estão os devedores³⁷⁵, porque em seu entendimento, a representação do dever, sozinha, não dá conta de cumprir a lei moral, necessitando então do sentimento da simpatia para a sua realização.

Ao sugerir que façamos o bem ao próximo e que a partir desse exercício produzamos em nós mesmos o hábito de fazer a beneficência, ou seja, aprendamos a amar os outros, Kant parece apontar para uma prática moral que pode contar com o auxílio das boas ações, resultantes dos bons sentimentos, não tão somente com o princípio puro da lei do dever.

A união do amor e do respeito é o que constitui, segundo Kant, a relação de uma verdadeira amizade entre duas pessoas, cujo estado se torna possível na relação de pessoas que se unem por uma vontade moralmente boa. Kant lembra que essa amizade considerada em sua perfeição, ou seja, a união de duas pessoas através do mesmo amor e respeito recíprocos, representa apenas uma idéia. Embora praticamente necessária, é muito difícil de transformá-la em ação, porém pretende ser um ideal a ser conquistado porque é um dever que nos é dado pela razão. Segundo Kant a amizade necessita de uma proporção justa entre o amor e o respeito, cujo equilíbrio é muito difícil de se alcançar, a propósito do que ele escreve:

³⁷⁴ DV, 6: 457.

³⁷⁵ DV, 6: 457.

“Porque se pode considerar o amor como atração e o respeito como repulsão, e se o princípio do primeiro ordena aproximar-se, o segundo exige manter-se a uma distância conveniente”³⁷⁶.

Essa regra, que objetiva colocar limites na relação, deve ter a sua máxima respeitada tanto pelo superior com relação ao inferior, como também pelo inferior com relação ao superior. Visto que, na amizade, as pessoas buscam uma relação de igual para igual objetivando produzir a felicidade, ainda que esta não seja total, mas se as pessoas envolvidas na relação estiverem unidas pela vontade moralmente boa, estarão indo ao encontro da dignidade de ser feliz.

Kant aponta algumas dificuldades que provavelmente se fazem presente na relação de amizade, tal como os defeitos dos quais nenhum ser humano está livre e os quais conhecemos melhor na medida em que nos relacionamos, como também desenvolvemos a nossa humanidade, somente na relação com os demais. Os defeitos, por sua vez, temos o dever de amor sob um ponto de vista moral, de os tornar conhecidos ao amigo, no sentido de com ele compartilhar as nossas limitações. Mas corremos o risco de não sermos entendidos, e então sermos criticados e não aceitos, o que não nos agradaria, mas seria o correto.

Kant condena a amizade que objetiva buscar vantagens pessoais, cujas relações seriam fundamentadas no imperativo hipotético, ou seja, numa relação racional egoísta. Esta relação estaria buscando a felicidade pessoal, baseada no amor de si sem objetivar a promoção da felicidade alheia. Desse modo a amizade não pode ter como fundamento e fim a busca de ajuda de cada um dos envolvidos, isto é, uma relação de interesses egoístas, muito menos, pretender que se coloque a prova a relação pela demonstração desses meios. No entanto, algo diferente é a certeza que os amigos têm de que um pode contar com o outro em caso de necessidade.

Kant também se refere ao amor na amizade, que, segundo ele, “não pode ser um afeto: porque este é cego na escolha e se desvanece mais tarde”³⁷⁷. Por isso, ele defende a *amizade moral*, na qual há “confiança total entre duas pessoas que se comunicam reciprocamente os seus juízos e sentimentos íntimos, na medida em que pode coexistir com o respeito recíproco”³⁷⁸; esta difere da amizade estética baseada no amor afeto, o qual dificilmente é confiável, não porque não seja sincero, mas porque é instável.

³⁷⁶ DV, 6: 470.

³⁷⁷ DV, 6: 471.

³⁷⁸ DV, 6: 471.

Kant, ao tratar da amizade, enfatiza a profunda necessidade humana de cada qual confiar no outro, assim como também reconhece o medo que cada um sente em tomar essa atitude, pois corre o risco de não ser entendido, de ser mal interpretado, além do que os seus pensamentos podem ser usados para o prejudicar de várias maneiras. Por isso, Kant esclarece que não devemos confiar cegamente os nossos segredos a outros por dois motivos:

“em parte pelo modo de pensar não nobre da maioria que o usaria em seu prejuízo, em parte porque a muitos lhes falta sensatez para julgar e distinguir o que pode dizer-se e o que não (a indiscrição), qualidades que é difícil encontrar juntas em um sujeito (*rara avis in terris nigroque simillima cygno*)”³⁷⁹.

Desse modo, fica claro o que, pela experiência, através da observação facilmente podemos comprovar, a saber, o cuidado que temos que tomar em escolher os amigos, principalmente aqueles para os quais abrimos o nosso coração, que, aliás, somente nós podemos abrir, que seja para uma pessoa sensata e confiável, que saiba guardar os nossos segredos, respeitar-nos apesar de nossas limitações e amar-nos nessas condições. Tal amizade só pode fundamentar-se nos princípios morais e, como afirma Kant, assim como às vezes é possível encontrar-se o cisne negro, esse ideal de amizade também pode tornar-se concreto nas relações entre os seres humanos. Porém, como seres humanos, somos limitados e imperfeitos. As características de nosso ser, por sua vez, se refletem nas relações que estabelecemos entre nós. Assim como é possível a realização do ideal de amizade que acabamos de ver, é possível também que entre nós ou em nós exista a presença de vícios, os quais atrapalham o cumprimento da lei moral, bem como a promoção da felicidade alheia e a nossa própria, o que faz com que os vícios, na maior parte das vezes, representam dificuldades nas relações humanas.

³⁷⁹ DV, 6: 472.

3. Os Vícios.

O ser humano, como um ser imperfeito e a todo o momento sujeito às suas inclinações que na grande maioria das vezes representam uma força contrária ao cumprimento do dever, muitas vezes se depara em situações nas quais se sente inclinado a praticar algum vício.

3.1. Os vícios da misantropia: estes são contrários à filantropia e Kant os classifica como os da inveja, da ingratidão e da alegria pelo mal alheio e objetivam prejudicar o outro em seu bem estar ou felicidade, pois pretendem lesá-lo em seus direitos por meio do não cumprimento do dever para com ele, mas ao mesmo tempo também violam o “dever para consigo mesmo”³⁸⁰.

A inveja definida por Kant como a “propensão a sofrer ao conhecer o bem alheio, embora com isso não se prejudique o próprio bem”³⁸¹, constitui-se de uma “intenção indiretamente má, isto é, o desgosto de ver eclipsado o nosso próprio bem pelo bem alheio”³⁸² porque neste caso a pessoa não estaria valorizando o seu bem segundo o seu valor interno, mas somente ao compará-lo com o bem alheio. Desse modo, como afirma Kant, a inveja pode até não prejudicar o próprio bem do outro, mas, certamente, tem o desejo de destruir a felicidade alheia, além do que atormenta a própria pessoa que cultiva este vício, opondo-se desse modo “tanto ao dever do homem para consigo mesmo, como ao dever do homem para com os demais”³⁸³.

No que se refere à ingratidão para com aqueles que nos fazem algum benefício, quando esta é acompanhada pelo ódio ao benfeitor, é chamada de ingratidão qualificada e quando o ódio não se faz presente chama-se de desagradecimento. As pessoas que ficam com ódio daqueles que lhes fazem algum bem se baseiam num dever para consigo mesmas equivocado, de não necessitar nem exigir a beneficência alheia, porque esta lhes imporia uma obrigação para com o benfeitor e os faria temer encontrar-se em um nível inferior em relação a seu benfeitor por entender que teriam uma dívida para com este. Para evitar tal situação, estas pessoas preferem suportar as dificuldades da vida, em vez de incomodar os outros. Este vício, segundo Kant ofende a humanidade devido ao dano que pelo seu exemplo pode acarretar, além do que a filantropia é invertida e a falta de amor é entendida como podendo ser acompanhada pelo direito ao ódio para

³⁸⁰ DV, 6: 458.

³⁸¹ DV, 6: 458.

³⁸² DV, 6: 458.

³⁸³ DV, 6: 459.

com a pessoa amada. A atitude de ingratidão, segundo Kant, se opõe à autêntica auto-estima (estar orgulhoso da dignidade da humanidade em sua própria pessoa)”³⁸⁴ .

Como terceiro vício da misantropia, Kant enumera a alegria pelo mal alheio, que em seu entendimento faz parte da natureza humana e é entendido como o contrário da simpatia. Quando além de sentir alegria pelo mal alheio, a pessoa também ajuda a fazer o mal ao outro, este vício é chamado de alegria qualificada pelo mal alheio. Alegrar-se com a desgraça do outro e esta ser motivo para se auto-realizar não se constitui como algo aprovável, embora faça parte da natureza humana. Porém, pior do que isso é alegrar-se com a existência “de tais *monstruosidades*, que destroem o melhor do mundo em geral”³⁸⁵. Kant chama a isto de secreta misantropia e declara ser o contrário do “amor ao próximo, que nos obriga como dever”³⁸⁶. O desejo de vingança, que para muitos é entendido como um direito, e inclusive como uma obrigação, ou seja, como um desejo de justiça, é definido pelo ato de prejudicar os outros ainda que sem proveito próprio. Baseado nesse entendimento “toda a ação que viola o direito de um homem merece um castigo que vingue o delito do autor”³⁸⁷, não bastando que o mal seja reparado. Todavia, Kant logo alerta que cabe ao tribunal estabelecer o castigo devido para as ações erradas das pessoas, cuja instância é destinada a cumprir as leis, não cabendo, portanto, à autoridade privada do ofendido. Além disso, afirma que em relação às leis racionais, não às civis, “ninguém tem o direito de impor castigos e vingar a ofensa sofrida pelos homens, senão aquele que é também o supremo legislador moral”, ou seja, Deus.³⁸⁸ Por isso, Kant entende que “não só é um dever de virtude não responder à hostilidade alheia com ódio por vingança, mas inclusive nem sequer pedir vingança ao juiz do universo”.³⁸⁹ Isto se deve a dois motivos, a saber, cada ser humano tem ele mesmo muitas faltas e culpas que fazem dele um ser necessitado de perdão e por outro lado, nenhum castigo pode ser imposto por ódio. Por isso, todo o ser humano tem como dever a clemência que, no entanto, não deve ser confundida com a benigna tolerância das ofensas que permite a contínua ofensa dos outros para conosco mesmos, sem o uso, de nossa parte, de meios severos para evitá-las, pois

³⁸⁴ DV, 6: 459.

³⁸⁵ DV,6: 460.

³⁸⁶ DV, 6: 460.

³⁸⁷ DV, 6: 460.

³⁸⁸ DV, 6: 460.

³⁸⁹ DV, 6: 460.

desse modo o ser humano desrespeitaria os próprios direitos, “violando o dever do homem para si mesmo”.³⁹⁰

Kant observa que se todos esses vícios fossem considerados como princípios, seriam desumanos sob o ponto de vista objetivo, mas seriam humanos considerados sob o ponto de vista subjetivo, segundo o que conhecemos através da experiência referente à nossa espécie. Os vícios considerados diabólicos e as virtudes angelicais são conceitos que representam idéias de uma máxima que se refere ao “cânon para comparar o grau de moralidade” vivenciado pelos seres humanos. Kant afirma que:

“... embora os homens caiam por desgraça em vícios *próprios das bestas*, isso não nos autoriza a atribuir-lhes também uma disposição como *pertencente à sua espécie*, como tampouco a deformidade de algumas árvores no bosque é uma razão para converte-las em uma classe especial de vegetais”³⁹¹.

Baseados nesta citação podemos constatar que Kant considera o ser humano, independente de suas ações, sejam elas morais ou não, como tendo um altíssimo preço pela humanidade que está presente em cada um. Ele também afirma que, sem considerar as circunstâncias, é contrário ao dever negar ao homem o respeito ao qual ele tem direito pelo fato de ser homem³⁹². Segundo esse argumento até mesmo o homem vicioso tem direito de ser respeitado, mesmo que pela sua ação ele tenha se tornado indigno de tal respeito. Em relação ao vicioso, Kant afirma que nunca devemos comportar-nos para com este com

“total desprezo e até negar-lhe todo o valor moral: porque segundo esta hipótese tampouco poderia corrigir-se-lhe nunca; o que é inconcebível com a idéia de um *homem* que, como tal (como ser moral), nunca pode perder toda disposição ao bem”³⁹³.

É muito interessante esta colocação de Kant em relação às faltas praticadas pelos seres humanos, pois parece que aponta para uma fragilidade presente na condição humana, a qual precisa ser considerada com cuidado para que seja possível a preservação de algum valor moral.

³⁹⁰ DV, 6: 460-461.

³⁹¹ DV, 6: 461.

³⁹² DV, 6: 463.

³⁹³ DV, 6: 463-464.

Em outras palavras, temos que ter cuidado ao julgarmos e ou criticarmos e até mesmo condenarmos os outros por causa de seus erros e inclusive de seus vícios, a fim de que estes não percam totalmente a disposição para o bem. Porque alguma disposição para o bem é preciso que se preserve para que a pessoa tenha forças de se reerguer. Kant também afirma que:

“A omissão dos deveres de amor, simplesmente é *falta de virtude (peccatum)*. Mas, a omissão do dever que surge do respeito devido a cada homem em geral é um *vício (vitium)*. Porque esquecendo os primeiros não se ofende a homem algum; enquanto que a omissão dos segundos prejudica o homem em sua legítima pretensão”³⁹⁴.

Desse modo, podemos constatar que Kant considera obrigatórios os deveres em relação ao respeito, alegando que a sua falta prejudicaria os seres humanos enquanto que os deveres de amor não lesariam a ninguém se esses não fossem cumpridos, apenas fariam as pessoas que não os cumprissem menos virtuosas do que o poderiam ser, pois a prática da virtude concede ao ser humano um mérito moral. Os deveres de respeito são deveres expressados negativamente e os deveres de virtude são expressos positivamente, principalmente os que se referem aos deveres para com os outros.

3. 2. Os vícios em relação ao dever de respeitar os outros: os vícios que violam o dever de respeitar os outros seres humanos são a soberba, a maledicência e o deboche, todos contrários ao fomento da felicidade alheia, e, por que não dizer, da pessoal também, principalmente quando se trata da felicidade moral.

No que se refere à soberba, Kant afirma que esta é um vício que se opõe ao respeito que todo homem pode pretender legitimamente, pois define-se como “(...a tendência a sobressair-se sempre), é um tipo de *ambição (ambitio)*, pelo que exigimos aos demais homens que se menosprezem ao comparar-se conosco”³⁹⁵. Consiste pois, em pretender que os outros se coloquem em condição inferior à dele e renunciem ao direito de serem respeitados por ele, aceitando ser desdenhados, injustiçados, desrespeitados em sua humanidade.

³⁹⁴ DV, 6: 464.

³⁹⁵ DV, 6: 465.

Ao tratar da maledicência, Kant afirma que não a entende como a “*calúnia (contumelia)*”³⁹⁶, pois esta pode ser resolvida nos tribunais, mas define-a como a “tendência imediata, sem nenhum propósito especial, a espalhar algo que prejudique o respeito para com os demais, se opõe ao respeito devido à humanidade em geral”³⁹⁷. Kant explica que os escândalos, sejam eles quais forem, fazem com que as pessoas que neles estão envolvidas no sentido de serem desonradas, tenham o respeito pela sua pessoa, por parte dos outros, ou à humanidade que neles está presente, bem debilitada. Nesse estado, a pessoa atingida por tal situação terá dificuldades de se sentir feliz, pois de modo geral todos os seres humanos sentem-se melhores quando são bem aceitos, ou seja, aprovados em sua comunidade, em sua família, em seu ambiente de trabalho, em suas relações de convivência. Kant se declara explicitamente contrário à atitude de uma pessoa prejudicar premeditadamente a honra de alguém, mesmo que aquilo que seria propagado fosse verdade, pois isso não compete, nem mesmo à jurisdição pública, visto que supõem uma diminuição do respeito pela humanidade em geral porque esse tratamento indigno afeta a toda à espécie humana (não só à pessoa em questão). Desse modo, Kant rejeita a idéia de que alguém promova com prazer maliciosamente as faltas alheias para assim assegurar-se de que tenha uma boa reputação ou pelo menos não seja pior do que os demais. Além disso, Kant afirma que “é um dever de virtude correr o véu de amor para os homens sobre as faltas alheias, não só suavizando os nossos juízos, mas também, silenciando-os”³⁹⁸. Agindo assim, estamos respeitando o outro e os exemplos de respeito são um incentivo para as demais pessoas, visto que quem respeita merece ser respeitado, e quem é respeitado é tratado com dignidade. Ainda no que se refere ao vício da maledicência, Kant afirma que a curiosidade de espiar os costumes alheios por si mesma ofende a humanidade porque viola o respeito que a ela devemos³⁹⁹.

O outro vício que fere o respeito ao outro é o deboche, ou seja, “a mania de criticar de modo *frívolo* e a propensão a por em ridículo os outros”⁴⁰⁰. Nesse caso, o defeito dos outros (seja real ou considerado como se fosse), serve como objeto de diversão deste vício, apresentando como característica a maldade com o objetivo de privar a pessoa do respeito que merece. Kant deixa claro que esse tipo de diversão “difere completamente da alegria, da familiaridade entre os

³⁹⁶ DV, 6: 466.

³⁹⁷ DV, 6: 466.

³⁹⁸ DV, 6: 466.

³⁹⁹ DV, 6: 466.

⁴⁰⁰ DV, 6: 467.

amigos, que consiste em rir-se de certas peculiaridades como se fossem defeitos...”⁴⁰¹, pois o vício do deboche constitui-se como a propensão ao sarcasmo corrosivo que é acompanhado de uma alegria diabólica e transgride duramente o “dever de respeitar a outros homens”⁴⁰².

É claro que temos o dever de procurar cumprir a lei moral, evitando assim os vícios, porém eles fazem parte da natureza humana a propósito do que Kant afirma:

“É inevitável juntar-se” aos viciosos, “porque se não teríamos que abandonar o mundo; e inclusive somos incompetentes para julgar sobre eles”⁴⁰³.

Kant deixa claro que ninguém é perfeito, pois todos temos presente em nosso ser uma forte propensão para não cumprirmos a lei moral e não temos acesso às máximas de ação dos outros, nem até mesmo às nossas próprias. Porém Kant nos adverte para que quando o vício de alguém é um escândalo devido ao desprezo das estritas leis do dever é aconselhável afastar-se na medida do possível dessa pessoa ou até mesmo separar-se da mesma⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ DV, 6: 467.

⁴⁰² DV, 6: 467.

⁴⁰³ DV, 6: 474.

⁴⁰⁴ DV, 6: 474.

IV . A POSSIBILIDADE DE HARMONIZAR NO SER HUMANO OS PRINCÍPIOS DA MORALIDADE COM OS DA FELICIDADE.

Na presente dissertação de mestrado, baseada no estudo de três obras de Kant, a saber, *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, *a Crítica da Razão Prática* e *a Doutrina da Virtude*, procuramos compreender o conceito de felicidade no interior do sistema moral desse autor.

Somos seres racionais sensíveis, o que em outras palavras quer dizer que somos dotados de razão, como também da sensibilidade, ou seja, pertencemos ao mundo numênico e ao mundo fenomênico. Como seres sensíveis, temos presentes em nós as nossas inclinações e necessidades, porém através da razão somos projetados para a liberdade que, no entanto, não se realiza em nós de modo passivo, mas ativamente através das escolhas das nossas máximas de ação e se a liberdade “nos é atribuída, nos transfere para uma ordem inteligível das coisas”.⁴⁰⁵ Justamente por sermos seres racionais sensíveis e não termos a razão como “o único determinante da vontade”⁴⁰⁶, porque ela ainda está sujeita a condições subjetivas que não coincidem sempre com as objetivas, a regra da razão é para nós “um imperativo, isto é, uma regra que é designada por um dever (*Sollen*) que exprime a obrigação (*Nötigung*) objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a ação dar-se-ia inevitavelmente seguindo esta regra”⁴⁰⁷, cuja realidade corresponde aos seres racionais em geral. Para nós, seres racionais finitos, a regra da razão que nos é dada para orientar as máximas de ações é o imperativo categórico. Não podemos esquecer que este para nós é obrigante em relação à nossa vontade, ou seja, é um “mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*”.⁴⁰⁸ O imperativo categórico se define através do critério da vontade boa e se constitui como princípio prático supremo em relação à vontade humana⁴⁰⁹. Como tal, deve ser um fim em si mesmo que possa

⁴⁰⁵ CRPr, A 72 [KpV, 5:41].

⁴⁰⁶ “A vontade é a faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom.” (FMC, BA 36-37 [GMS, 4: 412].

⁴⁰⁷ CRPr, A 37 [KpV, 5: 20].

⁴⁰⁸ FMC, BA 37 [GMS, 4: 413].

⁴⁰⁹ “Os imperativos são apenas fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional,, da vontade humana por exemplo”. (FMC, BA 39 [GMS, 4: 414].

representar todos os seres racionais, pois este princípio é objetivo da vontade boa e serve de lei prática universal. Por causa da nossa condição humana, temos também presentes em nossa vida os imperativos hipotéticos que são aqueles em que a ação é apenas boa como meio para qualquer outra coisa, enquanto no imperativo categórico a ação é representada como boa em si, isto é, a ação é considerada objetivamente necessária por si, de modo incondicional, ou seja, independente de tudo o que é empírico sem visar qualquer outra finalidade⁴¹⁰. O imperativo hipotético visa que a ação seja boa “em vista de qualquer intenção possível ou real”.⁴¹¹ A intenção possível refere-se a um princípio problemático, enquanto a intenção real refere-se a um princípio assertórico prático. O princípio problemático diz respeito aos imperativos de destreza ou técnicos, os quais não se preocupam em saber se a finalidade que pretendem alcançar é razoável e boa, mas apenas com o que fazer para que se concretize o objetivo almejado. Por isso, diz Kant que as mesmas regras que o médico segue para curar definitivamente o seu doente, também servem para ser seguidas pelo envenenador a fim de matar determinada pessoa. Por sua vez, o princípio assertórico prático refere-se à “escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio”⁴¹² e pode ser denominado de conselhos da prudência, como também de imperativo pragmático. Para entendermos como são possíveis os imperativos de destreza, basta saber que “quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas ações) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar, que esteja no seu poder”.⁴¹³ Já os imperativos da prudência, não são iguais aos imperativos de destreza por não ser fácil “dar um conceito determinado de felicidade”⁴¹⁴, por isso não é possível, neste caso, dizer que “quem quer o fim, quer também (necessariamente conforme a razão) os únicos meios que para isso estão no seu poder”.⁴¹⁵ Desse modo, torna-se inviável dar um conceito determinado de felicidade porque não está no nosso poder definir os meios que nos indicam com certeza o que fazer para alcançar este fim, que é o estado de total bem-estar, visto que os elementos que compõem o conceito de felicidade são todos extraídos da experiência que é contingente ao espaço e ao tempo (elementos empíricos), e o ideal da felicidade necessita de um todo absoluto que proporciona o máximo de bem-estar no

⁴¹⁰ FMC, BA 40 [GMS, 4: 415].

⁴¹¹ FMC, BA 40 [GMS, 4: 415].

⁴¹² FMC, BA 42 [GMS, 4: 416].

⁴¹³ FMC, BA 44-45 [GMS, 4: 417].

⁴¹⁴ FMC, BA 46 [GMS, 4: 417].

⁴¹⁵ FMC, BA 46 [GMS, 4: 418].

estado presente e futuro. A felicidade aqui referida é a felicidade sensível. Em relação a essa felicidade, Kant afirma com muita clareza que:

“É impossível que um ser, mesmo o mais perspicaz e simultaneamente o mais poderoso, mas finito, possa fazer idéia exata daquilo que aqui quer propriamente”⁴¹⁶

Por sermos seres racionais sensíveis somos finitos e como tais, limitados, cuja condição nos impossibilita de sabermos o que exatamente necessitaríamos para sermos felizes, ou seja, a que fins deveríamos buscar, e como deveríamos buscá-los para sermos beneficiados pela felicidade. Por conseguinte, não sabemos o que é a felicidade, não apenas desconhecemos os meios para alcançá-la, mas de modo geral tendemos a pensar o contrário. Kant deixa claro que até mesmo para o ser humano mais perspicaz e simultaneamente o mais poderoso é impossível saber o que é a felicidade. Em outras palavras, isso significa que não há princípio que garanta com total segurança o que deve ser feito, ou evitado, para sermos felizes, pois para tal propósito se faria necessário a “omnisciência”⁴¹⁷, cuja qualidade normalmente não faz parte das características dos seres racionais sensíveis. A partir desse entendimento, Kant relativiza o conhecimento, a longevidade da vida, o poder provindo do dinheiro e bens acumulados, a saúde, pois não temos o poder de saber o que realmente precisamos para sermos felizes, visto que “não se pode pois agir segundo princípios determinados para ser feliz”⁴¹⁸, mas apenas segundo conselhos empíricos, os quais poderiam referir-se, por exemplo, a seguir uma dieta equilibrada, uma vida econômica, tratar com cortesia as pessoas de modo geral, ter moderação em nossas ações, etc.⁴¹⁹ Os conselhos, segundo Kant, “contêm, na verdade, uma necessidade, mas que só pode valer sob a condição subjetiva e contingente de este ou aquele homem considerar isto ou aquilo como contando para a sua felicidade.”⁴²⁰ Portanto, qualquer conselho é relativo e limitado, não podendo valer para toda gente, ou seja, desejar ter a pretensão de universalidade. Desse modo, os imperativos da prudência, cujas ações são consideradas como necessárias somente como conselhos, não podem ser considerados como representando “as ações de maneira objetiva

⁴¹⁶ FMC, BA 46 [GMS, 4: 418].

⁴¹⁷ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁴¹⁸ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁴¹⁹ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁴²⁰ FMC, BA 44 [GMS, 4: 416].

como praticamente *necessárias*”,⁴²¹ visto que, segundo Kant, não é possível determinar com exata precisão e universalmente que ação pode assegurar a felicidade de um ser racional, por isso considera este problema sem solução e nenhum imperativo tem condições de ordenar os meios para encontrá-la.⁴²²

Ao estudarmos o conceito de felicidade percebemos que Kant refere-se a este dando conotações diferenciadas, mas tem sempre como certo que o princípio da felicidade nunca pode fundamentar a moralidade. Porém, não podemos afirmar a mesma coisa em relação ao princípio da moralidade, embora isso não signifique que o princípio da moralidade garanta a felicidade. O princípio da moralidade aplicado em nossas máximas de ação garante apenas a dignidade presente em nossa pessoa à felicidade. O princípio da moralidade fundamenta-se em princípios *a priori*, enquanto o princípio da felicidade em princípios empíricos. Os princípios empíricos não podem fornecer nenhuma lei prática. As leis práticas referem-se aos princípios práticos objetivos, que são válidos para a “vontade de todo o ser racional”⁴²³ entendidos como a lei da moralidade, fundamentada em princípios objetivos e apresentada para nós, seres racionais sensíveis, como um dever.

O princípio da felicidade pode fornecer “regras *gerais (generelle)*, mas, nunca regras *universais (universelle)*, isto é, regras que, em média, são corretas na maior parte das vezes, mas não regras que devem sempre e necessariamente ser válidas”.⁴²⁴ Por isso, a lei prática não pode fundamentar-se neste princípio, já que este se fundamenta em regras vinculadas ao sentimento, à experiência, em que “a diversidade do juízo deve ser infinita”.⁴²⁵ Assim entendemos que, para Kant, enquanto a máxima do amor de si pode apenas basear-se em conselhos, a lei da moralidade é um mandamento válido para todos os que possuem razão e vontade e é “objetivamente necessária”.⁴²⁶ Kant também escreve explicitamente que não é difícil de atender ao mandamento categórico da moralidade e seu cumprimento está ao alcance de qualquer pessoa, pois se trata de uma “máxima que deve ser autêntica e pura”,⁴²⁷ o que faz com que esta não dependa da experiência, não precise ser ensinada e Kant afirma que, “com efeito, o que alguém quer a esse

⁴²¹ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418].

⁴²² FMC, BA 47 [GMS, 4: 418-419].

⁴²³ CRPr, A 36 [KpV, 5: 19-20].

⁴²⁴ CRPr, A 63 [KpV, 5: 36].

⁴²⁵ CRPr, A 64 [KpV, 5: 36].

⁴²⁶ CRPr, A 64 [KpV, 5: 36].

⁴²⁷ CRPr, A 65 [KpV, 5: 37].

respeito igualmente o pode”.⁴²⁸ Porém, satisfazer ao preceito empiricamente condicionado da felicidade é muito mais difícil de realizar e não está ao alcance de todas as pessoas, mesmo que se trate apenas de um “único objetivo”⁴²⁹, visto que neste caso a caracterização da felicidade depende das forças e do poder físico da pessoa que a busca apresentar condições de “tornar real o objeto desejado”⁴³⁰.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant escreve que o ser humano na busca de sua felicidade, ao tentar satisfazer os seus desejos, não faz distinção entre “a faculdade de desejar inferior e superior, conforme as representações que estão ligadas ao sentimento de prazer têm a sua origem nos sentidos ou no entendimento”.⁴³¹ Não tem importância a procedência da representação do objeto que agrada, mas sim, em que medida ele causa prazer. Desse modo, ainda que as representações dos objetos sejam de origem diversa, o sentimento de prazer “é sempre da mesma espécie”.⁴³² A determinação da vontade funda-se no sentimento de agrado ou desagrado esperado da causa em questão. Na escolha de sua felicidade, o ser humano toma em consideração a intensidade, a duração e a facilidade de adquirir e renovar muitas vezes esse prazer. Uma das definições dadas por Kant à felicidade na *Crítica da Razão Prática* é a que diz que a felicidade (*Glückseligkeit*) é “a consciência que um ente racional tem do agrado da vida e que acompanha ininterruptamente toda a sua existência”.⁴³³ Quando o ser humano faz do princípio dessa felicidade, o supremo princípio determinante de suas ações, ele terá o “princípio do amor de si”⁴³⁴ que segundo Kant constitui-se como o princípio de felicidade mais condenável.

Esta felicidade refere-se à busca da realização de nossos desejos, necessidades e inclinações, que se fazem presentes enquanto somos seres racionais sensíveis, afetados por nossa condição humana, que sempre tentará buscar os agrados da vida. Kant critica a busca da felicidade própria e condena o princípio que o fundamenta, não só porque é falso, mas também porque:

“a experiência contradiz a suposição de que o bem-estar se rege sempre pelo bem-obrar, não só, ainda porque não contribui em nada para o

⁴²⁸ CRPr, A 65 [KpV, 5: 37].

⁴²⁹ CRPr, A 65 [KpV, 5: 37].

⁴³⁰ CRPr, A 64-65 [KpV, 5: 36-37].

⁴³¹ CRPr, A 41 [KpV, 5: 22].

⁴³² CRPr, A 41 [KpV, 5: 22].

⁴³³ CRPr, A 40 [KpV, 5: 22].

⁴³⁴ CRPr, A 40 [KpV, 5: 22].

fundamento da moralidade, uma vez que é totalmente diferente fazer um homem feliz ou fazê-lo bom, e fazê-lo prudente e finório em atenção ao interesse ou fazê-lo virtuoso; mas sim porque atribui à moralidade móveis que antes a minam e destroem toda a sua sublimidade, juntando na mesma classe os motivos que levam à virtude e os que levam ao vício, e ensinando somente a fazer melhor o cálculo, mas apagando totalmente a diferença específica entre virtude e vício”.⁴³⁵

A busca da felicidade pessoal é criticada por Kant porque ao tentarmos satisfazer as nossas inclinações e necessidades, entendidas por ele como um “forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever...”,⁴³⁶ as quais podem ser resumidas sob o nome de felicidade, sempre corremos o risco de prejudicar o cumprimento do dever moral, visto que a busca da felicidade pessoal se constitui como uma ameaça às duras leis do dever, além do que o cumprimento do dever, também é ameaçado pelo determinismo, que para ser evitado necessita de uma auto compreensão auxiliada por uma completa crítica de sua “razão, a qual evitará a confusão entre “o reconhecimento natural do princípio verdadeiro da moralidade com a “máxima baseada na necessidade e inclinação”⁴³⁷. Então, além da busca do princípio da felicidade, que muitas vezes, provoca confusão entre o cumprimento da lei moral e a satisfação de nossas necessidades e inclinações temos presentes em nós a ameaça do determinismo, ou como Kant mesmo o chama de “pré-determinismo”. Este diz respeito às nossas ações, que, num dado momento, podem ser completamente necessitadas pelos eventos dos momentos anteriores, do que parece seguir-se que nem sempre está em nosso domínio manter o padrão para com as difíceis exigências do dever. Porém, Kant deixa claro que independentemente da história de vida que tivemos, não somos pré-determinados para agir deste ou daquele modo, pois conscientes da lei moral e possuidores da liberdade que somos, todos dispomos de alguma maneira para conhecer e escolher entre uma realidade e outra, ou seja, entre o cumprimento da lei moral ou a realização da felicidade quando em nossas máximas de ações esses dois princípios se contrapõem. Apesar de todos os contratempos, que podem ser provocados pelas necessidades e inclinações em relação ao cumprimento da lei moral, Kant não condena a presença das mesmas em nós, pois fazem parte da nossa condição humana, visto que, sem elas deixaríamos de ser humanos.

⁴³⁵ FMC, BA 90-91 [GMS, 4: 442].

⁴³⁶ FMC, BA 23 [GMS, 4: 405].

⁴³⁷ Ver GUYER, Paul. The Strategy of Kant's Groundwork, in GUYER, Paul. *Kant, on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge: University Press, 2000. p.207-213.

É certo, e Kant repetidas vezes afirma, que o desejo de felicidade é universal, porém a “vontade de todos não tem então um e mesmo objeto, mas cada um tem o seu (seu bem estar próprio), que em verdade pode até casualmente compatibilizar-se com os objetivos de outros, que eles igualmente reportam a si mesmos”.⁴³⁸ Porém, isso não é suficiente para que do princípio da felicidade se faça uma lei, pois, as exceções que são muitas não cabem em uma regra universal.

Kant também afirma que, mesmo se os objetos de prazer fossem universais, se constituiriam, provavelmente, como motivos de muitos conflitos entre as pessoas. Por conseguinte, se houvesse sentimentos de prazer e desprazer que fossem universais, ainda assim o princípio da felicidade continuaria gerando a desarmonia e não seria adequado para fundamentar a moralidade.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant explicita o conceito do sumo bem o qual para existir necessita da felicidade como seu segundo elemento. A felicidade é imprescindível para a existência do sumo bem no mundo, o qual se torna possível porque o ser racional sensível constitui-se de uma condição natural e racional, ou seja, nós seres humanos, fazemos parte do mundo fenomênico e do mundo numênico⁴³⁹. O conceito do soberano bem necessita dos

⁴³⁸ CRPr, A 50 [KpV, 5: 28].

⁴³⁹ Christine M. Korsgaard escreve que em relação à distinção entre o mundo fenomênico e numênico e a distinção relacionada entre os dois pontos de vista, a saber, o teórico e o prático existe uma interpretação mal guiada que diz que a distinção entre esses dois mundos é uma ontologia, isto é, para os seres do mundo sensível haveria seres do mundo inteligível com a capacidade de uma relação ativa e controladora sobre os seres do mundo sensível que, por sua vez, estariam limitados ao mundo da experiência sensível. Desse modo, ocuparíamos dois mundos, nos quais teríamos dois pontos de vista a olharmos, teríamos dois conjuntos diferentes de leis para descrever e explicar a nossa vida, ou seja, agiríamos sob a lei moral no mundo numênico e a lei do amor próprio no mundo fenomênico. Desse entendimento, diz Korsgaard, surge o paradoxo sobre como são possíveis as ações más e como podemos ser tomados como responsáveis por nossas ações. Na nota 24 de seu artigo a que ora nos referimos, Korsgaard escreve que esse entendimento em relação aos dois mundos está relacionado à linguagem de Kant na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Essa mesma linguagem dá origem ao paradoxo a que Korsgaard se refere e que diz respeito a se “nós sempre escolhemos moralmente no mundo numênico e se nossas escolhas numênicas governam as nossas escolhas fenomênicas, como ações más sempre ocorrem? E se elas ocorrem, desde que elas não podem ser atribuídas à nossa vontade numênica, como nós podemos ser tomados como responsáveis por elas?” (Korsgaard, Christine M.. *Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and responsibility in personal relations*, in *Creating the Kingdom of Ends*. New York: Cambridge University Press, 1997, p. 217.

É importante dizermos ainda que Korsgaard pensa que a interpretação correta não é distinguir “entre dois tipos de seres, mas entre os seres desse mundo na medida em que são autenticamente ativos e os mesmos seres na medida em que são passivamente receptivos” (idem, p. 203). Agimos como seres ativos quando pensamos e escolhemos, mas não podemos experimentar a nós mesmos como seres ativos. Agimos como seres passivos quando experimentamos alguma coisa. Korsgaard esclarece isso melhor na nota 25, onde se refere a Descartes e Hume e, em seguida, diz que Kant tenta achar um caminho entre o empirismo e o racionalismo usando o que é certo em ambas as posições. De acordo com Kant, Hume está certo quando afirma que nós podemos conhecer com o que pode ser representado, mas está errado em pensar que nós podemos somente ter idéias das coisas que conhecemos. E Descartes está certo em dizer que podemos pensar acerca de nossa atividade, mas erra em supor que nós conhecemos a nós mesmos como pensadores e agentes (KORSGAARD, Christine M.. *Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and responsibility in personal relations*, in *Creating the Kingdom of Ends*. New York: Cambridge

postulados como pressupostos necessariamente práticos, pois não ampliam o conhecimento especulativo, mas fornecem para a idéia da razão especulativa em geral, através da sua relação ao prático, uma realidade objetiva, além do que proporcionam condições para a razão especulativa fornecer a existência de conceitos que não seriam possíveis sem eles. As três idéias da razão especulativa, a liberdade, a imortalidade e Deus “não são em si ainda nenhum conhecimento; são, contudo, **pensamentos** (transcendentes) nos quais nada é impossível”.⁴⁴⁰ Na medida em que elas são condições para a possibilidade do soberano bem no plano da razão prática, é lhes conferida uma realidade objetiva, o que significa que, através dessa lei, essas idéias têm objetos, mas não podem indicar “como o conceito delas se refere a um objeto”.⁴⁴¹ Isso não é conhecimento desses objetos. Por isso, não é possível proceder a um julgamento sintético a seu respeito, “nem determinar teoricamente sua aplicação, por conseguinte, fazer com elas qualquer uso teórico da razão, no que propriamente consiste todo o conhecimento especulativo da mesma”.⁴⁴² A existência de Deus, da liberdade e da imortalidade, que são as condições da possibilidade do soberano bem, não podem ser provadas e nem refutadas enquanto razão especulativa. Tais postulados referem-se ao fim buscado pela razão por meio da vontade pura da razão, que neste caso, “não **escolhe**, mas **obedece** a um inflexível mandamento da razão”.⁴⁴³ No aspecto prático, os postulados não são hipóteses, mas são necessidades absolutas para a possibilidade da existência do sumo bem. Kant, em relação aos postulados, que são a imortalidade da alma, a liberdade e a existência de Deus afirma que:

“O **primeiro** decorre da condição praticamente necessária da adequação da duração à completude do cumprimento da lei moral; o **segundo**, da necessária pressuposição da independência do mundo sensorial e da faculdade de determinação de sua vontade segundo a lei de um mundo inteligível, isto é, da liberdade; o **terceiro**, da necessidade da condição de um tal mundo inteligível para que exista o sumo bem mediante a pressuposição do sumo bem independente, isto é, da existência de Deus”.⁴⁴⁴

University Press, 1997, p. 217-218). Desse modo, as leis do mundo fenomênico têm a tarefa teórica de descrever e explicar o nosso comportamento e as leis do mundo numênico têm a tarefa prática de decidir o que fazer, isto é, governar as nossas ações. Fazemos esses dois papéis na pessoa que somos, porém sem que esses dois pontos de vista se misturem.

⁴⁴⁰ CRPr, A 243 [KpV, 5: 135].

⁴⁴¹ CRPr, A 243 [KpV, 5: 135].

⁴⁴² CRPr, A 243 [KpV, 5: 135].

⁴⁴³ CRPr, A 258 [KpV, 5: 143].

⁴⁴⁴ CRPr, A 238-239 [KpV, 5: 132-133].

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant enfatiza que a consciência que temos de ter o poder de escolher as máximas morais é fonte de contentamento (*Selbstzufriedenheit*), ou seja, é um auto-contentamento, o qual se refere a uma satisfação negativa, isto é, a consciência de nada precisar, de estar livre em relação às inclinações e necessidades. A liberdade produz em nós fruição, ou seja, gozo, porém esta fruição, no entendimento de Kant, não pode ser chamada de felicidade porque não depende da ocorrência positiva de um sentimento, também não pode ser chamada de bem-aventurança, ou seja, beatitude porque o ser racional enquanto se encontrar na condição humana continuará dependendo das inclinações e necessidades. Por isso, não pode estar totalmente independente das mesmas. Podemos conferir isto, com a seguinte citação de Kant:

“A partir daí pode-se compreender como a consciência desta faculdade de uma razão prática pura possa produzir pelo ato (a virtude), uma consciência da supremacia sobre suas inclinações e com isso, portanto, da independência das mesmas, conseqüentemente também da insatisfação que sempre acompanha estas e, pois, uma complacência negativa com seu estado, isto é, **contentamento**, que em sua origem é um contentamento com sua pessoa. A própria liberdade torna-se deste modo (ou seja, indiretamente) capaz de um gozo, que não pode chamar-se felicidade, porque ele não depende da adesão positiva de um sentimento e tampouco, para falar precisamente, pode chamar-se **bem-aventurança**, porque ele não contém independência completa de inclinações e carências contudo é semelhante à última, na medida em que pelo menos sua determinação de vontade pode manter-se livre da influência delas e, pois, pelo menos quanto a sua origem, é análogo à auto-suficiência que se pode atribuir somente ao Ser supremo”.⁴⁴⁵

Segundo Kant, o auto-contentamento (*Selbstzufriedenheit*) se assemelha à beatitude na medida em que, pelo menos, a sua determinação da vontade pode libertar-se da influência das suas necessidades e inclinações, e nesse aspecto é análogo, ao menos segundo a sua origem, à auto-suficiência que só pode ser atribuída ao “Ser supremo”⁴⁴⁶. Se conseguirmos cumprir as leis da moralidade simplesmente por respeito a essa lei, sem a influência das inclinações e necessidades, talvez possamos ter acesso, por pouco que seja, ao reino do supra-sensível. Porém,

⁴⁴⁵ CRPr, A 213-214 [KpV, 5: 118].

⁴⁴⁶ CRPr, A 214 [KpV, 5: 119].

atingir esta realidade é muito difícil porque o ser racional, enquanto for humano, é afetado pela sua condição natural, ou seja, pelas inclinações e necessidades.

Pelo que temos visto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant aborda o conceito de felicidade principalmente como fim natural, isto é, a felicidade sensível, cujo conceito ele também trabalha na *Crítica da Razão Prática*. Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* também aponta para uma felicidade, para a qual o ser humano seria merecedor, ainda que sem nenhuma garantia, se as suas máximas de ação fossem realizadas por dever, embora nesta obra ele não menciona a teoria do soberano bem, que é por ele explicitada e trabalhada na *Crítica da Razão Prática*. Na *Doutrina da Virtude*, Kant não se detém em criticar a busca da felicidade pessoal tanto quanto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* como também na *Crítica da Razão Prática*, porém dedica-se a descrever os vários vícios que podem fazer parte do comportamento humano e que são contrários ao cumprimento do dever moral, pois estão atrelados ao amor de si desequilibrado, ao egoísmo, à máximas que se pudessem ser universalizadas, destruiriam a dignidade da humanidade. Nesta obra, Kant também se refere à promoção da felicidade, mas de modo especial, à promoção da felicidade alheia que é por sua vez um dever, cujo conceito ele já abordou na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Na *Doutrina da Virtude* Kant volta a afirmar o que já afirmara na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como também na *Crítica da Razão Prática*, a saber, que o ser humano tem o dever indireto de buscar o próprio bem-estar, isto é, a felicidade pessoal, não se constituindo propriamente como um dever, mas como um meio para outro fim, que vem a ser a moralidade. Kant, ao escrever que é o nosso dever indireto procurar a felicidade pessoal, não parece tratar de uma simples questão retórica, pois menciona explicitamente esse dever indireto nas três obras acima citadas, além do que, na *Doutrina da Virtude*, ele também trata de outros deveres indiretos, os quais, necessariamente não dizem respeito à felicidade pessoal, mas tal qual como o dever indireto de promover esse tipo de felicidade, eles servem como meio para facilitar a prática da moralidade. Segundo a análise de Victoria Wike, a busca da felicidade como um meio vai “representar uma parte importante na ética de Kant, como essa que ajuda os seres humanos a alcançar a moralidade”⁴⁴⁷. No entanto, a busca da felicidade pessoal não pode ser considerada um dever porque o dever exige de nós a presença da coação para o cumprimento de um fim, que não nos inspira prazer, enquanto a procura da felicidade como um fim natural é buscado por cada ser

⁴⁴⁷ WIKE, Victoria S. *Kant on Happiness in Ethics*. New York: State Univ. of N. Y. , 1994.p. 89.

humano por prazer, sem a necessidade de coação. Todavia, Kant nos fala explicitamente da felicidade como dever, ou seja, como um fim que deve ser perseguido, porém não em relação à nossa própria felicidade, mas em relação à felicidade alheia. Portanto, a promoção da felicidade alheia é um dever de virtude, assim como a busca da auto-perfeição. A promoção da felicidade alheia é defendida por Kant como um fim que é por sua vez um dever, no que se refere ao bem-estar físico dos outros, como também ao bem estar moral dos mesmos. A promoção desta felicidade constitui-se como um dever amplo e imperfeito, o que nos permite o direito de escolha entre uma máxima do dever e outra, porém, essa escolha não pode ser feita entre um dever perfeito e um dever imperfeito, visto que o dever perfeito tem prioridade moral sobre o dever imperfeito. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, na nota da página 4: 421, Kant escreve: “... entendo por dever perfeito aquele que não permite exceção alguma em favor da inclinação, e então não tenho apenas deveres perfeitos exteriores, mas também interiores...”.⁴⁴⁸ Os deveres perfeitos compõem-se por obrigações estritas e limitam-se a obedecer à lei da moralidade, não apresentando espaço para a influência das inclinações.

Na ética, o conceito de dever conduzirá a fins e as máximas das nossas ações devem fundamentar-se nos princípios morais, pois as nossas ações devem ser feitas independentemente das conseqüências que delas se esperam, isto é, devem ser feitas por causa do dever, caso contrário, as máximas estariam fundamentadas empiricamente. Em outras palavras, na área da ética, ao contrário da área do direito, partimos da máxima da ação para descobrir o fim que vem a ser o dever, enquanto na área do direito partimos do fim para descobrir a máxima da ação que seja conforme ao dever. Os fins que são por sua vez deveres são a própria perfeição e a felicidade alheia. A busca da própria perfeição é trabalhada pelo ser humano através da promoção da felicidade moral, um fim objetivo que se constitui como um dever que deve ser fomentado como um fim de cada pessoa, em outras palavras, cada qual tem o dever de promover a felicidade alheia, cujo fim é escolhido pelo outro e tomado por mim, também como o meu fim.

Para concretizar esse objetivo Kant defende a beneficência que se constitui como um dever. A beneficência para Kant é considerada como dever porque “o amor que temos para conosco mesmos não pode separar-se da necessidade de sermos amados também pelos outros”⁴⁴⁹, ou seja, sermos ajudados em caso de necessidade. Então convertemos a nós mesmos em fim para

⁴⁴⁸ FMC, BA 53 [GMS, 4: 421].

⁴⁴⁹ DV, 6: 393.

outros e elevando essa máxima em lei universal, os outros, através da vontade, também se convertem em fim para nós. Desse modo, a felicidade alheia é um fim que é por sua vez dever”.⁴⁵⁰ Assim, ao sacrificarmos a nossa própria felicidade, isto é, deixarmos de satisfazer as nossas verdadeiras necessidades para favorecer a felicidade dos outros, se constitui “uma máxima contraditória em si mesma se a convertermos em lei universal”⁴⁵¹, visto que assim como o outro deve ser respeitado em sua humanidade e dignidade de ser feliz, eu assim o devo ser também. É claro que aqui, não nos referimos ao amor de si egoísta, ou seja, a presunção, mas ao amor de si racional.

Kant escreve que, ao fazer o bem aos outros, devemos cuidar para não deixá-los em situação de humilhação, mas mostra-nos gratos pela aceitação do outro e realizar a ação do dever como uma simples obrigação. Porém, uma atitude mais indicada do que esta, seria fazer a ação boa “totalmente em segredo”.⁴⁵²

Kant também esclarece que ao fazermos o bem para os outros não podemos basear-nos em nossos próprios conceitos de felicidade, salvo nos casos que se referem “às crianças menores de idade e aos perturbados”⁴⁵³, mas devemos partir dos conceitos de felicidade daquele a quem desejamos fazer um benefício. Ainda no que se refere à felicidade alheia, temos o dever de cuidar no sentido de “não fazer nada que tendo em conta a natureza do homem possa induzi-lo a fazer algo pelo que a sua consciência moral possa atormentá-lo mais tarde, isto é, escandalizar-se”.⁴⁵⁴ Esse dever de proporcionar um bem estar moral a nós mesmos ou tentar fazer o mesmo em relação aos outros como está explicado acima, é um dever negativo. A dor, geralmente entendida como culpa decorrente de uma ação errada que fizemos é moral, porém é sentida no físico também.

Na *Doutrina da Virtude* Kant volta a falar sobre o amor patológico e o amor prático, já mencionado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. O amor prático se fundamenta na vontade, isto é, se refere à ação e pode estar sob o comando da lei do dever, também entendido como a beneficência. A beneficência tem como máxima a promoção da felicidade alheia, entendida como lei universal que damos a nós mesmos através da nossa razão. O amor patológico se fundamenta na sensibilidade, diz respeito às inclinações, refere-se ao sentimento (*Empfindung*)

⁴⁵⁰ DV, 6: 393.

⁴⁵¹ DV, 6: 393.

⁴⁵² DV, 6: 453.

⁴⁵³ DV, 6: 454.

⁴⁵⁴ DV, 6: 394.

e carece de confiabilidade. Desse modo, fica claro que é um dever fazermos o bem para os outros seres humanos, quer sintamos por eles amor patológico ou não, claro, na medida de nossas possibilidades, visto que isto se constitui como o dever de todos os homens para com os demais, segundo a lei ética da perfeição: “ama a teu próximo como a ti mesmo”.⁴⁵⁵

A legislação que fundamenta o princípio do dever de benevolência é entendida como universal porque, na medida em que eu quero que os outros sejam benevolentes comigo, eu também devo ser benevolente para com eles. Kant afirma que a máxima do interesse comum que consiste em

“fazer o bem aos necessitados é um dever universal dos homens, e precisamente porque eles não de considerar-se como semelhantes, isto é, como seres racionais necessitados, unidos pela natureza em uma morada para que se ajudem mutuamente”.⁴⁵⁶

Assim sendo, só é possível fundamentarmos as nossas máximas de beneficência no imperativo categórico, mais especificamente na fórmula da humanidade, na qual podemos ler:

*“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”.*⁴⁵⁷

Além da fórmula da humanidade, a fórmula do reino dos fins é perfeitamente adaptável à citação acima, que se refere ao dever universal dos seres humanos de fazer o bem aos necessitados. Essa fórmula afirma: “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível”.⁴⁵⁸ Os seres racionais necessitados são considerados semelhantes em sua condição e estão unidos devido a sua natureza em uma morada, na qual se faz necessário que se ajudem de modo recíproco. É justamente nessa atitude de interesse comum fundamentada em uma legislação universal que se desenvolve a humanidade presente no ser humano num espaço de um reino dos fins possível de ser realizado, pois os seres humanos são seres morais, dotados de liberdade e capazes de cumprir a lei moral como legisladores dessa mesma lei.

⁴⁵⁵ DV, 6: 451.

⁴⁵⁶ DV, 6: 453.

⁴⁵⁷ FMC, BA 66-67 [GMS, 4: 429].

⁴⁵⁸ FMC, BA 84 [GMS, 4: 439].

Kant afirma: “...faz o bem ao teu próximo e esta beneficência provocará em ti o amor aos homens (como hábito da inclinação para a beneficência)”.⁴⁵⁹ Baseado nesta citação, podemos dizer que fazer o bem é visto por Kant, pelo que parece, como uma espécie de exercício pelo qual o agente passa a amar àquele para quem faz o bem.

Além do dever de beneficência, Kant também escreve sobre o dever de gratidão e o da simpatia, os quais igualmente se destacam no que se refere à promoção da felicidade alheia. A gratidão é um dos deveres de amor em relação ao outro e é definida como uma “coação imediata, exercida pela lei moral, isto é, um dever”⁴⁶⁰. Não é entendida propriamente como uma manifestação de amor do beneficiado para com o benfeitor, mas refere-se ao respeito daquele por este.⁴⁶¹ O sentimento de simpatia, por sua vez, já abordado por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* no caso do filantropo, cuja máxima de ação fundamenta-se na benevolência (caridade), que nesse caso baseia-se em princípios empíricos, não é considerado por Kant como uma máxima de ação de valor moral, embora resulte em uma ação correta. Na *Doutrina da Virtude* Kant define a simpatia como um dever de amor, o qual diz respeito à alegria ou ao sofrimento que sentimos em relação ao estado de satisfação ou de dor alheios. Os sentimentos de simpatia são sensíveis ou estéticos e fazem parte da natureza humana.⁴⁶² Kant fala da simpatia em relação à duas situações, a saber, à Humanitas prática que se refere à “faculdade e vontade de comunicar-se entre si os sentimentos”⁴⁶³, ou seja, saber compartilhar os sentimentos dos outros com o objetivo de promover a felicidade dos mesmos; e a Humanitas estética que diz respeito “simplesmente à receptividade para o sentimento comum de alegria e de dor”⁴⁶⁴ em cuja situação o ser humano não é livre, a ponto de Kant comparar esse sentimento ao contágio das doenças contagiosas. Tal como ocorre o contágio dessas doenças entre as pessoas que vivem juntas, o ser humano se deixa afetar pela dor do outro, mas, sem, no entanto, poder ajudá-lo de alguma forma. Kant critica o sentimento de simpatia quando este não é acompanhado por uma ação prática, pois desse modo apenas aumentaríamos o mal no mundo, no sentido de aumentar o sofrimento da humanidade. Ele considera um dever indireto cultivarmos em nós os “sentimentos

⁴⁵⁹ DV, 6: 402.

⁴⁶⁰ DV, 6: 455.

⁴⁶¹ DV, 6: 458.

⁴⁶² DV, 6: 456.

⁴⁶³ DV, 6: 456-457.

⁴⁶⁴ DV, 6: 456-457.

compassivos naturais (estéticos)”⁴⁶⁵, com o objetivo de podermos contar com eles para incentivar a nós mesmos, à prática da moralidade. Um exemplo expressivo relacionado a essa questão, refere-se ao que Kant indica como necessário ao cultivo do sentimento de simpatia quando afirma ser nosso dever irmos aos hospitais, onde se encontram os doentes, visitarmos os cárceres onde estão os devedores, “não fugir dos lugares onde se encontram os pobres”⁴⁶⁶, pois entende que, a representação do dever, sozinho, não dá conta de cumprir a lei moral. Desse modo, Kant parece apontar para uma prática moral a qual pode contar com o auxílio dos bons sentimentos, não apenas com o princípio puro da lei do dever.

No prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant escreve:

“Em contraposição, tanto a Filosofia natural como a Filosofia moral podem cada uma ter a sua parte empírica, porque aquela tem de determinar as leis da natureza como objeto da experiência, esta porém as da vontade do homem enquanto ela é afetada pela natureza; quer dizer, as primeiras como leis segundo as quais tudo acontece, as segundas como leis segundo as quais tudo deve acontecer, mas ponderando também as condições sob as quais muitas vezes não acontece o que devia acontecer”.⁴⁶⁷

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant trata das leis que dizem respeito à vontade do ser humano segundo as quais tudo deve acontecer, isto é, ocupa-se em obter e estabelecer as leis da moralidade – o imperativo categórico, totalmente depurado de tudo o que é empírico. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant persegue o mesmo objetivo, tentando provar que a razão sozinha pode determinar a vontade, o que significa que não necessitaríamos da ajuda dos sentimentos que pertencem ao mundo sensível.

Na *Doutrina da Virtude*, embora pareça que Kant tenha introduzido mudanças em sua teoria moral, não é o que realmente acontece. Porém, Kant toma em consideração a condição humana como tal, visto que nesta obra ele escreve sobre os princípios de aplicação da lei moral para cujo objetivo ele necessita considerar não apenas os seres racionais em geral, mas os seres racionais sensíveis, finitos e como tais limitados, passíveis de erros. Descreve os vícios enfatizando a grande fragilidade da condição humana. Deixa clara a necessidade que todos os seres humanos têm de serem levados em consideração em sua humanidade, no sentido de que

⁴⁶⁵ DV, 6: 457.

⁴⁶⁶ DV, 6: 457.

⁴⁶⁷ FMC, BA IV-V [GMS, 4: 387-388].

sempre cuidemos para que seja possível a preservação de algum valor moral afim de que reste “alguma disposição ao bem”⁴⁶⁸ em cada um, cuja característica se faz necessária para que a pessoa consiga unir forças e se reerguer.

No que se refere à avaliação moral, pelas posições tomadas por Kant na *Doutrina da Virtude*, podemos concordar com Korsgaard quando ela afirma que Kant, em relação a muitas colocações, é a favor de atitudes generosas para com o ser humano, visto que não temos acesso às máximas dos outros, nem tampouco às nossas próprias.⁴⁶⁹ Os vícios resultam da imperfeição do ser humano, ofendem a humanidade presente nos outros quando estes são lesados em seus direitos por meio do não cumprimento do dever para com eles, porém ao mesmo tempo violam o “dever para consigo mesmo”,⁴⁷⁰ no que se refere ao agente que escolhe máximas não morais de ação, desrespeitando a humanidade presente em sua própria pessoa. Kant classifica os vícios em vícios da misantropia e em vícios em relação ao dever de respeitar os outros. Os vícios da misantropia são os da inveja, da ingratidão e da alegria pelo mal alheio, enquanto os que se referem ao dever de respeitar os outros são a soberba, a maledicência e o deboche. Kant, ao se referir à vingança que é entendida por muitos como um direito ou até uma obrigação, declara-se contrário a essa posição, afirmando que cabe ao tribunal estabelecer o castigo devido para as ações erradas das pessoas, cuja instância é destinada a cumprir as leis, não cabendo, portanto, à autoridade privada do ofendido. Em relação às leis racionais, cabe ao supremo legislador moral, isto é, a Deus, o “direito de impor castigos e vingar a ofensa sofrida pelos homens”⁴⁷¹ Kant explica essa afirmação dizendo que todo o ser humano tem ele mesmo, muitas faltas e culpas que o fazem um ser carente de perdão, além do que nenhum castigo pode ser imposto por ódio. Kant, no entanto, alerta para que não confundamos esta atitude com a da benigna tolerância das ofensas, em cuja situação violaríamos “o dever do homem para consigo”⁴⁷², por não usarmos de meios severos para evitar as ofensas em relação à nossa pessoa.

Na *Doutrina da Virtude*, Kant explicita claramente que podemos melhorar em nossa prática moral, ou seja, podemos ser incentivados ou educados para a moralidade, cujo tema ele

⁴⁶⁸ DV, 6: 463.

⁴⁶⁹ KORSGAARD, Christine M., Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and responsibility in personal relations, in *Creating the Kingdom of Ends*. New York: Cambridge, University Press, 1997, p. 188-221.

⁴⁷⁰ DV, 6: 458.

⁴⁷¹ DV, 6: 460.

⁴⁷² DV, 6:460-461.

também trabalha na segunda parte da Crítica da Razão Prática, isto é na Metodologia da Razão Pura Prática⁴⁷³ e em seu livro Pedagogia.

Kant afirma seguidamente que não é possível encontrarmos um conceito determinado de felicidade, isto é, podermos definir os meios certos para alcançarmos os fins certos, aliás, nem tampouco sabemos qual seria o fim que nos proporcionaria ao certo a felicidade, visto que esses fins são contingentes. Os fins contingentes são escolhidos, e nesse caso “não há compromisso da liberdade com a moral”.⁴⁷⁴ Os fins necessários são “ditados, *a priori*, pela razão, a partir da liberdade”.⁴⁷⁵

No processo de escolha dos fins para a busca da felicidade baseamo-nos em princípios empíricos os quais correspondem à categoria dos imperativos hipotéticos. Nesse caso, referimo-nos ao princípio que diz respeito à “escolha dos meios para atingir o maior bem estar próprio”.⁴⁷⁶ Porém, Kant não deixa de afirmar que não existe nenhum tipo de imperativo que dê conta de ordenar o que deve ser feito para a concretização da felicidade. A alternativa possível para a busca da felicidade apontada por Kant é a que se refere aos conselhos da prudência, os quais também requerem uma necessidade, embora esta só possa “valer sob a condição subjetiva e contingente”⁴⁷⁷ de cada caso em particular. Por isso, os conselhos da prudência não apresentam condições de oferecer regras universais que possam atender a todos. Desse modo, Kant considera que não há nada que possa “determinar certa e universalmente que ação poderá assegurar a felicidade de um ser racional”⁴⁷⁸ Por outro lado, sabemos que ao fazermos uso do imperativo hipotético, mais especificamente dos conselhos da prudência, ainda assim, necessitamos para tentarmos ser bem sucedidos, dispor da razão instrumental, ou seja, do uso da razão calculativa. Para nos guiarmos pelos conselhos da prudência convém que incluamos, na nossa análise, uma atenta e detalhada observação da realidade, em cujo tempo e espaço estão inseridas as ações dos seres racionais sensíveis, que nos precederam ou compartilham conosco a vida. Porém, por sermos seres racionais sensíveis, limitados e finitos, ou seja, não termos o conhecimento de todas as conseqüências de uma determinada ação, a razão instrumental não basta para nos indicar os

⁴⁷³ Ver CRPr, A 267-292 [KpV, 5: 151-163].

⁴⁷⁴ DUTRA, D. J. V., *Kant e Habermas. A reformulação discursiva da Moral Kantiana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 272.

⁴⁷⁵ DUTRA, D. J. V., *Kant e Habermas. A reformulação discursiva da Moral Kantiana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 272.

⁴⁷⁶ FMC, BA 42 [GMS, 4: 416].

⁴⁷⁷ FMC, BA 44 [GMS, 4: 416].

⁴⁷⁸ FMC, BA 47 [GMS, 4: 418-419].

melhores fins, isto é, o que exatamente precisamos para nos fazer felizes. Se não sabemos os melhores fins, como saberemos os melhores meios? Por isso, que Kant afirma ser um problema sem solução, a busca da felicidade sensível.

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant afirma que a “primeira e mais importante ocupação da analítica da razão prática pura” é distinguir a doutrina da felicidade da doutrina da moralidade, para cuja tarefa deve “proceder tão **exatamente** e, por assim dizer, tão **meticulosamente** como o geômetra em seu trabalho”⁴⁷⁹ Kant lembra que para esse trabalho, o filósofo terá grandes dificuldades porque “no conhecimento da razão mediante simples conceitos, sem construção dos mesmos” não pode pôr nenhuma intuição como fundamento (de um puro noumenon)”.⁴⁸⁰ Por outro lado, terá a possibilidade de “poder fazer a todo o momento um experimento com a razão prática de cada homem para distinguir o fundamento determinante moral (puro) do fundamento determinante empírico”.⁴⁸¹ Essa experiência refere-se à questão seguinte: se é possível ao ser humano acrescentar

“à vontade afetada empiricamente (por exemplo, daquele que gostaria de mentir porque poderia obter algo com isso) a lei moral (como fundamento determinante). É como quando o analista adiciona álcali à solução de terra calcária no ácido muriático; o ácido abandona imediatamente a cal, combina-se com o álcali e a cal precipita-se ao fundo. Do mesmo modo, se um homem, que comumente é honesto (ou que desta vez se coloca apenas em pensamento no lugar de um homem honesto), é confrontado com a lei moral, na qual ele conhece a indignidade de um mentiroso, imediatamente a sua razão prática (no juízo sobre o que ele deveria fazer) abandona o proveito, une-se ao que lhe mantém o respeito por sua própria pessoa (à veracidade), e o proveito, depois de ser separado e desembaraçado de toda a razão (a qual somente se encontra totalmente do lado do dever), é então pesado por cada um para entrar em vinculação com a razão ainda em outros casos, só não naqueles em que ela pudesse contrariar a lei moral, que a razão jamais abandona mas se une a ela do modo mais íntimo”.⁴⁸²

Um dos objetivos de Kant, através desse experimento, é mostrar que assim como os elementos químicos, usados nesse exemplo, não se misturam, do mesmo modo procede o princípio

⁴⁷⁹ CRPr, A 165 [KpV, 5: 92].

⁴⁸⁰ CRPr, A 165 [KpV, 5: 92].

⁴⁸¹ CRPr, A 165 [KpV, 5: 92].

⁴⁸² CRPr, A 165-166 [KpV, 5: 92].

da moralidade, que é *a priori*, em relação ao princípio da felicidade, que é empírico. O princípio *a priori*, depurado de tudo o que é empírico, terá, como único fim, o cumprimento da lei moral, para o qual se faz necessário o sentimento de respeito, como móbil da máxima de ação. Os princípios empíricos, por sua vez, os quais sempre são condicionados, fundamentam-se nos sentimentos de prazer e desprazer. Para tal fim, analisa o exemplo de uma pessoa que é considerada honesta, mas que em certa ocasião, com o objetivo de buscar o proveito próprio em alguma situação, gostaria de mentir, ou alguém que se colocaria em pensamento, no lugar de um homem honesto, e que ao se colocar frente à lei moral, que, aliás, está presente em sua consciência, consegue separar nitidamente o certo do errado, ou seja, sabe discernir⁴⁸³ perfeitamente que a mentira, realizada com o objetivo de alcançar alguma vantagem pessoal, cujo princípio é empírico, não se mistura com a lei moral, que por sua vez, fundamenta-se no princípio *a priori*. A prática da mentira destrói a dignidade da humanidade presente no ser racional sensível. Kant quer provar que a razão prática, no seu uso comum, é capaz de reconhecer a lei moral em sua pureza, isto é, que ela é a lei suprema da vontade em um ser racional sensível. Podemos constatar isso quando a pessoa ao mentir, ou se imaginar mentindo, reconhece a sua falta e necessita voltar a se unir à veracidade, a qual conserva no ser humano a dignidade, porém esta não se conecta com a busca das vantagens pessoais fundamentadas no amor de si egoísta. Em relação a essa questão, Valério Rohden afirma que “a diferença entre dois tipos opostos de fundamentos determinantes da vontade é detectada pelo tipo diferente de sentimento que se tem em relação a um e outro: prazer sensorial *versus* sentimento de respeito”.⁴⁸⁴

Portanto, Kant considera necessária a distinção do princípio da felicidade em relação ao princípio da moralidade, ou poderíamos dizer que o mundo sensível e o mundo numênico, para cuja realidade, o ser racional sensível pertence, não se misturam. Kant escreve que:

“A venerabilidade do dever não tem nada a ver com o *gozo* da vida; ela tem sua lei peculiar, como também seu foro peculiar, e, por mais que se quisesse verter ambos em uma mesma vasilha, para, misturados, oferecê-los por assim dizer como medicamento à alma doente: ambos imediatamente se separam por si e, se assim não procedem, o primeiro

⁴⁸³ Valério Rohden afirma que “uma prova desse discernimento é o fato de o transgressor ter necessidade de ocultar-se para atuar em proveito próprio”. Ver ROHDEN, Valério, *Um experimento com a Razão Prática*, p. 4. (Texto inédito).

⁴⁸⁴ ROHDEN, Valério, *Um experimento com a Razão Prática*, p. 4. (Texto inédito).

não faz absolutamente efeito, e, por mais que a vida física ganhasse com isso alguma força, a vida moral desvanecer-se-ia irreparavelmente”.⁴⁸⁵

Kant também deixa claro, no entanto, que a distinção do princípio da felicidade em relação ao princípio da moralidade, ainda assim, não se constitui como uma oposição entre ambos, além do que a busca da felicidade faz parte da vida, todavia ao se tratar do cumprimento da lei moral, as máximas que a fundamentam não podem ser misturadas com as máximas que fundamentam a busca da felicidade. Podemos conferir essas afirmações com a seguinte citação de Kant:

“Mas essa **distinção**, do princípio da felicidade e do princípio da moralidade nem por isso é imediata **oposição** entre ambos, e a razão prática pura não quer que se **abandonem** as reivindicações de felicidade mas somente que, tão logo se trate do dever, ela **não** seja de modo algum tomada **em consideração**”.⁴⁸⁶

O ser racional sensível, enquanto se encontrar sob a condição humana, finita e limitada, sempre sentirá a inquietude em sua pessoa proveniente de suas inclinações e necessidades. No entanto, ainda assim, por causa de sua liberdade, ele poderá conquistar através de máximas de ações fundamentadas no princípio moral, uma vida feliz. Este seria o caso em que, os princípios da felicidade e da moralidade não estariam em oposição, ou dizendo em outras palavras, a oposição entre esses dois princípios ocorre a partir do momento em que, uma pessoa sobrepõe “a felicidade ao dever”.⁴⁸⁷ Portanto, é nos permitido buscar o proveito próprio, desde que não fira a lei moral, ou seja, desde que tratemos a todos, inclusive a nós mesmos, com respeito, o que significa que é nosso dever tratar a todos, inclusive a nós mesmos, como fins em si mesmos, nunca somente como meios para algum outro fim. Valério Rohden escreve que:

“A busca do proveito é compatível com a razão, todos podem buscá-lo, todos somos indivíduos que nos propomos fins que não interferem necessariamente nos fins de outros. Mas buscar o proveito de uma forma indigna, em prejuízo dos demais, significa além de tudo enganá-los. Enganar significa mentir. O que pratica um ato desonesto tem

⁴⁸⁵ CRPr, A 158-159 [KpV, 5: 89].

⁴⁸⁶ CRPr, A 166 [KpV, 5:92-93].

⁴⁸⁷ ROHDEN, Valério, *Um Experimento com a Razão Prática*, p.4.(Texto inédito).

necessidade de enganar ou ocultar os fins de sua ação para viabilizar o seu intento”.⁴⁸⁸

Kant ao se referir ao experimento realizado em relação à razão prática, para o qual usa como exemplo, elementos químicos, os quais, nesse caso, não se misturam, pretende mostrar que do mesmo modo acontece entre a razão prática e o proveito próprio, ou seja, entre o princípio da moralidade e o da felicidade. Segundo Valério Rohden “a comparação do experimento da razão prática com um experimento químico não é casual, mas brota de uma proximidade muito grande de toda a teoria filosófica de Kant com a linguagem da Química”.⁴⁸⁹

Há uma dinâmica no confronto da razão com o proveito expressada muito bem por Valério Rohden, a saber:

“inicialmente, num homem honesto, razão e proveito não estão separados; separam-se no momento em que alguém em seu proveito resolve mentir; mas podem voltar a unir-se nos casos em que a relação entre aqueles não contrarie a lei moral”.⁴⁹⁰

Desse modo, podemos ver que embora os princípios da moralidade não se misturem com os princípios da felicidade, é possível encontrarmos a harmonia em nossa pessoa através da escolha de nossas máximas de ação.

Kant enfatiza em várias passagens das obras estudadas o quanto é diferente objetivar a prática da moralidade da busca da felicidade pessoal, como por exemplo, “fazer um homem feliz ou faze-lo bom”,⁴⁹¹ cumprir as duras leis do dever em detrimento das inclinações e necessidades. Kant denomina as inclinações e necessidades de um “forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever...”⁴⁹² e afirma que a busca dessas necessidades e inclinações pode ser resumida sob o nome de felicidade, pois é sob a idéia da felicidade que “se reúnem numa soma todas as inclinações”.⁴⁹³ Essa felicidade é a felicidade sensível ou, como Kant a denomina em alguns lugares, a felicidade física.

⁴⁸⁸ ROHDEN, Valério, *Um Experimento com a Razão Prática*, p. 8. (Texto inédito).

⁴⁸⁹ ROHDEN, Valério, *Um Experimento com a Razão Prática*, p. 5. (Texto inédito).

⁴⁹⁰ ROHDEN, Valério, *Um Experimento com a Razão Prática*, p.8. (Texto inédito).

⁴⁹¹ FMC, BA 90 [GMS, 4: 442].

⁴⁹² FMC, BA 23 [GMS, 4: 405].

⁴⁹³ FMC, BA 12 [GMS, 4: 399].

Kant também afirma que a razão nos foi dada para governar a nossa vontade, não para procurar a conservação e bem-estar de nossa pessoa, ou seja, trabalhar em prol da própria felicidade. Por conseguinte, a razão, muitas vezes, mais atrapalha do que ajuda na busca desse propósito. Além disso, Kant escreve que o instinto realizaria a tarefa de buscar a felicidade, ou seja, encontraria os meios para tal objetivo com muito maior exatidão e maior segurança.⁴⁹⁴

Ainda que Kant afirme que a razão não nos foi dada com o objetivo de encontrar os meios mais eficazes para a realização da felicidade, ele também afirma que a busca da felicidade fundamenta-se em princípios empíricos, que pertencem à categoria dos imperativos hipotéticos, especificamente os assertóricos práticos, ou conselhos da prudência, que objetivam justamente escolher os melhores meios para alcançar o maior bem-estar próprio.⁴⁹⁵ No entanto, como podemos realizar escolhas sem fazer uso da razão, se todas as ações são precedidas por máximas, as quais nós mesmos definimos? Sabemos que temos vários desejos, necessidades e inclinações, mas certamente, na maioria dos casos, não é possível realizá-los todos, pois também isso é motivo de conflito, discórdia e infelicidade para o ser humano em relação a si mesmo. Kant afirma:

“Mas o que prescreve a felicidade é geralmente constituído de tal maneira que vai causar grande dano a algumas inclinações, de forma que o homem não pode fazer idéia precisa e segura da soma de satisfação de todas elas a que chama felicidade”.⁴⁹⁶

Mas, que alternativas tem o ser humano, que embora sendo finito é também um ser racional e dotado de liberdade? Certamente não se entregará simplesmente à sua sorte.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, por várias vezes, Kant critica a busca da felicidade, principalmente a busca da felicidade pessoal que se concentra de modo especial na satisfação de nossas inclinações e necessidades, enquanto se constitui como um empecilho para a realização do dever moral, além do que, nesta obra, Kant pretende buscar e estabelecer o princípio supremo da moralidade. No entanto, ele também se refere a uma felicidade por ele defendida, a saber, aquela felicidade que deve estar fundamentada na vontade boa sem se comprometer com os apelos das inclinações, ou seja, estar sempre condicionada à vontade boa,

⁴⁹⁴ Cf. FMC, BA 4-5 [GMS, 4: 395].

⁴⁹⁵ Cf. FMC, BA 42 [GMS, 4: 416].

⁴⁹⁶ FMC, BA 12 [GMS, 4: 399].

cuja citação pode ser comprovada no início da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, onde Kant condiciona o bem estar e todo o tipo de contentamento que podem ser resumidos na idéia da felicidade à vontade boa, pois sem esta, a sorte, o bem estar, o contentamento correm o risco de serem influenciados negativamente e se transformar em soberba. Também no final do primeiro parágrafo da primeira seção, Kant afirma que se uma pessoa estiver sendo continuamente próspera, mas não tiver vontade boa em suas ações, esta não “poderá sentir satisfação e assim a vontade boa parece constituir a condição indispensável do próprio fato de sermos dignos da felicidade”.⁴⁹⁷ Nesta passagem, Kant está conectando a felicidade à vontade boa deixando claro que assim se faz necessário para que as ações humanas possam ser realizadas com dignidade, fundamentadas no respeito e fazendo com que os seres humanos sejam merecedores da felicidade. No parágrafo sétimo da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant continua a enfatizar que a felicidade para poder se concretizar no ser humano deve estar condicionada à vontade boa, o que podemos constatar na seguinte citação: “Esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser contudo, o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração da felicidade”.⁴⁹⁸ No final do parágrafo décimo segundo da primeira seção, Kant refere-se à felicidade que é prescrita por dever, em relação a que ele escreve: “...há uma lei que lhe prescreve a promoção da sua felicidade, não por inclinação, mas por dever – e é somente então que o seu comportamento tem propriamente valor moral”.⁴⁹⁹ Nesta passagem, Kant também está se referindo à felicidade que resulta de máximas de ações, fundamentadas em princípios morais, em cujas circunstâncias busca-se cumprir as leis do dever e se dispõe a ser merecedor da felicidade. Em todas essas passagens, Kant refere-se à felicidade condicionada à vontade boa e pelas quais parece apontar para a teoria do sumo bem para a qual ele não faz referência explícita na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Paul Guyer escreve que Kant, mesmo não mencionando na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a teoria do sumo bem, assim como ele faz nas três críticas, a sua estratégia dialética, no entanto, mostra porque a teoria do soberano bem é essencial para a filosofia de Kant⁵⁰⁰.

⁴⁹⁷ FMC, BA 2 [GMS, 4: 393].

⁴⁹⁸ FMC, BA 7 [GMS, 4: 396].

⁴⁹⁹ FMC, BA 7 [GMS, 4: 396].

⁵⁰⁰ GUYER, Paul. The Strategy of Kant's Groundwork, in GUYER, Paul. *Kant, on Freedom, Law, and Happiness*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 212-213

Kant afirma que a vontade boa terá de ser o bem supremo. Escreve explicitamente que ela se constitui como a condição para aspirarmos à felicidade, assim como na segunda *Crítica* ele afirma que no soberano bem, a felicidade sempre deve estar condicionada à lei moral. Então, se a felicidade define-se como o estado de total bem estar em relação ao momento presente e futuro, e ainda, se é verdade que todo o ser humano tem sempre presente, ante os seus olhos, o certo e o errado, ou seja, possui o conhecimento da lei moral, mesmo que não saiba explicitá-la de maneira muito clara; como ele poderá ser feliz ao realizar os seus desejos e inclinações, se para tal fim não respeitar os princípios da lei moral? Ou, dizendo em outras palavras, um dos elementos necessários para a possibilidade de concretizarmos a felicidade em nós, é estarmos conscientes da felicidade, mas a consciência da felicidade, não será possível se ao mesmo tempo também tivermos presente em nossa consciência as máximas de ação na busca dos nossos desejos e inclinações contrárias à lei moral, precisamente porque são posições antagônicas e irreconciliáveis. Já sabemos que a prática das máximas morais não garante a felicidade para ninguém, porém para realizar a possibilidade da felicidade em nós, se faz necessário que sejamos dignos da mesma, isto é, que as nossas máximas de ação não sejam contrárias às leis do dever. A partir desse entendimento, não queremos dizer ou afirmar que a felicidade seja o resultado de uma vida virtuosa, pois a vida virtuosa não garante a felicidade, só nos torna dignos desta. Porém, afirmamos que para sermos felizes se faz necessário sermos cumpridores da lei moral. Ao cumprirmos a lei moral temos como móbil o respeito, tanto pela humanidade presente em nossa pessoa, como também, pela humanidade presente na pessoa de todos os outros. Ao tentarmos buscar a nossa felicidade respeitando a humanidade, presente em nós e em todos os outros, isto é, nunca tratarmos os outros e a nós mesmos, somente como meios para algum outro fim, mas sempre como fim em si mesmo, estamos também tentando harmonizar o mundo sensível com o mundo inteligível. Paul Guyer afirma que a busca da unidade em nossa própria pessoa do mundo sensível e inteligível realiza-se através da liberdade. Para tal objetivo,

“A felicidade universal ou sistema de felicidade não é um bem simplesmente natural, ou um produto de um comportamento simplesmente natural, mas alguma coisa que mesmo sob as melhores circunstâncias seria produzida somente por ações virtuosas, o prazer da nossa própria parte da felicidade universal”.⁵⁰¹

⁵⁰¹ GUYER, Paul. Freedom as the Inner Value of the World, in *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. New York: Cambridge University Press, 2000, p. 119

A busca da felicidade, por meio da tentativa de praticar máximas morais, objetiva a harmonia entre o mundo sensível e inteligível, ambos presentes em nossa pessoa, isto é, no ser racional sensível que somos. Sendo assim, os efeitos das máximas de ações afetam o ser racional sensível no seu todo, sejam as suas máximas baseadas em princípios empíricos, isto é, condicionados, ou nos princípios *a priori* que são incondicionados. No entanto, ainda assim não há garantias de que a ação baseada em máximas do dever seja moral, embora esteja em conformidade com a lei moral. Outro aspecto importante para lembrarmos neste momento se refere à questão de que o cumprimento da lei moral não garante a felicidade, dispõe apenas o ser humano para a dignidade, isto é, ao merecimento para ser feliz. Não podemos deixar de lembrar que para sermos cumpridores da lei moral o fim a ser perseguido é, tão somente, o cumprimento da lei em si mesma, caso contrário a máxima da ação estaria fundamentada em princípios empíricos e conseqüentemente teria como resultado uma ação heterônoma. Porém, se procurarmos a felicidade, sem, no entanto, desrespeitar a lei moral, isto é, a felicidade condicionada à lei moral, então os princípios da felicidade e da moralidade podem até se harmonizar. Isso, no entanto, não significa que esses princípios se misturem, mas quer dizer apenas que as máximas das ações dos princípios empíricos que escolhemos não são imorais.

Paul Guyer diz que a lei moral requer “o respeito universal para o ser racional ou a humanidade em todos os seres humanos como fins neles mesmos, que os seres humanos devem ser vistos, acima de tudo o mais, como seres capazes de livremente e racionalmente estabelecer os seus próprios fins”.⁵⁰²

Os seres racionais sensíveis, ao procurar realizar máximas de ações morais, ou seja, agir de acordo com a lei moral estão tentando estabelecer o reino dos fins entre os homens, em cujo espaço e tempo, realizam uma conexão sistemática de fins em que os fins particulares de cada um satisfazem a si mesmo e aos demais. Para tal objetivo se faz necessário que sempre tratemos a nós mesmos e a todos os outros como fins em si mesmos, não apenas como meios para alcançar os fins a que nos propomos.

Paul Guyer diz que “o reino dos fins que nós estamos cada um mandados para fazer nosso fim, não é outra coisa do que a condição dentro da qual todos os agentes racionais finitos

⁵⁰² GUYER, Paul., From a Pratical Point of View, in Kant on Freedom, Law, and Happiness. New York: Cambridge University Press. 2000, p. 339.

podem e fazem perseguir a sua própria felicidade, dentro da obrigação que cada um, não somente reconhece o agir racional de todos os outros, como um limite em relação à busca de sua própria felicidade, mas também faz da felicidade de todos o seu próprio fim”.⁵⁰³ A felicidade é entendida desse modo, não como uma mera busca dos objetivos naturais, ou seja, da felicidade pessoal, mas como uma busca da felicidade de todos, em cuja realidade cada um respeitaria a lei moral, pois através dela estaria respeitando a sua própria pessoa e a pessoa de todos os outros como fins em si mesmos. Essa meta é objetiva. Paul Guyer afirma que se a felicidade e a moralidade fossem entendidas dentro dessa conexão sistemática do reino dos fins, o soberano bem não seria “um composto de dois fins separados, um obrigando o outro”, mas seria o “objeto definido pela virtude em si mesma, como respeito por todos os agentes racionais livres e pela busca razoável de fins particulares em que consiste o exercício de seu agir racional livre”.⁵⁰⁴

Hannah Arendt afirma que “se Kant sinceramente concordava com o velho adágio romano *Omnes homines beati esse volunt* (todos os homens querem a felicidade) também sentia que não estaria apto para suportá-la, a não ser que estivesse convencido de que era digno dela”.⁵⁰⁵ Além disso, Hannah Arendt ainda nos diz que, no entendimento de Kant, “o grande infortúnio que pode advir a um homem é o menosprezo por si”.⁵⁰⁶ Diz ele, numa carta a Mendelssohn (de 8 de abril de 1776), “seria o maior mal que poderia me ocorrer” e não a perda da estima conferida a ele por uma outra pessoa. Hannah Arendt, oportunamente, nos lembra de Sócrates, citando a sua célebre frase: “Seria melhor para mim estar em discórdia com as multidões do que sendo um, estar em desacordo comigo mesmo”. Desse modo, ela entende que para Kant “a meta mais alta do indivíduo em sua vida é o merecimento de uma felicidade que é inalcançável nesta terra.” Tudo o mais, isto é, “todas as outras metas e objetivos que os homens busquem em suas vidas são marginais...”⁵⁰⁷

Desse modo, entendemos que, baseado na teoria moral de Kant, é possível defendermos que o ser humano somente encontra a possibilidade de ser feliz em sua completude se tomarmos em consideração os princípios da moralidade, sem, no entanto, podermos esquecer de que não temos garantias da concretização da felicidade.

⁵⁰³ GUYER, Paul, *From a Practical Point of View*, in *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. New York: Cambridge University Press. 2000, p. 340.

⁵⁰⁴ GUYER, Paul.. *From a Practical Point of View*, in *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. New York: Cambridge University Press. 2000, p. 340.

⁵⁰⁵ ARENDT, Hannah, *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, p. 29.

⁵⁰⁶ ARENDT, Hannah, *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, p. 29.

⁵⁰⁷ ARENDT, Hannah, *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, p. 29.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Kant não escreve, pelo que sabemos, nenhuma obra especificamente dedicada ao tema da felicidade, contudo é um conceito importante em sua teoria moral, porque faz parte da condição do ser humano, sem o qual a humanidade perderia a sua essência.

Como temos visto, somos seres racionais sensíveis e por conta da nossa sensibilidade temos inclinações e necessidades que se manifestam em nós através dos desejos. Por sermos seres racionais somos conscientes da lei moral. Kant afirma que:

“O essencial de toda a determinação da vontade pela lei moral é que ela, enquanto vontade livre – por conseguinte, não apenas independente do concurso de impulsos sensíveis mas, mesmo com a rejeição de todos eles e pela ruptura com todas as inclinações, na medida em que pudessem contrariar aquela lei - , é determinada simplesmente pela lei”.⁵⁰⁸

A lei da causalidade da natureza sensível determina os eventos no mundo sensível, assim também “a lei moral é uma lei da causalidade mediante liberdade e, portanto, da possibilidade de uma natureza supra-sensível”.⁵⁰⁹ O fato de sermos conscientes da lei moral e capazes de exercê-la através da liberdade nos torna seres responsáveis pela escolha de nossas máximas de ações. Em outras palavras, poderíamos dizer que somos afetados pelas inclinações e necessidades, mas não determinados pelas mesmas, ou seja, se optarmos por satisfazer uma determinada inclinação, esse processo passa pela escolha da máxima correspondente a esta ação. Ainda que as inclinações e necessidades representem um forte contrapeso em relação à prática da lei do dever, Kant não condena a sua presença em nossa pessoa, visto que da mesma fazem parte. Poderíamos aqui lembrar que tanto maior será o valor moral de uma pessoa, quanto maiores forem os obstáculos a serem superados na realização de uma máxima de ação moral.

Ao longo dessa investigação, constatamos que Kant tem como certo que o princípio da felicidade não pode fundamentar a moralidade, desde que entendamos que o princípio da moralidade fundamenta-se em princípios *a priori*, enquanto o princípio da felicidade em

⁵⁰⁸ CRPr, A 128 [KpV, 5: 72].

⁵⁰⁹ CRPr, A 82 [KpV, 5: 47].

princípios empíricos. O conceito de felicidade, definido por Kant nas obras estudadas, refere-se à felicidade sensível, que diz respeito à satisfação das necessidades e inclinações presentes na natureza humana. A felicidade sensível também é chamada por Kant de felicidade física, porém a felicidade física é definida por ele na *Doutrina da Virtude* como a “satisfação com aquilo que a natureza presenteia”⁵¹⁰ ao ser humano, “portanto no que se desfruta como um dom de outro”.⁵¹¹ Com certeza, a felicidade sensível não depende somente dos presentes que recebemos da natureza, mas sim das escolhas de nossas máximas de ações, ainda que sem garantias. Relacionada a essa felicidade, podemos falar da felicidade própria ou pessoal, ou seja, do amor de si egoísta, isto é, a presunção, cujo conceito é o mais condenável por Kant, justamente porque nesta prática não é respeitada a dignidade da humanidade presente na espécie humana. No entanto, o ser humano tem para consigo mesmo o direito e o dever de desenvolver o amor de si prático porque a sua própria pessoa precisa ser respeitada por ele mesmo para que seja digna de amor e felicidade.

Kant também escreve sobre a felicidade moral ou inteligível, a qual, para se concretizar, deve basear-se na vontade boa ou estar condicionada à lei da moralidade como se realiza no soberano bem, em cuja realidade a felicidade constitui-se como o seu segundo elemento que, no entanto, sempre deve estar condicionado ao primeiro elemento que é a lei da moralidade. Na *Doutrina da Virtude*, Kant define a felicidade moral como “a satisfação com a própria pessoa e com o próprio comportamento moral, portanto com a satisfação com o que se faz”.⁵¹² Buscar a felicidade através da prática da lei do dever, isto é, tratar a nós mesmos e a todos os outros sempre como fins em si mesmos, nunca apenas como meios para a realização de algum outro fim, é o meio adequado para tentarmos harmonizar o mundo sensível e o mundo numênico presente em nossa pessoa. Para tal fim, temos de estar conscientes de que, se praticarmos a lei moral, tendo como meta a felicidade pessoal, a nossa máxima estará em conformidade com a lei, mas não terá moralidade⁵¹³, isto é, a nossa máxima de ação não será autônoma. Portanto, a felicidade não pode ser o fim visado, mas poderá somente ser o fim indiretamente alcançado, visto que no cumprimento da lei moral o nosso interesse no que buscamos pode somente endereçar-se à

⁵¹⁰ DV, 6: 387.

⁵¹¹ DV, 6: 387.

⁵¹² DV, 6: 387.

⁵¹³ “Pode-se dizer de cada ação conforme a lei, que, contudo, não ocorreu por causa da lei, que ela seja moralmente boa apenas segundo a letra, mas não segundo o espírito (segundo a disposição)”. (K). Ver CRPr, A, 127 [KpV, 5: 72].

própria lei moral. O que pode ser afirmado como um resultado certo decorrente da prática da lei do dever é o merecimento para a felicidade, mas não a garantia da mesma.

Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, já explicita o nosso dever de promover a felicidade alheia. No entanto, na *Doutrina da Virtude*, escreve detalhadamente sobre este dever afirmando que, ao promovermos a felicidade alheia, estaremos ajudando os outros em suas necessidades e ao mesmo tempo desenvolveremos em nós a auto-perfeição. Para tal objetivo, é fundamental a prática da beneficência, a qual, pelo seu exercício, desenvolve no ser humano o amor (prático) à humanidade. A gratidão, entendida como o respeito do beneficiado para com o benfeitor, também é importante no que diz respeito à promoção da felicidade alheia. A simpatia, a saber, a *Humanitas practica*, a qual se refere à capacidade do ser humano de saber compartilhar os sentimentos dos outros com o objetivo de promover a felicidade dos mesmos, igualmente se destaca em grau de importância na promoção da felicidade alheia. Ainda que Kant rejeite explicitamente a simpatia definida como a *Humanitas estetica*, por entender que este sentimento somente aumentaria o mal no mundo porque apenas provocaria mais tristezas e dores entre as pessoas, sem ao mesmo tempo apresentar condições de solução para essas situações, ele, porém afirma ser um dever indireto cultivarmos em nós os sentimentos compassivos, isto é, os sentimentos estéticos, pois estes servirão de meio para a prática da moralidade. Aliás, Kant refere-se aos deveres indiretos em relação à felicidade pessoal, em relação à natureza inanimada, em relação aos seres animados e em relação aos sentimentos estéticos. Todos esses deveres indiretos representam um facilitador para a prática da moralidade. O dever indireto de promover a felicidade pessoal tem como fim servir de meio para a prática da moralidade, principalmente porque a sua ausência poderia significar um obstáculo para o cumprimento da lei do dever. Os deveres indiretos em relação à natureza inanimada, aos animais e ao cultivo de sentimentos estéticos desempenham uma função pedagógica, porque essa prática ajudaria no cumprimento da lei do dever.

O dever que temos de promover a felicidade alheia, que é ao mesmo tempo um fim em si mesmo, realiza-se em nós através da prática da auto-perfeição, por meio da qual promovemos o aperfeiçoamento da espécie humana.

Kant também escreve sobre o auto-contentamento, cuja palavra é considerada por ele como *analogon* da felicidade. O auto-contentamento refere-se a “uma complacência negativa em

sua existência, na qual se é auto-consciente de não carecer de nada”.⁵¹⁴ Somos capazes de experimentar o auto-contentamento por causa da liberdade que está em nós e da qual somos conscientes. A consciência da liberdade representa o poder de escolher as máximas morais e desse modo não se sujeitar às inclinações e necessidades no que se refere às causas motrizes determinantes, mesmo que não diga respeito às causas afectantes. Desse modo, a liberdade, mesmo que indiretamente, torna-se capaz de um gozo. Kant esclarece que este gozo não pode ser chamado de felicidade, por não depender da ocorrência positiva de um sentimento e porque não pode independe completamente das inclinações e necessidades. Tampouco não pode ser chamada de bem-aventurança, mas assemelha-se a esta no que se refere à determinação da vontade em manter-se livre da influência das necessidades e inclinações. Kant ainda afirma que em relação à “sua origem, é análogo à auto-suficiência que se pode atribuir somente ao Ser supremo”.⁵¹⁵

Por mais que Kant separe os princípios que fundamentam a moralidade dos princípios que fundamentam a felicidade, ambos são vivenciados no ser racional sensível e, apesar de não se misturarem, tal qual acontece com certos elementos químicos, eles necessariamente não se constituem como uma oposição entre si. Através da consciência da lei moral e da liberdade, somos capazes de escolher máximas de ações fundamentadas no princípio moral e conquistar a possibilidade de sermos felizes. Essa realidade se torna possível na medida em que o princípio da moralidade e da felicidade não se contrapõem, isto é, nos casos em que a felicidade não se sobrepõe ao dever. Desse modo, podemos concluir que nos é permitido buscar o proveito próprio, desde que não fira a lei moral, ou seja, desde que tratemos a todos, inclusive a nós mesmos, com respeito, ou seja, como fins em si mesmos, nunca somente como meios para algum outro fim. A lei moral, que nos é dada em forma de imperativo, serve como um limite no que concerne à busca da nossa própria felicidade e, do mesmo modo, deve servir a todos os outros. Agindo assim, estaríamos tentando estabelecer o reino dos fins entre os seres humanos através de uma conexão sistemática de fins, em que os fins particulares de cada um iriam satisfazer a si mesmos e aos demais.

⁵¹⁴ CRPr, A 212 [KpV, 5:117].

⁵¹⁵ CRPr, A 214 [KpV, 5: 119].

BIBLIOGRAFIA.

1. Bibliografia específica.

1. 1. Obras de Kant:

- KANT, I. *A Paz Perpétua e outros opúsculos*. (Trad. A. Morão). Lisboa: E. 70, 1988.
- KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. (Trad. de Valério Rohden e Antonio Marques: Kritik der Urteilkraft). 2 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. (Trad. de Valério Rohden). São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. (Trad. De Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão: Kritik der Reinen Vernunft). 4º ed. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (Trad. de Paulo Quintela: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Lisboa: Ed. 70. 1997.
- KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 3. ed. Leipzig: Dürr' schen Buchhandlung, 1906.
- KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Kants Werke, Akademie Text Ausgabe, Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1967.
- KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Kants Werke, Akademie Text Ausgabe, Band V. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. (Trad. De Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra). Org. Ricardo R. Terra. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- KANT, I. *La Metafísica de las Costumbres*. (Trad. Y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho). 2ª ed. Editorial Tecnos, 1994.
- KANT, I. *Metaphysik der Sitten*. Kants Werke, Akademie Text Ausgabe, band VI. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: que é “esclarecimento?” (Was ist Aufklärung?)* (Org. Emanuel Carneiro Leão, Vozes, 1987. p. 101-117).
- KANT, Immanuel. *Sobre a Pedagogia*. (Trad. De Francisco Cock Fontanella: Ueber Paedagogie). São Paulo: Editora UNIMEP, 1996.

1. 2. Obras relacionadas a Kant:

ALLISON, Henry E. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis, in GUYER, Paul. (org.). *The Groundwork of de Metaphysical of Morals*. Critical Essays. New York: Cambridge University Press, 1998.

ALLISON, Henry E., Kant's doctrine of obligatory ends, in *Idealism and Freedom: Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1996.

ALLISON, Henry E. Kant's Theory of Freedom. Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 1995.

ARENDT, Hannah. Lições sobre a filosofia política de Kant. São Paulo: Relume Dumará, 1993.

BARON, M. *Kantian Ethics (almost) without Apology*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.

BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago; University of Chicago Press, 1960.

BORGES, Maria de Lourdes. O belo como símbolo do bom ou a estetização da moralidade, in *Studia Kantiana*: v.5, n. 1, nov. 2001.

BORGES, Maria de Lourdes. DALL'AGNOL, Darlei. DUTRA, Delamar Volpato. *Ética [o que você precisa saber sobre...]*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

DUTRA, Delamar Volpato. *Kant e Habermas. A reformulação discursiva da Moral Kantiana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

FÖRSTER, Eckart. As mudanças no conceito kantiano de Deus, in *Studia Kantiana*: v. 1, n. 1, set. 1998

GUYER, Paul. The Form and Matter of the Categorical Imperative, in *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin – New York, 2001.

GUYER, Paul. *Kant and the Experience of Freedom. Essays on Aesthetics and Morality*. New York: Cambridge University Press, 1996.

GUYER, Paul. *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. New York: Cambridge University Press, 2000.

HECK, José N. *Direito e Moral: Duas lições sobre Kant*. Goiânia: Editora UFG, 2000.

KORSGAARD, Christine M. Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and responsibility in personal relations, in KORSGAARD, Christine M. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: University Press, 1997.

KORSGAARD, Christine M. Kant's Formula of Humanity, in KORSGAARD, Christine M. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: University Press, 1997.

LOUDEN, Robert B. The Second Part of Morals: Kant's Moral Anthropology and its Relationship to his Metaphysics of Morals. (Texto inédito)

O'NEILL, Onora. Between consenting adults, in *Constructions of reason. Explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge/ New York: University Press, 1990.

O'NEILL, Onora. Consistency in Action, in GUYER, Paul (org.). "*The Groundwork of the Metaphysical of Morals*". *Critical Essays*. New York: Cambridge University Press, 1998.

POTTER, Nelson. The Argument of Kant's Groundwork, Chapter 1, in GUYER, Paul.(org.). "*The Groundwok of the Metaphysical of Morals*". *Critical Essays*. New York: Cambridge University Press, 1998.

ROHDEN, Valério. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.

ROHDEN, Valério. *Um experimento com a Razão Prática*. (Texto inédito).

SORELL, Tom. Kant's Good Will and Our Good Nature, in GUYER, Paul (org.). "*The Groundwor of the Metaphysical of Morals*". *Critical Essays*. New York: Cambridge University Press, 1998.

ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e História em Kant*. São Paulo: editora brasiliense, 1989.

WIKE, Victoria S. Kant on Happiness in Ethics. New York: State University of New York, 1994.

WOOD, Allen W. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: University Press, 1999.

2. Bibliografia Geral.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* (Trad. De Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross), 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. (Trad. De J. Guinsburg e Bento Prado Júnior). 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

DESCARTES, René. *Meditações*. (Trad. De J. Guinsburg e Bento Prado Júnior). 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância; Segundo tratado sobre o governo; Ensaio acerca do entendimento humano*. (Trad. De Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro). 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. (Trad. De João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. (Trad. De Anoar Aiex). 5. ed. São Paulo: Nova Cultural. 1992.

ROUSSEAU, Jean Jacques, *Do Contrato Social*. (Trad. De Lourdes Santos Machado). São Paulo: Nova Cultural. Coleção: Os Pensadores.

PLATÃO, *Diálogos*. (Trad. De José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa). 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.