



O solipsismo moral em Kant: o lado obscuro da consciência moral

*Jorge Vanderlei Costa da Conceição**

*Daniel Omar Perez***

Resumo: Este artigo pretende demonstrar que o amor próprio na complacência e no autoengano são os fundamentos da possibilidade do solipsismo moral em Kant. Dividiremos o trabalho em duas partes. A primeira parte indicará que o amor próprio é um princípio volitivo, na medida em que é capaz de transformar uma inclinação em um fim da vontade. Isto é possível porque o ser humano subordina a lei moral à sua própria felicidade. Na segunda parte, o autoengano será avaliado como forma de anular a culpa por meio da intenção e das más consequências da ação. Neste caso, o autoengano é o efeito sensível da força deste tipo de amor egoísta sobre o espírito do ser humano, porque a consciência moral é anulada pelas próprias mentiras. Por fim, será demonstrado que o amor próprio na complacência é a parte formal, um princípio volitivo capaz de transformar uma inclinação em objeto de desejo, e que o autoengano é o efeito sensível que este princípio produz na natureza humana.

Palavras-chave: Amor Próprio; Solipsismo Moral; Felicidade; Natureza Humana; Liberdade.

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). Professor em Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR). E-mail: jorge.conceicao@unespar.edu.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9993254365673186>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7923-4752>.

** Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor em Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). E-mail: danielomarperez1@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3161542255903404>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5965-3490>.

Moral solipsism in Kant: the dark side of moral consciousness

Abstract: This article aims to demonstrate that self-love in complacency and self-deception are the foundations of the possibility of moral solipsism in Kant. We will divide the work into two parts. The first part will indicate that self-love is a volitional principle, in that it is capable of transforming an inclination into an end of the will. This is possible, since the human being subordinates the moral law to his own happiness. In the second part, self-deception will be evaluated as a way to nullify guilt through intention and the bad consequences of the action. In this case, self-deception is the sensitive effect of the force of this type of selfish love on the spirit of the human being, because moral conscience is annulled by one's own lies. Finally, it will be demonstrated that self-love in complacency is the formal part, a volitional principle capable of transforming an inclination into an object of desire, and that self-deception is the sensitive effect that this principle produces in human nature.

Keywords: Self-Love; Moral Solipsism; Happiness; Human Nature; Freedom.

Solipsismo moral en Kant: el lado oscuro de la conciencia moral

Resumen: Este artículo pretende demostrar que el amor propio en la complacencia y el autoengaño son los fundamentos de la posibilidad del solipsismo moral en Kant. Dividiremos el trabajo en dos partes. La primera parte indicará que el amor propio es un principio volitivo, en cuanto que es capaz de transformar una inclinación en un fin de la voluntad. Esto es posible, ya que el ser humano subordina la ley moral a su propia felicidad. En la segunda parte se evaluará el autoengaño como una forma de anular la culpa a través de la intención y las malas consecuencias de la acción. En este caso, el autoengaño es el efecto sensible de la fuerza de este tipo de amor egoísta sobre el espíritu del ser humano, porque la conciencia moral es anulada por las propias mentiras. Finalmente, se demostrará que el amor propio en la complacencia es la parte formal, un principio volitivo capaz de transformar una inclinación en objeto de querer, y que el autoengaño es el efecto sensitivo que produce este principio en la naturaleza humana.

Palabras-clave: Amor Propio; Solipsismo Moral; Felicidad; Naturaleza Humana; Libertad.

Introdução

Em *A Religião nos limites da simples razão* encontramos novos elementos conceituais para pensarmos uma teoria da ação no domínio da filosofia prática. Segundo Allison (1990, p. 129), Kant desenvolve na *Introdução à Metafísica dos Costumes* a distinção entre vontade [*Wille*] e arbítrio [*Willkür*] (arbítrio), a fim de caracterizar as funções legislativa e executiva da razão prática como uma faculdade volitiva unificada. Para Kant, “a vontade é, portanto, a faculdade de desejar [*Begehrungsvermögen*] considerada não tanto em relação à ação (como o arbítrio), mas muito mais em relação ao fundamento determinado do arbítrio à ação [...]” (MS, AA, 6:213). A distinção entre vontade e arbítrio presente nessa obra é essencial à formulação do problema da ação má na obra *A Religião nos limites da simples razão*, na medida em que viabiliza o tema da fraqueza da vontade como uma forma de explicar o problema da ação má em Kant no domínio da filosofia prática. Isso é possível, porque a vontade é pensada como uma instância legislativa, a lei moral procede dela, é ela enquanto tal, e o arbítrio é caracterizado como uma instância executora, pois as máximas são derivadas dele.

Para Kant, a vontade é caracterizada como a capacidade do ser humano de agir segundo uma lei universal, a capacidade de agir segundo a representação da lei moral (GMS, AA, 4:447/MS, AA, 6:213). O conceito positivo de liberdade é essencial neste contexto, porque ele refere-se à capacidade da razão prática dar a si mesma uma lei universal, neste contexto a vontade é a própria razão prática, na medida em que é determinada exclusivamente pela lei moral. Por esse motivo, a vontade é descrita como uma instância legisladora e, portanto, não está relacionada diretamente à ação, mas sim ao arbítrio. Em contrapartida, o arbítrio está relacionado ao conteúdo da ação, porque é afetado pelas inclinações, mas não é determinado por elas. Podemos argumentar, que o arbítrio é a

¹ Der Wille ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet [...].

instância executiva da razão prática, porque a lei moral não é derivada do arbítrio, todavia esse pode incorporá-la ou não na máxima. Neste caso, uma inclinação pode tornar-se um objeto do arbítrio, na medida em que é incorporada na máxima.

Em *A Religião nos limites da simples razão*, Kant afirma o seguinte: “a liberdade do arbítrio tem a característica peculiar de não poder ser determinada por nenhum móbil, a não ser na medida em que o ser humano o admitiu na sua máxima (o transformou para si em uma regra universal de acordo com a qual se quer comportar)”² (RGV, AA, 6:24). Se considerarmos a distinção elaborada na *Metafísica dos Costumes* entre a vontade e o arbítrio, então podemos argumentar que a liberdade do arbítrio diz respeito ao ato do ser racional finito em incorporar uma inclinação em sua máxima. Entretanto, isso não significa que a liberdade do arbítrio é explicada por intermédio do ato do homem em admitir a lei moral ou um móbil contrário a ela em sua máxima. Para Kant, conhecemos a liberdade a partir do seu sentido negativo, através da nossa capacidade de agirmos independente de qualquer estímulo sensível. Neste contexto, a vontade não remete, diretamente, à ação, mas à legislação para as máximas da ação. Observado isso, precisamos delimitar o que significa a liberdade do arbítrio em *A Religião nos limites da simples razão*. A seguir, avançaremos neste tópico de modo a poder compreender em que medida a natureza humana se apresenta na relação entre legislação da razão e inclinações sensíveis.

Vontade, arbítrio e natureza humana

Na obra *A Religião nos limites da simples razão*, Kant problematiza o arbítrio humano do ponto de vista da experiência, dado que ele é uma

² die Freiheit der Willkür ist von der ganz eigentümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur sofern der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat (es sich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er sich verhalten will) [...].

instância executiva e, por conseguinte, toda ação é pensada como resultado do ato de admitir a lei moral ou uma inclinação na máxima. Ainda nessa obra, a natureza humana é caracterizada como “o fundamento subjetivo do uso da sua liberdade em geral (sob leis morais objetivas), que precede todo o fato que se apresenta aos sentidos, onde quer que tal fundamento resida”³ (RGV, AA, 6:21). Neste caso, o conceito de liberdade está associado à execução da ação, ou seja, a possibilidade do arbítrio em incorporar ou não a lei moral na máxima e, por isso, não está associada à vontade como a instância legislativa. É importante destacar, que “a vontade que se refere apenas à lei não pode ser denominada nem livre nem não livre, porque ela não se refere às ações, mas imediatamente à legislação para as máximas das ações [...]”⁴ (MS, AA, 6:226). A liberdade é a propriedade do ser racional como um ser inteligível, pois o conceito de liberdade positivo trata da capacidade de ele agir segundo uma representação da razão, que, neste caso, é a lei moral. E o conceito negativo de liberdade trata da capacidade do ser humano agir independente das suas inclinações sensíveis, então o ato do arbítrio em admitir um princípio contrário à lei moral não é um conceito explicativo da ideia de liberdade.

A ideia de natureza humana como o fundamento subjetivo do uso da liberdade trata do livre-arbítrio, na medida em que a vontade como a instância legisladora o determina necessariamente, porém ele tem a capacidade de desejar o que a lei moral lhe proíbe, ou seja, a admissão de uma inclinação na máxima. Por esse motivo, torna-se necessário diferenciarmos os conceitos de lei objetiva do de máxima subjetiva como forças operantes na natureza humana, ou seja, no livre-arbítrio. Para Kant, todo ser racional atua segundo leis objetivas, que, no domínio da razão prática é a lei moral, porque a razão prática exige que ela seja a fonte das

³ [...] nur der subjective Grund des Gebrauchs seiner Freiheit überhaupt (unter objectiven moralischen Gesetzen), der vor aller in die Sinne fallenden That vorhergeht, verstanden werde; dieser Grund mag nun liegen, worin er wolle.

⁴ der Wille, der auf nichts Anderes, als bloß auf Gesetz geht, kann weder frei noch unfrei genannt werden, weil er nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der Handlungen geht [...].

leis e não a experiência. Neste contexto, a máxima subjetiva, a regra singular, nunca deverá estar de acordo com os objetos da inclinação, mas sim de acordo com a lei objetiva. Em outras palavras, a máxima fundamental ocupa-se da lei moral como uma lei que procede da vontade e se apresentando como um princípio necessário do querer, porque a vontade é a instância legislativa da razão prática. A máxima subjetiva está relacionada à ação, por isso esse tipo de máxima deverá ou deveria ser deduzida da fundamental, porém isso nem sempre acontece. Essa observação é importante, porque para Kant a análise da ação humana não acontece segundo a máxima singular adequada à situação contingente, mas sim como uma ação derivada de uma máxima fundamental, que, neste caso, é a fórmula do imperativo categórico.

Os dois primeiros níveis de propensão para o mal na natureza humana, descritos em *A Religião nos limites da simples razão*, exemplificam o problema da relação entre a máxima fundamental e a subjetiva. No primeiro nível, a fragilidade da natureza humana, o agente moral admite a lei moral na máxima do seu arbítrio (a máxima fundamental), todavia na execução da ação a máxima subjetiva é mais forte do que a lei moral. Por esse motivo, o ser humano incorpora uma inclinação na sua máxima (RGV, AA, 6:29). No segundo nível, a impureza do coração humano, o ser humano não reconhece a lei moral como o motivo suficiente para a ação em seu arbítrio, em razão disso precisa que a máxima subjetiva também seja boa segundo os objetos do seu querer, segundo as suas inclinações. Nesses dois casos, o problema da ação má situa-se na relação de subordinação da máxima subjetiva à lei objetiva da razão prática, pois o ser humano reconhece a vontade como uma instância legisladora, mas algo acontece na sua máxima subjetiva que não lhe permite agir por dever.

A tese da incorporação de Allison (1990) explica perfeitamente o terceiro nível de propensão para o mal, a malignidade, pois, neste caso, o ser humano realiza a deflexão moral, incorpora conscientemente uma inclinação na sua máxima em detrimento da lei moral. Entretanto, apresenta limites para explicar os dois primeiros níveis de propensão, a

fragilidade e a impureza. Saturnino (2017) defende que nos dois primeiros níveis de propensão para o mal acontece através da derivação desatenta e negligente da máxima subjetiva da lei objetiva da razão prática. Dito isso nas palavras do pesquisador,

as máximas malignas possam na sequência ser compreendidas como um acirramento deste processo de derivação desatenta e negligente, de tal modo que, embora a distância e divergência em relação à Lei Moral sejam muito mais nítidas, tampouco seria necessário recorrer à noção de uma capacidade de escolher opor-se à Lei, de modo consciente e ativo. Nossa hipótese, portanto, é a de que os graus sucessivos da maldade (em sentido amplo) do coração humano corresponderiam a um acirramento progressivo do processo de derivação desatenta e negligente de máximas (progressivamente) más a partir da Lei Moral prescrita e querida pela razão prática pura (Saturnino, 2017, p. 137).

Neste caso, nos dois primeiros níveis para o mal, a escolha do ser humano não é o resultado de uma opção por um princípio contrário à lei moral, mas sim resultado de uma derivação desatenta e negligente da máxima subjetiva da lei objetiva da razão prática. A tese de Saturnino é interessante, na medida em que apresenta uma solução à dificuldade de indicar de que nenhuma máxima má pode ser derivada silogisticamente da lei moral e de que a razão prática não pode ser a causa de uma lei má, o que anularia, do ponto de vista lógico, o funcionamento da razão prática. Por esse motivo, o pesquisador propõe que no caso da fragilidade e da impureza haveria um erro no modo como o ser humano derivaria a sua máxima subjetiva da lei objetiva da razão prática, esse engano é resultado de um ato desatento ou até mesmo negligente do ser humano.

A distinção entre o arbítrio e a vontade como capacidades distintas de uma faculdade de volição prática autoriza essa interpretação, pois o erro estaria em como o arbítrio incorpora a lei moral na máxima, na medida em que esse ato pode subordinar a lei aos objetos de desejo do agente moral. Em outras palavras, explica como um ser humano consciente da lei moral é

capaz de incorporar uma inclinação na máxima, pois a origem da ação má estaria na formulação da máxima subjetiva. Entretanto, a interpretação proposta por Saturnino, e até mesmo por Allison (1990), depende da distinção entre o arbítrio e a vontade em Kant, e, além disso, de uma descrição da natureza humana, em especial, em *A Religião nos limites da simples razão*.

O problema fundamental⁵ da obra *A Religião nos limites da simples razão* é demonstrar como os predicados moralmente bom e moralmente mau podem ser aplicados à natureza humana. Para Kant, as razões para isso são antropológicas [*anthropologischen Nachforschung*] (RGV, AA, 6:25), porque a natureza humana é definida como o uso subjetivo que o ser humano faz da sua liberdade. Em outras palavras, acreditamos, que as razões antropológicas estão associadas à definição de natureza humana apresentada por Kant em *A Religião nos limites da simples razão*, vista que a natureza humana é pensada do ponto de vista da exequibilidade da ação, da característica do arbítrio humano em incorporar ou não a lei moral na sua máxima subjetiva, a qual fundamenta a ação. Porquanto, neste contexto, a liberdade pode ser pensada de duas formas, que são as seguintes:

- i) como os efeitos fenomênicos da liberdade humana no mundo empírico, neste caso, esse sentido não se refere às

⁵ Loparic (2007/2008) defende a tese de que em *A Religião nos limites da simples razão* teríamos uma doutrina da religião sem Deus, mas não sem a ideia de Deus (LOPARIC, 2007, p.78), em razão disso não se discute sobre a existência desse Ser, mas sobre as qualidades morais da natureza humana. Neste contexto, a natureza humana constitui o domínio de aplicabilidades dos conceitos morais e a religião é o lugar privilegiado para esse debate. Para Pavão (2010, p.114), *Moralmente bom e o moralmente mau em Kant: uma discussão com Zeljko Loparic*, Loparic evidencia que a expressão vontade humana não deve ser entendida no sentido de *Wille*, de um vontade em geral, ou de um *menschen Wille*, mas sim de um ponto de vista de uma subjetividade dos homens, porque o conceito de personalidade moral é debatido do ponto de vista das disposições, das predisposições e do livre-arbítrio. Em outras palavras, Loparic (2007/2008) defende que o problema central dessa obra é demonstrar como os predicados moralmente bom e moralmente mau podem ser aplicados à natureza humana, a fim de indicar que os conceitos morais não são meras quimeras da razão.

supostas origens não empírica dela, ou seja, com a legislação da vontade;

- ii) a partir da capacidade do arbítrio em admitir um móbil para máxima diferente da lei moral, ainda que reconheça a exigência moral, mas deseja não se abster daquilo que a lei moral proíbe.

Os dois sentidos da liberdade estão relacionados ao conceito de natureza humana, pois essa é pensada como a totalidade dos efeitos produzidos pelas ações livres dos seres humanos no mundo.

Solipsismo moral em Kant

A tese da fraqueza da vontade explica os dois primeiros níveis de propensão para o mal, uma vez que o ser humano é consciente da lei moral, mas na derivação da sua máxima subjetiva da fundamental pode acabar por negligência ou desatenção subordinando a lei moral às suas inclinações. Entretanto, essa tese não explica o terceiro nível de propensão para o mau, a malignidade, “o estado de corrupção do coração humano, é a inclinação do arbítrio para máximas que pospõem o móbil dimanante da lei moral a outros (não morais)⁶” (RGV, AA, 6:30). Neste caso, o ser humano pretere a lei moral em favor de outros móveis não morais, esse ato do arbítrio não acontece por negligência ou descuido, mas é um ato consciente. Para explicar de que forma é possível a ação má em Kant propôs analisá-la do ponto de vista do solipsismo moral.

Em *Crítica Da Razão Prática*, Kant escreve:

todas as inclinações em conjunto (que certamente podem ser também compreendidas em um razoável

⁶ [...] die Verderbtheit (*corruptio*) des menschlichen Herzens ist der Hang der Willkür zu Maximen, die Triebfeder aus dem moralischen Gesetz ändern (nicht moralischen) nachzusetzen.

sistema e cuja satisfação chama-se então felicidade própria) constituem o solipsismo [*Selbstsucht*] (*solipsismus*). Este consiste ou no solipsismo do amor de si [*Selbstliebe*], como uma benevolência [*Wohllollens*] para consigo mesmo sobre todas as coisas (*philautia*), ou solipsismo da complacência [*Wohlgefallens*] em si mesmo (*arrogantia*). Aquele se chama especificamente amor-próprio [*Eigenliebe*] e este, presunção [*Eigendünkel*]⁷ (KpV, AA, 4:73).

Para Kant, toda inclinação [*Neigung*] e cada impulso sensível [*sinnliche Antrieb*] funda-se sobre um sentimento [*Gefühl*] (KpV, AA, 4:73), esse não trata de nenhum tipo de conhecimento objetivo sobre a lei moral ou um objeto empírico. O sentimento é definido como a capacidade de sentir prazer e desprazer em uma representação, que, no caso das inclinações, é a representação da felicidade. A felicidade é definida como a soma de todas as inclinações (GMS, AA, 4:399), porém esse conceito é indeterminado. Em outras palavras, todo ser humano deseja ser feliz, porém não é capaz de dizer o que de fato quer para alcançar a felicidade, pois isso depende de inúmeras condições empíricas, que, talvez, sejam irrealizáveis, dado que não se é possível determinar através de um princípio o que se poderia fazer para ser feliz. Dito isso nas próprias palavras de Kant, 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 consequências de fatos infinitos⁸” (GMS, AA, 4:418).

⁷ Alle Neigungen zusammen (die auch wohl in ein erträgliches System gebracht werden können, und deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit heißt) machen die Selbstsucht (*solipsismus*) aus. Diese ist entweder die der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohllollens gegen sich selbst (*Philautia*), oder die des Wohlgefallens an sich selbst (*Arrogantia*). Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel.

⁸ [...] Glückseligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft ist, was bloß auf empirischen Gründen beruht, von denen man vergeblich erwartet, daß sie eine Handlung bestimmen sollten, dadurch die Totalität einer in der That unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde.

O solipsismo é definido por Kant como uma forma de egoísmo moral, porque, neste caso, o ser humano realiza a deflexão moral, na medida em que admite a felicidade como a condição de uma vida moral. Em outras palavras, o solipsismo moral é descrito como o sistema cuja finalidade é satisfazer as próprias inclinações, a fim de alcançar a própria felicidade. Tal como afirmamos em “O solipsismo prático; uma releitura do problema do mal em Kant” (2022, p. 265) Rohden (2004) defende que o solipsismo moral kantiano pode ser interpretado, contemporaneamente, como uma forma de egoísmo moral, desde que se admita a hipótese de que a razão pura prática pode operar de forma egoísta. Para Rohden, o solipsismo moral “é então uma pretensa forma de universalização da busca de satisfação própria sobre a base de um princípio” (Rodhen, 2004, p. 7), que, neste caso, é o amor de si. Em uma nota de rodapé da tradução da *Crítica da razão prática*, Rohden afirma que o conceito “*Selbstsucht* equivale hoje a egoísmo e interesse privado e que Kant identificou o termo com uma forma prática de solipsismo, que antecedeu em um século a concepção do solipsismo teórico” (Kant, 2017, p. 118). Na *Crítica da razão prática*, Kant classifica o solipsismo moral de duas formas, o de benevolência e de complacência. O primeiro é definido como o amor-próprio e o segundo é caracterizado como uma forma de arrogância, todavia, os significados desses conceitos não são desenvolvidos satisfatoriamente nessa obra.

Encontramos uma definição desenvolvida desses conceitos nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*. Nessa obra, Kant argumenta que “o solipsismo é quando, em relação aos outros, amamos apenas nós mesmos⁹” (*V-Mo/Mron*, 27:1492). Em outras palavras, o solipsismo moral é uma forma de egoísmo, na medida em que o ser humano admite a felicidade própria como uma regra universal do seu querer, isto é, converte a ideia da própria felicidade em uma lei universal.

Em sua *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*, Kant argumenta, que

⁹ Solipsismus ist: wenn wir uns im Verhältniß mit andern, allein lieben.

o amor de complacência [*Wohlgefallens*] direcionado aos outros, é o juízo de complacência sobre a sua perfeição. O amor de benevolência [*Wohlwollens*] para consigo mesmo, destarte, ou o amor-próprio [*Eigenliebe*] é uma inclinação [*Neigung*] à autossatisfação através do julgamento da própria perfeição. A *philautia* ou o amor-próprio moral é diferente da arrogância [*Arroganz*], ou da presunção [*Eigendünkel*] moral. A diferença entre a *philautia* e a arrogância é que a primeira é apenas a inclinação de se estar satisfeito com a própria perfeição, enquanto a última é uma presunção barata que se faz meritória, adota-se mais perfeições morais do que se obtém, se faz isso sem nenhuma exigência, pois o arrogante se satisfaz consigo sem nenhuma censura, este se orgulha de suas perfeições morais, não é apenas isso, porque ele acredita ser incondenável e inculpável¹⁰ (*V-Mo/Mron*, 27:1492).

O amor de si de benevolência, também classificado com *philautia*, é definido como uma inclinação natural do homem, pois todo ser humano procura o próprio bem-estar [*Wohlergehen*]. Neste caso, o ser racional finito se contenta com os seus próprios feitos, desde que o princípio motivador da ação não seja elevado à princípio de uma lei universal. No caso do amor de si de benevolência, por exemplo, uma pessoa qualquer se alegra consigo por ter conseguido economizar uma soma de dinheiro, que ela utilizará para viajar em suas férias. Neste caso, o conteúdo do

¹⁰ Die Liebe des Wohlgefallens gegen andere, ist das Urteil des Wohlgefallens über ihre Vollkommenheit. Die Liebe des Wohlgefallens gegen sich selbst aber, oder die Eigenliebe, ist eine Neigung mit sich selbst über das Urteil der Vollkommenheit wohlzufrieden zu sein. Die *Philautie* oder die Moralische Eigenliebe ist der Arroganz, oder dem Moralischen Eigendünkel entgegengesetzt. Der Unterscheid der *Philautie* von der Arroganz ist, daß die erstere nur eine Neigung ist, mit seinen Vollkommenheit zufrieden zu sein, die letztere aber eine unbillige Anmaßung auf das Verdienst macht, sie eignet sich mehr Moralische Vollkommenheit zu, als ihr zukommen, jene aber macht keine Forderung, sondern sie ist nur mit sich selbst zufrieden, und macht sich keine Vorwürfe, diese ist stolz auf ihre Moralische Vollkommenheit, jene ist es nicht, sondern sie glaubt unsträflich und so unschuldig zu sein.

autocontentamento não está relacionado à lei moral, ao invés disso, trata da tendência natural do ser humano em satisfazer as suas inclinações naturais, ou seja, de procurar a felicidade.

O amor de si de complacência é definido como uma forma de arrogância moral e de presunção, pois trata da capacidade do ser humano de agir segundo uma aparência moral, como se tivesse virtudes as quais não têm e se orgulha de perfeições morais que não tem. Em outras palavras, o arrogante moral se contenta com o resultado das suas ações sem nenhuma censura, porque acredita que cumpriu com o dever moral, ainda que tenha admitida a ideia da própria felicidade como o princípio subjetivo do seu querer. O arrogante moral é descrito por Kant como o sujeito que cria para si mesmo uma falsa lei moral, uma vez que as condições empíricas e contingentes para alcançar a sua felicidade são incorporadas nas suas máximas, assim subordinando a moralidade à felicidade. O amor de si é apresentado por Kant como um princípio volitivo, uma vez que o ser racional finito pode incorporá-lo na sua máxima em detrimento à lei moral.

O amor de si e o imperativo egoísta

No final da primeira parte da obra *A Religião nos limites da simples razão*, Kant afirma, que “importa, sem dúvida, pressupor aqui que um germe do bem, que persistiu na sua total pureza e que não pôde ser extirpado ou corrompido¹¹, gérmen que não pode certamente ser o amor de si; tal amor, aceito como princípio das nossas máximas, é precisamente a

¹¹ A corrupção da disposição de ânimo do ser humano é caracterizada pela inflexão moral, a disposição em converter a felicidade na causa de uma vida moral, enquanto na doutrina do sumo bem o homem deveria tornar-se digno da felicidade. Assim, poderíamos definir o reestabelecimento da pureza da disposição de ânimo como o reestabelecimento da moralidade como a causa de uma vida feliz.

fonte de todo o mal¹²” (RGV, AA, 6:45). Nessa citação, Kant considera a distinção entre a vontade e o arbítrio, pois é necessário pressupor o germe do bem na natureza humana, ou seja, reconhecer a capacidade legislativa da razão prática. Além disso, descreve o amor de si como a fonte de todo mal, isso é possível uma vez que esse princípio está associado à execução da ação, ao ato do arbítrio em incorporar a inclinação na máxima, ainda que o ser racional finito reconheça a capacidade legislativa da sua vontade.

Em sua obra *A Religião nos limites da simples razão*, Kant esclarece que o amor de si é uma forma de amor racional, que pode ser dividida em dois tipos, que são: o amor de benevolência e de complacência. Os significados desses conceitos são idênticos aos desenvolvidos na *Crítica da razão prática* e na *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius* e sobre as duas formas de amor racionais, Kant adverte, que, neste caso, “a razão ocupa aqui unicamente o lugar de uma serva de uma inclinação natural, mas a máxima que por isso adota não tem qualquer referência à moralidade¹³” (RGV, AA, 6:45). Todo homem deseja promover o seu próprio bem-estar e, à princípio, isso não contrária nenhum princípio moral, desde que a máxima acolhida pelo livre-arbítrio não contrarie à lei moral. Por exemplo, o caso dos imperativos hipotéticos, certo indivíduo deseja ingressar na universidade, mas, para isso, então ele deverá estudar. Logo, estudar é um meio para um fim, que é a vaga na instituição de ensino superior. A deliberação do arbítrio na admissão dos princípios regentes da ação não envolve nenhum conteúdo ou referência à lei moral. Todavia, no caso do amor de si de complacência, a admissão do móbil é contrária à lei moral.

Para Muchnik,

¹² [...] Freilich muß hiebei vorausgesetzt werden, daß ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbstliebe sein kann, die, als Prinzip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist.

¹³ Die Vernunft vertritt hier nur die Stelle einer Dienerin der natürlichen Neigung; die Maxime aber, die man deshalb annimmt, hat gar keine Beziehung auf Moralität.

apesar da terminologia dualística de Kant, então, o amor de si não se refere realmente à nossa natureza passiva. A integração harmoniosa de todo o material da volição requer à razão para subordinar, cancelar, compor, adiar, etc, desejos particulares em termos de uma política geral. A elaboração desta política pressupõe a capacidade de se desprender da urgência de desejos particulares e, portanto, faz parte da espontaneidade do agente. O amor de si é uma expressão da liberdade tal como o imperativo categórico¹⁴ (Muchnik, 2018, p. 98).

Para o pesquisador, o amor de si não pode ser confundido com as inclinações, pois trata da capacidade racional do agente moral em subordinar o dever aos seus interesses e as inclinações são apenas o conteúdo da máxima. Neste caso, o amor de si é descrito como um princípio volitivo, Rohden (2004) defende que o amor de si é forma de universalização da busca pela própria satisfação, essa somente é possível através de uma ideia, que é a felicidade. Para Muchnik, “Kant associa o amor de si com um princípio organizador volitivo. O amor de si é o poder de formar o objeto final (subjeto) do nosso desejo, a saber, a felicidade, isto é, a consciência de um ser racional da agradabilidade da vida, que acompanha ininterruptamente toda a sua existência¹⁵” (Muchnik, 2018, p. XVIII). Nesta perspectiva, o ser humano integra de forma harmoniosa todo o conteúdo da sua volição através da ideia de felicidade, porém essa não pertence ao entendimento, mas sim à razão. Por esse motivo, agir segundo o ideal da felicidade própria não significa, necessariamente, agir segundo

¹⁴ in spite of Kant's dualistic terminology, then, self-love does not really pertain to our passive nature. The integration of the material of volition into a harmonious whole requires reason to subordinate, cancel, compound, postpone, etc., particular desires in terms of an overall policy. Drafting this policy presupposes the capacity to detach oneself from the urgency of particular desires and, therefore, is part of the agent's spontaneity. Self-love is as much an expression of freedom as is the categorical imperative.

¹⁵ Kant links self-love as an organizing volitional principle. Self-love is the power that shapes our ultimate (subjective) object of desire, namely, happiness, i. e., a rational being's consciousness of the agreeableness of life uninterruptedly accompanying his whole existence.

as inclinações, pois, neste caso, aquele não produz nenhum tipo de conteúdo objetivo sobre a lei moral, ao invés disso, produz o conhecimento acerca do sentimento de agradabilidade da vida. Por esse motivo, propomos que o amor de si de complacência trata de um princípio volitivo, que ordena a realização da própria felicidade e produz um sentimento de contentamento similar ao sentimento moral.

A falsa lei moral e a consciência moral

Em um artigo histórico sobre o tema da fraqueza da vontade, *Kant and Weakness of Will*, Broadie e Pybus (1982, p. 408) defendem a tese de que a fraqueza da vontade é uma forma de autoengano, porque está associado à produção de um falso sentimento de respeito à lei moral. De acordo com os pesquisadores acima mencionados,

essa tática do auto-engano deve parecer duplamente inaceitável para Kant. Pois, em primeiro lugar, e mais obviamente, a ação que realizamos de maneira auto-enganosa é, afinal, uma máxima que não é sancionada pela razão. E, em segundo lugar, a atividade de autoengano envolve o uso da razão para enganar a razão. Por assim dizer, usamos a razão contra si mesma fazendo com que ela sancione uma máxima que lhe foi imposta como a máxima sobre a qual nos propomos a agir. O autoengano, portanto, envolve a traição contra si mesmo¹⁶.

Sabendo como sabemos a repugnância que Kant tinha com relação a fingir e a mentir, não seria uma surpresa saber que ele atribuiu grande

¹⁶ Now, this self-deceptive tactic must have seemed to Kant doubly unacceptable. For in the first place, and more obviously, the action we self-deceptively perform is after all on a maxim which is not sanctioned by reason. And in the second place, the activity of self-deceiving involves using reason in order to mislead reason. We so to say use reason against itself by having it sanction a maxim palmed off on it as the maxim on which we propose to act. Self-deception thus involves treachery against oneself.

significado moral à máxima délfica “Conhece-te a ti mesmo”. Pois o único tipo de proteção que podemos ter contra o emprego do tipo de tática em discussão é o autoconhecimento e, em particular, o conhecimento de nossas verdadeiras máximas. E mesmo que tal conhecimento seja necessariamente imperfeito, deveríamos esperar que Kant estabelecesse que nossa busca por ele deveria ser pelo menos tão conscienciosa quanto possível.

Tendo em vista essas duas afirmações e a tendência de Kant de retratar a lei moral como uma espécie de força coercitiva irresistível que sempre impõe seu caminho em nossa consciência para nos lembrar de um valor ao lado do qual nossas inclinações são inúteis, é razoável tirar a conclusão de que Kant vê a fraqueza da vontade ocorrendo como resultado da falha do respeito em determinar a vontade, e não da falha da lei moral em induzir o respeito.

Em suas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*, escreve Kant

esse sofista [Rabulist] interpreta a lei de muitas maneiras e usa a letra da lei em seu proveito, não considerando o fato na disposição, mas nas circunstâncias externas. Ele age segundo a probabilidade. Esse probabilismo moral é um meio através do qual o homem se engana e se persuade de ter agido corretamente segundo princípios. Nada é mais sério e abominável do que fabricar para si uma falsa lei segundo a qual se pode praticar o mal sob a proteção da verdadeira lei. Assim, como aquele homem que violou a lei moral, mas continua reconhecendo-a em sua pureza, ainda pode se aperfeiçoar porque ainda tem uma lei pura diante de si, aquele que fabricou uma lei conveniente e falsa possui um princípio para sua maldade e dele não se pode esperar qualquer aperfeiçoamento¹⁷ (*V-Mo/Mron*, AA, 27:1494).

¹⁷ Es macht dieser Rabulist allerhand Auslegungen des Gesetzes, er macht sich den Buchstaben des Gesetzes zu Nutz, und beim Facto sieht er nicht auf die Gesinnung, sondern

O arrogante pode ser definido como um sofista moral, na medida em que:

- i) interpreta a forma da lei moral segundo o seu proveito;
- ii) não avalia o fato na sua disposição de ânimo, mas sim segundo os seus interesses;
- iii) engana a si mesmo e, por isso, ostenta uma aparência moral;
- iv) fabrica uma falsa lei moral.

Em relação ao primeiro ponto, a fórmula do imperativo categórico exige a possibilidade da universalização do critério admitido na máxima, do ponto de vista da letra da lei, esse critério deverá poder ser compartilhado por todos os seres humanos. Kant não indica qual seria o falso ideal moral do solipsismo nem na *Crítica da razão prática* e nem na *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*.

Na obra *Religião nos limites da simples razão*, escreve Kant, que “a consciência moral é uma consciência que é para si própria dever¹⁸” (RGV, AA, 06:185). Porquanto, o autor esclarece que o objetivo da consciência moral é a auto ciência de que a ação que se pretende realizar é justa, esse saber constitui um dever incondicional. A consciência de todas as representações pertence à lógica, porém, neste caso não se trata desse tipo de consciência, mas sim do autojulgamento moral, porque não basta ao ser humano apenas o fazer, mas sim julgar moralmente se a máxima admitida pelo arbítrio é justa, ou seja, moral. Dito isso nas palavras de Kant, "quero fazer, não devo apenas julgar e opinar, mas também devo

auf die äußere Umstände, er handelt nach Probabilität. Dieser Moralische Probabilismus ist ein Mittel, wodurch sich der Mensch betrügt, und überredet, recht nach Grundsätzen gehandelt zu haben. Es ist nichts ärger und abscheulicher, als sich ein falsches Gesetz zu erkünsteln, nach welchem man unter dem Schutze des wahren Gesetzes böses tun kann. So lange der Mensch das Moralische Gesetz übertreten hat, allein es noch in seiner Reinigkeit erkennt, der kann noch gebessert werden, weil er noch ein reines Gesetz von sich hat, wer sich aber ein günstiges und falsches Gesetz erkünstelt hat, der hat einen Grundsatz zu seiner Bosheit, und bei dem ist keine Besserung zu hoffen.

¹⁸ Das Gewissen ist ein Bewußtsein, das für sich selbst Pflicht ist.

saber, se a ação não é injusta, essa exigência é um postulado da consciência moral, cujo fundamento se opõe ao probabilismo, que é a mera opinião de que se uma ação pode ser boa e justa, isto é suficiente para realizá-la¹⁹.” (RGV, AA, 06:185) No caso do probabilismo moral, o ser humano acredita praticar o bem, mas as razões para isso são apenas a sua opinião, ele não avalia a sua intenção moral segundo a lei moral, mas sim conforme os seus desejos.

Podemos ver a ideia de probabilismo moral desenvolvida nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius* e em *A Religião nos limites da simples razão*. O probabilismo moral é uma forma de casuística (MS, AA, 6:410), pois o ser humano procura na sua opinião as razões para justificar moralmente as suas ações. O julgamento moral da ação não deverá acontecer conforme a ação, tal como acontece no caso do probabilismo, mas conforme as máximas na consciência moral do ser racional finito. Por essa razão, Kant escreve o seguinte sobre a consciência moral:

é a faculdade de julgar moral que a si mesma se julga; só que esta definição necessitaria muito de uma prévia explicação dos conceitos nela contidos. A consciência moral não julga as ações como casos que estão sob a lei, pois é a razão que o faz, enquanto é subjetiva-prática (daí *os casus conscientiae* e a casuística como uma espécie de dialética da consciência moral): mas aqui a razão julga-se a si mesma, julga se efetivamente adotou aquele juízo das ações com toda a precaução (se são justas ou injustas), e estabelece o homem como testemunha, contra ou a favor de si mesmo, de que tal sucedeu ou não²⁰ (RGV, AA 06:186).

¹⁹ [...] die ich unternehmen will, muß ich nicht allein urtheilen und meinen, sondern auch gewiß sein, daß sie nicht unrecht sei, und diese Forderung ist ein Postulat des Gewissens, welchem der Probabilismus, d.i. der Grundsatz entgegengesetzt ist: daß die bloße Meinung, eine Handlung könne wohl recht sein, schon hinreichend sei, sie zu unternehmen.

²⁰ [...] es ist die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft; nur würde diese Definition noch einer vorhergehenden Erklärung der darin enthaltenen Begriffe gar sehr bedürfen. Das

A consciência moral é a capacidade de julgar a si mesma, de avaliar as máximas na sua disposição e não de acordo com os resultados da ação. Destarte, esse julgamento não acontece segundo a ação, pois, se, assim fosse, então as razões que justificariam se ação é moral ou não seriam empíricas. Neste caso, o sujeito moral tornar-se-ia um sofista moral, pois o fato moral não seria considerado na sua disposição moral, mas nas circunstâncias externas. A consciência moral é o julgamento do princípio incorporado na máxima, mais especificamente, se houve prudência do ser humano ao admitir esse princípio, pois ele é o juízo de si mesmo e sua própria testemunha, porque a imprudência (falta de cautela) e a injustiça produzem certo desconforto moral.

Na *Metafísica dos Costumes*, a consciência moral, tal como o sentimento moral, é um dos fundamentos da receptividade [*Empfänglichkeit*] do conceito de dever pela natureza humana, porém esse fundamento não trata de nenhum tipo de conhecimento objetivo da lei moral, pelo contrário, trata de um conhecimento subjetivo dela. (MS, AA, 6:399) Para Kant, “em seu todo, elas (sentimento moral e a consciência moral) são disposições do ânimo estéticas, precedentes, porém naturais (*praedispositio*), para ser afetado pelo conceito de dever; ter tais disposições não pode ser considerado como dever, mas antes todo ser humano as possui e em virtude delas pode ser obrigado²¹.” (MS, AA, 6:399) A classificação dessas disposições como uma característica estética

Gewissen richtet nicht die Handlungen als Casus, die unter dem Gesetz stehen; denn das thut die Vernunft, so fern sie subjectiv-praktisch ist (daher die casus conscientiae und die Casuistik, als eine Art von Dialektik des Gewissens): sondern hier richtet die Vernunft sich selbst, ob sie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen mit aller Behutsamkeit (ob sie recht oder unrecht sind) übernommen habe, und stellt den Menschen wider oder für sich selbst zum Zeugen auf, daß dieses geschehen oder nicht geschehen sei.

²¹ Sie sind insgesamt ästhetisch und vorhergehende, aber natürliche Gemüthsanlagen (*praedispositio*) durch Pflichtbegriffe afficirt zu werden; welche Anlagen zu haben nicht als Pflicht angesehen werden kann, sondern die jeder Mensch hat und kraft deren er verpflichtet werden kann.

do ânimo²² significa que nos seres humanos somos afetados por sentimentos produzidos por representações subjetivas. Para Kant, “a faculdade de desejar [*Begehrungsvermögen*] é a faculdade de, por meio de suas representações, ser causa dos objetos dessas representações. A faculdade de um ser de agir conforme as suas representações chama-se vida²³” (*MS*, AA, 6:211). Destaca-se que o desejo e a aversão estão associados ao prazer e ao desprazer, a receptividade desses elementos é chamada por ele de sentimento [*Gefühl*].

A sensibilidade [*Sinnlichkeit*] pode ser explicada através das representações subjetivas e objetivas. A representação objetiva da sensibilidade trata de um dado cognitivo, porque o entendimento conecta uma representação ao objeto, por exemplo, a cor verde de um prato. Neste contexto, a representação objetiva de um dado sensível diz respeito à sensação [*Sinn*], na sua dimensão cognitiva. Uma representação subjetiva diz respeito ao desejo e a aversão a partir de uma representação de um objeto, independente se ele exista ou não. É importante observar, que a representação subjetiva não trata de nenhum dado objetivo do objeto, mas sim de um sentimento do próprio sujeito. Por essa razão, a consciência moral e o sentimento moral não tratam de nenhum conhecimento objetivo do dever, mas sim do modo como o ser humano é afetado subjetivamente pela representação da lei moral.

²² Os juízos estéticos, desenvolvidos na **Crítica da faculdade do juízo**, são exemplos de como sentimos a vida através do que a promove ou a obstaculiza, porque a beleza e o sublime são resultado do livre jogo das nossas faculdade (entendimento e imaginação), porém as representações, que compõem esses juízos, não dizem nada sobre o objeto, por exemplo a tulipa ou uma tempestade, mas sobre o modo como somos afetados pelo sentimento de vida, o sentimento refere-se ao próprio sujeito do ponto de vista subjetivo. A pintura do *Quarto de Hotel* de Edward Hopper, no qual uma mulher está em quarto de hotel, sentada na cama lendo o catálogo de horário dos trens e ao fundo da imagem as suas malas. O deleite estético dessa obra está no sentimento de solidão que ela produz e não no seu valor monetário, a beleza do quadro está no sentimento de desprazer que ele nos faz sentir, ou seja, no reconhecimento da nossa solidão.

²³ *Begehrungsvermögen* ist das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben.

Ainda sobre a consciência moral, Kant escreve o seguinte:

pois, no juízo objetivo sobre se algo é ou não dever, bem podemos por vezes errar; contudo, não posso errar no juízo subjetivo sobre se eu o comparei com minha razão prática (aqui, que julga) para formular esse juízo, pois dessa maneira não teria em absoluto julgado praticamente; em tal caso, não tem lugar nem erro nem verdade²⁴ (MS, AA, 6:401).

O juízo objetivo do dever moral trata da avaliação da ação segundo os seus resultados, a partir das suas circunstâncias externas e, em razão disso, neste caso, o ser humano poderá estar certo ou errado de acordo com o seu exame. Isso é possível, uma vez que as razões para justificar se sua ação é justa ou não é a própria opinião do sujeito, o que foi chamado por Kant de probabilismo moral e/ou casuística. No caso do exame subjetivo, a consciência moral avalia a possível incompatibilidade entre a intenção e a forma da lei moral, o autojulgamento acontece segundo o antagonismo das inclinações e da lei moral, esse é o sentimento de respeito à lei. Por esse motivo, o ser humano não pode estar errado do autojulgamento moral, pois, isso, pressupõem uma forma de autoengano. Esse foi chamado por Kant nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius* de probabilismo moral, pois o ser humano fabrica uma falsa lei moral para si mesmo, na medida em que se reconhece como o único ser livre e, por esse não avalia a sua ação na sua disposição de ânimo, mas sim segundo os condicionadores da ação, a contingência dos seus desejos e dos objetos empíricos para a promoção da sua própria felicidade.

²⁴ Denn in dem objectiven Urtheile, ob etwas Pflicht sei oder nicht, kann man wohl bisweilen irren; aber im subjectiven, ob ich es mit meiner praktischen (hier richtenden) Vernunft zum Behuf jenes Urtheils verglichen habe, kann ich nicht irren, weil ich alsdann praktisch gar nicht geurtheilt haben würde; in welchem Fall weder Irrthum noch Wahrheit statt hat.

O sentimento moral

Na *Crítica da razão prática*, Kant argumenta que

portanto o respeito pela lei moral é o único e ao mesmo tempo indubitável motivo moral, do mesmo modo que este sentimento não se dirige a algum objeto senão a partir desse fundamento. Em primeiro lugar, a lei moral determina objetiva e imediatamente a vontade no juízo da razão; mas a liberdade, cuja causalidade é determinável simplesmente pela lei, consiste precisamente em que ela limita todas as inclinações, por conseguinte a estima da própria pessoa, à condição do cumprimento de sua lei pura. Ora, essa limitação promove um efeito sobre o sentimento e produz uma sensação de desprezar, que pode ser conhecida *a priori* a partir da lei moral. Mas, visto que ela neste caso é apenas um efeito **negativo**, que, enquanto surgido da influência de uma razão prática pura, causa danos principalmente à atividade do sujeito, na medida em que as inclinações são fundamentos determinantes deste, logo prejudica o pensamento de seu valor pessoal (que sem uma concordância com a lei moral é reduzido a nada), assim o efeito dessa lei sobre o sentimento é simplesmente humilhação, da qual, portanto, certamente temos perspeção *a priori*, mas não podemos conhecer nela a força da lei prática pura enquanto motivo e, sim, somente a resistência contra motivos da sensibilidade (*KpV* 4:139-140).²⁵

²⁵ Achtung fürs moralische Gesetz ist also die einzige und zugleich unbezweifelte moralische Triebfeder, so wie dieses Gefühl auch auf kein Objekt anders, als lediglich aus diesem Grunde gerichtet ist. Zuerst bestimmt das moralische Gesetz objectiv und unmittelbar den Willen im Urtheile der Vernunft; Freiheit, deren Causalität blos durchs Gesetz bestimmbar ist, besteht aber eben darin, daß sie alle Neigungen, mithin die Schätzung der Person selbst auf die Bedingung der Befolgung ihres reinen Gesetzes einschränkt. Diese Einschränkung thut nun eine Wirkung aufs Gefühl und bringt Empfindung der Unlust hervor, die aus dem moralischen Gesetze *a priori* erkannt werden kann. Da sie aber blos so fern eine negative Wirkung ist, die, als aus dem Einflusse einer reinen praktischen Vernunft entsprungen, vornehmlich der Tätigkeit des Subjects, so fern Neigungen die Bestimmungsgründe desselben sind, mithin der Meinung seines

Nessa citação, Kant esclarece que o sentimento moral é um efeito negativo conhecido *a priori* a partir da lei moral, é negativo na medida em que representa a resistência contra os motivos da sensibilidade. Em outras palavras, a lei moral determina objetivamente e *a priori* a vontade, isso é possível uma vez que, por um lado, o conceito negativo de liberdade exige a capacidade do ser humano agir independente de qualquer estímulo sensível e, por outro lado, o conceito positivo determina que ele possa agir segundo a representação de uma ideia que ordene incondicionalmente a vontade humana, que, neste caso, é a lei moral. O efeito da força do dever na vontade humana causa o sentimento de humilhação, o ser humano sente vergonha das suas intenções egoísta. Por isso, o sentimento de respeito à lei moral não trata de nenhum tipo de conhecimento objetivo da lei moral, mas é apenas uma referência, uma forma de resistência contra os motivos egoístas do agente moral. A humilhação [*Demütigung*] é, do ponto de vista sensível, a elevação da estima moral, porque o ser humano exclui qualquer conteúdo empírico na deliberação do princípio motivador da ação.

Se, por um lado, o sentimento de respeito à lei é negativo, por outro lado, é positivo, pois ele pode ser compreendido como a redução dos obstáculos de uma atividade, ou seja, é uma forma de promoção da lei moral na medida em que diminui a influência da força da sensibilidade na admissão do princípio subjetivo do querer. Dito isso, nas palavras de Kant,

portanto o respeito à lei moral tem que ser considerado também um efeito positivo, embora indireto, da mesma sobre o sentimento, uma vez que ela enfraquece a influência prejudicial das inclinações pela humilhação da presunção, por conseguinte, enquanto fundamento subjetivo da atividade, isto é,

persönlichen Werths Abbruch thut (der ohne Einstimmung mit dem moralischen Gesetze auf nichts herabgesetzt wird), so ist | die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl blos Demüthigung, welche wir also zwar *a priori* einsehen, aber an ihr nicht die Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder, sondern nur den Widerstand gegen Triebfedern der Sinnlichkeit erkennen können. (*KpV* 4:79-80)

enquanto motivo para o cumprimento da lei e enquanto fundamento de máximas de uma conduta conforme a ela (*KpV*, AA, 4:78).

O sentimento moral é um efeito positivo, uma vez que toda a redução de obstáculos de uma atividade é uma forma de promoção da mesma, ou seja, à proporção que diminui a influência da sensibilidade como um motivo da vontade favorece a execução da lei moral pelos seres humanos, ainda que de forma indireta, pois esse sentimento não é a causa ou o fundamento da lei, mas apenas o seu efeito no ânimo do ser humano. Podemos afirmar, que o sentimento de respeito à lei moral é uma forma de combater o solipsismo moral, porque é uma forma de resistência do ânimo contra os motivos produzidos pela sensibilidade.

Na seção anterior, afirmamos que a consciência moral é a capacidade do homem de julgar a si mesmo, mais especificamente, de avaliar se ele foi prudente ao incorporar y ou x em sua máxima, porque o sentimento moral é efeito dessa admissão. Neste contexto, o ser humano é o seu próprio advogado, juiz e testemunha, na medida em que está subjetivamente certo do valor moral da sua intenção. Isso é possível por causa do sentimento de respeito à lei moral, a nossa consciência dele é *a priori*, visto que esse sentimento procede da admissão de uma máxima por nós. Dito de outro modo, o sentimento moral procede a admissão de uma máxima pelo livre-arbítrio, por isso não é um efeito produzido pelo resultado da ação, mas sim pela discordância ou não da nossa intenção com a ideia de lei moral. Por esse motivo, que não podemos estar errados do ponto de vista subjetivo da nossa intenção moral, pois, caso o contrário, teríamos que imaginar um sujeito sem consciência moral e sem sentimento moral.

No §30 da obra *Kant y el problema da Metafísica*, Heidegger propõe uma solução para a ligação entre a razão prática e a sensibilidade através do sentimento de respeito à lei moral. Heidegger argumenta que a expressão “eu moral” indica a essência do homem, isto é, a personalidade moral. Essa é a ideia da lei moral junto com o sentimento de respeito à lei moral, esse sentimento remete à sensibilidade [*Sinnlichkeit*], porém não à

sensibilidade cognitiva [*Sinn*], mas ao sentimento de prazer e desprazer. Essa afirmativa de Heidegger, lhe permitiu defender a tese de que o sentimento de respeito à lei é a receptividade [*Empfänglichkeit*] da lei moral na natureza humana, isto é, o efeito da força da lei moral na sensibilidade. O sentimento de respeito à lei tem uma estrutura intencional, visto que é um sentimento de reverência à lei moral, porém esse não é a causa da lei moral, mas apenas o seu efeito na consciência moral do ser humano. A interpretação de Heidegger está fundamentada no papel desempenhado pela faculdade da imaginação na construção da intuição do *ser-aí* como um ser moral.

Em seu artigo “O fato da razão: uma interpretação semântica”, Loparic concorda com a interpretação de Heidegger, pois o sentimento de respeito à lei moral constitui a sensibilidade em sentido prático, é o efeito da força da lei moral no ânimo do ser humano. Por esse motivo, a razão prática é um órgão que opera segundo fins morais e o sentimento de respeito à lei é o efeito dessas operações no ânimo do ser racional finito. Concordamos com a interpretação proposta por Heidegger e Loparic acerca da razão prática. Neste sentido, a razão prática é um órgão que executa operações heurística, as incógnitas práticas representam um fim à vontade, que são possíveis como efeitos da liberdade e o sentimento moral e consciência moral constituem à receptividade prática, o efeito da razão como uma força que impõem regras, ou seja, como a nossa natureza é afetado pela representação da lei moral. Em razão disso, não estaríamos errados acerca da nossa intenção moral do ponto de vista subjetivo, porque a nossa capacidade de sermos afetados pelo sentimento moral denuncia a nossa consciência a nossa intenção egoísta.²⁶

²⁶ O tema do sentimento moral foi tratado em vários capítulos de PEREZ, D.O. *Sentimentos em conflito. Acerca do que fazemos, podemos e devemos fazer de nós mesmos*. Campinas: Editora PHI, 2019.

O caso de Abraão e a aparência moral

Sobre Abraão, Kant escreve o seguinte,

a revelação chegou-lhe apenas através dos homens e foi por estes interpretada, e embora se lhe afigure que veio do próprio Deus (como a ordem dada a Abraão de sacrificar o seu próprio filho como um carneiro) é, pelo menos, possível que haja aqui um erro. Mas então ele próprio ousaria tal com o risco de fazer algo que seria sumamente injusto, e age precisamente aqui sem consciência moral. Ora, com toda a fé histórica e fenomênica, acontece que resta sempre a possibilidade de aí deparar com um erro, por conseguinte, há uma ausência de consciência moral em segui-la na possibilidade de ser talvez injusto o que ela exige ou permite, i. e., com perigo de violar um dever humano em si certo (RGV, AA, 6:187) (RX, AA, 19:644).

Para o autor, Abraão agiu como se não tivesse consciência moral, ou seja, como se ele não tivesse uma faculdade que julga a si mesmo segundo a representação da lei moral, que indicaria, do ponto de vista subjetivo, a incompatibilidade ou a compatibilidade entre sua intenção e a lei moral. Abraão julgou a si mesmo segundo as suas obrigações para com Deus, neste caso, a fé substituiu a lei moral como o critério para o autojulgamento moral. Nessa obra, Kant descreve essa substituição do princípio do autojulgamento moral como uma forma de autoengano, que “[...] consiste em enganar a si mesmo acerca das próprias intenções boas ou más e, contanto que as ações não tenham por consequência o mal que, segundo as suas máximas, decerto poderiam ter, em não se inquietar por mor da sua disposição de ânimo, mas antes em se considerar justificado perante a lei” (RGV, AA, 6:38). O autoengano também é chamado por Kant de mal radical, porque é “[...] a desonestidade de lançar poeira nos próprios olhos, que nos impede a fundação de uma genuína intenção moral, estende-se então também exteriormente à falsidade e ao engano de outros, o que, se não houver de se chamar maldade, merece pelo menos

apelidar-se de indignidade, e reside no mal radical da natureza humana” (RGV, AA, 6:38).

Abraão também pode ser classificado como um probabilista moral, uma vez que julga o valor moral da ação a partir dos seus possíveis resultados, que na passagem bíblica foi cumprir com a sua obrigação para com Deus. Kant (MS, AA, 6:401) destaca que no juízo objetivo sobre se algo é ou não dever podemos estar errados, pois, neste caso, o julgamento acontece a partir das possíveis consequências da ação. Em outras palavras, a intenção de Abraão era matar seu filho Issac, destarte o resultado da ação foi diferente, porque Deus providenciou um cordeiro. Neste caso, podemos afirmar, que independente do resultado da ação, a intenção de Abraão era imoral. No caso do julgamento subjetivo, o ser humano avalia a sua disposição de ânimo e não pode estar errado, porque o efeito desse autojulgamento é o sentimento de respeito à lei moral. Por esse motivo, Kant afirma, que Abraão age como se não tivesse uma consciência moral e julga moralmente a si mesmo não através da sua disposição de ânimo, mas sim a partir do resultado da sua ação.

Na *Crítica da razão prática*, Kant apresenta a ideia de um solipsismo moral como um sistema de satisfação das inclinações, na medida em que a razão é utilizada para satisfazê-las. A solução apresentada para essa questão nesta obra é o sentimento moral como uma maneira de anular a força das inclinações na determinação da vontade do ser racional. Porquanto, na *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius* e em *A Religião nos limites da simples razão* a questão do solipsismo é reelaborada como uma forma de autoengano, pois o ser racional finito cria uma falsa lei moral para si e engana a sua consciência moral, porque utiliza uma falsa lei como o critério para o autojulgamento moral. No caso de Abraão, a falsa lei moral²⁷ é o suposto mandamento

²⁷ No *Conflito das Faculdades*, Kant escreve o seguinte: “pode servir de exemplo o mito do sacrifício que Abraão quis fazer, por ordem divina, mediante a imolação e a cremação do seu único filho (a pobre criança teve ainda, sem saber, de transportar a lenha). A esta pretensa voz divina Abraão deveria responder: **“É de todo certo que não devo matar o meu bom filho; mas não estou seguro de que tu, que me apareces, sejas Deus, e que tal**

divino de sacrificar o seu filho Issac, isso é possível na medida em que o ser humano pode mentir para si mesmo acerca da sua intenção moral e, portanto, julgar o valor da sua ação do ponto de vista dos resultados e não da sua disposição de ânimo; assim agindo como se não tivesse uma consciência moral.

Como já expressamos no artigo “O solipsismo e o pecado original na Religião nos limites da simples razão” (2022, p. 71):

O autoengano é a desonestidade do homem consigo próprio e com outrem, apesar do autoengano não poder ser chamado de malignidade, mas sim de indignidade, ele é uma mancha fétida na espécie humana. Para Kant, todo homem tem o dever moral de tornar-se digno da felicidade através de uma boa disposição de ânimo, ou seja, de ser aperfeiçoar moralmente. Neste caso, quando o ser humano desconsidera a lei moral como o princípio determinante da sua vontade, ele também ignora a felicidade alheia a favor da própria. Por esse motivo, o autoengano é alinhado ao mal radical, porque é a corrupção da nossa faculdade de julgar, agimos como se não tivéssemos uma consciência moral, como se não tivéssemos vergonha por nossa máxima egoísta, por conseguinte, adotamos uma aparência moral.

te possas tornar, mesmo se esta voz ressoasse a partir do céu (visível).” (SF, AA, 07:63). Nesta citação, o autor destaca, que a representação de Deus é a contrária à nossa ideia de lei moral, logo Abraão não deveria estar disposto a sacrificar o seu filho Issac, pois a admissão dessa máxima implica na transgressão da lei moral. Ainda de acordo com Kant, "por proposições fé não se entende o que se deve crer (pois o crer não tolera imperativo algum), mas o que é possível e oportuno admitir num propósito prático (moral), embora não seja justamente demonstrável, por conseguinte, só pode ser crido²⁷" (SF, AA, 7:43). A ideia de fé racional funda-se na distinção entre as ideias de religião do ponto de vista da história e da razão. No caso da religião histórica, a fé funda-se nos exemplos bíblicos como fatos históricos, os quais são avaliados segundo os seus resultados, ou seja, a partir de um juízo teórico. No caso da religião racional, os exemplos bíblicos são interpretados a partir da razão prática, ou seja, a partir daquilo que é oportuno acreditar do viés moral. Isso implica, que essa passagem bíblica pode ser interpretada como um exemplo de egoísmo moral, pois o agente age como se não tivesse uma consciência moral.

Por esse motivo, entendemos com Kant na *Antropologia* que “o egoísta moral é aquele que reduz todos os fins a si mesmo, que não vê utilidade senão naquilo que lhe serve, e também como eudemonista coloca simplesmente na utilidade e na própria felicidade, e não na representação do dever, o fundamento-de-determinação supremo de sua vontade²⁸.” (*Anth*, AA, 7:130)

Um conceito chave para compreender a ideia de autoengano é o de aparência moral. Em *Antropologia de um ponto de vista pragmática*, Kant afirma o seguinte sobre a aparência moral:

somente a aparência do bem em nós mesmos precisa ser eliminada sem clemência, e rasgado o véu com que o amor-próprio [*Eigenliebe*] encobre nossos defeitos morais, porque a aparência engana onde o indivíduo, recorrendo a algo sem nenhum conteúdo moral, encena para si mesmo a anulação de sua própria culpa ou até, dispensando esse expediente, se convence de não ser culpado de nada, por exemplo, quando no fim da vida se pinta o arrependimento pelas más ações como verdadeira correção ou a transgressão deliberada, como fraqueza humana²⁹ (*Anth*, AA, 7:153).

Devemos destacar que Kant reconhece que os jogos sociais exigem de certo modo uma aparência moral, um exemplo disso é a cortesia. No entanto, a aparência moral pode ser classificada como uma forma de arrogância, porque o agente reduz a lei moral ao próprio interesse e, por

²⁸ Endlich ist der moralische Egoist der, welcher alle Zwecke auf sich selbst einschränkt, der keinen Nutzen worin sieht, als in dem, was ihm nützt, auch wohl als Eudämonist blos im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt.

²⁹ Nur der Schein des Guten in uns selbst muss ohne Verschonen weggewischt und der Schleier, womit die Eigenliebe unsere moralischen Gebrechen verdeckt, abgerissen werden: weil der Schein da betrügt, wo man durch das, was ohne allen moralischen Gehalt ist, die Tilgung seiner Schuld, oder gar in Wegwerfung desselben die Überredung nichts schuldig zu sein sich vorspiegelt, z.B. wenn die Bereuung der Übeltaten am Ende des Lebens für wirkliche Besserung, oder vorsätzliche Übertretung als menschliche Schwachheit vorgemalt wird.

isso, anula a própria culpa. Neste caso, o ser humano viola a lei moral, na medida em que ele produz uma falsa lei moral para si. Em outras palavras, a finalidade do autoengano é ludibriar a consciência moral, o indivíduo não se sente culpado por realizar ações voluntariamente más, pelo contrário, ele as justifica através de uma falsa aparência moral. O autoengano é a modificação da receptividade da lei moral pela natureza humana, porque o ser racional finito anula a sua culpa, na medida em que ele se engana, ou seja, adota uma aparência moral e sua consciência moral permanece tranquila mediante as suas intenções más. Em outras palavras, ele age como se não tivesse uma consciência moral, a capacidade de julgar subjetivamente a qualidade da sua máxima.

Conclusão

Nosso artigo apresenta a leitura solipsista da moral kantiana destacando seus limites em relação com o funcionamento de um imperativo categórico que funciona com um sentimento moral que coage o ser racional finito. Deste modo, as inclinações não são eliminadas, mas articuladas nas máximas subjetivas de tal modo que não sejam contrapostas à lei moral. Deste modo o mandato moral de procurar a própria felicidade e a felicidade dos outros não reduz a moral kantiana a um egoísmo moral no sentido contemporâneo do termo. Assim, é preciso, para Kant, indagar os fundamentos do autoengano.

Referências

ALLISON, Henry. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

ARENDT, Hannah. *A vida do Espírito: o pensar, o querer e o julgar*. Rio de Janeiro: Relumê Dumará, 1995.

BÍBLIA. *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Trad. João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília, 1969.

BROADIE, Alexander; PYBUS, Elizabeth. Kant and Weakness of Will. *Kant-Studien*, vol. 73, p. 406-412, 1982. DOI: <https://doi.org/10.1515/kant.1982.73.1-4.406>.

CLARKE, James. Introduction to J. B. Erhard's "Devil's Apology" (1975). *BRITISH Journal for the History of Philosophy*, v. 27, n. 1, p. 183-193, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1080/09608788.2018.1441806>.

CONCEIÇÃO, Jorg; PEREZ, Daniel Omar. O solipsismo e o pecado original na Religião nos limites da simples razão. *Studia Kantiana*, v. 20, n 3, p. 61-73, 2022. DOI: <https://doi.org/10.5380/sk.v20i3.91496>.

CONCEIÇÃO, Jorg; PEREZ, Daniel Omar. O solipsismo prático; uma releitura do problema do mal em Kant. In: SOARES, Alexandre G. T.; OLIVEIRA, Hélio Ázara (Orgs.). *Fausto Castilho: uma vida filosófica*. Campinas: Editora PHI, 2022.

ELIZABETH SMITH, Elke; SCHÖNECKER, Dieter. O amor em Kant e na filosofia analítica. Com-textos Kantianos. *International Journal of Philosophy*, [S1], n. 5, p. 75-93, 2017. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.805721>. Disponível em: <https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/220/229>. Acesso em: 13 dez. 2021.

ERHARD, Jannis. Apologie des Teufels. In: NIETHAMMER, Friedrich Immanuel (Ed.). *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*. 1795. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=jKQumbZuIcC&pg=PA105&dq=Apologie+des+Teufels+.+In+.+Philosophisches+Journal+einer+Gesellschaft+Teutscher+Gelehrten+.+Erster+Band+.+Zweites+Heft+.+1795&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwj_4aGlzOvtAhVHGLkGHcTfCJUQ6AEwAXoECAUQAg#v=onepage&q&f=false.

HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. México: FCE, 1986.

KANT IM KONTEXT III (Komplettausgabe 2013). © Karsten Worm - InfoSoftWare. 2013.

KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften* Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.

LEMA-HINCAPIÉ, Andrés. *Kant y la Biblia: principios kantianos de exégesis bíblica*. México: Antropos Editorial. 2006.

LOPARIC, Zeljko. Natureza humana como domínio de aplicação da religião da razão. *Kant e-Prints*, v. 2, n. 1, p. 73-91, 2007.

LOPARIC, Zeljko. O fato da razão: uma interpretação semântica. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 13-55, 1999.

LOPARIC, Zeljko. Solução kantiana do problema fundamental da religião. In: PERES, Daniel Tourinho *et al.* (Org.). *Tensões e Passagens - Filosofia Crítica e Modernidade: uma homenagem a Ricardo Terra*. 1. ed. São Paulo: Esfera Pública, 2008. p. 87-120.

LOUDEN, Robert. *Kant's human being: essays on his theory of human nature*. New York: Oxford University Press, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199768714.001.0001>.

MICHALSON JR., Gordon E. Kant, the bible, and the recovery from radical evil. In: ANDERSON-GOLD, Sharon; MUCHNIK, Pablo (Eds.). *Kant's Anatomy of Evil*. New York: Cambridge University Press, 2010. p. 55-73. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511691898.004>.

MUCHNIK, Pablo. Radical Evil (radikal Böse). *Estudos Kantianos*, Marília, v. 6, n. 2, p.101-106, 2018. DOI: <https://doi.org/10.36311/2318-0501.2018.v6n2.20.p101>.

PAVÃO, Aguinaldo. O Moralmente Bom E O Moralmente Mau Em Kant: Uma Discussão Com Zeljko Loparic. *Kant e-Prints*, Campinas, v. 5, n. 3, p. 109- 131, 2010.

PEREZ, Daniel Omar. *Sentimentos em conflito. Acerca do que fazemos, podemos e devemos fazer de nós mesmos*. Campinas: Editora PHI, 2019.

ROHDEN, Valério. Atualidade da Filosofia Moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático. *Cadernos IHU idéias*, São Leopoldo, a. 2, n. 23, p. 1-22, 2004.

SANTO AGOSTINHO. *As duas almas*. Niterói-Rio de Janeiro, 2018.

SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Paulus: Rio de Janeiro, 2014.

SATURNINO, Antonio Frederico. O problema da fraqueza da vontade na filosofia prática kantiana. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 123-141, 2017. DOI: <https://doi.org/10.35920/arf.v21i1.16233>.

Data de registro: 30/07/2024

Data de aceite: 30/10/2024