

# O valor posicional do respeito na *Crítica da Razão Prática*

[*The significance of respect in the Critique of Practical Reason*]

Julio Cesar Ramos Esteves<sup>1</sup>

Universidade Estadual do Norte Fluminense (Campos dos Goytacazes, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v22i2.96292

## Resumo

Kant distingue entre vontade, enquanto faculdade legisladora, e arbítrio, enquanto faculdade de executar o que é prescrito como lei. Ele também distingue entre o princípio de judicção da obrigação, através do qual avaliamos a bondade de máximas e de ações, e o princípio de execução da obrigação, que consiste no motivo para agir com base no que é representado como obrigação. Já que o respeito é o personagem principal de um capítulo sobre os motivos da razão prática pura, os intérpretes kantianos o tomam naturalmente como relacionado ao arbítrio e à execução. Em contraposição a isso, interpreto o sentimento do respeito como relacionado à vontade e à legislação, mais exatamente, como um motivo para fazer da lei moral o princípio de judicção supremo e para tomar um interesse por ela. Além disso, mostro que algo análogo ao sentimento do respeito tem de estar presente na relação da lei moral com a vontade de toda criatura racional.

**Palavras-chave:** Kant; respeito; sentimento moral; lei moral; criaturas racionais.

## Abstract

Kant distinguishes between will, which legislates, and choice, which executes what is prescribed as law. He also distinguishes between the principle of appraisal of obligation, whereby we judge the goodness of maxims and actions, and the principle of execution of obligation, which consists in the motive to act on the basis of what is represented as obligation. Since respect is the main character of a chapter on the motives of pure practical reason, Kantian interpreters naturally take it to be related to choice and execution. By contrast, I interpret the feeling of respect as related to the will and legislation, more exactly, as a motive to make the moral law the supreme principle of appraisal and to take an interest in it. Besides, I show that something analogous to the feeling of respect must be present in the relation of the moral law to the will of every rational creature.

**Keywords:** Kant; respect; moral feeling; moral law; rational creatures.

---

<sup>1</sup> Professor associado IV da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. E-mail: [jesteves@uenf.br](mailto:jesteves@uenf.br) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9247-0469>

## Advertência

Este artigo tem como base um texto mais curto que apresentei no VII Congresso da Sociedade Kant Brasileira: *heranças e perspectivas*, que por sua vez teve como base um longo capítulo que redigi para um comentário cooperativo à *Crítica da Razão Prática Pura* (Esteves, 2023, p. 289-353). Embora o presente artigo tenha muitas passagens em comum com o capítulo do comentário já publicado, creio que sua submissão à *Studia Kantiana* se justifique por duas razões. Em primeiro lugar, ao preparar o trabalho para apresentação no Congresso, além de ter encontrado formulações mais felizes sobre a função do respeito no capítulo III da segunda *Crítica*, dei-me conta de que me havia passado despercebido um importante aspecto da mesma. Em segundo lugar, e ainda mais importante, como meu texto para o comentário já estava demasiadamente longo, tive de deixar de fora dele importantes desdobramentos da tese de Kant sobre a possibilidade de se conhecer *a priori* o sentimento do respeito, aos quais só pude fazer uma breve menção no trabalho apresentado no Congresso. Desse modo, eu gostaria de aproveitar a oportunidade para desenvolver esses pontos neste artigo, assinalando ao longo do texto os acréscimos e aperfeiçoamentos do mesmo, em comparação com o do capítulo publicado.

## O valor posicional do respeito na *Crítica da Razão Prática*

Há duas distinções clássicas na filosofia moral kantiana. A primeira é a distinção entre duas funções no interior da faculdade de apetição, a saber, entre vontade <Wille>, de um lado, que corresponde à função de legislar leis e princípios, e, por isso mesmo, à qual Kant frequentemente se refere como sendo a própria razão prática, e arbítrio <Willkür>, de outro lado, que corresponde à função de executar o que é prescrito como lei pela vontade, seja na derivação de máximas, seja na execução de ações particulares. Em paralelo com a primeira, temos também a distinção entre o princípio de judicação ou ajuizamento da obrigação <princípioum diiudicationis>, segundo o qual é julgada a bondade de máximas e cursos de ação, e o princípio da execução da obrigação <princípioum executionis>, que consiste no móbil ou motivo <Triebfeder> que impõe à ação em conformidade com o que é representado como obrigação.

Dado que o respeito figura como personagem principal no Capítulo da segunda *Crítica* que leva justamente o título: Dos Motivos <Triebfedern> da razão prática pura, os intérpretes tendem naturalmente a conceber seu valor posicional como relacionado ao arbítrio e ao correspondente princípio da execução de ações morais particulares, o que, contudo, como muitos dentre eles reconhecem, levaria a sérios problemas. Pois a atribuição de um papel motivacional ao sentimento do respeito na execução de ações morais particulares em momentos discretos no tempo, como se o respeito entrasse em determinados momentos numa espécie de embate com as inclinações, em linha com a famosa metáfora do “battle citation model”, comprometeria a teoria kantiana da motivação com heteronomia e com um modelo humeano de vetores de forças. Eis por que surgiu uma divergência entre os intérpretes. De um lado, temos os que Richard McCarty (1993, p. 423) chama de intelectualistas, pois sustentam que a mera consciência da autoridade suprema da lei moral é o motivo suficiente e exclusivo de ações dotadas de autêntico valor moral. Para essa corrente de intérpretes, a dificuldade está no que fazer com o sentimento do respeito. Alguns dentre eles, como Robert Wolff (1973, p. 83) e Ralph Walker (1989, p. 98), simplesmente o descartam como sendo mero resquício da simpatia que Kant nutria pela *moral sense theory*. Outra corrente de intelectualistas, dentre os quais se destacam Andrews Reath (2006, p. 2-10) e Henry Allison (1990, p. 123; 2011, p. 128), não são tão radicais assim, mas acabam por rebaixar o respeito ao papel secundário de um sentimento que acompanha a consciência da lei moral, a qual é propriamente o motivo suficiente de ações morais. Mas, se o respeito não cumpre nenhuma função motivacional, não passando de um mero **epifenômeno** que acompanharia a consciência da lei moral, por que Kant teria a ele

dedicado um longo capítulo sobre motivos, e no plural, na segunda *Crítica*? Diante disso, os afetivistas, como o próprio Richard McCarty, buscam conceder ao respeito um papel efetivo na motivação de ações morais particulares, incorrendo justamente no erro que os intelectualistas buscam evitar.<sup>2</sup>

Para compreender o valor posicional do respeito na segunda *Crítica*, precisamos ter presente uma questão que havia se colocado para Kant na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a saber: como a razão pura pode ser prática?<sup>3</sup> Nesta última obra, Kant aborda essa questão a partir de duas perspectivas diferentes, terminando por considerá-la insolúvel sob qualquer uma delas. Pois, sob uma primeira perspectiva, isso “seria a mesma coisa que explicar **como é que é possível a liberdade**” (GMS, AA 04: 459; grifos no original). Kant sustenta que é impossível explicar como a liberdade pode ser causa da determinação da vontade, porque uma explicação exige que a causa seja um objeto da experiência possível, o que não é absolutamente o caso da liberdade. O problema da possibilidade de a razão pura se tornar prática é em seguida abordado por Kant sob a perspectiva dos efeitos sobre o agente. De fato, como interesse é aquilo pelo qual a razão pura se torna prática, a questão é então abordada por Kant nos termos de como “descobrir e tornar concebível <begreiflich> um **interesse** que o homem possa tomar pelas leis morais” (GMS, AA 04: 459-60; grifo no original), que ele, contudo, considera insolúvel, mesmo sob essa perspectiva. Pois, segundo Kant,

(...) para que um ente racional e sensivelmente afetado queira aquilo que a razão lhe prescreve como dever, é preciso que essa razão **inspire** <einflößen> naquele ente um **sentimento de prazer** ou de satisfação no cumprimento do dever, e, por conseguinte, que haja uma causalidade da razão que determine a sensibilidade em conformidade com seus princípios (GMS, AA 04: 460; grifos no original).

Ora, o problema é que, mesmo da razão como uma espécie particular de causalidade, “como de toda causalidade, absolutamente nada podemos determinar *a priori*” (GMS, AA 04: 460), ou seja, temos de consultar a **experiência** para saber que efeitos aquela causalidade produzirá sobre a sensibilidade, se serão ou não conformes aos seus princípios.

Ora, no título do Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant está empregando a palavra “motivos” para designar as duas diferentes perspectivas sob as quais ele havia abordado na *Fundamentação* a pergunta pela possibilidade de a razão pura se tornar prática. Com efeito, Kant está se referindo à consciência da lei como motivo de ações morais, de um lado, e ao respeito como **motivo** ou **promotor** da influência da lei e do interesse moral sobre a vontade, de outro lado. Esses diferentes sentidos da palavra “motivo” são tema do Capítulo III. Contudo, como já havia feito na *Fundamentação*, Kant continua insistindo que é impossível dar conta do motivo no primeiro sentido, ou seja, que é impossível explicar como a consciência da lei moral por si só pode ser motivo, pois isso “é idêntico à (questão) como é possível uma vontade livre” (KpV, AA 05: 72). Essa é a razão pela qual o Capítulo III é amplamente dedicado ao respeito como motivo no segundo sentido, ou seja, ao respeito como motivo ou promotor do interesse moral. De fato, ainda na *Fundamentação*, Kant havia sugerido que o sentimento moral é o fundamento <Grundlage> em nós do interesse moral, mas havia deixado de lado esse ponto, pela impossibilidade de se conceber *a priori* quais efeitos a causalidade pela liberdade produzirá sobre a sensibilidade, algo que só poderia ser estabelecido *a posteriori*. Em contraposição a isso, no Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant retoma esse ponto, passando agora a sustentar que

<sup>2</sup> Mais recentemente, têm sido feitas tentativas no sentido de uma conciliação entre afetivistas e intelectualistas, como, por exemplo, por Jörg Noller, o qual “argue[s] for a compatibilist account of the moral feeling of respect that explains both its emotional as well as rational features. According to this compatibilist account, both the ‘intellectualist’ and the ‘affectivist’ views are true” (2019, p. 4). Como se verá a seguir, em minha interpretação do valor posicional do respeito, acabo por concordar em parte tanto com os afetivistas quanto com os intelectualistas, mas de tal maneira que, em lugar de uma conciliação entre as duas interpretações, concluo pela rejeição de ambas.

<sup>3</sup> Como de praxe, as obras de Kant serão citadas de acordo com a numeração da *Academia*. No caso das traduções brasileiras de obras de Kant de que disponho, algumas alterações feitas por mim foram devidamente assinaladas. A tradução de passagens da *Crítica da Razão Pura*, da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Antropologia do ponto de vista Pragmático* é de minha responsabilidade.

é possível estabelecer *a priori* qual é o efeito da causalidade da razão sobre a vontade, a saber, justamente o sentimento moral, o sentimento do respeito. Assim, partindo do suposto de que a lei moral é, de fato, um motivo (de ações morais), Kant descreve “o que ela efetiva (ou, para dizer melhor, tem de efetivar) no ânimo” (*KpV*, AA 05:72), ou seja, descreve como a tomada de consciência da lei tem, necessariamente, como efeito, o sentimento do respeito. Por sua vez, apesar de ser efeito da consciência da lei moral, e, por conseguinte, em contraposição à *moral sense theory*, não anteceder a lei como um sentimento dado, o respeito é motivo e promotor do interesse pela própria lei.

Isso posto, em contraposição à tendência geral de interpretar o respeito na segunda *Crítica* como relacionado ao arbítrio em sua função de executar ações particulares, interpreto o respeito **especificamente nessa obra**<sup>4</sup> como relacionado ao problema da vontade, ou seja, ao problema da legislação, da razão prática pura e seu *principium diiudicationis*. Minha interpretação pode ficar mais clara, se fizermos uma analogia<sup>5</sup> com o que ficou conhecido na literatura pela feliz expressão “*incorporation thesis*”, cunhada por Henry Allison (1990, p. 40) para designar o fato de que a liberdade do arbítrio <Willkür> é de tal natureza, que ele só pode ser determinado por um móvel à ação, na medida em que o agente o tiver incorporado em sua máxima. Analogamente, a lei moral só pode determinar a vontade <Wille>, se esta última a incorporar livremente como seu princípio de ajuizamento supremo das ações e das máximas, em detrimento de princípios de ajuizamento empiricamente condicionados. Desse modo, no Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant está descrevendo o processo de evolução da consciência moral do agente, do qual o respeito é, ao mesmo tempo, efeito e promotor ou motivador.

Não obstante, é preciso também reconhecer que, em **outras obras** da filosofia moral kantiana,<sup>6</sup> o respeito aparece mais proximamente relacionado a ações. De fato, já em sua primeira menção na *Fundamentação*, esse sentimento aparece na definição do dever como consistindo na necessidade de uma ação por respeito à lei (*GMS*, AA 04: 400). Na *Metafísica dos Costumes* (*MS*, AA 06: 448), Kant afirma que amor e respeito são sentimentos que acompanham <begleiten>, ou seja, não propriamente motivam, a execução <Ausübung> dos deveres para com os outros (alterei a tradução). Contudo, quando relacionado à execução de ações, o respeito é em sentido derivado e secundário, pois sua função precípua consiste em ser o sentimento adequado à original incorporação da lei moral pela vontade <Wille>, fazendo com que a ulterior execução das ações pelo arbítrio <Willkür> forneça a elas autêntico valor moral. De fato, no próprio Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant explica que nisso reside a diferença entre ações meramente conformes à lei e ações dotadas de autêntico valor moral. Pois as primeiras até podem estar “objetivamente em concordância com a lei” (*KpV*, AA 05: 81), mas não possuem autêntico valor moral, na medida em que a lei moral foi originalmente incorporada pela vontade por “outros motivos, (como os do proveito)” (*KpV*, AA 05: 72), e não pelo puro respeito à lei. É justamente o que ocorre na moral contratualista baseada no interesse próprio refletido e no famoso exemplo do comerciante que trata honestamente todos os clientes, não por respeito à lei da honestidade, mas por interesse próprio.<sup>7</sup>

Desse modo, de um lado, concordo com os intelectualistas na tese de que é a consciência da lei moral, e não o respeito, o motivo de ações morais particulares. Contudo, de outro lado, concordo com os afetivistas em que não é por incoerência por parte de Kant que o respeito seja o personagem principal do capítulo sobre os motivos da razão prática pura, ressaltando, contudo, que não como motivo de ações morais particulares, em momentos discretos no tempo,

4 Eu não havia sido suficientemente claro sobre isso no capítulo do comentário.

5 Essa analogia entre vontade e arbítrio não me ocorrera quando redigi o mencionado capítulo do comentário cooperativo à segunda *Crítica*.

6 Essa passagem representa um acréscimo ao meu texto do capítulo do comentário.

7 Além disso, é óbvio que o respeito que acompanha a execução dos deveres para com os outros enquanto entes racionais, ao qual Kant faz alusão na *Metafísica dos Costumes*, é derivado do respeito pela lei da razão prática pura, tal como tematizado na segunda *Crítica*.

num embate com as inclinações. Na verdade, o respeito é um **motivo de segunda ordem**,<sup>8</sup> a saber, ele é motivo para fazer da lei moral princípio supremo de judicação e motivo exclusivo de ações dotadas de autêntico valor moral.<sup>9</sup> Embora seja um efeito necessário da consciência da lei moral, o respeito é o motivo pelo qual o homem vem a tomar interesse em avaliar máximas e cursos de ação segundo a lei moral e em agir motivado por ela.

À guisa de apoio textual à minha interpretação, cito aqui algumas passagens do Capítulo III da segunda *Crítica*. Ao marcar a diferença de sua posição relativamente à *moral sense theory*, Kant reafirma a gênese *a priori* do respeito, pois “o motivo <Triebfeder> da disposição <Gesinnung> moral tem de ser livre de toda condição sensível” (KpV, AA 05: 75). Assim, é dito, textualmente, não que o respeito seja *Triebfeder zu Handlungen*, ou seja, móbil ou motivo de ações particulares, mas *Triebfeder zur Gesinnung*,<sup>10</sup> ou seja, móbil ou motivo da firme disposição **geral** de caráter que subjaz às máximas e às ações particulares de um agente. Desse modo, é importante observar que, como o respeito não é motivo de ações morais particulares, esse sentimento e a disposição moral que ele motiva podem estar presentes tanto em ações particulares conformes quanto nas contrárias ao dever. Nessa mesma linha, Kant explica em outra passagem que o respeito tem de ser considerado “enquanto motivo para a obediência à lei e enquanto fundamento de máximas de uma conduta ao longo da vida <Lebenswandel> conforme a ela” (KpV, AA 05: 79; alterei a tradução).<sup>11</sup> Fica claro aqui que o respeito não é operativo em momentos discretos no tempo, mas, sim, num **processo** ao longo do tempo, no qual a vontade humana vem a incorporar a lei moral como princípio de ajuizamento supremo das ações e das máximas e toma interesse em agir segundo ela. E podemos adiantar já nesta altura que se trata de um processo inevitavelmente susceptível a retrocessos.

Como foi dito acima, a liberdade do arbítrio <Willkür> é de tal natureza, que ele só pode ser determinado por um móbil à ação, na medida em que o agente o tiver incorporado em sua máxima. Analogamente, o processo ao longo do qual a vontade <Wille> humana vem a

8 Essa formulação mais precisa e técnica da função do sentimento do respeito só me ocorreu depois da publicação do mencionado capítulo do comentário.

9 Eis por que concludo pela rejeição completa das interpretações afetivistas e intelectualistas do sentimento do respeito, pois, no fundo, elas partilham do pressuposto de que esse sentimento é introduzido na segunda *Crítica* como resposta ao problema do *principium executionis*, do princípio da execução da obrigação, portanto, como ligado ao arbítrio <Willkür>. Isso se aplica mesmo a um intelectualista, como Allison, que, num recente livro dedicado à *Fundamentação*, reafirma a interpretação do valor posicional do sentimento do respeito que já havia defendido na obra de 1990. Com efeito, em seu comentário sobre a terceira proposição da primeira seção da *Fundamentação*, Allison continua interpretando “(...) the concept of respect (...) as the subjective motivating ground or the *principium executionis*, with the still not specified practical law serving as the objective ground of the will or its *principium diudicationis*” (2011, p. 128). Allison incorre numa flagrante contradição, pois, de um lado, afirma que o respeito seria a solução kantiana para o problema do *principium executionis*, mas, de outro lado, por ser intelectualista e sustentar que é a mera consciência da lei o genuíno motivo de ações morais, ele acaba por recusar que o respeito tenha um papel efetivo a cumprir na execução de ações. Como disse acima, em contraposição a essa tendência geral, eu interpreto o respeito como ligado à vontade <Wille> e ao *principium diudicationis*. - Aliás, justamente no capítulo das *Lições de Ética* em que Kant traça a distinção entre os dois princípios, há também uma famosa e muito citada passagem, que tem levado, consciente ou inconscientemente, gerações de intérpretes a relacionar o sentimento do respeito com o problema da execução de ações morais particulares. Com efeito, logo depois de recordar a distinção entre o princípio objetivo da judicação e o princípio subjetivo da execução da ação, Kant afirma que “o princípio subjetivo, o móbil <Triebfeder> da ação, é o sentimento moral”, pois “o entendimento pode, certamente, julgar, mas conceder uma força ao seu próprio juízo de modo que se torne um móbil <Triebfeder> para mover a vontade a executar a ação, essa é a pedra filosófica <Stein der Weisen>” (V-Mo/Collins, AA 27: 1428). O que quer que ele tivesse em mente com essa expressão enigmática dita em sua fase pré-crítica, o Kant da fase crítica é, indubitavelmente, um representante do assim chamado internalismo da motivação moral, segundo o qual há uma conexão intrínseca e necessária entre a convicção, crença ou juízo de que X deve ser feito e um motivo para fazer X. Em outras palavras, o aspecto motivacional ou conativo é inerente ao aspecto cognitivo ou judicativo da moral. Desse modo, o acolhimento da lei moral como *principium diudicationis* pela *Wille* contém em si, necessariamente, um motivo para agir em conformidade. Na verdade, tomar consciência da lei moral como princípio supremo de ajuizamento das ações equivale a tomar interesse por ela, ou seja, a ter nesse princípio um motivo (suficiente) para cumprir seus mandamentos.

10 Em franca oposição ao que afirma Harald Köhl, segundo o qual “*Achtung ist Triebfeder zu sittlichen Handlungen*” (1990, p. 138).

11 O mesmo é dito em KpV, AA 05: 83, onde Kant se refere a um mandamento que torna “esse respeito precisamente o motivo da máxima” (“*ein Gebot, diese Achtung eben zur Triebfeder der Maxime macht*”), e não da ação.

incorporar a lei moral como princípio de determinação supremo e a tomar interesse por ela é caracterizado pela liberdade. Com efeito, na segunda seção da *Fundamentação*, Kant distingue entre **tomar** um interesse na ação e ter interesse no objeto da ação, o primeiro sendo o interesse prático ou moral, o segundo, o patológico (GMS, AA 04: 414). Assim, o interesse moral e o respeito são resultado da **atividade** livre da vontade, já que, do mesmo modo que o agente toma interesse pela ação, ele, por assim dizer, “toma” respeito pela lei dessa ação. Não obstante, para compreender mais claramente a função do sentimento do respeito nesse processo, é preciso levar em conta que está presente neste último também um aspecto de **passividade** ou de **receptividade**. Eu não havia tido a devida clareza sobre a importância desse aspecto no capítulo ao comentário cooperativo e, por isso, gostaria de enfatizá-lo aqui. O que me chamou a atenção para o mesmo foi uma intrigante expressão ocasionalmente usada por Kant para caracterizar a relação da lei com a vontade. Com efeito, na Doutrina do método da razão prática pura, Kant explica que seu propósito é mostrar “como se pode proporcionar <verschaffen> às leis da razão prática pura **entrada** <Eingang> no ânimo <Gemüt> humano, **influência** sobre as máximas do mesmo, isto é, como se pode tornar a razão objetivamente prática também **subjetivamente** prática” (KpV, AA 05: 151; grifos no original). A mesma expressão, só que não explicitamente ligada ao ânimo, reaparece ao final da mesma seção (KpV, AA 05: 161)<sup>12</sup>, a qual se destina aos educadores morais, da perspectiva de um agente externo ao educando. Na segunda seção da *Fundamentação* (GMS, AA 04: 437), logo após tecer comentários sobre a relação entre as três fórmulas do imperativo categórico, Kant observa que, “se se quiser ao mesmo tempo proporcionar **entrada** <Eingang verschaffen> à lei moral, é muito útil fazer passar uma e mesma ação pelos três conceitos mencionados e, através disso, aproximá-los, tanto quanto possível, da intuição” (grifo no original). Kant parece ter em mente também aqui algo relacionado à educação moral, como um processo conduzido exteriormente ao agente. Já no Capítulo III da segunda *Crítica*, assumindo a perspectiva do próprio educando ou agente, Kant descreve como a própria lei, exatamente por meio do sentimento do respeito, “por si encontra entrada <Eingang> no ânimo <Gemüt> e (...) mesmo a contragosto granjeia para si veneração (embora nem sempre obediência)” (KpV, AA 05: 86). Além de sugerir um aspecto de passividade e de receptividade da vontade humana diante da lei, se tomarmos por seu valor de face a expressão “proporcionar à lei moral entrada <Eingang> no ânimo humano”, seja por um educador, seja por ela própria por meio do sentimento do respeito, poderíamos perfeitamente ser levados a conjecturar que a lei moral **originalmente** não estava lá.

Se aprofundarmos a reflexão sobre o aspecto de passividade e de receptividade presente no Capítulo III da segunda *Crítica*, talvez vejamos boas razões para a conjectura acima mencionada. De fato, na Elucidação crítica da analítica da razão prática pura (KpV, AA 05: 90), o próprio Kant sugere que o Capítulo III da segunda *Crítica* teria como tema uma “teoria da sensibilidade moral”,<sup>13</sup> numa analogia com a Estética transcendental da primeira *Crítica*. Ora, já próximo do final desta última seção, Kant observa que nosso modo de intuição.

chama-se sensível, por **não** ser **originário**, ou seja, um modo de intuição pelo qual a existência do seu objeto é ela mesma dada (e que, tanto quanto podemos discernir, somente pode ser atribuído ao ser originário), mas é dependente da existência do objeto, por conseguinte, só sendo possível na medida em que a própria capacidade de representação do sujeito é afetada por tal objeto (KrV, B 72; grifos no original).

Ora, o estabelecimento de uma analogia entre duas coisas pressupõe semelhanças e diferenças entre elas. Uma importante diferença entre as Estéticas das duas primeiras *Críticas* reside no fato de que, no uso teórico, a existência dos objetos antecede o ato de conhecimento e é independente da razão pura (no sentido lato de faculdade de conhecimento *a priori*), e exatamente por isso pressupõe a receptividade ou sensibilidade, enquanto capacidade de ser afetado. Em contraposição a isso, em seu uso prático, a razão pura tem a ver com a faculdade de apetição,

<sup>12</sup> Valério Rohden não foi consistente na tradução de ‘Eingang’, preferindo vertê-la por ‘acesso’ nessa passagem.

<sup>13</sup> Foi justamente seguindo essa sugestão, que Andrews Reath (2006, p. 9 e 26) escolheu dar ao seu famoso artigo o título de “Kant’s theory of moral sensibility”.

enquanto poder de, por meio de representações, ser causa dos objetos dessas representações, e, por conseguinte, não pressupõe a capacidade de ser afetado por objetos, cuja existência fosse independente daquela. Contudo, para que a mencionada analogia seja mantida, é preciso que a razão pura em seu uso prático seja dependente de algo dado, de algo que originalmente não está presente nela própria, o que justificaria introduzir a sensibilidade como faculdade de receptividade. E é exatamente isso que Kant alega ter feito no Capítulo III da segunda *Crítica*, o qual, em suas palavras, trata “da relação da razão prática pura com a sensibilidade e da influência necessária, passível de ser conhecida *a priori*, da primeira sobre a última, i.e. do **sentimento moral**” (*KpV*, AA 05: 90; alterei a tradução; grifos no original). Ora, em duas das passagens citadas no parágrafo acima, Kant se refere à necessidade de “proporcionar à lei moral entrada <Eingang> no ânimo <Gemüt> humano”, o que justamente nos fez conjecturar que a lei moral originalmente não se encontraria no mesmo. Como se sabe, Kant emprega a palavra “*Gemüt*” para designar o domínio do subjetivo ou do mental em geral, sem se comprometer com concepções psicológicas ou metafísicas e sem se referir especificamente a uma determinada faculdade ou capacidade. Desse modo, se por “ânimo” <Gemüt> Kant tinha na verdade em mente uma determinada faculdade mental, a saber, a sensibilidade, nossa conjectura não teria nada de problemático. Pois, de fato, a lei da razão prática pura não se encontra originalmente na sensibilidade, ou seja, nas inclinações, sendo necessário proporcionar-lhe entrada na sensibilidade. Contudo, como veremos mais à frente, essa interpretação não permite resgatar uma pretensão fundamental erguida por Kant no Capítulo III da segunda *Crítica* e mencionada acima, a saber, a de poder estabelecer *a priori* o sentimento do respeito como efeito da influência da lei sobre a vontade. Desse modo, teremos de encontrar outra resposta para nossa conjectura.

No parágrafo de abertura do Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant explica que,

(...) se por motivo <elater animi> entender-se o fundamento determinante subjetivo de uma vontade, cuja razão não é, já por sua natureza, necessariamente conforme <gemäß> à lei objetiva, então disso se seguirá, primeiramente, que não se pode atribuir à vontade divina motivo <Triebfeder> algum, mas que o motivo <Triebfeder> da vontade humana (e da vontade de todo ente racional criado) jamais pode ser algo diverso da lei moral, por conseguinte, que o fundamento determinante objetivo tem de ser sempre e unicamente o fundamento determinante ao mesmo tempo subjetivamente suficiente da ação, desde que esta não deva satisfazer apenas a **letra** da lei sem conter o seu **espírito** (*KpV*, AA 05: 72; grifo no original).

Por interpretar o respeito como motivo de ações morais particulares, Andrews Reath (2006, p. 26) tem dificuldade em compreender por que Kant afirma que não se pode atribuir à Vontade Divina ou Santa motivo algum. Certamente, conceber a Vontade Santa como não motivada em suas ações particulares seria equivalente a atribuí-las a um indeterminismo cego. Contudo, o problema desaparece, se supusermos que Kant tem em mente o motivo mediante o qual a lei moral proporciona a si mesma entrada, não somente na vontade humana, mas também, o que é importante enfatizar desde já, na vontade de todo e qualquer ente racional criado.<sup>14</sup> De fato, se na passagem acima tomarmos “vontade” no sentido técnico da palavra, podemos dizer que uma vontade, cuja razão (prática) não é, já por sua natureza, necessariamente conforme à lei objetiva, é uma vontade que **não legisla, por sua própria natureza, a lei moral objetiva**. Em contraposição a isso, a Vontade Santa é, já por sua própria natureza, necessariamente conforme à lei objetiva, ou seja, é aquela Vontade cuja razão prática necessariamente legisla a lei moral. Eis por que a Vontade Divina ou Santa não precisa de um motivo que proporcione entrada à lei moral, diferentemente do que se passa com a vontade do homem e de todo ente racional criado.

Contudo, ainda que a vontade do homem e de todo ente racional criado não seja **natural** e **originalmente** conforme à lei moral objetiva, isso não quer dizer que ela não possa **superar**

<sup>14</sup> Assim, o que é enunciado no parágrafo de abertura do Capítulo III é uma tese sobre a relação da lei moral com a vontade de criaturas racionais **em geral**, da qual o sentimento do respeito representa uma especificação da relação da lei com a vontade humana. Como havia dito acima, pelo fato de o texto já estar demasiadamente longo, não pude explorar os desdobramentos dessa tese geral no capítulo ao comentário à segunda *Crítica*, o que farei ao final deste artigo.

essa condição e buscar alcançar tal conformidade, não por natureza, mas pela liberdade. Porém, o processo de superação da natural e original não conformidade da vontade do homem e de todo ente racional criado à lei objetiva encontra determinados **obstáculos**. Concentrando-nos aqui especificamente no caso da vontade humana, algumas passagens do Capítulo III induzem a pensar que tais obstáculos seriam as inclinações. Pois, segundo Kant,

o essencial de toda determinação da vontade pela lei moral é que ela, enquanto vontade livre – por conseguinte, não apenas independente do concurso de impulsos sensíveis, mas mesmo com a rejeição de todos eles e pela ruptura com todas as inclinações, na medida em que pudessem contrariar aquela lei –, é determinada simplesmente pela lei. Nessa medida, portanto, o efeito da lei moral como motivo é apenas negativo, e esse motivo, enquanto tal, pode ser conhecido *a priori* (KpV, AA 05: 72).

Kant está sugerindo que a lei moral proporcionaria entrada na vontade humana exercendo uma ação **diretamente** sobre **todas** inclinações e com rejeição de **todos** os impulsos e, como ficamos sabendo na sequência (KpV, AA 05: 73), causando dano a eles, frustrando-os e humilhando-os. Esse argumento é problemático por diversas razões. Para começar, é evidente que Kant está antropomorfizando tanto a lei moral quanto as inclinações. Pois não é a lei moral, mas é a consciência da lei moral que resulta em certos **efeitos no agente**, e não propriamente nas inclinações, pois não faz sentido dizer que uma inclinação é frustrada ou humilhada, mas, sim, que uma **pessoa** tem frustrada a satisfação de uma inclinação ou é de algum modo humilhada ao tomar consciência da lei moral. O próprio Kant se expressa depois mais corretamente, por exemplo, ao explicar que “a lei moral inevitavelmente humilha todo homem, quando ele compara com ela a propensão sensível de sua natureza” (KpV, AA 05: 74). Há outros problemas decorrentes da suposição de que a lei moral proporcionaria a si mesma entrada na vontade humana atuando diretamente sobre as inclinações, como obstáculos a serem superados. Por exemplo, em sua ênfase na frustração das inclinações pela influência da lei, Kant incorre também numa falácia. Pois ele dá a entender que a lei moral é objeto de respeito porque frustra ou causa dano às inclinações. Ora, um pai despótico pode proibir tudo a um filho, sem ser objeto de respeito, mas de medo, por parte do último. Em contraposição a isso, um pai bondoso pode impor limites à satisfação das inclinações do próprio filho, não pelo medo que ele incute na criança, mas pelo respeito que a última tem, por exemplo, pelas qualidades e autoridade que reconhece no pai. Isso significa que a lei moral frustra ou causa dano às inclinações porque é objeto do respeito, e não o contrário, de modo que a origem do respeito pela lei moral tem de ser estabelecida independentemente do dano às inclinações. Contudo, o mais grave problema decorrente da suposição de que a lei moral proporcionaria entrada na vontade humana exercendo influência diretamente sobre as inclinações é o seguinte: Kant recairia no problema apontado na terceira seção da *Fundamentação*, a saber, como conceber *a priori* que a causalidade da razão vai determinar a sensibilidade, ou seja, as inclinações, em conformidade com seus princípios?

Vimos acima como Kant havia colocado esse problema e o despachado como insolúvel na terceira seção da *Fundamentação*. Não obstante, podemos torná-lo ainda mais agudo, se retomarmos aquela analogia entre as Estéticas das duas primeiras *Críticas*. Na razão em seu uso teórico, o que pode ser estabelecido *a priori* no que tange à sensibilidade é somente a **forma** como objetos afetam o sujeito, mais exatamente, as formas puras do espaço e do tempo, ao passo que o conteúdo ou múltiplo resultante da afecção é dado *a posteriori*, variando contingentemente com os objetos e as condições em que se encontra o sujeito. Em contraposição a isso, para a razão em seu uso prático, e justamente no Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant ergue a pretensão de poder estabelecer *a priori* o **conteúdo** resultante da afecção ou influência da lei moral sobre a sensibilidade, a saber, precisamente o sentimento do respeito. O que explicaria essa diferença de possibilidade de conhecimento *a priori* dos efeitos sobre as duas faculdades de receptividade ou sensibilidade? Kant sugere que a diferença no conhecimento *a priori* dos efeitos sobre a sensibilidade explicar-se-ia pelo tipo de coisa que a cada vez a afeta. Com efeito, ao

mencionar pela primeira vez o sentimento do respeito na *Fundamentação*, Kant afirma tratar-se de um sentimento passível de ser estabelecido *a priori*, porque não seria recebido por influência das inclinações, mas autoproduzido por um conceito da razão (GMS, AA 04: 401). Em outras palavras, se no conhecimento teórico a sensibilidade tem a ver com afecção por objetos dados *a posteriori*, a sensibilidade no uso prático da razão tem a ver com um produto da própria razão, a lei moral *a priori*, o que justamente tornaria possível antecipar igualmente *a priori* o conteúdo resultante da influência daquela sobre a sensibilidade. Entretanto, na *Análítica da segunda Crítica*, o próprio Kant fornece um argumento que invalida completamente essa explicação e que, na verdade, já havia sido justamente antecipado na terceira seção da *Fundamentação*. Com efeito, em sua crítica a uma influente corrente da filosofia moral, Kant rejeita distinguir entre faculdade de apetição inferior e superior com base na natureza do objeto ou da representação do objeto. Pois, mesmo que a representação tenha uma origem *a priori* no entendimento ou na razão, pode ser que o prazer ou desprazer como efeitos dela sejam “totalmente dependentes da natureza do sentido interno” (*KpV*, AA 05: 23) e, por conseguinte, não possam ser estabelecidos *a priori*. Por que Kant afirma então, na mesma obra, que o respeito representaria o caso único em que seria possível estabelecer *a priori* a relação “de um conhecimento (nesse caso, de uma razão prática pura) com o sentimento de prazer e desprazer” (*KpV*, AA 05: 73), algo que ele havia justamente despachado como impossível na terceira seção da *Fundamentação*? Pois não basta apontar para a origem *a priori* da lei da razão prática pura, se ela for concebida como atuando diretamente sobre as inclinações, sobre algo completamente dependente da constituição subjetiva do homem. É preciso que algo na constituição subjetiva do homem que toma consciência da lei moral e que vai ser afetado por essa tomada de consciência possa ser também de algum modo estabelecido *a priori*.

Podemos começar a obter clareza sobre esse ponto, se considerarmos a seguinte questão. Se, como foi visto acima, a razão prática da vontade humana não legisla natural e originalmente a lei moral objetiva, qual princípio ou fundamento de determinação ela produziria em seu estado natural e original? A esse respeito, é interessante observar que o próprio Kant reconhece que a consciência da lei moral não exerce sua ação diretamente sobre as inclinações, mas sobre elas na medida em que “são compreendidas num razoável sistema e cuja satisfação chama-se então a felicidade própria” (*KpV*, AA 05: 73). Ou seja, aquilo sobre o que a lei moral exerce sua ação são as inclinações na medida em que foram postas num **sistema**, em outras palavras, na medida em que foram **racionalizadas** e reunidas sob um **princípio**. Desse modo, os obstáculos ao processo pelo qual a lei moral proporciona a si mesma entrada na vontade humana não são constituídos pelas inclinações tout court, mas por elas na medida em que são reunidas sob o **princípio da felicidade própria** ou **do amor de si**, enquanto princípio original da vontade humana, sobre o qual a consciência da lei moral vai atuar de um modo que será possível antecipar *a priori* o sentimento do respeito como seu efeito. Isso significa que, ao empregar a expressão “proporcionar à lei moral entrada <Eingang> no ânimo <Gemüt> humano”, Kant não está se referindo à entrada da lei na sensibilidade ou nas inclinações, mas, sim, propriamente na vontade humana enquanto faculdade legisladora, posto que nela não se encontra originalmente o princípio da razão prática pura, mas o princípio da razão prática **empírica**.

Mas por que o princípio da felicidade própria ou do amor de si é o princípio natural e originário da vontade humana? Além disso, se ele é propriamente o obstáculo à entrada da lei moral na vontade humana, então Kant tem de mostrar que as inclinações são originalmente necessariamente reunidas sob tal princípio, pois só assim poderá resgatar sua pretensão de conhecer *a priori* o respeito como efeito da lei sobre ele. Também precisamos ter clareza sobre em que sentido tal princípio se constitui como obstáculo à entrada da lei moral. Para responder a essas questões, vejamos como Kant descreve a gênese do princípio do amor de si e da felicidade própria na vontade humana:

Ora, mas nós encontramos nossa natureza de entes sensíveis constituída de modo tal que a matéria da faculdade de apetição (...) impõe-se em primeiro lugar, e o nosso si-mesmo <Selbst> patologicamente determinável, embora por suas máximas seja

totalmente inapto à legislação universal, não obstante, como se constituísse todo o nosso si-mesmo <unser ganzes Selbst>, empenha-se antecipadamente por tornar válidas suas pretensões <Ansprüche> como se fossem as primeiras e originais. Essa propensão a fazer de si mesmo, com base nos fundamentos determinantes de seu arbítrio, o fundamento determinante objetivo da vontade em geral pode ser chamada de **amor de si** <Selbstliebe>, o qual, se convertido em legislativo e em princípio prático incondicionado, pode ser chamado de **presunção** <Eigendünkel> (KpV, AA 05: 74; grifo no original).

Teremos de deixar de lado aqui a distinção entre amor de si <Selbstliebe> ou amor-próprio <Eigenliebe> e presunção <Eigendünkel> e o modo como a consciência da lei moral atua diferentemente sobre cada um deles.<sup>15</sup> O importante a observar aqui é que poderíamos ficar com a impressão de que o princípio da felicidade própria ou do amor de si seria o originalmente legislado pela vontade humana por uma simples limitação: as inclinações impor-se-iam antes, **temporalmente** falando, a nós, exigindo sua satisfação completa, ou seja, a felicidade própria. Entretanto, a passagem deixa claro que o problema é que o Eu ou o si-mesmo <Selbst> empiricamente determinado manifesta uma propensão a erguer a pretensão de que o que é primeiro e original apenas **de fato** seria primeiro e original também **de direito**. E para que fique claro, mais uma vez, que o problema não está nas inclinações enquanto tais, observe-se que Kant explica que a propensão é a de fazer de **si mesmo**, ou seja, do **Eu**, o fundamento determinante objetivo da vontade em geral, tendo por base os fundamentos de determinação subjetivos (as inclinações). Assim, a vontade humana faz do amor de si e da felicidade própria seu primeiro e original princípio porque tem uma propensão a fazer **de si mesma** uma lei objetiva, ainda que seja totalmente inapta à legislação universal. Em outras palavras, o princípio primeiro e original da vontade humana é o princípio **do amor de si**, e não o do amor pelas inclinações, ou, dito de outro modo, é o princípio do amor pelas inclinações, mas só porque são **minhas** ou porque estão em **mim**; é o princípio da felicidade **própria**, só porque é a **minha** felicidade, e não o princípio da promoção da felicidade para o máximo de pessoas, como no utilitarismo, o qual pode exigir do agente até mesmo um certo grau de autossacrifício e de **altruísmo**. Em suma, o princípio original da vontade humana é o princípio do **egoísmo moral**. E a justificativa de adoção desse princípio está no fato de o Eu presunçosamente se arrojar possuir um valor intrínseco e independente da lei moral, que faria com que ele natural e incondicionalmente **merecesse** ser feliz.

Assim, o obstáculo à entrada da lei moral na vontade humana é o Eu e seu egoísmo moral com suas pretensões de valor próprio e de autoestima independentes e até superiores àquela. Essa pretensão de possuir um valor próprio, independente e superior chega ao ponto de fazer com que o Eu acalente a presunção de poder se constituir como lei, presunção essa que, como veremos, é humilhada quando o agente compara o próprio valor com o da lei moral. O egoísmo moral leva o agente até mesmo a distorcer e degradar o valor da lei moral no momento mesmo em que, aparentemente, obedece a ela. A esse respeito, já na segunda seção da *Fundamentação* (GMS, AA 04: 407), Kant levantara a suspeita de que grande parte das ações que os homens executam externamente em conformidade ao dever possa ter sido feita por um “segredo impulso do amor de si” <geheimer Antrieb der Selbstliebe>, acrescentando, jocosamente, que, “se examinarmos mais de perto as suas aspirações e esforços, toparemos por toda parte com o querido eu <das liebe Selbst>”, ou seja, com o interesse próprio travestido de moralidade. Diante disso, Kant afirma que

(...) a lei moral (...) limita (...) a autoestima da pessoa, à condição do cumprimento de sua lei pura. Ora, essa limitação promove um efeito sobre o sentimento e produz uma sensação de desprazer, que pode ser conhecida *a priori* a partir da lei moral. Mas, visto que ela neste caso é apenas um efeito **negativo**, que (...) causa dano à opinião 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 (...) (KpV, AA 05: 78).

15 Sobre minha análise dessa distinção, vide Esteves (2023, p. 320-30).

Mas, por outro lado, diz Kant em outra passagem,

(...) o rebaixamento das pretensões de autoestima moral, ou seja, a humilhação, do lado sensível, é uma elevação da estima moral, isto é, prática da própria lei, do lado intelectual, numa palavra, respeito pela lei é, por conseguinte, também um sentimento positivo segundo sua causa intelectual, que pode ser conhecido *a priori* (*KpV*, AA 05: 79).

Temos aqui o aspecto negativo e o positivo do respeito, que, como veremos, promovem ou motivam a entrada da lei na vontade humana.

Contudo, temos agora a seguinte pergunta: será possível antecipar *a priori* que o homem tem como princípio primeiro e original o princípio do amor de si, enquanto princípio do egoísmo moral? Ora, no parágrafo da *Antropologia* (*Anth*, AA 07: 128) em que trata do egoísmo, após ter observado que a criança demora um tempo considerável para aprender a se referir a si mesma pelo pronome “eu”, Kant afirma que,

(...) a partir do dia em que o homem começa a falar através de ‘eu’, ele manifesta o seu querido Eu <Selbst> sempre que pode, e o egoísmo progride incessantemente, quando não à vista de todos (pois a ele resiste o egoísmo dos outros), contudo, de maneira encoberta e com uma aparente autorrenúncia e pretensa modéstia, para obter de um modo mais seguro um valor superior no juízo dos outros (*Anth*, AA 07: 128).

Kant prossegue explicando que o egoísmo pode conter três presunções <Anmaßungen>, mas a que importa aqui é a presunção do interesse prático, que funda o egoísmo moral. Segundo Kant, “o **egoísta moral** é aquele que limita todos os fins a si mesmo, que não vê utilidade senão naquilo que lhe é útil, e que, como eudaimonista, põe o princípio de determinação supremo de sua vontade meramente na utilidade e na felicidade própria, não na representação do dever” (*Anth*, AA 07: 130; grifos no original). Assim, segundo Kant, pelo menos no caso do homem, a descoberta do próprio Eu traz consigo, necessariamente, a pretensão por parte desse Eu de possuir um valor próprio intrínseco e superior, ou seja, o egoísmo moral. Se isso estiver correto, então Kant pode afirmar *a priori* que a tomada de consciência da lei moral por parte do homem tem como efeito necessário sobre o mesmo o sentimento do respeito, e particularmente o de humilhação dessa injustificada autoestima natural.

Como vimos, embora a vontade humana não seja, já por sua natureza, conforme à lei moral, ela é capaz de superar essa não conformidade pela liberdade, num processo de evolução moral, no qual o agente incorpora consciente e ativamente essa lei como princípio de judicação supremo e toma interesse por ela. É importante não perder isso de vista esse aspecto, porque Kant também caracteriza a superação da original não conformidade da vontade à lei moral como um processo por meio do qual a própria lei proporciona a si mesma entrada na vontade humana, o que, como já assinalamos, sugere um aspecto de passividade. E, de fato, no homem, a constituição do interesse moral tem na sua base um mecanismo psicológico, em cuja análise podemos compreender perfeitamente o valor posicional do respeito. Esse mecanismo psicológico já se encontrava esboçado em termos gerais numa nota de rodapé no Prefácio à segunda *Crítica* (*KpV*, AA 05: 9) e foi mais minuciosamente desenvolvido na *Metafísica dos Costumes* (*MS*, AA 06: 212-213).

Nas passagens iniciais da obra logo acima mencionada, Kant define a faculdade de apetição em geral como faculdade ou poder de, por meio de representações, ser causa dos objetos dessas representações (*MS*, AA 06: 211). Na sequência, Kant explica que a apetição em si está sempre ligada ao prazer, assim como seu oposto, a aversão, está sempre ligado ao desprazer, cuja receptividade se chama sentimento. A apetição está associada à determinação à causalidade do objeto, cuja representação é sempre acompanhada de prazer. Do mesmo modo, embora Kant não o explicita, a aversão está associada à omissão de determinação à

causalidade do objeto, cuja representação é sempre acompanhada de desprazer.<sup>16</sup> O prazer que sempre envolve a determinação à causalidade do objeto representado é por isso chamado de prazer prático. Kant afirma, em seguida, que, “quando o prazer necessariamente precede a determinação da faculdade de apetição como sua causa, então ela [i.e. a determinação] se chamará, em sentido estrito, **apetite**; ao apetite habitual se chamará **inclinação**” (MS, AA 06: 212; grifos no original, colchetes meus). Em outras palavras, a repetição habitual e constante do prazer ligado à representação do objeto resulta numa inclinação no agente no sentido de se determinar a causalidade do objeto em questão. Analogamente, a repetição habitual e constante do desprazer ligado à representação do objeto resulta numa inclinação no agente no sentido de se abster a se determinar a causalidade do objeto em questão. Ora, prossegue Kant,

já que a ligação do prazer com a faculdade de apetição se chama **interesse**, na medida em que esta ligação é julgada pelo entendimento como válida segundo uma regra universal (mesmo que apenas para o sujeito), o prazer prático, nesse caso, será um interesse da inclinação (MS, AA 06: 212; grifo no original).

Analogamente, podemos falar num desinteresse ou “desinclinação” como resultado da repetição constante do desprazer associado à representação do objeto. Por outro lado, e essa é uma possibilidade já antecipada no Prefácio à segunda *Crítica*, é também possível que o prazer, ou o desprazer, seja não a causa, mas o efeito da determinação da faculdade de apetição, tratando-se, nesse caso, de um prazer, ou desprazer, intelectual, já que não pressupõe a representação de um objeto. Ora, o mecanismo psicológico da repetição habitual e constante do prazer, ou desprazer, intelectual como efeito da determinação da faculdade de apetição acaba por resultar num outro tipo de interesse, ou de desinteresse, a saber, o interesse da razão, “porque fundado em princípios puros da razão” (MS, AA 06: 212-213). Como o interesse, ou desinteresse, da razão se constitui envolvendo um mecanismo análogo ao da constituição do interesse, ou desinteresse, da inclinação, só que de maneira inversa, Kant se refere ao interesse, ou desinteresse, da razão como uma “**inclinação não sensível** (*propensio intellectualis*)” (MS, AA 06: 213; grifos no original). Ora, está claro que o interesse moral tematizado no capítulo III da segunda *Crítica* é um tipo de interesse da razão e que, como veremos a seguir, tem na sua base um mecanismo psicológico semelhante ao acima descrito, para o qual o respeito, nos seus dois aspectos, é fundamental.

É absolutamente decisivo para Kant que o respeito não seja concebido como precedendo a consciência da autoridade da lei, já que isso seria incorrer no erro da *moral sense theory*. Eis por que ele sustenta que o respeito é efeito da influência da lei. Mas se o respeito pressupõe a influência da lei como sua causa, parece não poder ser motivo ou promotor dessa mesma influência e do interesse por ela, posto que seria argumentar num círculo. Ora, o respeito promove a influência da lei e o interesse moral exatamente através dos efeitos que sabemos *a priori* resultarem da influência da lei, ou seja, tanto através do seu aspecto negativo quanto através do seu aspecto positivo, contudo, tendo por base o mecanismo psicológico acima mencionado. Assim, de um lado, a repetição habitual e constante da experiência da limitação e humilhação das vãs pretensões do egoísmo moral resulta num enfraquecimento paulatino dos obstáculos à influência da lei moral constituídos por elas e até mesmo num desprazer e numa **aversão**<sup>17</sup> e **desinteresse** por aquelas pretensões. Como o enfraquecimento de um obstáculo a um processo pode ser considerado como promotor do mesmo, por si só, esse enfraquecimento gradual e paulatino do egoísmo moral já pode ser considerado como promotor da influência da lei moral. De outro lado, a repetição habitual e constante do sentimento de elevação da autoestima do homem pela consciência de sua mais alta destinação resulta numa inclinação não sensível ou *propensio intellectualis* para a lei moral, ou seja, positivamente, no interesse moral. Por sua vez,

<sup>16</sup> Mais à frente, salientarei a importância da relação entre a aversão e a omissão da determinação à causalidade para a compreensão do aspecto negativo do respeito, algo que havia me passado completamente despercebido no capítulo do comentário cooperativo e representa um acréscimo importante ao mesmo.

<sup>17</sup> Como antecipei na nota anterior, esse ponto havia me passado completamente despercebido no texto do comentário cooperativo.

o interesse moral retroage sobre sua causa, a saber, aumentando a influência da lei moral e a propensão a obedecê-la e diminuindo a influência do egoísmo moral. Desse modo, se há um círculo nesse processo, trata-se de um círculo virtuoso. Além disso, em oposição aos intérpretes intelectualistas, como Allison e Reath, o respeito não é absolutamente um mero epifenômeno que acompanharia a consciência da lei moral.

Contudo, evidentemente, mesmo depois de constituído, o interesse moral não garante, absolutamente, que a consciência da autoridade da lei vá prevalecer em toda e qualquer situação de ação particular, ainda que esteja sempre presente nas mesmas. Mais importante ainda, por mais bem sucedido que venha a ser num homem, o processo de constituição do interesse e da influência da lei moral sobre sua vontade estará sempre inevitavelmente sujeito a retrocessos. Pois a superação do egoísmo moral em direção à maior influência da lei moral consiste numa *Aufhebung*, em sentido hegeliano, ou seja, numa superação com conservação do que foi superado, por conseguinte, inevitavelmente sujeita a recaídas. Eis por que Kant é particularmente incisivo em denunciar como “puro fanatismo moral <*Schwärmerei*>” (*KpV*, AA 05: 84-86) a pretensão por parte de um homem de ter alcançado um estado de pureza moral equivalente à santidade. A santidade é apenas um ideal, um modelo de relação com a lei moral do qual é um dever se aproximar, embora jamais possa ser alcançado pela vontade humana, para a qual é possível apenas a virtude, ou seja, a obediência ao dever com a insuperável consciência da possibilidade de violá-lo (*KpV*, AA 05: 83).<sup>18</sup>

No capítulo do comentário cooperativo (Esteves, 2023, p. 297-298), eu havia despachado como irrelevante para minha interpretação a famosa controvérsia em torno do uso por parte de Kant da palavra “*Triebfeder*” já no título do Capítulo III e dos problemas ligados à sua tradução, porque ela se colocava para os autores que interpretam o valor posicional do respeito como relacionado à execução de ações morais, o que significaria que Kant deveria ter empregado o termo “*Bewegungsgrund*”, para ser consistente com a distinção que ele próprio havia traçado numa famosa passagem da segunda seção da *Fundamentação* (GMS, AA 04: 427). Contudo, refletindo agora melhor sobre a questão e tendo exatamente por base minha interpretação do respeito como ligado ao princípio de judicação, concluo que Kant empregou uma **palavra inteiramente adequada** para designar a função desse sentimento no Capítulo III. Como se sabe, “*Triebfeder*” designa a mola principal propulsora de um mecanismo, como um relógio, por exemplo. Ora, como vimos acima, o respeito, tanto no seu aspecto negativo quanto no positivo, funciona exatamente como um mecanismo psicológico que promove a entrada da lei moral na vontade humana. O único problema que ainda restaria é que a consciência da lei moral, o verdadeiro e único motivo de execução de ações morais particulares, é também tema do Capítulo III, razão pela qual, como vimos, Kant emprega “*Triebfeder*”, no plural, no título do mesmo. Ora, indubitavelmente, “*Triebfeder*” não é de modo algum adequada para designar o modo de funcionamento da consciência da lei moral como motivo, já que se trata de uma causalidade pela liberdade. Contudo, vimos que na terceira seção da *Fundamentação* e no início do Capítulo III da segunda *Crítica*, Kant afirma ser impossível explicar como a consciência da lei moral funciona como uma causalidade pela liberdade. Eis por que, como vimos, essa questão é apenas mencionada *en passant* no início do Capítulo III, o qual é então exclusivamente dedicado ao respeito como um mecanismo psicológico, o que justifica a escolha de “*Triebfeder*” para compor o título do mesmo e para se referir àquele sentimento ao longo do texto.

No texto do comentário, eu mencionara somente *en passant* os trechos do Capítulo III, nos quais Kant se refere ao respeito pelas pessoas. É que, em primeiro lugar, o respeito por pessoas é derivado do respeito pela lei e, além disso, é de nível inferior. De fato, enquanto o respeito pela lei moral implica a consciência de um ideal inalcançável, ou seja, a santidade, do qual é somente possível se esforçar por se aproximar pela virtude, o respeito por uma pessoa deriva do fato de que “seu exemplo mantém ante mim uma lei que aniquila minha presunção, quando

<sup>18</sup> Os parágrafos que se seguem representam um acréscimo inédito ao texto do comentário.

o<sup>19</sup> comparo com a minha conduta e cujo cumprimento, por conseguinte, sua **praticabilidade** <Tunlichkeit>, vejo provada diante de meus olhos pelo ato” (KpV, AA 05: 77; grifo no original). Ora, por mostrar a virtude como algo factível ou alcançável, em contraste com o inalcançável ideal da santidade, o exemplo dado por uma pessoa é um objeto de respeito menos sublime e inferior. Até porque, em conformidade com seu ceticismo quanto ao real valor moral das ações, Kant explica que, como “no homem todo bem é deficiente”, pode ser que a superioridade que percebo no exemplo dado por um homem decorra simplesmente do fato de que a “impureza, que sempre se possa ainda atribuir-lhe, não me [seja] tão conhecida como a minha a mim” (KpV, AA 05: 77).

No texto do comentário, eu já havia feito uma breve comparação entre o processo de superação da influência do amor de si sobre a vontade com uma *Aufhebung* em sentido hegeliano, tal como reproduzido acima. Gostaria de aprofundar um pouco mais essa comparação, para prevenir um possível mal-entendido. Se compreendo razoavelmente esse conceito central da filosofia de Hegel, a *Aufhebung* consiste em três momentos. Aplicando especificamente ao nosso problema, poderíamos dizer que o primeiro momento seria justamente o da superação da influência do princípio do amor de si como egoísmo moral, cujas características positivas seriam, contudo, num segundo momento, preservadas ou conservadas e, finalmente, integradas na consciência da supremacia da lei moral, constituindo um nível mais elevado. E, de fato, a maior influência da lei moral não resulta num aniquilamento total do amor de si, mas apenas na limitação de suas pretensões exageradas e em sua transformação em algo mais elevado, o **amor de si racional** (KpV, AA 05: 73), a felicidade moralmente digna, a felicidade em proporção à virtude, cujas condições de possibilidade são mais minuciosamente examinadas na *Dialética da Crítica da Razão Prática*. Contudo, se é verdade que, no processo de superação de sua influência sobre a vontade, o amor de si não é conservado em sua forma original de egoísmo moral, mas na forma moralmente mais elevada do amor de si racional, em virtude de uma inerente deficiência da vontade humana, está sempre inevitavelmente aberta ao homem a possibilidade de desvio da lei e de retrocesso àquela forma original. Como essa possibilidade não está aberta à Vontade Santa, poderíamos indagar se a virtude, como toda a instabilidade que lhe é peculiar, não seria moralmente superior ou, pelo menos, mais meritória que a santidade. Kant chega a flertar com essa ideia numa passagem da *Metafísica dos Costumes*, ao especular que “a virtude, como ideal, brilha de tal maneira que, segundo a medida dos olhos humanos <nach menschlichem Augenmaß>, parece obscurecer a própria santidade, a qual nunca é tentada à transgressão” (MS, AA 06: 396; alterei a tradução), terminando com uma referência a versos de Haller.<sup>20</sup> Contudo, ele descarta essa sugestão imediatamente como sendo algo ilusório, resultado da confusão entre as condições subjetivas de avaliação de uma grandeza com as condições objetivas da grandeza em si mesma (MS, AA 06: 397). Além disso, como ele próprio havia observado numa passagem no início da mesma obra, a possibilidade de se desviar da lei não evidencia uma capacidade <Vermögen>, mas uma incapacidade <Unvermögen> (MS, AA 06: 227). Enfim, o mais elevado nível de perfeição moral ao qual um homem, e, como buscarei mostrar a seguir, toda criatura racional, possa alcançar jamais poderá se comparar ao nível moral somente possível à Vontade Santa.

Como vimos, Kant ergue a pretensão de que o respeito pode ser conhecido *a priori* como efeito da consciência da lei moral. Ora, apesar de talvez agradar aos intérpretes simpáticos a uma “ética kantiana impura”, o recurso a premissas antropológicas e mecanismos psicológicos poderia parecer conspurcar a pretensão de validade *a priori* do argumento. Contudo, na base do Capítulo III, há um argumento sobre a relação da vontade de todo ente racional criado com a lei moral, independente de premissas antropológicas ou psicológicas e válido *a priori*, o qual serve como uma espécie de esquema, no interior do qual o respeito aparece como uma especificação daquela relação com a vontade humana. Com efeito, Kant afirma que toda

19 Valério traduziu o pronome ‘es’ por ‘a’, relacionando-o à lei, ao passo que me parece claro que Kant o relaciona ao exemplo <Beispiel> manifesto no comportamento da pessoa, razão pela qual o traduzi por ‘o’.

20 “O ser humano com seus defeitos / É melhor que uma legião de anjos desprovidos de vontade”.

vontade, cuja razão (prática) não é, já por sua natureza, necessariamente conforme à lei objetiva, precisa de um *Triebfeder* qualquer, sendo esse justamente o caso não só da vontade humana, mas, como enfatizei acima, de um modo mais geral, da vontade de todo ente racional criado. Em contraposição a isso, a Vontade Santa é naturalmente necessariamente conforme à lei objetiva e, por conseguinte, não faz sentido lhe atribuir *Triebfeder* algum. Esses enunciados não resultam de uma generalização empírica, mas de uma análise comparativa da necessária diferença entre a relação da lei moral com a vontade de criaturas racionais em geral e a relação daquela com a Vontade do criador. Em contraposição ao criador, entes racionais criados em geral precisam de um *Triebfeder* qualquer não só pelo fato de a lei moral não se encontrar originalmente em sua vontade, o que torna necessário proporcionar entrada à lei, mas também porque a lei depara com obstáculos à sua entrada. Note-se que o conjunto dos entes racionais criados compreende não somente o homem e outros possíveis entes dotados de razão e sensibilidade, como hipotéticos marcianos ou saturnianos, mas também possíveis entes puramente espirituais somente dotados de razão, como anjos, por exemplo. A todos eles se aplica necessariamente o esquema geral da relação necessária da consciência da lei com a vontade, em contraste com a relação da mesma com a Vontade Santa. Na verdade, que se trata de uma tese geral válida para toda e qualquer criatura racional dotada de vontade, pode ser evidenciado em outras passagens do Capítulo III. De fato, Kant é particularmente rigoroso em enfatizar que,

[p]ara os homens e todos os entes racionais criados <erschaffenen>, a necessidade moral é necessitação, isto é, obrigação, e toda ação fundada sobre ela tem de ser representada como dever, não, porém, como um modo de procedimento já espontaneamente preferido <beliebte> por nós ou o qual pudesse ser preferido <beliebte> como tal. Como se nós alguma vez – sem respeito pela lei, o qual se vincula ao temor ou pelo menos à apreensão com a transgressão – pudéssemos chegar por nós mesmos, tal como a divindade inteiramente independente, à posse de uma **santidade** da vontade, como que mediante uma concordância, tornada natureza e jamais removível, da vontade com a lei moral pura (...) (KpV, AA 05: 81-82; grifo no original; alterei a tradução).

Eu gostaria de me concentrar em particular no caso de hipotéticas criaturas racionais puramente espirituais. Pois Kant afirma numa passagem (KpV, AA 05: 76) que o respeito não poderia ser atribuído a entes não dotados de sensibilidade, uma vez que neles não haveria obstáculos à entrada da lei moral. De fato, se são destituídos de sensibilidade, anjos são incapazes de ter o sentimento do respeito, mas isso não significa que não possa haver neles um análogo desse sentimento e mesmo obstáculos à entrada da lei. Pois, como vimos, mesmo no caso do homem, o obstáculo à entrada da lei não é propriamente a sensibilidade, mas uma deficiência ou limitação de sua razão prática, na forma originária do princípio do amor de si como princípio do egoísmo moral. Poderia haver uma limitação ou deficiência análoga na razão prática da vontade de entes angelicais? Vimos acima, que a vontade de todo ente racional criado não é necessariamente conforme <gemäß> à lei objetiva. A tradução do adjetivo “gemäß” por “conforme” não capta adequadamente o que Kant tem em mente. Pois uma coisa pode não ser conforme a outra simplesmente porque não são da mesma forma, como uma chave não é conforme a uma fechadura, sem que haja implícita nisso alguma comparação de valor. Mas o adjetivo “gemäß” deriva do verbo “messen” (“medir”). O que Kant quer então dizer é que a razão prática de todo ente racional criado, seja dotado de sensibilidade ou não, não é do mesmo **tamanho** da lei objetiva, em contraste com a Vontade Santa, cuja razão prática é necessariamente do mesmo tamanho da lei objetiva. Há aqui, implicitamente, uma comparação de valor: todo ente racional criado toma consciência da deficiência em racionalidade e bondade de sua vontade, quando a compara com a da Vontade Santa. Ora, essa deficiência de racionalidade ou de bondade necessariamente existente mesmo na razão prática de entes angelicais se constitui como obstáculo à entrada da lei moral, pois faz com que eles não se **identifiquem** plenamente com uma lei, à altura da qual não se encontram, nunca aderindo a ela espontaneamente ou por amor ou afeição, como fica patente na passagem logo acima citada. Isso significa que a relação da vontade de criaturas racionais puramente espirituais para com a Vontade Santa é da mesma natureza que a do homem: mesmo para anjos, a santidade é apenas um ideal, que é um dever

perseguir, com a consciência de jamais poder ser alcançado.

Portanto, aquela lei de todas as leis (...) apresenta a disposição moral em toda a sua perfeição, de modo que ela, enquanto ideal de santidade, não é alcançável por nenhuma criatura <Geschöpfe>, contudo, é o arquétipo do qual devemos aspirar aproximar-nos e, num ininterrupto, mas infinito progresso, aspirar a ele igualar-nos (KpV, AA 05: 83).

Ora, numa passagem da Analítica do Sublime, Kant explica que “o sentimento de inadequação <unangemessenheit> de nossa capacidade <Vermögen> de alcançar uma ideia, que é lei para nós, é **respeito**” (KU, AA 05: 257). Note-se que “unangemessenheit” também deriva do verbo “messen” Assim, podemos afirmar *a priori* que a consciência do dever de se esforçar por alcançar a sublimidade da Vontade Santa, juntamente com a de não estar à altura disso, será acompanhada mesmo nas vontades angelicais de um análogo do sentimento do respeito, contendo um análogo da humilhação e da elevação de sua autoestima. Como dito acima, isso significa também que o nível moral alcançável por toda e qualquer criatura racional jamais poderá ser comparável ao nível moral próprio ao da Vontade Santa.

O nível <Stufe> moral, em que o homem (de acordo com toda a nossa perspicácia <Einsicht>, também toda criatura <Geschöpf> racional) se situa, é o do respeito pela lei moral. A disposição que o obriga a observá-la é a de cumpri-la por dever, não por espontânea afeição <Zuneigung> e por esforço por ventura não ordenado, empreendido por si de bom grado; e seu estado moral, em que ele pode a cada vez encontrar-se, é o de **virtude**, isto é, de disposição moral em **luta** e não o de **santidade**, na pretensa **posse** de uma completa **pureza** das disposições da vontade (KpV, AA 05: 84; alterei a tradução).<sup>21</sup>

Gostaria de encerrar, imprudentemente, com algumas implicações do que foi dito acima. Em primeiro lugar, se a vontade de todo ente racional criado, e, evidentemente, também a do homem, apresenta um déficit de bondade ou racionalidade vis-à-vis à lei moral e à Vontade Santa, como fica a suposta autonomia da vontade humana? Como poderia a vontade humana estar na origem de uma lei, à altura da qual ela não se encontra? Como seria possível que o que é menor em bondade produzisse o que é incomparavelmente maior? Na verdade, se a lei moral não se encontra originalmente na vontade de nenhuma criatura racional, como é que tal lei poderia ter sua origem em alguma dessas vontades? Em segundo lugar, temos aqui uma pista para o problema da possibilidade do mal. A lei moral não se encontra originalmente na vontade de nenhuma criatura racional, nem mesmo nas hipotéticas criaturas angelicais. Eis por que toda criatura racional precisa de um Triebfeder que proporcione entrada à lei. Mas, por outro lado, é preciso que o ente racional criado a incorpore livremente em sua vontade. Ora, em virtude do inexorável déficit de bondade de sua vontade, essa lei pode lhe aparecer como um corpo estranho, de modo que toda criatura racional sempre pode vir a negar entrada à lei. “*Ich bin der Geist, der stets verneint!*”, “Eu sou o Espírito que sempre nega!” – é assim que Mefistófeles se define no *Fausto*, de Goethe (Fausto, Parte I, verso 1338).

21 O mesmo é afirmado em outras passagens do Capítulo III da segunda *Crítica*, como, por exemplo, também nesta: “Na verdade, somos membros legisladores de um reino moral possível pela liberdade, representado pela nossa razão prática para o nosso respeito, mas, ao mesmo tempo, seus súditos, não o seu soberano, e a falha em compreender o nosso nível <Stufe> inferior como criaturas <Geschöpfe>, bem como a negação, por presunção, de respeito à lei santa é já, segundo o espírito, uma deserção dela, mesmo que a sua letra fosse observada” (KpV AA 05: 82-83; alterei a tradução). – Concluirei o artigo lançando algumas dúvidas sobre a capacidade de criaturas necessariamente dotadas de nível inferior de moralidade serem, de fato, legisladoras da lei moral sublime.

## Referências

- ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- ALLISON, H. *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- ESTEVES, J. Dos motivos da razão prática pura. In: Lorena Marques e Joel Klein (orgs.). *Comentários às Obras de Kant: Crítica da Razão Prática*. Florianópolis: NÉFIPO – Núcleo de Ética e Filosofia Política, 2023.
- GOETHE, W. J. *Fausto*. Disponível em: <https://www.projekt-gutenberg.org/goethe/faust1/chap006.html>. Acesso em: 30 jul. 2024.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburgo: Felix Meiner, 1976.
- KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Theodor Valentiner (Hrsg.). Stuttgart: Philipp Reclam, 1984.
- KANT, I. *Kritik der Urteilskraft*. Immanuel Kant: Werke in Zehn Bänden (Band 8), Wilhelm Weischedel (Hrsg.). Wiesbaden: Insel Verlag, 1983.
- KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Immanuel Kant: Werke in Zehn Bänden (Band 10), Wilhelm Weischedel (Hrsg.). Wiesbaden: Insel Verlag, 1983.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Trad. de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT, I. *Metafísica dos Costumes*. Trad. de Clélia Aparecida Martins (Primeira Parte), Bruno Nadai, Diogo Kosbiau e Monique Hulshof (Segunda Parte). Petrópolis: Vozes, 2013.
- KANT, I. *Lições de Ética*. Trad. de Bruno Leonardo Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- KÖHL, H. *Kant Gesinnungsethik*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1990.
- MCCARTY, R. Kantian moral motivation and the feeling of respect. *Journal of the History of Philosophy*, v. 31, n. 3, p. 421-435, 1993.
- NOLLER, J. Reason's feeling: a systematic reconstruction of Kant's theory of moral respect. *Kant-Studien*, v. 20, n. 1, p. 1-18, 2019.
- REATH, A. Kant's theory of moral sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination. In: *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*. Oxford: Clarendon Press, p. 8-33, 2006.
- WALKER, R. Achtung in the Grundlegung. In: HÖFFE, O. (org.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein Kooperativer Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.