

A dimensão universal e intersubjetiva da felicidade em Kant

Giorgia Cecchinato

Università degli Studi di Padova

O presente trabalho inscreve-se na linha de abordagem hoje muito difundida na Itália, que deixa de lado o confronto direto da doutrina kantiana com as questões postas pelos autores contemporâneos (p. ex., o construtivismo de Rawls)¹ para buscar, no confronto com o texto kantiano, elementos internos que possibilitem rever e corrigir a ideia de que sua moralidade seja, essencialmente, uma doutrina do rigorismo moral.² A imagem de Kant como filósofo da obrigação, da proibição e até da negação da componente natural do ser humano é ainda muito difundida, tanto no senso comum, como na filosofia; responsáveis por isso são também as interpretações de ilustres filósofos que se confrontaram com a filosofia kantiana, como, por exemplo, Schiller e Hegel. Não que tais interpretações sejam erradas; não é difícil, porém, argumentar que sejam unilaterais.

Sustentamos que o objetivo de Kant é o de elaborar uma filosofia prática inteiramente diferente, que dê normas que não sejam prescrições abstratas, mas que, ao contrário, permitam responder as exigências concretas da vida moral de um ser racional finito. O primeiro passo de Kant nesta direção residiu na investigação preliminar acerca das modalidades e das estruturas próprias do agir moral, investigação esta voltada, sobretudo, para identificar o núcleo normativo da moralidade, tal como apresentada na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*. Se de um lado a moralidade é indicada como valor supremo, isto não significa imediatamente que tudo aquilo que não se identifi-

¹ Uma ampla e profunda confrontação da doutrina kantiana com o construtivismo de Rawls encontra-se em A. M. Esser (2003).

² Um dos mais significativos estudos que diz respeito a este assunto é o de S. Bacin (2007). Ver também a coletânea organizada por L. Fonnesu (2008).

ca com a moralidade não tenha valor algum. Isso é verdade, sobretudo, em relação à felicidade, tema que Kant trata com frequência, em âmbitos diferentes, articulando-o gradualmente em relação estreita com a evolução do seu sistema.³ Gostaria de ilustrar alguns momentos da evolução do conceito da felicidade, que me parecem especialmente significativos, a fim de mostrar como este conceito seja importante na filosofia moral de Kant e fecundo em relação a possibilidade da realização de uma vida moral.

1. A felicidade como esquema da lei moral

O ponto de partida das minhas reflexões é o segundo capítulo da *Analítica da razão prática*. Nele, como se sabe, Kant se ocupa “Do conceito de um objeto da razão prática”, ou seja, do conceito de “bom”.⁴ Kant já tinha antecipado no prefácio à *Crítica da razão prática* que este segundo capítulo poderia servir como resposta a uma crítica que um resenhista endereçou à *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Segundo este resenhista, antes de falar de uma vontade boa, teria sido necessária uma definição do conceito do que é “bom”, a saber, do conceito de “bom” moral. Mas, segundo Kant, requerer uma definição preliminar do conceito de bom significaria permanecer nos quadros da filosofia da escola, tentando reconduzir o bem a uma noção abstrata, sem consideração pelas estruturas do agir humano.⁵ Kant quer mostrar que, não apenas o conceito de bem **não** pode ser tomado separadamente das estruturas do agir, mas também que este conceito pode ser considerado somente depois que o fundamento da determinação prática seja introduzido e afirmado. A *Analítica da razão prática* analisa a deliberação moral, decompondo-a nas suas estruturas fundamentais; após ter tematizado o aspecto normativo intrínseco à determinação da vontade, Kant vai esclarecer o momento da avaliação (valutativo) moral, ou seja, do conceito de *bom* e, no capítulo seguinte, irá ocupar-se com o momento da motivação, a saber, com o sentimento de respeito, único movente moral.

Vejamos o momento da avaliação. Numa máxima moralmente correta, a orientação dada ao próprio agir é reconhecida *a priori* como boa; tal atribuição de valor moral supõe o procedimento que Kant apresenta nos termos da aplicação do conceito puro de bem moral. Esta apli-

³ Para uma análise histórica do conceito de felicidade em Kant ver D. Tafani (2006).

⁴ Kant, *Crítica da razão prática* (*KpV*), edição Akademie, volume V, pp. 100-126, Trad. V. Rohden, pp. 195-247.

⁵ *KpV*, Ak V, p. 14, trad. p. 15.

cação acontece através de algumas categorias especiais e, sobretudo, através do processo que Kant expõe na forma da “Típica da faculdade de julgar”. A Típica desenvolve-se segundo uma analogia com a *Analítica dos conceitos* da primeira *Crítica*: assim como na primeira *Crítica* necessitávamos de uma operação da imaginação (um esquema) para aplicar os conceitos *a priori* do entendimento às intuições, agora, na *Crítica da razão prática*, é preciso que a capacidade de julgar prática se exerça para promover a avaliação de uma máxima. Na verdade, vale notar, não se trata aqui de adaptar ou aplicar regras dadas a circunstâncias particulares, como acontece na formulação de uma premissa menor de um silogismo prático. Tudo isto seria supérfluo, pelo fato que as máximas já são sintéticas, ou seja, já contêm um principio normativo e uma determinação específica da vontade. As máximas implicam uma tomada de posição do sujeito, isto é, elas são respostas que o sujeito, nas diferentes circunstâncias em que se encontra, oferece à questão: “o que devo fazer?” Nas máximas exprime-se uma escolha que confere peso e valor a uma possível linha de conduta do agente. Ou seja: o que está em questão, aqui, não é propriamente a aplicação, mas sim o reconhecimento da moralidade de uma síntese. O próprio Kant, após ter exposto a questão nos termos de aplicação, acrescenta: “Aqui, porém, não se trata do esquema de um caso segundo leis”. Pois se trata menos da possibilidade de uma ação, como acontecimento no mundo fenomênico, do que da determinação da vontade, independentemente do êxito da ação, sempre incerto por estar fora do nosso poder. Para avaliar uma máxima como “boa”, para reconhecer e admitir a determinação da máxima pela lei moral, todavia, é necessária uma mediação; assim como, para aplicar os conceitos puros do entendimento aos fenômenos, era requerido um esquema transcendental, agora Kant introduz o conceito de “tipo da lei moral”.⁶ O tipo é análogo ao esquema; assim como o esquema, o tipo permite individuar uma regra que, através de um procedimento exclusivamente formal, atualiza ou individualiza uma síntese. Os dois prescindem de qualquer conteúdo empírico e são universais. Como se sabe, a regra que permite individualizar a bondade das máximas é o teste da universalização, que, tal como formulado na segunda *Crítica*, é muito próximo à formulação que Kant já apresentara na *Fundação da metafísica dos costumes* – a saber: “Pergunta a ti mesmo se poderias de bom grado considerar a ação, que te propões, como possível mediante a tua vontade, se ela devesse ocorrer segundo uma lei da natureza da qual tu mesmo **fosses uma parte**.”⁷

⁶ *KpV*, Ak V, p. 120, trad. p. 235.

⁷ *KpV*, Ak V, p. 125, trad. p. 245.

Na ocasião deste teste, a capacidade do juízo toma da lei da natureza apenas a forma da necessidade e da universalidade; “segundo essa regra, efetivamente, qualquer um ajuíza”, portanto, é própria ao comportamento moral a adoção de um ponto de vista universal.

O tipo da lei moral é, por conseguinte, o que de fato permite a avaliação (*Beurteilung*) das máximas morais, ou seja, das linhas de conduta escolhidas. Este procedimento tem também um valor, por assim dizer, negativo, ou seja, preserva do empirismo e do misticismo da razão prática. O empirismo consiste “em colocar os conceitos práticos de bom e mau meramente em consequência da experiência (da chamada felicidade)”⁸; a mística aplica conceitos morais a intuições efetivas, mas não sensíveis, caindo inevitavelmente na *Schwärmerei*, na exaltação.⁹ O empirismo, ou seja, a atribuição do valor moral à “chamada felicidade”, é considerado por Kant a pior dentre estas duas degenerações da moralidade, não apenas por ser mais frequente que a mística, como, e sobretudo, porque corrompe na raiz a moralidade das intenções.

Até este ponto de nossa argumentação parece que a letra kantiana contradiz nosso propósito inicial, a saber, o de mostrar que, na filosofia prática de Kant, a felicidade está presente não apenas em sentido negativo. Para compreender melhor a expressão negativa kantiana “die sogenannte *Glückseligkeit*”, “a chamada felicidade”, convém recordar um passo muito significativo da primeira *Crítica*:

Há, no entanto, também conceitos usurpados, como sejam os de *felicidade*, de *destino*, que circulam com indulgência quase geral, mas acerca dos quais, por vezes, se levanta a interrogação *quid juris?* e então ficamos não pouco embaraçados para os deduzir, já que não se pode apresentar qualquer claro princípio de direito, extraído da experiência ou da razão, que manifestamente legitime o seu uso.¹⁰

Compreende-se esta declaração sobre a felicidade, tendo em conta que, se, por um lado, é a experiência que nos ensina quais são as inclinações que mais exigem uma satisfação e quais são as causas naturais que as satisfazem, por outro, é impossível achar uma faculdade que possa unificar estas inclinações na totalidade delas, o que põe em dúvida a própria legitimidade do uso do conceito da felicidade. Este conceito não se refere a nada mais que a todas as múltiplas e passageiras inclina-

⁸ *KpV*, Ak V, p.126, trad. p. 245.

⁹ *KpV*, Ak V, pp. 125-126, trad. pp. 245-246.

¹⁰ Kant, *Crítica da razão pura (KpV)*, B 117, trad. por M. P. Santos, A. F. Morujão, p. 119.

ções, que variam de indivíduo a indivíduo, mudando, até mesmo, em um só indivíduo, no curso do tempo. Por isso, Kant afirma na segunda *Crítica* que o conceito de felicidade não é nada mais que o título geral dos motivos particulares de determinação (a felicidade é a soma de todas as nossas inclinações) e que, enquanto tal, não pode determinar nada de específico.¹¹

Ainda uma vez, parece que estamos nos afastando do propósito perseguido aqui. Entretanto, convém lembrar que, na *Típica da razão prática*, a felicidade – ou seja, a multiplicidade das consequências empíricas das ações, que determina a vontade –, “se se fizesse ao mesmo tempo lei natural universal, poderia todavia servir como tipo inteiramente adequado ao moralmente bom”.¹²

Como é possível que um agregado de inclinações que determina a vontade apenas para sua satisfação possa ser considerado um tipo da lei moral? Como pode fazer-se lei universal uma vontade determinada pela busca da própria felicidade? Atendo-se à definição da felicidade fornecida até aqui, não há como entendê-lo, nem Kant explica melhor esta sua afirmação, que me parece tanto mais significativa, quanto mais não explícita. Voltando à consideração do conceito da felicidade no pensamento kantiano, além das mudanças de perspectiva, que talvez tenham sido radicais, pode-se pelo menos dizer que duas são as características da consideração da felicidade que ficaram imutáveis. A primeira é aquela já mencionada por nós, ou seja, a felicidade derivada do amor de si, e que consiste na completa e permanente satisfação de todas as inclinações humanas, o que está fora de nosso alcance; a segunda é que a felicidade é aquilo a que todos os homens aspiram naturalmente.¹³

Este segundo elemento é aquele que nos pode servir para compreender o que Kant quer dizer na “*Típica da razão prática*”, ali onde admite que uma vontade determinada pela felicidade poderia servir como tipo da lei moral. Embora a felicidade não possua qualquer conceito determinado, ela é o fim natural (sensível) de todos os homens. Ou seja: a felicidade é aquele fim para o qual todos os homens tendem universal e necessariamente. Se, então, não se considerasse a multiplicidade mutável e fugidia da matéria das inclinações, mas sim a natureza sensível do homem, se se considerasse apenas a forma da felicidade, se constataria que esta tem a mesma forma de uma lei natural. Daí por que a capacidade de julgar prática poderia também usá-la como tipo. O teste da universaliza-

¹¹ *KpV*, Ak V, p. 47, trad. p. 89.

¹² *KpV*, Ak V, p. 125, trad. p. 245.

¹³ *KpV*, Ak V p. 45, trad. p. 85.

ção assim poderia ser formulado: “tens que querer a tua máxima, assim como quer tua própria felicidade, a saber, com a mesma universalidade, com a mesma necessidade com que tu queres ser feliz”.

Além das questões que se originam desta correspondência dos procedimentos para reconhecer a moralidade das máximas e a forma da felicidade, que não desejo considerar aqui, creio ser importante sublinhar que a felicidade, ou melhor, o desejo da felicidade, representa o ponto de referência ao qual todos os homens são unificados em comunidade, além das diferenças particulares e das aspirações individuais. Parece-me particularmente importante o aspecto assim destacado por Kant no desenvolvimento da argumentação contida na *Típica*, visto que ele não tem motivo algum para fazê-lo; não era preciso relevar, nem mesmo de passagem, este caráter universal da felicidade. O fim perseguido pela segunda *Crítica*, ou seja, a determinação e fundação da norma moral, faz com que, em outros passos, Kant chegue até mesmo a desvalorizar a felicidade, visto seu caráter empírico e, por conseguinte, sua incompatibilidade com a pesquisa dos princípios da moralidade. Mas, mesmo no momento em que Kant analisa as estruturas características da deliberação moral, ali onde a normatividade e a avaliação se encontram na determinação *a priori* da bondade de uma máxima, comparece um outro componente indispensável do agir humano: o desejo da felicidade. Como se nos advertisse que, além da lei, também a felicidade representa uma determinação essencial do homem. O importante é o que o desejo da felicidade não seja o princípio determinante da nossa vontade.

2. A felicidade dos outros como dever

Com a *Metafísica dos costumes*, o conceito da felicidade obtém a plena legitimação no desenvolvimento de uma pesquisa transcendental. É interessante destacar que isso acontecerá através de um procedimento análogo àquele da *Típica*. A *Metafísica dos costumes* representa uma decisiva ampliação da perspectiva concernente à tarefa de fundar uma teoria do dever, presente tanto na *Fundação da metafísica dos costumes*, quanto na *Crítica da razão prática*. Já nas preleções de 1794-1795, Kant passou a admitir fins materiais para as ações morais. Na segunda parte da *Metafísica dos costumes*, a saber, na Introdução aos “Princípios metafísicos da doutrina da virtude”, encontra-se confirmada e desenvolvida a tese que os deveres éticos sejam caracterizados pela relação da vontade com um fim, que a razão prática impõe:

... enquanto a doutrina do direito, que é a primeira parte da metafísica dos costumes, se ocupava apenas das condições formais da liberdade externa (...), a ética, por outro lado, oferece uma matéria, um fim da razão pura, fim este que ela apresenta ao mesmo tempo como um fim objetivamente necessário, ou seja, representado como um dever pelos homens.¹⁴

Há então uma esfera ética, a qual se distingue daquela que pertence ao direito. Kant marca os deveres propriamente éticos a partir da determinação destas duas esferas. A ética não fornece leis para as ações (porque disso se incumbem o direito), ela refere-se às máximas das ações e manda que se ponha fins, mas não obriga diretamente ações determinadas, assim como o faz o direito.

Se a lei apenas pode prescrever a máximas das ações e não as ações mesmas, isso significa que ela deixa uma margem muito abrangente para o cumprimento do dever, ou seja, não pode mandar como e quando se tem que agir. Por isso, os deveres propriamente éticos chamam-se de obrigação larga (*von weiter Verbindlichkeit*), enquanto os deveres jurídicos são chamados de obrigação estreita (*von enger Verbindlichkeit*).¹⁵ Na obrigação larga, há uma prescrição que não é inteiramente determinada, por conseguinte os deveres éticos são deveres imperfeitos, contrariamente aos deveres jurídicos que são chamados de perfeitos. Em outros termos, os fins que ao mesmo tempo são deveres, a saber, aqueles fins que a razão mesma põe, são mesmo fins, mas, por este caráter de imperfeição, deixam um vácuo, preenchido pela “criatividade moral” acerca dos modos ou meios da própria realização dos fins da virtude (*Tugendpflichten*). Há, portanto, o esboço de um campo propriamente ético, que reenvia ao território da vida de cada um. Neste território factual, que corresponde à ampla margem de manobra deixada pela ética da virtude, abre-se a alternativa de sermos, de fato, virtuosos ou não.

Assim como a nossa vida é imperfeita, necessariamente são imperfeitos os deveres que impomos a nós mesmos em nossas escolhas. Numa vida moral assim esboçada não pode faltar uma referência à aspiração de todo ente racional finito – a felicidade. No discurso sobre os deveres éticos, Kant dedica muita atenção à felicidade. Dada a dimensão natural da aspiração à própria felicidade, Kant não pode prescrevê-la como um fim que seja ao mesmo tempo um dever, pois isto não faria sentido, tendo em vista que não se pode prescrever aquilo que é apenas uma aspiração natural. Em relação aos indivíduos, Kant indica o dever

¹⁴ Kant, *Metafísica dos costumes* (MS), Ak VI, p. 379, tradução nossa.

¹⁵ MS, Ak VI, p. 390.

de desenvolver-se tanto no sentido moral, quanto naquele físico e intelectual. Esta é uma prescrição que deriva do fim da humanidade, que tem que ser realizado por cada indivíduo: é nosso dever cultivar as disposições que a natureza nos deu para nos elevar da condição animal à condição humana.¹⁶

A única felicidade que deve ser perseguida como dever é a felicidade dos outros. A tematização kantiana da felicidade passa, então, do plano do egoísmo e do amor de si ao plano da interação intersubjetiva.

A fim de concluir, vejamos, passo a passo, o desenvolvimento do discurso kantiano. O ponto de partida da argumentação é o amor de si, que nos coloca na busca da própria felicidade.¹⁷ O amor de si, natural e inevitável, é ligado indissolavelmente à necessidade de também ser amado pelos outros. Esta exigência de ser amado é, enfim, a exigência de ser para os outros um fim e não apenas um simples meio. A máxima que deriva daí é a seguinte: deve-se querer ser um fim para os outros. Esta máxima não pode ser alçada ao estatuto de lei, se, como já vimos, não passar pelo teste da universalização, ou seja, se não se mostrar apta a ser uma legislação universal, que possua a mesma necessidade de uma lei natural (ou da forma da própria felicidade como fim natural). Assim como é formulada acima, a máxima não poderia passar pelo teste da universalização, já que, se todo mundo quisesse ser um fim para os outros, mas ainda assim ninguém assumisse o dever de tomar os outros como fins, a máxima se anularia. A máxima, por conseguinte, é transformada na máxima de considerar os outros como fins para nós; daí por que, no nível intersubjetivo, encontramos-nos desse modo envolvidos em uma rede de finalidade recíproca. Cada um deve propor-se a promoção da felicidade dos outros, seja como bem-estar físico, seja como bem estar moral. Não se trata, é importante frisar, de decidir, em lugar dos outros, aquilo que os faria felizes ou não, mas sim do fato de que cada indivíduo tem que promover a felicidade dos outros como melhor lhes parecer, desde que por meios lícitos. A oportunidade de encontrar a própria felicidade tem que ser dada para cada um em uma esfera que se mantém flexível com respeito às exigências e às aspirações pessoais de cada um. Assim, se a felicidade contida na Típica, ainda que seja a felicidade individual, imaginada e perseguida individualmente, conserva todavia um traço universal. Este traço universal é compartilhado por todos que aspiram à felicidade. Já na *Metafísica dos costumes* estamos às voltas com o dever de realizar uma universalidade diversificada, em que cada um pos-

¹⁶ *MS*, Ak VI, pp. 386-387.

¹⁷ *MS*, Ak VI, p. 393.

sa realizar-se pessoalmente a partir das mesmas condições subjetivas. A busca pela felicidade, na *Metafísica dos costumes*, não é mais definida apenas por aquele traço que nos distinguia como seres naturais, mas também pelos caracteres fundamentais do nosso ser, isto é, os caracteres racional e político.

À guisa de conclusão, é interessante destacar uma sugestão que pode servir como estímulo para a discussão. Isto é, todas as operações de universalização e particularização são atividades da faculdade de julgar, ou seja, por aquela faculdade que joga em âmbitos diferentes, seguindo princípios diferentes, permitindo a passagem do universal ao particular e vice-versa. Não por acaso, esta faculdade é concebida na *Antropologia* como faculdade de pensar pondo-se no lugar dos outros.¹⁸ Com isso queremos apenas sublinhar que a felicidade, assim como se buscou apresentá-la aqui, não é um epifenômeno do sistema kantiano, ou seja, algo que não ache a sua inserção no sistema ou que seja algo extrínseco a este. Ao contrário, a exigência representada por ela é envolvida na interação mesma das faculdades do ânimo, ou seja, na estrutura *a priori* da subjetividade, e a sua realização depende da sinergia dos componentes *a priori* e *a posteriori* que têm de convergir em unidade.

Referências bibliográficas

- BACIN, Stefano. *Il senso dell'etica. Kant e la costruzione di una teoria morale*. Bologna, 2007.
- ESSER, Andrea Marlen. *Eine Ethik für Endliche. Kants Tugentlehre in der Gegenwart*. Stuttgart, 2003.
- FONNESU, Luca (org.). *Etica e mondo in Kant*. Bologna, 2008.
- KANT Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Akademie Ausgabe Band III. *Crítica da razão pura*, Trad. por M. P. Santos, A. F. Morujão. Lisboa, 2008.
- _____. *Kritik der praktischen Vernunft*. Akademie Ausgabe Band V. *Crítica da razão prática*, Trad. por V. Rohden. São Paulo, 2003.
- _____. *Metaphysik der Sitten*. Akademie Ausgabe Band VI.
- _____. *Anthropologie im pragmatischer Hinsicht*. Akademie Ausgabe Band VII.
- TAFANI, Daniela. *Virtù e felicità in Kant*. Firenze, 2006.

¹⁸ *Antropologia do ponto de vista pragmático*, Ak VII, p. 199.

Resumo: Este artigo procura mostrar que a doutrina moral kantiana considera a felicidade não apenas em sentido empírico, mas também na sua universalidade, como fim natural, e numa dimensão chamada por nós “intersubjetiva” – ou seja, na dimensão dos deveres de virtude. Pois na *Metafísica dos costumes* Kant amplia a sua perspectiva até ali formal, admitindo fins da vontade que a razão põe como deveres imperfeitos. Entre este fins há o fim de perseguir a felicidade dos outros. Argumenta-se que Kant alcança esta dimensão com um procedimento análogo ao da Típica da razão prática, com uma universalização feita pela capacidade de julgar. Conclui-se com algumas reflexões sobre o papel da faculdade de julgar no âmbito prático que é próprio dos deveres imperfeitos.

Palavras-chave: doutrina moral kantiana, felicidade, universalidade e intersubjetividade, Típica da razão prática, deveres de virtude

Abstract: In this article, I demonstrate that Kant conceives happiness not only in an empirical sense but also as universally valid. In the *Metaphysics of morals*, Kant broadens his perspective and admits imperfect duties as reason’s ends, such as the duty to pursue the happiness of others. This form of happiness has an inter-subjective character. I show that this inter-subjective dimension of happiness is achieved according to the procedure of judgment that is analogous to the one of the universalization of the moral law accomplished in the Typic of the Practical Reason. Thus, this essay suggests that the practical role of the faculty of judgment should be assigned a much broader function than it may be expected.

Keywords: Kant’s moral doctrine, happiness, universality and intersubjectivity, Typic of the Practical Reason, duties of virtue