

O PRINCÍPIO DO AMOR-PRÓPRIO EM KANT

José N. Heck
UFG-CNPq/UCG

Resumo: A doutrina moral de Kant toma o amor-próprio como único princípio material da razão prática. Tal concepção reducionista da auto-estima já fora questionada por Hume e bloqueia aparentemente a pesquisa do agir humano nos domínios da ética e da moral. O artigo defende a tese de que a solução dada pelo filósofo ao problema não imuniza a razão prática contra a investigação empírica dos fenômenos ético-morais.

Palavras-chave: Amor-próprio, Egoísmo, Razão Prática, Moralidade, Kant.

Abstract: Kant's moral doctrine takes self-love as the only material principle of practical reason. Such a reductionist conception of self-esteem was already questioned by Hume and seems to hinder any research of human action within the domains of Ethics and morality. The article defends the thesis that the solution given to this problem by the philosopher doesn't make practical reason immune to any empirical investigation of the ethical and moral phenomena.

Key-words: Self-love, Egotism, Practical Reason, Morality, Kant.

Introdução

A filosofia moral de Kant contém a tese-chave de que todos os princípios práticos podem ser reduzidos ao princípio do amor-próprio e ao princípio da moralidade. O primeiro designa a determinação subjetiva, o segundo a determinação objetiva da vontade. Para Kant constitui incumbência indeclinável da analítica da razão prática marcar, com rigor, a diferença heterogênea entre os dois princípios assinalados. “A distinção da *doutrina da felicidade* da *doutrina moral*”, diz o filósofo, “é, na analítica da razão pura prática, a primeira e a mais importante tarefa que lhe cabe fazer, em cuja execução ela deve proceder tão *exatamente* e até, se possa ser dito dessa maneira, tão *escrupulosamente* quanto o geômetra procede nos seus afazeres”¹.

O dualismo prático kantiano

Kant recua até o antagonismo entre estóicos e epicuristas para introduzir a sua concepção dualista de princípios práticos. Quanto mais febrilmente os membros de ambas as escolas procuravam identificar o uniformismo conceitual basista (*Einerleiheit*)² da virtude e da felicidade, tanto mais se descobriram em universos opostos e se combateram com base na escolha invertida que fizeram, ao conceber a virtude ou a felicidade, reciprocamente, como princípio fundamental do soberano bem³. O estóico alegava, escreve Kant, “que a virtude é *todo o soberano bem*, e a felicidade apenas a consciência de posse da virtude enquanto inerente ao estado do sujeito. O epicurista afirmava que a felicidade é *todo o soberano bem* e a virtude tão-somente a forma da máxima para pleiteá-la, a saber, consiste no uso racional dos meios para obtê-la”⁴. À medida que cada escola entendia, erroneamente, que

¹ “Die Unterscheidung der *Glückseligkeitslehre* von der *Sittenlehre* (...) ist nun in der Analytik der reinen praktischen Vernunft die erste und wichtigste ihr obliegende Beschäftigung, in der sie so *pünktlich*, ja wenn es auch hiesse, *peinlich* verfahren muss, als je der Geometer in seinen Geschäften” (*Kritik der praktischen Vernunft* 165, p. 107 – doravante KpV).

² Kant define o termo no Apêndice sobre a anfíbolia dos conceitos da reflexão na *Crítica da Razão Pura*, B 317, p. 310 (doravante KrV): “muitas representações subordinadas a um conceito – *Einerleiheit* (*vieler Vorstellungen unter einem Begriffe*)”.

³ KpV 200-201, p. 128-129.

⁴ “Der Stoiker behauptete, Tugend sei das *ganze höchste Gut*, und Glückseligkeit nur das Bewußtsein des Besitzes derselben als zum Zustand des Subjekts gehörig. Der Epikureer behauptete, Glückseligkeit sei das *ganze höchste Gut*, und Tugend nur die Form der Maxime, sich um sie zu bewerben, nämlich im vernünftigen Gebrauche der Mittel zu derselben” (KpV 202, p. 130).

o soberano bem equivalia a seu princípio doutrinário, o dualismo instalou-se entre as duas escolas e os respectivos princípios tornaram-se ideais excludentes. “De acordo com o *epicurista*”, observa Kant, “o conceito da virtude residia já na máxima de promover a própria felicidade, contrariamente ao *estóico*, para quem o sentimento da felicidade já estava contido na consciência de sua virtude”⁵.

Dadas as circunstâncias concepcionais, o embate entre as duas escolas foi inevitável, sem que alguma delas viesse a revidar a presunção de superar, por meio de disputas verbais, diferenças irreconciliáveis em princípios, artificializando uma suposta unidade sob termos diferentes. Para Kant, tal artificialismo correspondia ao espírito dialético do tempo, responsável “pelo receio de empenhar-se profundamente na diferença real”, preferindo “tratá-la como desacordo em meras fórmulas”⁶. Em suma, Kant contrapõe uma proposta dualista de razão prática ao confronto de posições morais antagônicas, idealizadas em fórmulas doutrinárias do tipo “maximização da felicidade” versus “minimização da infelicidade”, ou seja, enquanto o ideal estóico consiste em auferir o máximo de prazer de um mínimo de desejo, no ideal epicurista o máximo de prazer corresponde a um máximo em desejos. O primeiro apegase à natureza, o segundo filia-se à cultura.

Embora a tese da dualidade de princípios práticos seja assunto da analítica da razão prática, a dialética da mesma contém indícios por que Kant vê no antagonismo das antigas escolas gregas a confirmação da heterogeneidade dos dois princípios práticos, aos quais sua doutrina moral reduz todas as determinações fundamentais da vontade. O fato de essas escolas morais haverem declinado aprofundar-se na diferença real de princípios dessemelhantes não impediu, de acordo com Kant, que elas se afastassem infinitamente uma da outra, na medida em que “uma colocava o seu princípio no lado estético, a outra no lado lógico, aquela na consciência da necessidade sensível, esta na independência da razão prática relativamente a todos os princípios sensíveis de determinação”⁷. Tal distanciamento infinito, entre epicurismo e estoicismo, só poderia ter sido sustado pelo aprofundamento das alegadas diferenças em princípios reais heterogêneos, e não pelo con-

⁵ “Der Begriff der Tugend lag nach dem *Epikureer* schon in der Maxime, seine eigene Glückseligkeit zu befördern; das Gefühl der Glückseligkeit war dagegen nach dem *Stoiker* schon im Bewußtsein seiner Tugend enthalten” (KpV 202, p. 129-130).

⁶ “(...) daß man Scheu trägt, sich in den realen Unterschied tief einzulassen, und ihn lieber als Uneinigkeit in bloßen Formalien behandelt” (KpV 201, p. 129).

⁷ “(...) indem die eine ihr Prinzip auf der ästhetischen, die andere auf der logischen Seite, jene im Bewußtsein des sinnlichen Bedürfnisses, die andere in der Unabhängigkeit der praktischen Vernunft von allen sinnlichen Bestimmungsgründen setzte” (KpV 201-202, p. 129).

flito verbal em torno de um suposto fundamento moral *in re*. Uma vez admitido o último, apenas dois tipos de opostos são concebíveis: ou bem a oposição perfaz um defeito ou ela consiste em uma privação. O heroísmo estóico é lógico porque aposta na independência moral em face das determinações da sensibilidade, e o hedonismo epicurista é estético porque mantém-se moralmente fiel aos imperativos sensíveis. O primeiro se satisfaz com a carência, por constituir mera inversão lógica da realidade, e o segundo sacia necessidades acumuladas, por neutralizar a falta daquilo que cada vez é tomado por real.

Kant, em contrapartida, radicaliza a diferença real por concebê-la no sujeito. A identidade, suposta por epicuristas e estóicos, é o que constitui em Kant o pressuposto do sujeito moral, ao qual podem ser predicadas realidades opostas, tais como o fato de a vontade desse sujeito desviar-se da lei que ele mesmo se deu. Nesse contexto, o filósofo despede-se das antigas escolas gregas, afirmando: “Ora, é claro, segundo a analítica, que as máximas da virtude e as da própria felicidade, relativamente a seu princípio prático supremo, são totalmente heterogêneas e que, muito longe de se harmonizarem, embora pertençam a um mesmo bem soberano, para o tornar possível, em muito se limitam e mutuamente se restringem no mesmo sujeito”⁸.

Diferentemente do que ocorre em oposições lógicas, na oposição real podem subsistir, lado a lado no sujeito, realidades antagônicas sem, por isso, fazer dele um disparate. Da mesma forma como realidades não podem estar jamais contrapostas contraditoriamente, também realidades conflitantes não se encontram *per se* em uma relação de oposição, mas tão-somente sob determinadas condições. Como tais condições, sob as quais realidades atuam opostas, não podem resultar dessas realidades, a relação contida numa oposição real é designada por Kant sintética, à diferença de oposições lógicas ou analíticas. O filósofo assevera: “Duas determinações unidas *necessariamente* num conceito devem estar conectadas enquanto princípio e consequência e, na verdade, de tal modo que ou bem essa *unidade* é considerada como *analítica* (conexão lógica) ou como *sintética* (ligação real), aquela segundo a lei da identidade, esta de acordo com a lei da causalidade”⁹.

⁸ “Nun ist aber aus der Analytik klar, daß die Maximen der Tugend und die der eigenen Glückseligkeit in Ansehung ihres obersten praktischen Prinzips ganz ungleichartig sind, und weit gefehlt, einhellig zu sein, ob sie gleich zu einem höchsten Guten gehören, um das letztere möglich zu machen, einander in demselben Subjekte gar sehr einschränken und Abbruch tun” (KpV 202, p. 130).

⁹ “Zwei in einem Begriffe *notwendig* verbundene Bestimmungen müssen als Grund und Folge verknüpft sein, und zwar entweder so, daß diese *Einheit* als *analytisch* (logische Verknüpfung) oder als *synthetisch* (reale Verbindung), jene nach dem Gesetze der Identität, diese der Kausalität betrachtet wird” (KpV 199-200, p. 128).

Duas realidades que coexistam em uma relação de oposição não desaparecem, para Kant, quando se contrariam reciprocamente no sujeito. Elas continuam existentes, não obstante limitadas em suas respectivas potencialidades, da mesma maneira como os dois princípios práticos não se encontram necessariamente em oposição, mas tão-somente na medida em que o sujeito os registra enquanto ser moral. “Mas tal *distinção*”, afirma Kant, “do princípio da felicidade face ao princípio da moralidade, não deflagra de imediato uma *oposição* entre ambas, e a razão prática pura não quer que se deva abandonar a pretensão à felicidade, mas apenas que não *se a leve em consideração*, desde o momento em que se fala em dever”¹⁰. A consciência do dever constitui, em Kant, a consciência de uma oposição real – seja como autocoação, seja como coerção externa – entre duas determinações volitivas fundamentais, o que pressupõe a vontade de um sujeito em condições de tê-las¹¹. A dualidade dos dois princípios práticos básicos não dilacera o homem em dois mundos, opostos visceralmente entre si. Ao contrário, uma diversidade de mundos só se deixa articular pela suposição de unidade do sujeito moral, a qual nenhuma relação autocoercitiva, por mais contraposta que possa ser pensada, rompe irreparavelmente. Também o mal moral, provocado por expressa deliberação, continua postulando em Kant uma vontade pura, não passível de ser atrelada a um fundamento-mor superior ou inferior. Essa espécie de contrariedade entre princípios caracteriza precipuamente o exercício da razão prática. “Mas este conflito”, escreve Kant, “não é simplesmente lógico, como o entre regras empiricamente condicionadas que, mesmo assim se quisesse elevar a princípios necessários do conhecimento, mas é um conflito prático (...)”¹².

Em suma, o dualismo prático instala-se na doutrina moral kantiana pela ausência de um objeto primordial único que determinasse univocamente a vontade do exterior e fosse identificável seja pelo nome *Bem* como valor supremo, *Vida* como ela é nua e crua, *Eticidade* como reino de poderes éticos, *Dionísio* como expressão de vitalismo triunfante, sem falar da hierarquia da *ordo amoris* nas éticas materiais. Qualquer referencial unitariamente fundamentalista dessa natureza desencadeia, como nas antigas escolas gregas, uma discussão sem fim

¹⁰ “Aber diese *Unterscheidung* des Glückseligkeitsprinzips von dem der Sittlichkeit ist darum nicht sofort *Entgegensetzung* beider, und die reine praktische Vernunft will nicht, man solle die Ansprüche auf Glückseligkeit *aufgeben*, sondern nur, sobald von Pflicht die Rede ist, darauf gar *nicht Rücksicht* nehmen” (KpV 166, p. 108).

¹¹ PETER KÖNIG, *Autonomie und Autokratie. Über Kants Metaphysik der Sitten*, Berlin/New York: de Gruyter, 1994, 153-54.

¹² KpV 61-67, p. 41: “Dieser Widerstreit ist aber nicht bloß logisch, wie der zwischen empirisch-bedingten Regeln, die man doch zu notwendigen Erkenntnisprinzipien erheben wollte, sondern praktisch (...)”.

sobre significado e alcance, o que leva a razão prática ao silêncio, ou, como Kant formula num corisco terapêutico, o que “reprimiria (*verdrängen*) o princípio moral”¹³.

O princípio prático-material

Para Kant, o amor-próprio é a expressão máxima da razão prática empiricamente condicionada. O capítulo *Triebfeder* (móveis motivacionais) da *Crítica da Razão Prática* distingue *Selbstliebe* (amor-próprio) como insistente benevolência para consigo mesmo (*philautia*), denominado amor de si (*Eigenliebe*), e como complacência centrada em si (*arrogantia*), designada presunção (*Eigendünkel*)¹⁴. *Selbstliebe* é amor-próprio benevolente em extremo para consigo mesmo, propenso a cristalizar-se em arrogante presunção tão logo se torne complacente consigo próprio. Enquanto o amor de si consiste em colocar o amor-próprio acima de quaisquer preferências, a presunção consiste na alucinante escolha de objetivos meramente subjetivos como fins objetivos que excluam qualquer referência objetiva superior. Como princípio, o amor-próprio toma a felicidade pessoal como determinação maior do arbítrio. Quem opta por máximas, movido pelo amor-próprio enquanto princípio, pode decidir-se por regras práticas que têm por único e exclusivo fim a promoção da própria felicidade. “Essa propensão”, apostrofa Kant, “de fazer a si mesmo a objetiva razão determinante da vontade, seguindo as razões determinantes subjetivas de seu arbítrio, pode designar-se o *amor-próprio*, que erigindo-se em legislador e em incondicional princípio prático pode denominar-se *presunção*”¹⁵.

¹³ KpV 197, p. 127.

¹⁴ “Alle Neigungen zusammen (...) machen die *Selbstsucht* (*solipsismus*) aus. Diese ist entweder die der *Selbstliebe*, eines über alles gehenden *Wohlwollens* gegen sich selbst (*philautia*), oder die des *Wohlgefallens* an sich selbst (*arrogantia*). Jene heißt *Eigenliebe*, diese *Eigendünkel*” (KpV 129, p. 85-86). A formulação não é bem clara. Por um lado, a passagem indica que *Selbstsucht* se subdivide em *Selbstliebe* e em *Wohlgefallen* (complacência em si próprio) e, por outro, sugere que *Selbstliebe* alterna entre uma incondicional benevolência em relação a si e a complacência em si próprio. Devido à vírgula depois de “*Diese ist entweder die der Selbstliebe, eines über...*”, privilegiamos a primeira variante. A segunda definição confere melhor com a exposição em *A religião nos limites da simples razão* 50-51, p. 49 (doravante R), onde tanto o amor de benevolência quanto o amor de complacência devem ser racionais.

¹⁵ “Man kann diesen Hang, sich selbst nach den subjektiven Bestimmungsgründen seiner Willkür zum objektiven Bestimmungsgrunde des Willens überhaupt zu machen, die *Selbstliebe* nennen, welche, wenn sie sich gesetzgebend und zum unbedingten praktischen Prinzip macht, *Eigendünkel* heißen kann” (KpV 131, p. 87).

O princípio egoísta não assenta a determinação fundamental de uma máxima na representação objetiva de um objeto da vontade, mas sim a põe em relação à sensação gratificante que o sujeito espera ter por meio da realidade efetiva do objeto. O agente que, com base no princípio egoísta, se decide por certas máximas voltadas a essa ou àquela finalidade, objetiva atualizar certas condições subjetivas e não alimenta, primordialmente, a expectativa de alcançar determinado estado objetivo de coisas por intermédio de regras práticas consideradas corretas em base de máximas direcionadas a esse ou àquele fim. Nesse caso, a finalidade é tão-somente visualizada pelo agir na medida em que o almejado estado subjetivo dependa da existência de determinados objetos. A determinação de uma regra do arbítrio, aceita de acordo com o princípio do egoísmo, está ancorada sobre uma relação que conecta objetos ao sujeito desejante. Kant caracteriza esse tipo de relação da seguinte maneira: “O prazer advindo da representação da existência de uma coisa, na medida em que deve ser um princípio determinante do desejo por essa coisa, funda-se na capacidade de *sentir* por parte do sujeito, porque *depende* da existência de um objeto”¹⁶. Por um lado, portanto, a representação de um objeto perfaz a razão determinante, pois o prazer do sujeito depende de sua existência e, por outro, razão determinante é o próprio sujeito, uma vez que na falta da receptividade não haveria como disponibilizar *prazer/desprazer* no mundo. Tal capacitação receptiva só pode, segundo Kant, “sempre ser conhecida apenas empiricamente e não pode ser válida de maneira uniforme para todos os seres racionais”¹⁷. Em suma, máximas consideradas corretas à luz de regras de uma vontade agindo por fins e privilegiadas de acordo com o princípio do amor-próprio têm, para Kant, invariavelmente caráter empírico.

Tivesse o filósofo se limitado a descrever os componentes assinalados, o egoísmo seria apenas uma dentre possíveis vertentes práticas congêneres, tais como solidariedade, compaixão, vontade de potência e assim por diante. No princípio do amor-próprio tratar-se-ia de determinada constelação subjetiva que, ao lado de outras, seria expressa por uma regularidade típica, identificável com critérios específicos de observação e designada por termos familiares ao uso comumente aceito pela linguagem. Nesse caso, ao representante da posição kantiana faltariam razões ou motivos para, no âmbito de uma doutrina moral, dar prioridade ao egoísmo como princípio material por excelência da

¹⁶ “Die Lust aus der Vorstellung der Existenz einer Sache, sofern sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens dieser Sache sein soll, gründet sich auf der *Empfänglichkeit* des Subjekts, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes *abhängt*” (KpV 40, p. 24).

¹⁷ “(...) die jederzeit nur empirisch erkannt und nicht für alle vernünftige Wesen in gleicher Art gültig sein kann” (KpV 39, p. 24).

razão prática. Pelo contrário, ele estaria em pé de igualdade com um hegeliano, um schopenhaueriano ou um nietzschiano para esclarecer questões terminológico-conceituais acerca do que se entende por amor-próprio ou, em um plano mais genérico, para tentar responder à pergunta se contraposições subjetivas merecem ou bem o designativo tragédia ou são resolúveis com diferenciações do tipo prazer/desprazer, fome/amor, libido do ego/libido do objeto, e assim por diante.

Em Kant, o amor-próprio adquire *status* de princípio porque a ele são referidos todos os possíveis princípios práticos, à exceção do princípio formal da moralidade. O filósofo apostrofa: “Todos os princípios práticos materiais são como tais, no seu conjunto, de uma só e mesma espécie e pertencem ao princípio geral do amor-próprio ou da felicidade pessoal”¹⁸. O princípio material do amor-próprio é prático porque a sensação do agrado, que o sujeito espera da realidade do objeto, determina a faculdade do desejo desse sujeito, e o princípio prático do amor próprio é material porque faz da felicidade, cuja consciência acompanha ininterruptamente a vida do sujeito, o princípio supremo determinante de sua existência. Paralelo a essa referência, Kant dá uma definição de amor-próprio *via negationis*, quando diz que todos os princípios que, de uma ou outra maneira, não colocam a determinação básica da vontade na forma legisladora da máxima, a põem conseqüentemente na representação de um objeto da vontade e, com isso, no prazer ou desprezo originado pela representação da existência desse objeto. Enquanto a definição negativa assegura a dualidade dos princípios práticos, a redução ao princípio do amor-próprio salva-guarda a empiricidade na doutrina moral kantiana.

Uma coisa é contestar as condições que levam Kant a estabelecer uma oposição real entre o princípio da moralidade e o princípio do amor-próprio e outra é limitar-se a pôr em questão o egoísmo como princípio heteronômico maior da razão prática kantiana, ou seja, revidar, suprasumir ou desconhecer a posição do filósofo em relação à pergunta que pretende esclarecer como os homens devem agir, isto não altera *ipso facto* a resposta, dada por Kant, à pergunta acerca dos princípios que levam o indivíduo a agir assim ou assado, excetuado o fato de o fazer em atenção ao princípio da moralidade. No primeiro *front* encontram-se aliados aqueles que se distanciam da razão prática kantiana pelo suposto dilaceramento que esta promove no agente moral, ao torpedear a sua afetividade com os rigores formalistas do imperativo categórico. A despeito de suas inúmeras variantes argumentativas, essa posição pode ser sumariada, com Tugendhat, como segue: “Mas

¹⁸ “Alle materialen praktischen Prinzipien sind als solche insgesamt von einer und derselben Art und gehören unter das allgemeine Prinzip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit” (KpV 40, p. 24).

o que Kant mostrou agora é: se o ser humano é livre (no sentido particular de Kant, portanto, livre de influências dos sentidos), ele é determinado por pura razão, ele *tem de* ser determinado por ela. Aparentemente pode-se então apenas acrescentar: e se ele não é, ele não *pode* ser determinado por pura razão. O ser humano desintegra-se agora em duas partes, ser racional e ser sensível”¹⁹.

De acordo com essa formulação, a hipótese de um amor-próprio *racional* é descartada concepcionalmente pelo fato de a razão prática kantiana aniquilar a idéia segundo a qual nada merece maior interesse, em uma doutrina moral, do que a própria felicidade. Tal sensitivismo moral bate de frente, em Kant, com a rejeição do puritanismo de homens virtuosos que agem moralmente por auto-estima, e não por reverência à lei moral. Nessa linha de argumentação, a unidade bioemocional dos seres humanos exigiria a substituição do imperativo categórico pelo sentimento de máximas subjetivas que, uma vez ponderadas imparcial e reciprocamente, fossem igualmente perfazer as leis objetivas da respectiva comunidade moral.

As objeções de Hume ao princípio do amor-próprio fazem parte de outra agenda filosófica. Seu foco crítico questiona o suporte empírico reivindicado por Kant para a doutrina moral. De acordo com Hume, inexistente um princípio antropológico, emocional ou metafísico que pudesse sustentar a tese de que a diversidade das inclinações humanas não passa de meras transformações do amor-próprio, “e que, ainda que não o saibamos, estamos sempre procurando nossa própria satisfação, mesmo quando parecemos profundamente envolvidos em planos para a liberdade e felicidade do gênero humano”²⁰; ou, que pudesse ratificar o egoísmo como sistema capaz de fundamentar as maiores diferenças entre os caracteres humanos e nos habilitasse a designar virtuoso e altruísta um caráter, viciado e movido pelos interesses mais sórdidos o outro²¹. Contra a hipótese do princípio do amor-próprio atestam, segundo Hume, nossos sentimentos habituais, bem como um pensamento isento de preconceitos, e que seria necessário “o

¹⁹ “Was Kant jetzt aber gezeigt hat, ist: wenn der Mensch frei (in Kants besonderem Sinn, also frei von Sinneneinflüssen) ist, *ist* er durch reine Vernunft bestimmt, *muß* er durch sie bestimmt sein. Man scheint dann nur ergänzen zu können: und wenn er es nicht ist, *kann* er durch reine Vernunft nicht bestimmt sein. Der Mensch fällt jetzt in zwei Teile, Vernunft- und Sinnenwesen, auseinander”. ERNST TUGENDHAT, *Vorlesungen über Ethik*. 3. Aufl., Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993, p. 159-160.

²⁰ DAVID HUME, *Esquires concerning human understanding and concerning the principles of morals* (Ed. by Selby-Bigge). 3 ed./10 impr., Oxford: Clarendon Press, 1989, 296: “(...) and that, even unknown to ourselves, we seek only our own gratification, while we appear the most deeply engaged in schemes for the liberty and happiness of mankind”.

²¹ *Ibidem*, 297.

maior contorcionismo da filosofia para tornar plausível um tal insólito paradoxo”²². Sentimentos como amor, amizade, compaixão e gratidão são, para Hume, notoriamente distintos de afetos egoístas, de modo que fazemos bem em ater-nos à “aparência óbvia das coisas (...) até que se descubra alguma hipótese que, ao penetrar mais profundamente na natureza humana, consiga demonstrar que as primeiras afecções não são senão modificações das últimas”²³. O filósofo arremata, dizendo que a natureza do objeto justifica a suposição de que “também no futuro não será possível ter um sistema que dê conta de explicar melhor a proveniência dos afetos amistosos a partir dos egocêntricos, e que reduza as múltiplas emoções do espírito humano a uma perfeita simplicidade”²⁴. Sob o visor do registro empírico humeano, o princípio kantiano do amor-próprio, como alavanca subjetivo-material do agir humano, tem no máximo valor heurístico, não oferecendo maior plausibilidade do que qualquer outro princípio indutivo.

Em face da perspectiva empírica, assumida por Hume, em face dos fenômenos subjetivos que motivam seres humanos a agir, tanto Kant quanto os seus críticos poderiam vir a ser revidados. O primeiro, por supor que o amor-próprio constitui o redutor material básico de ação, responsável pela validação subjetiva de todas as máximas do agir, ajuizando se determinada atividade favorece ou não o sentimento pela vida, orientado no prazer ou no desprazer que traz ao indivíduo. Os segundos, por entenderem que, uma vez descartado o corte formal rigorista entre ser sensível e ser racional, o reduto motivacional do homem estaria livre de conflitos. Um kantiano, disposto a levar a sério informes empíricos, não tem outra alternativa senão dar maior atenção à experiência, — segundo Kant ponto de partida de todo conhecimento —, e aos renitentes da moral kantiana não resta escolha melhor do que admitir que uma concepção *forte* de razão é capaz de registrar conflitos afetivos anteriores ao respeito que os humanos têm pela lei moral.

Para ambas as partes, a posição de Hume é relevante porque uma e outra excluem a metamorfose ética do homem. Nem o reconhecimento de um *lack of moral sense*, nem a afirmativa do mal radical se quer transformista, ou seja, o paradoxo moral não é resolúvel pela conversão do indivíduo à moralidade e tampouco pela extirpação do mal no coração humano.

²² *Ibidem*, 298: “(...) the highest stretch of philosophy to establish so extraordinary a paradox”.

²³ “And as this is the obvious appearance of things, it must be admitted, till some hypothesis be discovered, which by penetrating deeper into human nature, may prove the former affections to be nothing but modifications of the latter” (*Ibidem*).

²⁴ *Ibidem*, 298-99: “But the nature of the subject furnishes the strongest presumption, that no better system will ever, for the future, be invented, in order to account for the origin of the benevolent from the selfish affections, and reduce all the various emotions of the human mind to a perfect simplicity”.

A hipótese empírica do amor-próprio

Importa retomar o ingente esforço filosófico – do qual fala Hume – com o objetivo de revidar ou reabilitar o amor-próprio como princípio prático, colocando a acepção kantiana do mesmo à disposição da pesquisa para investigar impulsos, inclinações e afetos que levam homens a agir dessa ou daquela maneira, excetuado o caso de o fazerem por respeito à lei moral.

A proposta parte da idéia de que o princípio do amor-próprio indicia as condições empíricas sob as quais são instaladas oposições reais no domínio da razão prática. O propósito pode invocar Kant, ao considerar o amor-próprio como princípio estético, a saber, aquele pelo qual princípios práticos adquirem realidade nos seres humanos graças a fins subjetivos a que estão vinculados. A hipótese tem pertinência empírica porque exclui a alternativa de haver oposições reais em esferas puramente conceituais.

A problemática remete ao apêndice das anfíbolias na primeira *Crítica* (B 316-349), do qual resulta que a oposição entre realidades só é possível quando submetida a condições espaciais²⁵, uma vez que no espaço é dada a possibilidade de forças opostas estarem conjuntamente em ação. Aplicada à intuição sensível interna²⁶, a hipótese descerra o pano para a investigação de impulsos subjetivos que atuem reciprocamente um na contramão do outro, de modo que haveria, sob critérios temporais, condições para entrechoques reais parciais e, em caso extremo, a possibilidade de ocorrer uma negação real total entre impulsos subjetivo-materiais opostos²⁷. No horizonte da filosofia prática de Kant, o primeiro teste pelo qual a hipótese tem que passar é esclarecer se prazer/desprazer constituem oposições reais ou assinalam apenas a

²⁵ Voltado contra Leibniz, Kant escreve: “Allein in der sinnlichen Anschauung, darin Realität (z.B. Bewegung) gegeben wird, finden sich Bedingungen (entgegengesetzte Richtungen), von denen im Begriffe der Bewegung überhaupt abstrahiert war, die einen Widerstreit, der freilich nicht logisch ist, nämlich aus lauter Positivem ein Zero=0 möglich machen, und man konnte nicht sagen: daß darum alle Realität untereinander Einstimmung sei, weil unter ihren Begriffen kein Widerstreit angetroffen wird” (KrV B 338, p. 326).

²⁶ GEORG MOHR, *Das sinnliche Ich*. Innerer Sinn und Bewusstsein bei Kant, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991.

²⁷ Cf. MAX-OTTO LORENZEN, Die kantische Theorie der Individualität, in *Metaphysik als Grenzgang*. Die Idee der Aufklärung unter dem Primat der praktischen Vernunft in der Philosophie Immanuel Kants, Hamburg: Meiner, 1991, 62-71; PETER ROHS, Transzendentalphilosophische Handlungstheorie – eine Skizze, in VALERIO ROHDEN (org.), *Racionalidade e ação*, Porto Alegre: Goethe-Institut/Editora da UFRGS, 1992, 25-40, e WOLFGANG STEGMÜLLER, Zur Frage der kausalen Notwendigkeit. Bemerkungen über Hume und Kant, in WOLFGANG FARR (Hrsg.), *Hume und Kant*. Interpretation und Diskussion, Freiburg/München: Alber, 1982, 130-142.

recíproca ausência de realidades subjetivas²⁸. Caso a sensação de prazer registre tão-só a falta do desprazer e, inversamente, a sensação de desprazer a indisponibilidade do prazer, a hipótese carece de operacionalidade empírica porque o seu campo de investigação equivaleria a representações mentais excludentes ou contraditórias. Aplicabilidade generalizada, a hipótese só a poderá reivindicar se o prazer sentido e o desprazer sofrido estiverem em condição de afetar, reciprocamente, todos os objetos da faculdade humana de querer, tomando isto ou aquilo por objetivo de ação, vale dizer, prazer e desprazer apenas irão constituir condições empíricas da possibilidade de haver oposições reais, caso forem capazes de fazer com que todos os objetos do arbítrio possam, em princípio, assumir a posição típica de uma oposição real²⁹.

Uma vez reconstruída à luz dos textos kantianos pertinentes à matéria, e em uso, a hipótese aventada confrontar-se-á, mais cedo ou mais tarde, com a posição de Kant segundo a qual regras práticas objetivas, procedentes do princípio da moralidade, tomam a forma de imperativo categórico tão logo se lhes opõe a resistência de razões subjetivas, oriundas do princípio do egoísmo. Em outras palavras, a hipótese em questão ou bem chega à exaustão ou tem que ser substituída pela versão kantiana clássica de acordo com a qual oposições reais, no âmbito da razão prática, estão situadas entre razão autolegiferante ou entre os fins da razão legisladora, de um lado, e, do outro, as determinações materiais subjetivas de uma vontade não santa. A tentativa de manter de pé a investigação empírica sobre o amor-próprio só faz sentido se a maneira como Kant lida com o complexo da oposição real, em sua doutrina moral, continua empiricamente aberta.

Por não contradizer-se, a idéia da vontade pura perfaz, enquanto maximização volitiva, as condições de possibilidade na obtenção de todas as máximas do arbítrio. Pensada no singular ou no plural, a vontade pura vale objetivamente, não tolerando exceções nem admitindo restrições à sua idéia³⁰. Como tal vontade é posta por Kant em contato com a esfera onde vige interna e externamente o princípio do amor-próprio, a doutrina moral kantiana adquire necessariamente o caráter dualista que ostenta. A lei, por respeito à qual entram no mundo

²⁸ Cf. MICHEL SERRES, *Die fünf Sinne*. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische, Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1998.

²⁹ Cf. REINER WIEHL, *Zeitwelten*. Philosophisches Denken an den Rändern von Natur und Geschichte, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998.

³⁰ Mesmo o celerado de nascença (*Bösewichter*) não consegue manter-se infenso à moralidade. Não há, para Kant, educação capaz de corromper de tal forma o homem, a ponto de torná-lo mau por definição (KpV 178-179, p. 115-116).

ações morais, é igualmente imune a oposições reais. Ela fornece as condições sob as quais as máximas do arbítrio são objetivas, enquanto norma que não faz acepção de agentes e tampouco de ocasiões, ou seja, a lei moral vale universalmente para todos em qualquer circunstância. Ao confrontar-se com ações que fazem exceção à lei, Kant desfaz a equiparação entre vontade pura e lei universal, estabelecida pela idéia comum de uma grandeza potencializada em grau máximo. Enquanto a questão da vontade, que munida de suas máximas nem sempre segue a lei moral, é resolvida pelo dualismo de princípios, o problema do agir que se desvia da lei moral é visto como aplicação de uma regra que, por valer em condições especiais, constitui o contraditório da lei moral, resolúvel de forma negativa, isto é, ao modo de um vácuo ou de uma ausência na aplicação da lei moral.

Também ao debruçar-se sobre a maldade do homem, Kant mantém a posição de que a máxima de providenciar propositadamente o mal no mundo está apenas defeituosamente (*ermangelungsweise*) contraposta à lei moral. Mas, ao visualizar a possível idéia da malignidade humana, o princípio diabólico como noção indeclinável em um sistema moral, Kant apercebe-se de que tal caso não mais poder-se-ia explicar com uma regra segundo a qual “para o arbítrio de alguns sujeitos é conveniente, dada a circunstância, fazer isto ou omitir aquilo” senão com uma lei de acordo com a qual “para o arbítrio de todos os sujeitos é imperioso, em qualquer situação, fazer isto ou deixar de fazer aquilo”. Como sabemos, Kant acabou concluindo que a vigência de uma tal lei era intrinsecamente impossível³¹, muito embora houvesse reconhecido que o crime contra ela podia, paradoxalmente, ser configurada enquanto idéia³². Tanto a conclusão negativa quanto a suposição afirmativa estão empiricamente descobertas.

³¹ OSWALDO JR. GIACÓIA, Reflexões sobre a noção de mal radical. *Studia Kantiana*. Rio de Janeiro: v. 1, n. 1 (1998): 188.

³² “Nun kann der Verbrecher seine Untat entweder nach der Maxime einer angenommenen objektiven Regel (als allgemein geltend), oder nur als Ausnahme von der Regel (sich davon gelegentlich zu dispensieren) begehen; im *letzteren* Falle *weicht er nur* (obzwar vorsätzlich) vom Gesetz ab; er kann seine eigene Übertretung zugleich verabscheuen, und, ohne dem Gesetz förmlich den Gehorsam aufzukündigen, es nur umgehen wollen; im *ersteren* aber *abbruchsweise* (verwirft er die Autorität des Gesetzes selbst, dessen Gültigkeit er sich doch vor seiner Vernunft nicht ableugnen kann, und macht es sich zur Regel, wider dasselbe zu handeln; seine Maxime ist also nicht bloß *ermangelungsweise* (*negative*), sondern sogar *abbruchsweise* (*contrarie*) oder, wie man sich ausdrückt, *diametraliter*, als Widerspruch (gleichsam feindselig) dem Gesetz entgegen. Soviel wir einsehen, ist ein dergleichen Verbrechen einer förmlichen (ganz nutzlosen) Bosheit zu begehen, Menschen unmöglich, und doch (obzwar bloße Idee des Äusserst-Bösen) in einem System der Moral nicht zu übergehen” (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* 134 [321-322], p. 144).

A delimitação do campo empírico

Na *Crítica da Razão Prática*, o designativo *amor-próprio racional* (*vernünftige Selbstliebe*) fica reservado ao amor de si reverente à lei moral, enquanto a presunção, como complacência consigo próprio, é veementemente rechaçada pela razão pura prática³³. O texto *A Religião* pondera, em contrapartida, a existência de um *amor racional por si mesmo* (*Vernunftliebe seiner selbst*), bem como de um *amor-próprio moral* (*moralische Selbstliebe*) enquanto complacência incondicionada³⁴, ou seja, Kant registra aqui com indisfarçável apreço a auto-satisfação que o sentimento de respeito pela lei moral traz ao homem. Aparentemente díspares, as passagens reportam-se a um elemento fundamental da doutrina moral kantiana. Ambas as versões têm por condição da irrestrita satisfação moral uma sensação de desgosto e de dor por parte do homem em face da incomparável dignidade que lhe advém exclusivamente pela lei moral. A presunção é aniquilada pela razão pura prática³⁵ porque constitui uma atitude autocomplacente (*Eigendünkel*), que não comporta humildade perante a lei moral, ao passo que o respeito por ela (*Achtung fürs Gesetz*), por fazer da lei moral o móvel subjetivo por excelência das determinações volitivas, põe o homem numa situação de complacência incondicional consigo mesmo, quer dizer, ele não apenas tem a faculdade de prezar o princípio da moralidade, mas o faz por atuação da razão inerente a todo ser humano, motivo também por que ele não o quer por outra razão senão por sentir-se afetado por esse atuar *sui generis* da razão prática, chamado fato da razão³⁶.

O princípio kantiano da moralidade constitui o regime da sensibilidade humana regida pela lei moral como único móvel subjetivo de ação. Conforme essa definição, a doutrina do fato da razão não se refere a uma vontade apenas objetiva e, enquanto tal, determinada como vontade pura. O domínio do ético (*des Sittlichen*) não comporta em Kant a noção de liberdade como sendo vontade pura, porquanto objetivamente determinada em e para si, ou, como Hegel registra, “círculo da necessidade cujos momentos são os *poderes éticos*, que regem a vida

³³ KpV 129-130, p. 85-86.

³⁴ R 50-51, p. 49-50.

³⁵ Kant fala em “*niederschlagen*” e em “*unendlich Abbruch tun*”. KpV 129 e 131, p. 86 e 87, respectivamente.

³⁶ Cf. DIETER HENRICH, *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*, in GEROLD PRAUSS (Hrsg.), *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Gütersloh: Kiepenheuer & Witsch, 1973, 249: “Os conceitos ‘fato da razão’ e ‘respeito pela lei’ são os conceitos centrais da segunda *Crítica*”. Mesma opinião ZELJKO LOPARIC, *Sobre a interpretação de Rawls do fato da razão*, in SÔNIA FELIPE (org.), *Justiça como equidade*, Florianópolis: Insular, 1998, 82.

dos indivíduos”, e para os quais os últimos se configuram em *Accidenzen*³⁷. Para o significado do que é o sentimento de respeito para com a lei, a contraposição relevante não é aquela entre vontade santa e não santa senão entre objetivo e subjetivo. A noção de vontade pura é maximizável, mas não suporta distinções objetivas. Tanto a vontade santa quanto a humana são encaradas por Kant também em sua subjetivação, quer dizer, sob as condições de sua respectiva realidade, englobadas todas as determinações que perfazem sua existência ou lhes poderiam ser próprias. O fato de a vontade santa não ser capaz de sentir reverência em face da lei moral não faz dela uma vontade objetivamente diferente da vontade humana. Também essa tem na lei moral a sua determinação real, mas distintamente daquela, encontra-se em relação dinâmica com razões contrapostas a ela, ou seja, enquanto uma vontade santa é exclusivamente determinada pela lei moral, a vontade humana é concebida por Kant como unicamente regida pela mesma lei no sentimento do respeito por ela, dentre os sentimentos “o único que podemos conhecer totalmente *a priori* e cuja necessidade podemos reconhecer”³⁸. A objeção de que tal sentimento constitui mero formalismo acerta no vazio porque a reverência para com a lei moral, enquanto móvel subjetivo (*Triebfeder*) de ação, sempre e concomitantemente é também razão objetiva suficiente (*Bestimmungsgrund*) do agir humano³⁹.

Ao ser suscitada racionalmente, a constituição do sentimento moral tem que dispensar qualquer outro móvel motivacional que não seja o da lei moral, sob o risco de cair na mais deslavada hipocrisia⁴⁰. Segundo Kant, é decepcionante para o homem de boa vontade não poder colaborar com uma inclinação particular ou com a soma de suas satisfações para promover o *moral sense* ao sentimento de respeito pela lei moral. Depois de assinalar que tal sentimento de insatisfação pode ser designado dor (*Schmerz*), Kant observa “que aqui temos o primeiro, talvez também o único caso em que pudemos determinar a partir de conceitos *a priori* a relação de um conhecimento (trata-se aqui de um conhecimento da razão prática pura) com o sentimento do prazer ou

³⁷ “Daß das Sittliche das System dieser Bestimmungen der Idee ist, macht die Vernünftigkeit desselben aus. Es ist auf diese Weise die Freiheit oder der an und für sich seiende Wille als das Objektive, Kreis der Notwendigkeit, dessen Momente die *sittlichen Mächte* sind, welche das Leben der Individuen regieren und in diesen als ihren *Accidenzen*, ihre Vorstellungen, erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben”. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, parágrafo 145, p. 142.

³⁸ KpV 130, p. 86.

³⁹ KpV 127, p. 84: “(...) die Triebfeder des menschlichen Willens aber niemals etwas anderes als das moralische Gesetz sein könne, mithin der objektive Bestimmungsgrund jederzeit und ganz allein zugleich der subjektiv hinreichende Bestimmungsgrund der Handlung sein müsse (...)”.

⁴⁰ Kant fala em “*lauter Gleisnerei ohne Bestand*”. KpV 128, p. 85.

desprazer"⁴¹. O tão depreciado rigorismo moral tem por objeto, em Kant, uma estimativa *ex negativo* da grandeza da vontade humana e da lei que objetivamente a determina. A excelência de uma vontade não santa, regida mesmo assim pela lei moral, torna-se tão-somente mensurável na medida em que o homem percebe a desproporcionalidade existente entre a concepção de tal valor e a apreciação estética de sua sublimidade. Contra o espírito objetivo há que registrar que o sentimento moral não necessita de realização política porque "é uma grandeza igual simplesmente a si mesma"⁴², e, contra o puritanismo social tem que ser registrado que a racionalidade da moral reside no sentimento, uma vez que o imperativo categórico não estabelece como todos podem ser controlados reciprocamente, mas, ao impor o cumprimento do dever moral, provoca em cada homem *respeito*, "o sentimento da inadequação de nossa faculdade para alcançar uma idéia *que é lei para nós*"⁴³.

A dor que contrasta necessariamente com a irrestrita gratificação moral é tão pouco empírica quanto a reverência perante a lei moral. A idéia de que o desgosto consigo mesmo possa ser suplantado pela comunidade moral⁴⁴ ou por um contratualismo moralmente vinculante⁴⁵ apenas repõe, no plano do sentimento, os impasses da dedução com os quais Kant se confrontou no âmbito das ações morais, vale dizer, nem uma forma coletiva de moralidade e tampouco formas contratuais de índole moral são capazes de pôr no mundo o sentimento moral, já que para tanto seria necessário entender como a liberdade é possível. Pelo contrário, se a auto-estima reverente face à lei moral tem na mágoa auto-imposta o pressuposto para poder estar agraciado consigo mesmo, o diametralmente oposto ao sentimento de respeito para com a lei moral deve necessariamente constituir uma auto-satisfação carente de toda restrição a si mesmo. O auto-encantamento só pode ser socorrido pela aparência, configurada na presunção autopersuasiva, não excluída a virtude enquanto ideal que brilha com tamanha intensidade a ponto de ofuscar a própria santidade, o que, nem por isso, passa de ledro engano, uma vez que, segundo Kant, "por não dispormos de nenhuma medida para a graduação de uma força que não fosse a grandeza das resistências que puderam aqui ser superadas (que são em nós as inclinações), somos induzidos a tomar as condições *subjetivas* da estima-

⁴¹ "(...) und hier haben wir nun den ersten, vielleicht auch einzigen Fall, da wir aus Begriffen a priori das Verhältnis einer Erkenntnis (hier ist es einer reinen praktischen Vernunft) zum Gefühl der Lust oder Unlust bestimmen konnten" (KpV, 129, p. 85).

⁴² Formulação de Kant para o que é *absolute non comparative magnum* (*Es ist eine Größe, die bloß sich selber gleich ist*). *Kritik der Urteilskraft* 84, p. 93 (doravante KU).

⁴³ "Das Gefühl der Unangemessenheit unseres Vermögens zur Erreichung einer Idee, die für uns Gesetz ist, ist Achtung" (KU 96, p. 102).

⁴⁴ TUGENDHAT, *Dialog in Leticia*, Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1997, 27-57.

⁴⁵ IDEM, O contratualismo na moral. VIII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF. Caxambu, 1998 (texto mimeo).

tiva de um formato pelas *objetivas* do tamanho em si”⁴⁶. Tal persuasão virtuosa, à revelia de qualquer comparação com a lei moral, Kant a denomina *arrogância moral* (*Tugendstolz*) e sua contraparte não menos arrogante, igualmente virtuosa em total desconsideração à lei moral, é chamada por Kant *servilismo moral* (*Kriecherei*)⁴⁷. Em suma, qualquer senso moral não provocado pela lei moral, por mais nobre ou gratificante que possa ser, é para Kant de cunho empírico.

No âmbito da razão prática empiricamente condicionada desponta o afeto, a paixão e a felicidade. Cada complexo é definido por sua parcialidade em relação à esfera da sensibilidade que abarca, e os três elementos são escalonados nos limites de um sistema de fins subjetivos que tomam a felicidade por alvo maior, quer dizer, a vida perde seu valor quando não mais presta como meio para ser feliz.

Como emoção (*Gefühl*) intensa, o *afeto* caracteriza-se pela ausência de critérios que possibilitem cotejar o estado afetivo com a soma de todas as sensações de prazer ou desprazer. O grau da intensificação sensível impede, no afeto, a escolha de máximas que objetivam a satisfação do maior número de sentimentos agradáveis. Enquanto inclinação (*Neigung*) particularizada, a *paixão* revela uma propensão seletiva, sobrepondo à multiplicidade dos pendores humanos sua tendência polarizadora. A elitização passional desconsidera o conjunto das inclinações do homem, desviando sua atenção de máximas que favoreçam ao máximo a sensação gratificante de estar bem consigo mesmo. Afetos e paixões, assim definidos, entram em conflito com a razão prudencial (*Klugheit*), responsável pelo ajuizamento das máximas que contemplem a felicidade como soma máxima do prazer, das inclinações e dos agrados da vida. Embora os afetos e as paixões possam opor-se ao princípio da moralidade, tal oposição não lhes é inerente por definição. Quem não refreia seus afetos e não controla suas paixões comporta-se como um estulto que joga fora a chance de ser feliz e age imoralmente se, além disso, fere a lei moral. A idéia e o conceito de *felicidade* são, por sua vez, oscilantes⁴⁸ e têm inúmeras versões conceituais. À semelhança do afeto e da paixão, a felicidade (*Glück*) recebe, por um lado, uma definição específica. O termo refere-se, então, à unicidade de cada ser humano, porquanto a sua felicidade lhe está mais próxima que a alheia. Ainda que seja possível pensar uma série de fins que constituam a felicidade dos outros, o sentimento de ser feliz perfaz uma constelação pessoal cujo valor só se deixa mensurar

⁴⁶ “(...) weil wir kein Maß für den Grad einer Stärke als die Grösse der Hindernisse haben, die da haben überwunden werden können (welche in uns die Neigungen sind), wir die *subjektiven* Bedingungen der Schätzung einer Größe für die *objektiven* der Größe an sich selbst zu halten verleiten werden” (*Tugendlehre* 397, p. 239 - doravante TL).

⁴⁷ TL 435, p. 286.

⁴⁸ GMS 399, p. 17: “Schwankende Idee”; KU 389, p. 299: “Schwankender Begriff”.

no proveito que cada homem dela aufere. Por outro lado, a palavra toma por referência a felicidade como ideal (*Ideal der Glückseligkeit*) de racionalidade da razão prática empírica, ou seja, a intensidade afetiva ou passional não é, por si, capaz de determinar o conceito de felicidade. Enquanto afeto e paixão são concebidos cada qual negativamente em relação aos demais, a felicidade envolve, enquanto ideal da imaginação (*Einbildungskraft*), o uso da razão. Em oposição a pares sensitivos como prazer/desprazer, deleite/dor, estímulo/desestímulo – que à revelia de quaisquer posicionamentos mentais incidem diretamente sobre a consciência da vida – ninguém é feliz ou infeliz se não se ajuiza como tal.

Por não ter apenas significado pontual, a felicidade compõe um conceito máximo de gratificação. “Ora”, escreve Kant, “mas a consciência que um ser racional tem do agrado da vida, que acompanha ininterruptamente toda a sua existência, é a *felicidade*”, acrescentando, “e o princípio de fazer desta felicidade a razão determinante suprema do arbítrio é o princípio do amor-próprio”⁴⁹. A primeira parte da definição toma por referência a felicidade como um bem-estar maximizado e a segunda parte reporta-se à felicidade como princípio subjetivo único na unificação das máximas do arbítrio. O caráter maximalista da felicidade advém da “satisfação de todas as nossas inclinações (tanto *extensive* em relação à sua multiplicidade, quanto *intensive* em relação ao grau e *também protensive* em relação à duração)”⁵⁰, vale dizer, em sua dimensão tridimensional, a felicidade comporta o fator numérico dos desejos satisfeitos, o fator gradativo da gratificação, bem como o fator de durabilidade do estado de conforto. Por mais difícil que seja o cálculo integral de um *maximum* em felicidade na vida do ser humano, não há indicativo que fale contra a possibilidade de sua formação como grandeza quantitativa. As diversas concepções de felicidade, aventadas pelo Kant⁵¹, supõem que a felicidade possa ser diferentemente calculada *in concreto*, de acordo com a posição de cada indivíduo.

Em contrapartida, o caráter de conjunção material da felicidade, quando “tudo ocorre segundo desejo e vontade”⁵² na vida, não se deixa determinar senão subjetivamente. A natureza do homem, assevera Kant,

⁴⁹ “Nun ist aber das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet, die *Glückseligkeit*, und das Prinzip, diese sich zum höchsten Bestimmungsgrund der Willkür zu machen, das Prinzip der Selbstliebe” (KpV 40-41, p. 25).

⁵⁰ “Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen, (sowohl *extensive*, der Mannigfaltigkeit derselben, als *intensive*, dem Grade, und auch *protensive*, der Dauer nach” (KrV B 834, p. 729).

⁵¹ Cf. KpV 229-230, p. 146-147.

⁵² KpV 224, p. 143: “alles nach Wunsch und Willen geht”.

“não é de modo a satisfazer-se e acabar na posse e no gozo”⁵³. O desejo de satisfação dos humanos permanece insaciável, apesar da ciência dos números pela qual buscam ser felizes, compondo o todo da felicidade pela soma de suas partes. Por mais racional que seja o sistema de fins subjetivos, à luz da respectiva definição de felicidade, seu estabelecimento é impossível porque os elementos empíricos que a integram permanecem indeterminados. O ideal de felicidade, como satisfação completa de todas as inclinações, deve reivindicar que é possível ser feliz sob condições empíricas. A situação imaginada é, porém, inconcebível sem a suposição de fatores casuais, devedores à constituição física do homem e suas circunstâncias externas, cuja incidência causal sobre o estado de ser feliz permanece indefinida em toda definição de felicidade. Os homens correm atrás da felicidade, mas não sabem o que realmente desejam e querem. A objeção de Kant à felicidade não é de caráter empírico, mas atinge a idéia dela como princípio subjetivo de ação. Kant rejeita o eudaimonismo porque nele se faz pouco caso do ocasional e do fortuito. O acaso é considerado como algo avesso ao pensamento e, enquanto tal, visto como inadequado ao ser racional. Em resumo, o conceito de felicidade padece de um defeito concepcional, independentemente do fato de poder ou não ser maximamente determinado.

Depois de estabelecer que o homem reconhece a lei moral não por ela pressupor um tipo de sensação ou expressar os melhores sentimentos, mas porque lhe confere o sentimento moral, Kant está em condições de avaliar como falsos princípios práticos considerados erroneamente corretos e como certos princípios práticos tomados erroneamente por incorretos. Os primeiros são confiados à investigação empírica e os segundos ficam reservados à dignidade humana. Falso é o princípio prático que aparenta ter sensibilidade, e certo é o princípio prático que aparenta não ser sensível. O amor-próprio, ao privilegiar a felicidade pessoal como fim maior de ação, não passa de uma idéia sensível de ser feliz, e a lei moral, ao determinar o sentimento como exclusiva referência do agir, faz do dever incondicional o bem-estar do homem. Criticar como formal ou desumano o *apriori* prático sensível kantiano, para rastreá-lo *a posteriori* em valores coletivos ou estabelecê-lo por um contrato comunitário zera *a priori* a questão moral na convivência humana. Kant distingue expressamente entre o fato racional da moralidade e a pergunta que quer saber como a lei moral chega a ser senhora da vontade, quer dizer, como a primeira tornar-se força motriz da última. Depois de haver reconhecido o primado racional, Kant escreve: “Assim, nada resta senão determinar cuidadosamente de que modo a lei moral se torna motivo e, quando ela o é, o que se passa com

⁵³ “Denn seine Natur ist nicht von der Art, irgendwo im Besitze und Gentisse aufzuhören und befriedigt zu werden” (KU 389, p. 299).

a faculdade humana de apetição ao ser efeito daquele princípio determinante”⁵⁴.

A crítica da doutrina moral de Kant, quando limitada à influência da razão sobre a vontade ou vice-versa, deve concluir que o universo da sensibilidade humana permanece no lado de fora da lei moral. A conclusão é equivocada porque o efeito da lei moral ocorre no domínio da sensibilidade. O sentimento de respeito pela lei moral não é, em Kant, uma dentre outras variantes dialéticas ou descritivas do prazer/desprazer que gratifica/penaliza a vontade por estar sendo movida por uma idéia de bem ou por um conceito de moral⁵⁵. Tal sensação prazerosa e ou desprazerosa não constitui um efeito, mas compõe o quadro afetivo de qualquer agente que sabe dever fazer isto por estar querendo aquilo, fato que lhe pode agradar/desagradar sem que saiba onde o prazer se converte em desprazer e vice-versa, ou, sem que reconheça não ser possível analisar uma sensação isenta da outra sensação. Uma concepção de moralidade que não parte do reconhecimento kantiano de acordo com o qual o sentimento de respeito pela lei moral altera justamente tanto o senso do prazer quanto o senso do desprazer ou bem atrela a moral aos informes empíricos de determinado conhecimento da espécie ou, então, compromete a moral com as boas razões que assistem a uma comunidade moral empírica para excluir dela quem não querendo isto também não se sente no dever de fazer aquilo. A primeira posição assume o sentimento moral como uma forma subdesenvolvida de racionalidade e a segunda anacroniza o moderno pensamento jurídico que proíbe a expatriação do cidadão, por mais recalcitrante que esse possa ser aos preceitos legais de um Estado de direito.

Conclusão

O fato de Kant não haver sido um filósofo da felicidade, não obstante tenha visto na busca da própria felicidade um princípio inarredável, retira o amor-próprio da esfera metafísica e o confia à investigação empírica. Pressuposto dessa disponibilização investigatória é, por um lado, não conceber a necessidade da filosofia como busca de um tempo perdido, interrompido por uma casualidade que corrompeu a espécie, e, por outro, não satisfazer a filosofia com a necessidade empírica

⁵⁴ “So bleibt nichts übrig, als bloß sorgfältig zu bestimmen, auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde, und was, indem sie es ist, mit dem menschlichen Begehrungsvermögen, als Wirkung jenes Bestimmungsgrundes auf dasselbe, vorgehe” (KpV 128, p. 85).

⁵⁵ Cf. KU 36, p. 60-61.

por imperativos hipotéticos coletivos, cuja constituição anormativa limita-se a clarear as relações entre razão e vontade na prática da liberdade como expressão da natureza do homem que aspira ser feliz.

Referências bibliográficas

GIACÓIA, Oswaldo Jr. Reflexões sobre a noção de mal radical. *Studia Kantiana*. Rio de Janeiro: v. 1, n. 1, 1998.

HEGEL, Georg. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Hrsg. J. Hoffmeister). 4. Aufl. (1955). Hamburg: Meiner, 1967.

HENRICH, Dieter. Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. In: PRAUSS, Gerold (Hrsg.). *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. Gütersloh: Kiepenheuer & Witsch, 1973.

HUME, David. *Enquires Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (Ed. by Selby-Bigge). 3 ed./ 10 impr. Oxford: Clarendon Press, 1989. Trad. do inglês por José Oscar de Almeida Marques. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft* (Hrsg. R. Schmidt). 17. Aufl. (1868). Hamburg: Meiner, 1956. Trad. do alemão por Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. 3. Ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. (Hrsg. K. Vorländer). 3. Aufl. (1906). Hamburg: Meiner, 1965. Trad. do alemão por Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores).

_____. *Kritik der praktischen Vernunft* (Hrsg. K. Vorländer). 9. Aufl. (1929). Hamburg: Meiner, 1967. Trad. do alemão por Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *Kritik der Urteilskraft*. (Hrsg. K. Vorländer). 6. Aufl. (1924). Hamburg: Meiner, 1968. Trad. do alemão por V. Rohden e A. Marques. Rio de Janeiro/ São Paulo: Forense Universitária, 1993.

_____. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (Hrsg. B. Ludwig). Hamburg: Meiner, 1986.

_____. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (Hrsg. K. Vorländer). 7. Aufl. (1961). Hamburg: Meiner, 1966. Trad. do alemão por Tânia M. Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores).

_____. *Metaphysik der Sitten* (Hrsg. K. Vorländer). 4. Aufl. (1922). Hamburg: Meiner, 1966.

KÖNIG, Peter. *Autonomie und Autokratie*. Über Kants Metaphysik der Sitten. Berlin/New York: de Gruyter, 1994.