

# O solipsismo prático e o pecado original na *Religião nos Limites da Simples Razão*

[*Practical solipsism and original sin in Religion Within the Bounds of Bare Reason*]

Jorge Conceição<sup>1</sup>

Universidade Estadual do Paraná (Curitiba, Brasil)

Daniel Omar Perez<sup>2</sup>

Universidade Estadual de Campinas (Campinas, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v20i3.91496

## Resumo

O objetivo do presente artigo é evidenciar as bases de um solipsismo moral na filosofia prática kantiana. Na *Crítica da razão prática*, Kant define o solipsismo moral como um sistema de satisfação das inclinações, cuja finalidade é a felicidade própria. Em razão disso, é necessário demonstrar de que forma uma ação egoísta pode ser classificada como livre e de que maneira acontece a anulação do efeito do sentimento de respeito à lei na disposição de ânimo do ser humano. Para isso, analisaremos, inicialmente, o conceito de pecado original em Kant como o desejo de não se abster daquilo que a lei moral proíbe. Em seguida, examinaremos a forma do imperativo egoísta na razão prática, pois o ser racional finito se reconhece como o fim último da sua vontade, ou seja, como o único ser livre. E, por fim, indicaremos que o autoengano é uma forma de anulação do efeito do sentimento moral na receptividade da lei moral pelo ser humano.

**Palavras-chave:** amor de si; solipsismo moral; felicidade; natureza humana; liberdade.

## Abstract

This article aims to show the basis of moral solipsism in the Kantian practical philosophy. In the *Critique of Practical Reason*, Kant defines moral solipsism as a system of satisfying inclinations, whose purpose is self-happiness. For this reason, it is necessary to demonstrate how a selfish action can be classified as freedom and how the effect of the feeling of respect for the law is annulled in the human being's disposition. For this, we will initially analyze the concept of original sin in Kant as the desire not to abstain from what the moral law prohibits. Then, we will examine the form of the selfish imperative in practical reason, since the finite rational being recognizes itself as the ultimate end of his will, in other words, as the only free being. And finally, we will indicate that self-deception is a way of nullifying the effect of the moral feeling in the receptivity of the moral law by the human being.

**Keywords:** self-love; moral solipsism; happiness; human nature; freedom.

<sup>1</sup> anedotismo@gmail.com

<sup>2</sup> danielomarperes@hotmail.com

## 1. Introdução

Interpretaremos a doutrina do pecado original kantiana através da Carta de Paulo aos Romanos (5:12-15), pois proporemos a tese de que o pecado original pode ser interpretado na filosofia kantiana como o desejo de não-querer se abster do que a lei moral como mandamento proíbe. De acordo com Paulo, “de fato, já antes da lei existia o pecado no mundo, embora o pecado não possa ser levado em conta quando não existe Lei”. Essa afirmativa paulina é o resumo de sua interpretação da passagem do Gênesis na qual Deus assera o seguinte para Adão e Eva: “podes comer do fruto de todas as árvores do jardim; mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal, porque no dia em que dele comeres, morrerás indubitavelmente” (2:16-17). Quando Deus proíbe Adão e Eva de comerem o fruto da árvore do conhecimento, eles tornam-se livres, dado que podem agir segundo uma representação produzida pela sua própria razão. Conquanto, eles também podem querer não se abster daquilo que a lei moral proíbe.

A passagem bíblica da Carta de Paulo à Comunidade de Romanos (5,13) esclarece que o pecado já existia no mundo antes da lei, mas apenas depois da lei que o pecado é pecado, a conclusão do seu argumento é tautológica, se analisado do ponto de vista lógico. Essa passagem bíblica elucida que o pecado se torna um objeto do livre arbítrio por causa da lei moral, na medida em que Deus proíbe o ser humano de consumir o fruto da árvore do saber, porém a consciência da lei moral produz o desejo de não se abster do que a lei moral proíbe. Antes da lei moral, o fruto do conhecimento seria apenas um objeto do apetite humano, mas sem nenhuma qualidade, ou seja, valor moral. Dito isso, podemos indicar a tese de que o mal pode ser definido como o desejo de não se abster do que a lei moral proíbe, pois o pecado somente torna-se um objeto do arbítrio mediante a proibição da lei moral.

Em sua obra *Livre Arbítrio*, Santo Agostinho tenta responder a presente questão: como um homem que conhece o bem é capaz de praticar o mal? Ele reinterpreta a doutrina do pecado original de Paulo e argumenta que a liberdade não pertence à razão, ao invés disso, é uma propriedade da vontade. O pensador africano tematiza a vontade do ponto de vista da interioridade, da luta entre a vontade de querer adquirir ou conservar algo. Para ele, “a vontade é um impulso da alma que, sem ser coagida por nada, nos leva a conservar ou adquirir alguma coisa” (Agostinho, 2018, p.8). O combate entre a vontade espiritual e carnal não se reduz à dualidade entre o corpo e a alma, mas ao movimento da vontade em querer e não-querer adquirir ou preservar algo simultaneamente. Para Santo Agostinho, o pecado está associado ao movimento da vontade de querer adquirir ou manter algo, assim o mal pode ser definido como o não-querer obedecer a vontade divina, porque o homem pode desejar não se abster do que a lei moral proíbe, ou seja, querer satisfazer a sua vontade através daquilo que Deus proíbe.

O embate entre o querer e o não-querer se refere à queixa de Paulo, que deseja fazer o bem, mas acaba fazendo o mal que não deseja. No parágrafo 14 da obra *As duas Almas*, Santo Agostinho tematiza a vontade do ponto de vista do querer e do não-querer, todavia essa relação não pode ser entendida do ponto de vista lógico, pois esse embate da vontade trata da luta interior do homem contra si mesmo. O ato da vontade de querer e não-querer um objeto é a interioridade do homem, porque a vontade não é uma atividade da razão, um cálculo, ao invés disso é um movimento de querer ou não-querer adquirir ou conservar algo. De acordo com Arendt, “Santo Agostinho, porém, não fala de duas leis, mas de duas vontades, de uma nova e outra velha, uma carnal e a outra espiritual, e descreve em detalhe, assim como São Paulo, a maneira como essas vontades lutaram dentro dele e como a discórdia entre elas lhe dilacerou a alma” (Arendt, 1995, p.251). Podemos afirmar, que esse conflito é descrito do viés fenomenológico, utilizando um jargão contemporâneo, porque a vontade não é meramente determinada intelectualmente. Em razão disso, a liberdade é pensada como a capacidade da vontade de dar início espontaneamente a um movimento sem ser coagida por nada, ou seja, nem por Deus e nem pelos bens inferiores, esse movimento sempre está relacionado ao desejo

do homem de conservar ou de adquirir algo.

Santo Agostinho tematiza a ideia de mal a partir de três pontos de vista, que são: o metafísico-ontológico, o moral e o físico. Ele destaca que do ponto de vista ontológico, o mal não existe, porque no cosmo existem diferentes graus inferiores de bem em comparação com Deus, então aquilo que se chama de mal nada mais é do que a privação do Bem Supremo em diferentes níveis. O mal moral está relacionado à vontade, mas isso não significa que o mal é a causa eficiente da ação humana, pelo contrário, ele é o resultado do movimento da vontade em querer manter ou adquirir algo, nesse movimento o ser humano inverte a ordem hierárquica dos bens criado por Deus. Para Santo Agostinho, “o pecado é a vontade de reter ou adquirir o que a justiça proíbe, quando se é livre para se abster” (Agostinho, 2018, p.22). Neste sentido, o pecado de Adão e de Eva foi querer adquirir o fruto que Deus lhes proibiu de consumir e, por isso, o pecado não é causado por uma vontade má, mas ele é causado pelo movimento da vontade em não-querer se abster do que a justiça divina proíbe. O mal moral físico é a morte como consequência do pecado original.

Alinharemos Santo Agostinho e Kant, na medida em que o mal não é resultado de uma vontade má, uma criação divina e/ou da razão. Para Kant, o mal não é um resultado de um mandado maligno da razão e nem de uma vontade absolutamente má, pois, se caso fosse, no primeiro caso, a razão estaria em contradição consigo própria e, no segundo, ter-se-ia que imaginar que o ser humano poderia ser um ser diabólico. Assim, “o fundamento do mal não pode residir em nenhum objeto que determine o arbítrio mediante uma inclinação, em nenhum impulso natural, mas unicamente numa regra que o próprio arbítrio para si institui para o uso da liberdade, isto é, numa máxima” (RGV, AA, 6:21).<sup>3</sup> Para Santo Agostinho, o mal é o movimento da vontade, isto é, “o ato de vontade de afastar-se de Deus, seu Senhor, constitui, sem dúvida, o pecado” (Agostinho, 1995, p.142). Podemos afirmar que para ambos os autores, o mal pode ser interpretado como o desejo do ser humano de não-querer se abster daquilo que a lei moral proíbe.

Para Kant, “a proposição “o homem é mau”, segundo o que precede, nada mais pode querer dizer do que: ele é consciente da lei moral e, no entanto, acolheu na sua máxima a deflexão ocasional a seu respeito” (RGV, AA, 6:31).<sup>4</sup> Podemos afirmar que essa asserção teria um sentido análogo em Santo Agostinho, porque o homem é consciente da lei moral, mas na execução da ação, ele subordina a lei moral aos seus próprios interesses. Em outras palavras, podemos afirmar, que o mal para Kant é o ato da vontade em não-querer se abster do que a lei moral proíbe, desta forma o não-querer se abster do que a lei moral proíbe torna-se uma regra universal do arbítrio. Assim, para ambos os autores, o mal está associado ao exercício da liberdade e se deriva dela, pois a consciência da lei moral implica no reconhecimento do não-querer, ou seja, o reconhecimento de que a lei moral como um feito da razão não exclui o não-querer do ser humano de agir segundo a representação da lei moral. O não-querer se abster do que a lei moral proíbe pode ser chamado de felicidade em Kant.

Em sua obra *A religião nos limites da simples razão*, Kant esclarece que:

por natureza do homem, se entenderá aqui apenas o fundamento subjetivo do uso da liberdade em geral (sob leis morais objetivas), que precede todo o fato que se apresenta aos sentidos, onde quer que tal fundamento resida (RGV, AA, 6:21).<sup>5</sup>

No prefácio dessa obra, Kant afirma que a finalidade dela é analisar as disposições boas e

<sup>3</sup> “Mithin kann in keinem die Willkür durch Neigung bestimmenden Objekte, in keinem Naturtriebe, sondern nur in einer Regel, die die Willkür sich selbst für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d.i. in einer Maxime, der Grund des Bösen liegen”.

<sup>4</sup> “Der Satz: der Mensch ist böse, kann nach dem obigen nichts anders sagen wollen als: er ist sich des moralischen Gesetzes bewußt und hat doch die (gelegenheitliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen”.

<sup>5</sup> “daß hier unter der Natur des Menschen nur der subjektive Grund des Gebrauchs seiner Freiheit überhaupt (unter objektiven moralischen Gesetzen), der vor aller in die Sinne fallenden Tat vorhergeht, verstanden werde; dieser Grund mag nun liegen, worin er wolle”.

más como causas operantes na natureza humana, essas causas operantes podem ser interpretadas como o desejo de agir segundo a representação da lei moral ou o desejo de não se abster do que a lei moral proíbe. O princípio subjetivo do uso da liberdade é o ato do arbítrio em admitir o amor de si ou a lei moral como o princípio universal da máxima. Em razão disso, por um lado, devemos pensar que o arbítrio humano tem uma disposição natural para o bem, da qual não se pode derivar e nem acrescentar nenhum tipo de mal. E, por outro lado, é necessário imaginar haver na natureza humana uma propensão para o mal, a condição de não-querer se abster dos próprios desejos/interesses em favor da obrigação moral.

Em sua obra *Religião nos limites da simples razão*, Kant afirma que o amor de si é a fonte do mal e, de acordo com ele,

importa, sem dúvida, pressupor aqui que um gérmen do bem, que persistiu na sua total pureza e que não pôde ser extirpado ou corrompido, gérmen que não pode certamente ser o amor de si; tal amor, aceito como princípio das nossas máximas, é precisamente a fonte de todo o mal (RGV, AA, 6:45).<sup>6</sup>

Nessa obra, Kant analisa duas formas do amor de si, que são o de benevolência [*Wohlwollens/benevolentiae*] e de complacência [*Wohlgefallens/complacentiae*]. Ambas as formas de amor de si são classificadas como racionais, porque são efeitos da adoção de uma inclinação como o princípio determinante da máxima, porém isso não significa que essa máxima esteja, necessariamente, em conflito com a lei moral. O amor de si é a fonte de todo mal moral, na medida em que indica que o desejo do ser humano em não se abster daquilo que a lei moral proíbe, que, neste caso, é a própria felicidade.

## 2. O solipsismo prático em Kant

Em sua obra *Crítica da razão prática*, Kant afirma o seguinte sobre o solipsismo moral:

todas as inclinações em conjunto (que certamente podem ser também compreendidas em um razoável sistema e cuja satisfação chama-se então felicidade própria) constituem o solipsismo [*Selbstsucht*] (*solipsismus*). Este consiste ou no solipsismo do amor de si [*Selbstliebe*], como uma benevolência [*Wohlwollens*] 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*] (KpV, AA, 4:73).<sup>7</sup>

Kant define o solipsismo moral como o sistema das inclinações, a finalidade desse sistema é a satisfação delas, o ato de satisfazê-las pode ser chamada de felicidade própria. 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. O solipsismo moral pode ser entendido como o sistema de satisfação das inclinações guiado pelo amor de si, pois trata dos meios os quais os seres humanos podem utilizar para alcançar a felicidade própria. Em outras palavras, o ser humano agiria no mundo como se ele fosse o único ser livre e, por conseguinte, a felicidade própria tornar-se-ia o critério de universalização da máxima ao invés da lei moral. Para Rohden, o solipsismo moral “é então uma pretensa forma de universalização da busca de satisfação própria sobre a base de um princípio” (Rohden, 2004, p. 7), que, neste caso, é o amor de si.

<sup>6</sup> “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”.

<sup>7</sup> “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 Wohlwollens gegen sich selbst (*Philautia*), oder die des Wohlgefallens an sich selbst (*Arrogantia*). Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel”.

Em uma nota de rodapé da tradução da segunda *Crítica*, Rohden afirma que o conceito “*Selbstsucht* equivale hoje a egoísmo e interesse privado, mas 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 desenvolvidas desses conceitos nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*. Nessa obra, Kant argumenta que “o solipsismo moral é quando, em relação aos outros, amamos apenas nós mesmos” (V-Mo/Mron, 27:1492).<sup>8</sup> 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 uma inclinação em uma lei universal.

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

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*] de 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 inculpável (V-Mo/Mron, 27:1492).<sup>9</sup>

O amor de si de benevolência, também classificado com *philautia*, é classificado 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 ao 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 autocontentamento não está relacionado com a lei moral, ao invés disso, trata da tendência natural do ser humano em satisfazer as suas inclinações naturais.

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 admitir uma inclinação como o princípio motivador da sua ação e, além disso, da dissimulação moral, pois a intenção do agente moral é egoísta, porém se comporta como se fosse um homem virtuoso. Porquanto, ao satisfazer o seu apetite, o arrogante moral se contenta com o resultado da sua ação sem nenhuma censura, pois acredita que cumpriu com o seu dever moral. Em outras palavras, o amor de si de complacência é uma forma de arrogância moral, porque o ser humano simula ter uma virtude moral a qual não tem, adota uma aparência moral. Isso é possível, porque o arrogante moral produz uma falsa lei moral para si e, por isso, não se sente culpado pela sua ação má.

Sobre a produção da falsa lei moral, Kant argumenta o seguinte:

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

<sup>8</sup> “Solipsismus ist: wenn wir uns im Verhältniß mit andern, allein lieben”.

<sup>9</sup> “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”.

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 aperfeiçoamento (V-Mo/Mron, 27:1494).<sup>10</sup>

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 toda humanidade. Kant não indica qual seria o falso ideal moral do solipsismo nem na *Crítica da razão pura* e nem nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*, propomos interpretá-lo a partir do texto *Apologie des Teufels* de Erhard (1795).

Para Erhard,

o ideal moral age segundo um princípio formal, o malvado tem de agir, portanto, segundo um princípio material. Mas, se a liberdade não deve aparecer como limitada por um princípio material, então este princípio tem de remontar totalmente ao sujeito, e o próprio sujeito tem de se tornar o fim último das suas ações (Erhard, 1795, p.123).

O autor destaca que o conceito de liberdade kantiano é incompatível com a ideia de uma ação motivada por um princípio material, porque essa é definida, no sentido negativo, como a independência do arbítrio frente à influência da sensibilidade e, no sentido positivo, como a capacidade do ser humano de agir segundo a representação da lei moral, que é um feito da razão prática. Erhard (1795) defende o fundamento da ação egoísta não é material, ao invés disso a sua base é um princípio formal, que é o seguinte: “quero agir, de tal modo que o meu próprio eu seja o único propósito da minha ação e eu apareça como o único ser livre” (Erhard, 1795, p.123).<sup>11</sup> Neste caso, o ser racional finito se reconhece como o único ser livre na execução da ação e todos os fins das suas ações são considerados como válidos.

Muchnik, *Kant's theory of evil*, argumenta o seguinte acerca do amor de si:

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 categórico<sup>12</sup> (Muchnik, 2009, p.98).

10 “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 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”.

11 “Ich will so handeln, daß mein Ich der einzig mögliche Zweck meiner Handlung ist, und als das einzig freie Wesen erscheint”.

12 “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”.

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 sentido, o amor de si é um princípio racional, uma norma produzida espontaneamente pela razão prática tal como a lei moral, porque pressupõe a atividade da razão, na medida em que ela subordina a lei moral à felicidade. Para Muchnik (2009, p. XVIII),

Kant associa o amor de si com um princípio organizador volitivo. O amor de si é o poder de formar o objeto final (subjetivo) 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 existência.<sup>13</sup>

Neste caso, o amor de si é tratado pelo pesquisador como um princípio volitivo capaz de dar uma forma aos objetos do querer, ou seja, capacidade de transformar a ideia de realizar a própria felicidade em um princípio racional. Defendemos que o amor de si é um princípio volitivo, na medida em que é o desejo de não se abster daquilo que a lei moral proíbe.

Muchnik (2009) não descreve qual seria o aspecto formal do amor de si como um princípio volitivo, apenas indica a capacidade desse princípio formar um objeto para o querer do ser racional finito e descreve a atividade do arbítrio humano em admitir esse objeto como o motivo da ação. Encontramos uma possível formulação do que poderia ser o tipo de egoísmo moral indicado por Kant na obra de Erhard (1795), *Apologie des Teufels*. Para Erhard o imperativo moral é o seguinte: “age de tal forma que a máxima segunda a qual tu te reges possa ser seguida por todos os homens, em qualquer época, sem incompatibilidade” (Erhard, 1795, p.119).<sup>14</sup> Para o autor, o critério de avaliação se uma máxima seria ou não moral é a possibilidade da sua universalização, logo a ideia de que todo ser humano poderia agir segundo os seus interesses é universalizável. Neste caso, o ser humano não avalia a máxima segundo a sua disposição moral, mas sim segundo os seus próprios interesses, por isso, que o próprio sujeito é o propósito de toda ação egoísta.

Em sua obra *Apologie des Teufels*, Erhard propõe analisar os fundamentos teóricos de uma ação egoísta, na medida em que o funcionamento da razão prática kantiana lhe permite explicar de que forma o princípio motivador de uma ação egoísta pode ser representado objetivamente. Erhard propõe analisar, num primeiro momento, o funcionamento da razão prática dissociada da ideia de crença moral, porque “a razão tem de decidir tudo por si; a razão tem de ser aprisionada sob a crença; a razão e a crença têm, cada uma delas, os seus interesses próprios” (Erhard, 1975, p.113).<sup>15</sup> O interessante do trabalho dele é o exame da ética kantiana através de dois pontos de vista, que são: 1º) do viés do modo de funcionamento da razão prática desvinculada da crença moral; 2º) do ponto de vista do procedimento de justificação do princípio moral através da crença religiosa. Em relação ao segundo ponto, ele declara que a crença aprisiona a ideia de virtude. De acordo com Erhard, a virtude é “a realização dos deveres que lhe são simplesmente impostos, ao passo que esta [razão prática] quer saber o motivo deste cumprimento do dever” (Erhard, 1975, p.112).<sup>16</sup> Em outras palavras, a virtude é definida como a realização de um fim imposto à razão prática pela crença, essa torna a lei moral cognoscível ao ser humano, porém a crença transforma o interesse do agente em algo ruim, incompatível com a lei moral.

De acordo com Kant, na *Crítica da razão Prática*, “entendo por um conceito da razão

---

13 “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”.

14 “Handle so, daß die Maxime, nach der du handelst, von allen anderen Menschen zu allen Zeiten ohne Kollision befolgt werden kann”.

15 “Vernunft muß allein entscheiden; die Vernunft muß unter den Gehorsam des Glaubens gefangen genommen werden; Vernunft und Glaube haben beide ihr eigenes Interesse”.

16 “daß jener die Tugend als die Erfüllung von Pflichten, die schlechthin geboten sind, ansieht; diese hingegen einen Grund dieser Befolgung der Pflicht wissen will”.

prática a representação de um objeto como um efeito possível pela liberdade” (KpV, AA, 5:57).<sup>17</sup> Neste sentido, os conceitos do bom e do mau são tidos como os únicos objetos da razão prática, pelo “primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de apetição; pelo segundo, da faculdade de aversão, ambos, porém, de acordo com um princípio da razão” (KpV, AA, 5:58).<sup>18</sup> Um dos efeitos da força da lei moral sobre a natureza humana é o sentimento de prazer e desprazer, no caso, do princípio do bom como um objeto da faculdade de apetição, o ser racional finito é acometido de um contentamento pela realização da ação por respeito à lei moral e; no caso, do princípio do mau como um objeto da faculdade de aversão, o ser humano deveria sentir um descontentamento causado pela adoção de um princípio averso à lei moral. Por esse motivo, esses objetos da razão prática estão associados ao sentimento de prazer e de desprazer, dado que são condições constituintes da receptividade da lei moral pelo ser humano.

Para Kant,

o bom (*Gute*) e mau (*Böse*) significa sempre uma referência à vontade, na medida em que está determinada pela lei da razão a fazer algo seu objeto; aliás a vontade jamais é determinada imediatamente pelo objeto e sua representação, mas é uma faculdade de fazer de uma regra da razão a causa motora de uma ação (pela qual um objeto torna-se efetivo) (KpV, AA, 5:60).<sup>19</sup>

Os princípios do bom e do mau são uma referência à vontade e, por esse motivo, são efeitos da força da lei moral sobre a natureza humana. O sentimento produzido pela força da lei moral na consciência moral do ser humano não pode ser entendido como a causa da ação, mas sim como o efeito da força da lei moral sobre a vontade humana. Kant esclarece que a vontade humana não é determinada pela representação dos seus objetos, porque a razão prática é caracterizada pela sua capacidade de produzir uma lei como a causa motora da vontade, que, neste caso, é a lei moral. Em outras palavras, a liberdade é entendida como uma espécie de causalidade dos seres racionais capazes de agirem independentes de qualquer impulso sensível, porque agem segundo uma representação da razão prática, a saber, a lei moral. Neste sentido, o conceito de bom é um objeto da faculdade de apetição e o conceito de mau da faculdade de aversão, na medida em que são os efeitos da força da lei moral sobre a vontade do ser racional finito e, por isso, não representam um fim à vontade do ser humano.

Para Kant,

a lei moral determina objetivamente 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 (KpV, AA, 5:139-140).<sup>20</sup>

A liberdade é tematizada nessa passagem em seu sentido negativo, pois trata da capacidade do ser racional finito de agir independente das suas inclinações, o sentido positivo desse conceito trata da capacidade do agente racional de agir segundo a representação da lei moral. Porquanto, a lei moral causa num primeiro momento a sensação de desprazer, na medida em que o ser humano reconhece que as suas inclinações não possuem nenhum valor moral, pelo contrário, ele se sente humilhado, envergonhado por ter desejado que uma das suas inclinações se tornasse a causa eficiente da sua vontade.

<sup>17</sup> “Unter dem Begriffe eines Gegenstandes der praktischen Vernunft verstehe ich die Vorstellung eines Objects als einer möglichen Wirkung durch Freiheit”.

<sup>18</sup> “Denn durch das erstere versteht man einen notwendigen Gegenstand des Begehrens-, durch das zweite des Verabscheuungsvermögens, beides aber nach einem Prinzip der Vernunft”.

<sup>19</sup> “Das Gute oder Böse bedeutet aber jederzeit eine Beziehung auf den Willen, so fern dieser durchs Vernunftgesetz bestimmt wird, sich etwas zu seinem Objekte zu machen; wie er denn durch das Objekt und dessen Vorstellung niemals unmittelbar bestimmt wird, sondern ein Vermögen ist, sich eine Regel der Vernunft zur Bewegursache einer Handlung (dadurch ein Objekt wirklich werden kann) zu machen”.

<sup>20</sup> “Zuerst bestimmt das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen in den Urteilen der Vernunft; Freiheit, deren Kausalität bloß 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”.

Ainda de acordo com Kant,

o sentimento sensorial que funda todas as inclinações é, na verdade, a condição daquela sensação que chamamos respeito, mas a causa da determinação desse sentimento encontra-se na razão prática pura e por isso esta sensação não pode, em virtude de seu origem, chamar-se patologicamente produzida e sim de praticamente produzida; pois, pelo fato de que a representação da lei moral impede a influência do amor de si e a ilusão da presunção, é diminuído o obstáculos à razão prática pura e é produzida, no juízo da razão, a representação da superioridade de sua lei objetiva sobre os impulsos da sensibilidade e, por conseguinte, pela eliminação do seu contrapeso, é relativamente aumentado o peso da lei (concernente a uma vontade afetado pela sensibilidade) (KpV, AA, 5:76).<sup>21</sup>

A razão prática é a origem do sentimento de respeito à lei moral, em razão disso a sua origem não é patológica, mas sim prática. Esse sentimento prático fomenta a realização da lei moral, na medida em que impede a influência do amor de si [*Selbstliebe*] e da presunção [*Eigendünkel*] sobre a natureza humano. O sentimento de respeito à lei moral é uma forma de combater o solipsismo moral, pois o ser humano se sente humilhado frente aos seus impulsos egoístas, o sentimento de humilhação é o efeito da lei moral sobre a consciência do ser racional finito, que reconhece que as inclinações não têm valor moral em comparação com a lei. Porquanto, podemos afirmar, que a anulação do solipsismo moral é possível na segunda *Crítica* mediante a descrição de um circuito de sentimentos produzido pela representação da lei moral na consciência do ser racional finito. Em outras palavras, o sentimento de respeito à lei é uma forma de diminuir a influência das inclinações sobre o ânimo do ser humano, dado que ao desejar incorporar uma inclinação na máxima, o ser humano se sente humilhado frente a representação de lei moral como um feito da sua razão prática.

Na *Crítica da razão prática*, Kant articula o sentimento de respeito à lei moral como uma forma de combater o egoísmo moral, pois nessa obra, ele reconhece o desejo de cada ser humano em não querer se abster daquilo que a lei moral proíbe e o sentimento de respeito a lei moral é uma forma de promover a realização da lei moral. Podemos indicar, que o sentimento de respeito à lei moral é efeito da força da lei sobre a disposição de ânimo do ser racional, pois o agente se sente humilhado frente os seus interesses egoístas em comparação com a lei moral. Nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*, o solipsista moral é caracterizado como um sofista moral, pois cria uma falsa lei moral para si, na medida em que não julga o valor da sua máxima na sua disposição de ânimo, ao invés disso, o valor da máxima é determinável a partir das circunstâncias empíricas. Em ambas as obras, o amor de si indica um circuito de emoções, que articula as inclinações e desejos como uma forma de realização da felicidade, que, neste caso, é adjetivada como própria. Esse circuito de satisfação das inclinações é chamado por Kant de solipsismo, pois a ação egoísta é uma ação compatível com a ideia de liberdade, na medida em que o ser racional finito se reconheça como o único ser livre, pois o próprio eu torna-se o fim último da razão prática.

### 3. O autoengano moral e o sentimento moral

Na *Crítica da razão prática*, Kant argumenta que

o respeito pela lei moral é o único e ao mesmo tempo indubitável motivo moral,

<sup>21</sup> “Vielmehr ist das sinnliche Gefühl, was allen unseren Neigungen zum Grunde liegt, zwar die Bedingung derjenigen Empfindung, die wir Achtung nennen, aber die Ursache der Bestimmung desselben liegt in der reinen praktischen Vernunft, und diese Empfindung kann daher ihres Ursprunges wegen nicht pathologisch, sondern muß praktisch gewirkt heißen: indem dadurch, daß die Vorstellung des moralischen Gesetzes der Selbstliebe den Einfluß und dem Eigendünkel den Wahn benimmt, das Hinderniß der reinen praktischen Vernunft vermindert und die Vorstellung des Vorzuges ihres objektiven Gesetzes vor den Antrieben der Sinnlichkeit, mithin das Gewicht des ersteren relativ (in Ansehung eines durch die letztere afficierten Willens) durch die Wegschaffung des Gegengewichts im Urtheile der Vernunft hervorgebracht wird”.

do mesmo modo que este sentimento não se dirige a algum objeto senão a partir desse fundamento. Em primeiro lugar, a lei moral determina objetivamente 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 comprimento 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 dano 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 [*Demütigung*], da qual, portanto, certamente temos perspicácia *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).<sup>22</sup>

O sentimento de respeito à lei é o efeito da força da lei moral sobre o ânimo do ser humano, uma vez que a lei moral impõe uma limitação à vontade do agente, quem é obrigado agir segundo a lei prática em detrimento as suas inclinações<sup>23</sup>. Essa limitação produz o sentimento de humilhação, o ser humano sente-se envergonhado no caso da admissão das inclinações ao invés da lei moral como o princípio universal do seu querer. Esse efeito é negativo, porque não representa um fim para a vontade, visto que a lei moral é o único motivo incondicionado do querer. O sentimento moral é a resistência da consciência moral às inclinações na deliberação do princípio subjetivo do querer, quando o ser humano admite a lei moral como a causa motriz da sua vontade, ele rejeita a força das suas emoções em detrimento da lei moral.

Loparic (1999, p.48) interpreta o sentimento moral como o dado sensível da lei moral, isto é, como o critério de verificabilidade dos juízos práticos, pois uma ação executada segundo um fim da razão prática produz o sentimento de prazer pela realização do dever por respeito à lei moral. Porquanto, este sentimento não é de origem empírica, mas sim racional. Podemos afirmar, que o sentimento moral é a receptividade prática, pois trata do modo como a vontade do ser humano é afetada pela lei moral, ainda que tal sentimento não constitua o motivo da ação, porque ele é apenas o efeito da realização da ação por respeito à lei moral. Propomos nesta seção, que o autoengano pode ser interpretado como a modificação da receptividade da lei moral pela natureza humana, pois o homem não se sente humilhado frente a adoção de uma inclinação como o princípio subjetivo do querer, pelo contrário, ele continua com a sua consciência moral tranquila.

Para Kant, o autoengano é o ato do homem de mentir para si mesmo, esse ato

consiste em enganar-se 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).<sup>24</sup>

22 "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 Kausalität 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 Einflüsse einer reinen praktischen Vernunft entsprungen, vornehmlich der Tätigkeit des Subjekts, so fern Neigungen die Bestimmungsgründe desselben sind, mithin der Meinung seines persönlichen Werths Abbruch tut (der ohne Einstimmung mit dem moralischen Gesetze auf nichts herabgesetzt wird), so ist | die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl blos Demütigung, 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).

23 Neste ponto seguimos as teses defendidas em Loparic 1999, Perez 2008, 2012.

24 "sich wegen seiner eigenen guten oder bösen Gesinnungen selbst zu betrügen und, wenn nur die Handlungen das Böse nicht zur Folge haben, was sie nach ihren Maximen wohl haben könnten, sich seiner Gesinnung wegen nicht zu beunruhigen, sondern vielmehr vor dem Gesetze gerechtfertigt zu halten".

O autoengano pode ser definido como o ato do ser humano de enganar a si mesmo perante a sua intenção má e a consequência disso é a tranquilidade da sua disposição de ânimo. De acordo com Kant,

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 vontade (Anth, AA, 7:130).<sup>25</sup>

Cada ser humano cria para si um conceito diverso de felicidade, o egoísta admite esse conceito como um fim da sua vontade, por isso reduz todos os fins a sua própria pessoa.

Defendemos que o imperativo categórico do egoísmo moral é o seguinte: “quero agir, de tal modo que o meu próprio eu seja o único propósito da minha ação e eu apareça como o único ser livre” (Erhard, 1795, p.123).<sup>26</sup> Kant afirma, que o egoísta moral reduz todos os fins a sua própria pessoa, porque ele se reconhece como o único ser livre. Por esse motivo, podemos defender que uma ação egoísta é livre, pois o ser humano não age de forma heteronômica, mas sim autônoma. Em vista disso, o autoengano pode ser entendido como o efeito da mentira sobre a consciência moral, pois o homem engana-se a si mesmo acerca da sua disposição moral. O efeito sensível dessa mentira é a anulação da culpa, porque o agente moral acredita ser impunível e incondenável pela sua falsa aparência moral. Ainda de acordo com Kant, o autoengano 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 apelar-se de indignidade, e reside no mal radical da natureza humana; esse (em virtude de perturbar a faculdade moral de julgar quanto àquilo por que um homem se deve ter e torna de todo incerta, interior e exteriormente, a imputação) constitui a mancha pútrida da nossa espécie, mancha que, enquanto a não tiramos, estorva o desenvolvimento do germen do bem, como, sem dúvida, o faria noutro caso (RGV, AA, 6:38).<sup>27</sup>

O autoengano é a desonestidade do homem consigo próprio e com outrem, apesar do autoengano não poder ser chamada 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 se 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, ou seja, a consciência moral do ser humano não é afetado pelas intenções más, pois o efeito do autoengano é tranquilidade do ânimo.

Nas *Vorlesungen über Moralphilosophie Mrongovius*, Kant destaca que o arrogante moral, também chamado de sofista, cria para si uma falsa lei moral, o que lhe permite praticar o mal sob o véu da aparência moral. Ademais, destaca-se que o homem que fabrica uma lei moral falsa não é capaz de se aperfeiçoar moralmente, porque ao praticar o mal, ele se justifica afirmando

25 “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 bloß im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt”.

26 “Ich will so handeln, daß mein Ich der einzig mögliche Zweck meiner Handlung ist, und als das einzig freie Wesen erscheint”.

27 “Diese Unredlichkeit, sich selbst blauen Dunst vorzumachen, welche die Gründung ächter moralischer Gesinnung in uns abhält, erweitert sich denn auch äußerlich zur Falschheit und Täuschung anderer, welche, wenn sie nicht Bosheit genannt werden soll, doch wenigstens Nichtswürdigkeit zu heißen verdient, und liegt in dem radicalen Bösen der menschlichen Natur, welches (indem es die moralische Urteilskraft in Ansehung dessen, wofür man einen Menschen halten sollte, verstimmt und die Zurechnung innerlich und äußerlich ganz ungewiss macht) den faulen Fleck unserer Gattung ausmacht, der, so lange Temperament, Erziehung, Umstände der Zeit und des Orts, die in Versuchung führen, (lauter Dinge, die uns nicht wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich, wie er sonst wohl tun würde, zu entwickeln”.

ter agido segundo a letra da lei. Se alinharmos o mal radical e a aparência moral, então podemos afirmar que ambas se referem à tendência do ser humano de não se aperfeiçoar moralmente. O autoengano é o efeito da mentira sobre o ânimo do ser humano, porque ele mente para si mesmo acerca da sua intenção moral. Assim, o ser humano sustenta uma aparência moral.

Na *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 humana (Anth, AA, 7:153).<sup>28</sup>

Kant reconhece que os jogos sociais exigem de certo modo uma aparência moral, um exemplo disso é a cortesia. A aparência moral pode ser classificada como uma forma de arrogância, porque o agente reduz a lei moral ao próprio interesse e, por 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 em 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 tranquilo mediante as suas intenções más.

## 4. Conclusão

Na *Religião nos limites da simples razão*, Kant afirma que o amor de si é a fonte de todo o mal, em razão disso propomos interpretar a ideia de pecado original como o desejo de não se querer abster daquilo que a lei moral proíbe, que, neste caso, é a subordinação da felicidade à moralidade. Porquanto, a felicidade somente torna-se um objeto qualificado do querer humano por causa do mandado da razão prática, que ordena ao ser humano agir independente das suas inclinações, agir segundo a representação da lei moral, porém o pecado original é o desejo de não realizar a ordem da razão prática. Por esse motivo, o mal é adquirido pela natureza humana por intermédio do uso da liberdade no mundo fenomênico e deve ser entendido como uma propensão inata, pois é a inclinação humano de se reconhecer como o único ser livre e admitir o próprio interesse como um princípio válido de uma legislação universal, ou seja, de produzir uma falsa lei para si mesmo.

O solipsismo moral é definido como um circuito de satisfação das inclinações, pois o ser humano elege a felicidade como a causa eficiente da sua vontade. Por causa disso, defendemos que o imperativo egoísta da razão prática pode ser descrito através da fórmula proposta por Erhard, que é a seguinte: “quero agir, de tal modo que o meu próprio eu seja o único propósito da minha ação e eu apareça como o único ser livre” (Erhard, 1795, p.123).<sup>29</sup> No caso do solipsismo moral, o ser racional finito se reconhece como o único ser livre, por isso ele não tem

<sup>28</sup> “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”.

<sup>29</sup> “Ich will so handeln, daß mein Ich der einzig mögliche Zweck meiner Handlung ist, und als das einzig freie Wesen erscheint”.

a obrigação de se aprimorar moralmente. Além disso, também defendemos que o autoengano pode ser interpretado como uma forma de anulação do sentimento moral, pois o ser humano não se culpado por ter praticado uma ação. Em outras palavras, o ser racional finito adota uma aparência moral.

## Referências Bibliográficas

ARENDT, H. *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*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília, 1969.

CLARKE, J. 'Introduction to J. B. Erhard's "Devil's Apology"' (1975). In: *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 27, n° 1, p. 183-193, 2019.

ERHARD, J. 'Apologie des Teufels'. In: *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*. Erster Band, Zweites Heft, 1795.

KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Ed.: 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.

LOPARIC, Z. 'O fato da razão: uma interpretação semântica'. In: *Analytica*, vol. 4, n° 1, 1999, p.13-55.

MICHALSON, G. 'Kant, the bible, and the recovery from radical evil'. In: Sharon, A., Muchnik, P. (Eds.) *Kant's Anatomy of Evil*. New York: Cambridge University Press, 2010.

Muchnik, P. 'Radical Evil (radikal Böse)'. In: *Estudos Kantianos*, Marília, Vol.6, n°. 2, p.101-106, 2018.

ROHDEN, V. 'Atualidade da Filosofia Moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático'. In: *Cadernos IHU ideias*, n.23, p. 1-22, 2004.

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

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