

SOBRE UMA FACULDADE SUPERIOR DE APETIÇÃO COMPREENDIDA COMO RAZÃO PRÁTICA: KANT EM DIÁLOGO COM WOLFF

Bruno Cunha*
brunohells@hotmail.com

RESUMO *Neste artigo, busco identificar, por meio de algumas passagens da “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” e da “Crítica da Razão Prática”, o debate de Kant com a Filosofia Prática Universal de Wolff. Em um primeiro momento, apresento, de forma sucinta, alguns aspectos gerais da metafísica e da ética wolffiana com o intuito de, em um segundo momento, explicitar como algumas considerações de Kant, em suas duas primeiras obras morais, incidem diretamente nas teses de seu predecessor. A crítica de Kant é apresentada nas seguintes etapas. Primeiro, destaco, diante das teses de Wolff, o argumento kantiano sobre a impossibilidade de se estabelecerem os princípios da faculdade superior de apetição e da obrigação moral a partir do prazer baseado nas representações e, por conseguinte, no princípio da felicidade. Em um segundo momento, sublinho a reivindicação kantiana de uma razão prática pura como a única base da faculdade superior de apetição. A partir disso, é notável o surgimento dos novos conceitos kantianos de lei formal, de liberdade e de perfeição moral. Por último, destaco, ainda em diálogo com Wolff, como a razão prática pura, compreendida como faculdade superior de apetição, pode representar não apenas as bases da necessidade moral, mas também uma fonte adequada de motivação.*

Palavras-chave *Vontade, razão, perfeição, lei moral, obrigação.*

* Universidade Federal de São João del Rei. Artigo recebido em 07/04/2015 e aprovado em 19/12/2015.

ABSTRACT *In this Paper, I seek to identify Kant's debate with Wolff's Universal Practical Philosophy in some passages of the "Foundations of Metaphysics of Morals" and of the "Critique of Practical Reason". At first, I briefly present some general aspects of Wolff's metaphysics and ethics aiming at, in a second step, stressing how some of Kant's considerations, in his first two moral works, have a direct impact on the theses of his predecessor. First, stressing the discussion with Wolff, I highlight Kant's argument about the impossibility of establishing the principles of the superior faculty of desire and of moral obligation from the pleasure on the representations and, therefore, in the principle of happiness. In a second step, I stress the Kantian claim of pure practical reason as the basis of the superior faculty of desire. Thence, I show how the new Kantian concepts of formal law, freedom and moral perfection emerge. Finally, I highlight, still in a dialogue with Wolff, how the pure practical reason may represent not only the foundations of moral necessity, but also how it may be a proper source of motivation.*

Keywords *Will, reason, perfection, moral law, obligation.*

No Prefácio da "Fundamentação da Metafísica dos Costumes", ao expor seu projeto de uma filosofia prática como *metafísica dos costumes*, Kant apresenta um aviso aos seus leitores sobre a necessidade de distingui-lo, de antemão, daquilo que se encontra na propedêutica da ciência conhecida como *Filosofia Prática Universal*, atribuída ao célebre Wolff. A exigência desta distinção justifica-se no fato de que o projeto de Kant abre, por meio do conceito de vontade em sua acepção mais universal, um caminho totalmente novo em relação à doutrina de Wolff para se esclarecerem os *conceitos práticos fundamentais*. A *metafísica dos costumes*, como Kant anuncia em seu Prefácio, constitui-se como uma filosofia moral pura que, em detrimento de qualquer determinação a partir de motivos empíricos e contingentes, objetiva estabelecer uma regra universal mediante princípios *a priori*, capazes de fundar, enquanto necessidade absoluta, as bases da *obrigação moral*.

A distinção entre o projeto de uma filosofia prática como *metafísica dos costumes* e a *filosofia prática universal* de Wolff é necessária porque a doutrina de Kant introduz um modo totalmente diverso de se tratar a *faculdade superior de apetição* e, com efeito, os *princípios práticos fundamentais*.

Não pense, no entanto, que o que é exigido aqui já existe na propedêutica do célebre Wolff em sua filosofia moral, que é chamada por ele de Filosofia Prática Universal, e, portanto, não busca, por isso, um campo inteiramente novo. Precisamente porque deveria esta ser uma filosofia prática universal, ela não levou em consideração qualquer vontade de tipo especial, tal como uma determinada completamente por princípios *a priori*, sem quaisquer fundamentos de motivação [*Bewegungsgründe*] empíricos, e que poderia ser chamada de uma vontade pura, mas somente a vontade em geral em consideração a todas as ações e condições dela em sentido geral [...] A metafísica dos costumes deve, pois, investigar a idéia e os princípios da vontade pura e não das ações e condições da vontade humana em geral, que em sua maior parte são tomados da psicologia. [...] na filosofia prática universal [...] os autores [...] não distinguem os fundamentos de motivação, que são representados totalmente *a priori* através da razão e são genuinamente morais, daqueles empíricos, que faz surgir para o entendimento conceitos universais através da comparação de experiências, mas, ao invés disso, consideram eles somente em termos da maior e menor soma (considerando a todos como de igual espécie) sem se atentar para a diferença em suas origens e formam assim seu conceito de obrigação; que é nada menos do que o moral, apesar do caminho no qual ele é constituído é todo aquele que pode ser exigido de uma filosofia que não julga sobre a origem de todos os possíveis conceitos práticos; portanto, se eles ocorrem *a priori* ou meramente *a posteriori*.¹

As indicações apresentadas no Prefácio nos deixa perceber que, para Kant, um dos aspectos mais problemáticos da “Filosofia Prática Universal” encontra-se no fato de que seu procedimento estabelece os conceitos práticos fundamentais por meio de uma *hipótese geral* da vontade. Isto é, uma vez que Wolff trata o fenômeno volitivo genericamente,² sem se preocupar em diferenciar o fato psicológico e a motivação genuína, ele não capta o que é propriamente moral na vontade. É perceptível que este problema é consequência do caráter intelectualista da filosofia wolffiana, que concebe a vontade como resultado de uma atividade intelectual de comparação entre representações. Para uma melhor compreensão da crítica de Kant, no entanto, é importante nos remetemos aos princípios da “Filosofia Prática Universal” de Wolff.

O ponto de partida da ética wolffiana encontra-se no postulado mais básico de sua psicologia racional, a saber, que a alma é uma substância simples que tem como característica essencial a capacidade de representar o mundo. A alma é, em outras palavras, a única substância cuja força é concebida como uma *vis repraesentativa*, ou seja, como a capacidade de representar a si mesma e as coisas. Portanto, todas as atividades ou alterações do espírito devem ser interpretadas à luz de uma única faculdade e de acordo com o modo como suas *representações* lhe são perceptíveis. Wolff apresenta essa posição em seu grande

1 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. IV, pp. 390-391.

2 ALLISON. “Kant’s Groundwork for the Metaphysics of Morals: a Commentary”, p. 43.

tratado metafísico, “Pensamentos racionais sobre Deus, o mundo, a alma bem como as outras coisas em geral”, conhecido, popularmente, como a “Metafísica Alemã”: “Como eu demonstrei aqui, a alma possui somente uma força própria da qual provêm todas as alterações” (Met. A II, p. 745, §265).³ Com efeito, o modo como o espírito representa o mundo de acordo com o grau de clareza e distinção⁴ de suas representações torna manifestos os aspectos da alma referentes ao entendimento, aos sentidos, à imaginação, à vontade, ao desejo, ao gosto e ao prazer. Tal posição está explícita no §747 da “Metafísica”:

Por conseguinte, os sentidos [...], a força da imaginação [...], a memória [...], a capacidade de refletir [...], o entendimento [...], o desejo sensível [...], a vontade e o que mais, além disso, ainda se pode distinguir através das mudanças que devem ser percebidas na alma, não podem ser forças distintas. Por essa razão, a única força da alma deve produzir ora sensações, ora imaginações, ora conceitos claros, ora silogismos da razão, ora desejos, ora querer e não querer e ainda outras mudanças.⁵

Nossas ideias mais sensoriais geralmente são resultados de meras mudanças no corpo. Por sua vez, o conhecimento dos sentidos e os desejos inferiores são aspectos referentes às representações das quais somos conscientes apenas obscuramente. O entendimento,⁶ em contrapartida, opera por representações claras e distintas.

Por meio dessa explicação, conclui-se que a força de representação da alma é o único caminho de interpretação para todos os fenômenos. Com efeito, o mesmo modo de operação do espírito é o que designa o modo como a vontade e as paixões podem surgir a partir das representações. Percebe-se, com isso, que toda explicação sobre nossa faculdade de apetição é elaborada a partir da maneira como somos capazes de intuir ou conhecer representações ligadas à perfeição. Esta posição é indicada na correspondência de Wolff e Leibniz de 4 de maio de 1715: “Eu preciso da noção de perfeição para tratar com a moral”.⁷ Mas Wolff, do mesmo modo que Baumgarten, não está preocupado em apenas mostrar como podemos conhecer a necessidade moral (obrigação

3 WOLFF. “Vernünftige Gedancken Von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch alle Dingen Überhaupt”, §265.

4 Uma noção ou explicação é distinta se seus caracteres ou marcas são capazes de serem distinguidos quando representando tal coisa em relação a si ou a outra. Ver “Metafísica Alemã” (§206 e §§276-282).

5 WOLFF. “Vernünftige Gedancken Von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch alle Dingen Überhaupt”, §747.

6 Tanto Wolff quanto Baumgarten apresentam uma distinção similar entre a sensibilidade e o intelecto, associando o primeiro com a parte inferior da faculdade cognitiva. Os sentidos estão relacionados a nossa apreensão de ideias confusas, enquanto o intelecto diz respeito, de outro modo, a nossa capacidade de apreender ideias claras e distintas. Ver também a “Psicologia Empírica” de Wolff (Psi. §§54-55) e a “Metaphysica” de Baumgarten (Met. §521).

7 WOLFF, LEIBNIZ. “Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff”, p. 166.

passiva)⁸ mediante nossas representações da perfeição, mas também em explicar o modo como o bem pode ser por si desejado, sendo concebido como a fonte de motivação (obrigação ativa). Segundo ele, portanto, é preciso considerar, em uma *teoria da obrigação*, o aspecto psicológico ou motivacional que acompanha as ações no contexto de sua realização.⁹ Um ato só pode designar uma *obrigação ativa* quando leva em consideração o motivo ou razão que o governa. “Obrigar alguém a fazer ou deixar de fazer é nada mais do que ligar a isto um motivo [*Bewegungs Grund*] de querer ou não querer”.¹⁰ Dessa forma, somos sempre motivados pelas representações ligadas à perfeição que são acompanhadas do sentimento de prazer. Em termos simples: ao intuirmos a perfeição alcançamos o prazer. Em sentido estrito, o sentimento do prazer confunde-se com a própria intuição da perfeição. Schmucker¹¹ explica que o conceito de perfeição tem um papel central na compreensão do conceito de desejo, pois o último é determinado sempre a partir de uma *representação* do primeiro. Como Wolff esclarece a Leibniz na carta: “[...] a sensação da perfeição excita certo prazer [*voluptatem*] e a sensação da imperfeição certo desprazer [*nauseam*]. E as emoções [*affectus*] em virtude das quais a mente é, no fim, inclinada ou desinclinada, são modificações deste prazer e desprazer”.¹² A intensidade do prazer depende proporcionalmente do *grau* da perfeição intuída. Podemos alcançar o prazer por meio de representações claras ou obscuras da perfeição. Na medida em que estas percepções são indistintas somos totalmente passivos. Neste caso, estamos diante dos prazeres sensíveis. Em contrapartida, as representações claras tornam-nos ativos.¹³ Assim, ganhamos maior poder de deliberação em relação ao agir e adentramos a esfera da moralidade. Ora, quando somos capazes, em situações complexas, de empreender uma comparação diante da diversidade de perfeições, dirigindo-nos àquelas de maior intensidade,

8 A necessidade moral à qual estamos submetidos é concebida por Wolff como um estado de *obrigação passiva*. Este estado passivo pressupõe um processo ativo por meio do qual nos tornamos obrigados (Schwaiger, 2009, p. 67).

9 O processo ativo indica a necessidade de que haja uma conexão entre o fundamento motivacional e o ato. Pois, um ato só pode ser considerado necessário quando é baseado em um fundamento ou motivo. Toda obrigação consiste em motivação e, por isso, precisa considerar os aspectos psicológicos no contexto prático de sua realização. Ver “Vernünftigen Gedancken von der Menschen Tun und Lassen” (doravante: “Ética Alemã”) (§8, p. 8) e “Philosophia Practica Universalis”, Vol. I (§118, p. 103). Kant aborda esta questão nas preleções de Herder, indicando que, para Baumgarten, o bem proporciona os fundamentos moventes [*bewegen Grund*] para a ação. Segundo Schwaiger (2009), Baumgarten assume ainda mais fortemente o ponto de vista psicológico de Wolff em relação à natureza da obrigação e da realização prática (p. 68).

10 WOLFF. “Vernünftige Gedancken von der Menschen Tun und Lassen zur Berförderung ihrer Glückseligkeit”, §8.

11 SCHMUCKER. “Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen”, p. 37.

12 WOLFF, LEIBNIZ. “Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff”, p. 166.

13 WOLFF. “Vernünftige Gedancken Von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch alle Dingen überhaupt”, §755-6.

passamos do âmbito dos desejos simples, das paixões em geral, ao da vontade e do livre-arbítrio.¹⁴ A partir dessa perspectiva, Wolff estabelece seu conceito de obrigação moral. No Prefácio da segunda edição de “Pensamentos Racionais sobre o Agir e o Omitir dos Homens em vista da Promoção de sua Felicidade”, obra conhecida como a “Ética Alemã”, Wolff esclarece que as ações orientadas pelos motivos racionais do intelecto, que são motivadas pelo prazer por meio da maior perfeição possível, são ações livres em direção a nossas obrigações naturais. Então, em contraposição a uma posição voluntarista da moral, Wolff defende que a obrigação e a lei natural nos são acessíveis internamente pela razão e pela nossa *faculdade superior de apetição*, dispensando a necessidade da coerção externa de um supremo legislador como um meio que nos obriga para o que devemos fazer.

Mostrei além disso como é possível obrigar um homem a fazer ou deixar de fazer algo e representei a obrigação natural particularmente em um enfoque inesperado [...]. Nessa obrigação, o homem permanece totalmente livre em suas ações [...]. Em todas as outras obrigações um tipo de coerção, que é necessária para aqueles que não são capazes de reconhecer corretamente as propriedades de suas ações, é encontrada. Homens de entendimento e razão não precisam de nenhuma obrigação além da natural: mas homens insensatos e irracionais necessitam de uma obrigação de outro tipo, já que o medo servil da força e do poder de um superior deve constrangê-los a realizar aquilo que deveriam.¹⁵

A mesma correlação entre o prazer e a motivação da vontade articulada a partir do modo como intuímos a perfeição, abre, para Wolff, o caminho de transição entre sua ética e o eudeimonismo. Somos impelidos a agir em vista das representações do mais perfeito e, como a sua psicologia explica, experimentamos a sensação do prazer. Assim, o progresso desimpedido em direção à *perfeição máxima* permite a promoção do *mais alto bem* na medida em que, ao mesmo tempo, se liga ao maior prazer. Por conseguinte, a moral como um meio de se alcançar a perfeição é também um meio para se alcançar a felicidade. Wolff trata particularmente disso isso nos §49-52 da “Ética Alemã”:

O conhecimento intuitivo da perfeição fornece prazer ou contentamento, então ele possui um prazer contínuo. Dessa forma, o sumo bem ou a bem-aventurança está ligada a um prazer contínuo. [...] A condição de prazer contínuo constitui a felicidade [...] e, portanto, o sumo bem ou a bem-aventurança do homem está ligada à felicidade.¹⁶

14 SCHNEEWIND. “A Invenção da autonomia: uma história da filosofia moral moderna”, 2001, p. 477.

15 WOLFF. “Vernünftige Gedanken von der Menschen Tun und Lassen zur Berförderung ihrer Glückseligkeit”.

16 WOLFF. “Vernünftige Gedanken von der Menschen Tun und Lassen zur Berförderung ihrer Glückseligkeit”, §49-52.

O progresso rumo à perfeição não se restringe, ademais, ao alcance de nossa perfeição individual, mas deve se estender a promoção da perfeição dos outros e, desse modo, é um meio para se alcançar a felicidade universal. Os aspectos da Filosofia Prática Universal em geral explicitam, como Schneewind¹⁷ bem observa, que Wolff busca em sua ética uma unificação entre perfeição, obrigação, motivação e felicidade.

Essa exposição, decerto, é capaz de nos ajudar a compreender melhor o caráter da crítica kantiana a Wolff no prefácio da “Fundamentação”. Diante da *Filosofia Prática Universal*, que considera o intelecto e a vontade como da *mesma espécie*, Kant percebe a impossibilidade de uma distinção rigorosa entre motivação *necessária* e *contingente*. É preciso, portanto, estar atento à importância de se investigar “a ideia e os princípios de uma possível vontade pura” e não “ações do querer humano em geral, as quais são tiradas, em sua maior parte da psicologia”.¹⁸ Quando Wolff compreende a atividade volitiva a partir da do intelecto, com efeito, isso culmina no fato de que os princípios éticos não são mais do que aspectos psicológicos. Se a origem dos conceitos morais acontece sobre esta base, sem distinguir na vontade os fundamentos que ocorrem *a priori* e *a posteriori*, inevitavelmente nenhuma hipótese sobre a *obrigação* pode ser desenvolvida adequadamente. Ora, a argumentação de Kant sugere que é imprescindível que a vontade seja devidamente analisada dentro de um contexto *próprio*, levando em consideração as regras específicas e a lógica interna de seu funcionamento. Isto é, a *faculdade da vontade*, ou seja, a *faculdade superior de apetição*, deve ser interpretada como uma capacidade *sui generis*.

Mesmo sem uma referência direta aos wolffianos, também é notável o criticismo kantiano diante da *Filosofia Prática Universal* na “Crítica da Razão Prática”. De forma próxima ao prefácio da “Fundamentação”, Kant argumenta que os princípios de determinação da vontade que pressupõem um objeto da *faculdade de apetição* são todos empíricos. Eles não podem oferecer qualquer lei prática, pois tais princípios fundam-se na representação de um objeto e no prazer causado por esta na receptividade do sujeito. Não é possível, no entanto, pressupor na consciência, de forma *a priori*, qualquer prazer ou desprazer a partir de uma representação. Se toda motivação é baseada em representações, ela é fundada em princípios empíricos ou fundamentos materiais de determinação da vontade. Como esclarece Beck,¹⁹ em seu tradicional comentário sobre a segunda

17 SCHNEEWIND. “A Invenção da Autonomia: uma história da filosofia moral moderna”, p. 479.

18 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. IV, pp. 390-391.

19 BECK. “A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason”, p. 94.

“Crítica”, se todas as nossas ações objetivam a satisfação do desejo e, com efeito, são causadas pelo prazer na existência de um objeto, elas pressupõem sempre a experiência e um estado de coisas *a posteriori*. Além disso, como Kant nota, todo prazer e desprazer provindos da representação do objeto devem pressupor a sensibilidade de um sujeito particular. Eles são, portanto, sempre relativos, uma vez que se condicionam pelo efeito que o sujeito espera sentir no objeto. Ademais, este tipo de prazer baseado na realidade de um objeto pertence sempre ao princípio do amor de si ou da felicidade pessoal. Conclui-se, portanto, que todas as regras práticas que determinam a vontade a partir de um fundamento material só podem se referir a uma *faculdade inferior de apetição*.

Todos os princípios práticos que pressupõem um objeto (matéria) da faculdade de apetição, enquanto princípio de determinação da vontade, são empíricos em seu conjunto e não podem oferecer qualquer lei prática. Compreendo por matéria da faculdade de apetição um objeto cuja realidade é desejada. Se o desejo de acordo com o objeto (*Gegenstande*) precede a regra prática e é a condição para constituir-se como princípio, eu digo (primeiramente) que este princípio é, então, sempre empírico. Pois o fundamento de determinação do livre arbítrio (*Willkür*) é então a representação de um objeto e a relação dessa representação ao sujeito, mediante o qual a faculdade de apetição é determinada para a realização do objeto. No entanto, tal relação em referência ao sujeito corresponde ao prazer (*Lust*) na realidade de um objeto. Portanto, esse prazer devia ser pressuposto como condição da possibilidade da determinação do livre-arbítrio. Todavia, não se pode reconhecer *a priori*, a partir de nenhuma representação qualquer de um objeto, qualquer que seja, se ela estará ligada com prazer ou desprazer ou será indiferente. [...] O prazer a partir da representação da existência de uma coisa, na medida em que deve ser um fundamento de determinação do desejo dela, funda-se na receptividade do sujeito, porque depende da existência de um objeto. [...] Então, o prazer é prático apenas na medida em que a sensação do agrado que o sujeito espera da realidade do objeto determina a faculdade de apetição [...]. Portanto, todos os princípios materiais que estabelecem o fundamento de determinação do arbítrio no prazer ou desprazer que se sente a partir da realidade de algum objeto, na medida em que são todos do mesmo tipo, pertencem em seu conjunto ao princípio do amor próprio ou da felicidade própria. [...] Todas as regras práticas materiais estabelecem o fundamento de determinação da vontade na faculdade de apetição inferior [...].²⁰

Aqui é notável, como Beck²¹ observa, que a distinção entre *faculdade inferior e superior de apetição* segue a trilha daquela mesma empreendida pelos escolásticos em relação aos conceitos de *appetitus sensitivus* e *appetitus rationales*. É perceptível que, ao destacar essa distinção, Kant estabelece como alvo de suas críticas justamente os wolffianos. Ora, como lhe parece, é impossível empreender, como exige a escolástica alemã, uma distinção substantiva entre

20 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. V, pp. 21-23.

21 BECK. “A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason”, p. 94.

as *faculdades de apetição inferior e superior* a partir das representações e da intensidade do prazer decorrente delas. “Deve-se admirar como homens, tidos como perspicazes, julguem poder distinguir entre a faculdade de apetição inferior e superior, segundo as representações relacionadas a sensação de prazer”.²² Em contraposição ao §755-6 da “Metafísica Alemã”, Kant assevera que, nesse sentido, é irrelevante a origem das representações. Tanto faz se elas são produzidas pelos sentidos, pelo entendimento ou até mesmo pela razão, pois, nesse caso, o fundamento de determinação da vontade está baseado no prazer proporcionado pela representação de um objeto. O fundamento de determinação será sempre da mesma espécie tanto no que diz respeito ao seu estado condicionado pela experiência quanto ao tipo de efeito que ele proporciona no espírito por meio da sensibilidade. Nesse ponto, Beck²³ identifica a premissa que desde a “Dissertação Inaugural” de 1770 é apresentada como um fio condutor da filosofia de Kant, a saber, a diferença de gênero entre sensibilidade e entendimento. Esta diferenciação, no contexto da ética, vai se destacar, sobretudo, na separação entre o sentimento de prazer e os desejos sensíveis – independentemente de quão refinados, claros ou distintos são – e o conceito e os primeiros princípios de uma *faculdade superior de apetição*. O fato é que o sentimento de prazer não pode estabelecer os fundamentos de motivação da vontade pois não permite qualquer distinção *qualitativa* a partir do modo como a representação afeta a *faculdade de apetição*. Se os fundamentos de determinação repousam na sensação de prazer e desprazer em uma representação, é indiferente a origem dessas representações, porque o que está em questão é sempre a intensidade e a duração do prazer. E, por fim, o princípio de determinação da vontade está sempre erigido na sensibilidade. É por este motivo que, segundo Kant, não podemos censurar o filósofo, que, a exemplo de Epicuro, considera um eventual prazer a partir da virtude idêntico, em gênero, àqueles prazeres sensíveis mais grotescos. Visto, portanto, que o princípio de determinação ligado ao prazer sempre pressupõe a sensibilidade, Kant observa, em contraposição aos §§745-747 da “Metafísica Alemã”,²⁴ que se trata sempre de uma *faculdade inferior de apetição*.

22 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. V, pp. 22-23.

23 *Ibidem*, p. 95.

24 Como vimos, na psicologia de Wolff, a divisão das faculdades superior e inferior de apetição é baseada na clareza e distinção das representações. A faculdade superior é resultado das representações claras que são, segundo Schmucker (1961, p. 32), também um motivo intelectual ou uma razão objetiva. Em contrapartida, a faculdade inferior é resultado de obscuras representações. É preciso destacar, como já vimos, que ambas são acompanhadas do sentimento de prazer como o meio pelo qual as ações são motivadas.

É de se admirar como homens, tidos como perspicazes, julguem poder distinguir entre a faculdade de apetição inferior e superior, segundo as representações ligadas à sensação de prazer, tendo estas representações origem nos sentidos ou no entendimento. Pois, quando perguntamos sobre os fundamentos determinantes do desejo, situados em um prazer esperado em alguma coisa, não nos importa saber de onde provém a representação desse objeto agradável, mas apenas o quanto esta representação provoca prazer. Se uma representação, ainda que tenha sua sede e origem no entendimento, só pode determinar o livre-arbítrio [*Willkür*] pelo fato de que pressupõe um sentimento de prazer no sujeito, depende completamente da constituição do sentido interno que ela seja um princípio de determinação para o livre-arbítrio ou, por outra, que este seja afetado de forma satisfatória por aquela determinação. As representações dos objetos [*Gegenstände*] podem ser tão diferentes quando possíveis, elas podem ser representações do objeto e até da razão, em oposição às representações dos sentidos; todavia, o sentimento de prazer, mediante o qual apenas essas representações constituem realmente o fundamento de determinação da vontade (o bem-estar, o deleite que se espera e que impele a atividade à produção do objeto) é sempre da mesma espécie, não apenas quando ele só pode ser conhecido empiricamente, mas também quando afeta uma única e mesma energia vital, manifestada na faculdade de apetição; e nesta relação não pode se diferir em nada, a não ser em grau, de todo outro princípio de determinação. Como se poderia, em contrapartida, estabelecer, segundo a grandeza, uma comparação entre dois fundamentos completamente diferentes em relação ao modo de representação, para preferir aquele que mais afeta a faculdade de apetição? [...] Se a determinação da vontade descansa sobre a sensação de agrado ou de desagrado que ele espera de determinada coisa é completamente indiferente o modo de representação que o afeta. Para decidir sua escolha, apenas importa qual a intensidade, a duração e a facilidade de adquirir e renovar esse prazer. [...] O princípio da felicidade pessoal, seja qual for o uso feito dele através do entendimento ou da razão, não poderia compreender em si outros princípios de determinação da vontade a não ser os que se ajustam a faculdade inferior de apetição [...].²⁵

Ao obstruir a relação prática entre prazer e motivação genuína, a crítica kantiana é direcionada, por conseguinte, à outra característica da *Filosofia Prática Universal*. Embora o desejo de felicidade se encontre admitidamente na base da relação prática dos objetos com a faculdade de apetição, Kant destaca que a felicidade é conhecida apenas empiricamente pelo sujeito. Assim ela não pode ser mais do que um fundamento subjetivo da apetição. Cada pessoa concebe sua felicidade a partir do prazer subjetivo, cujo caráter é contingente na medida em que se baseia nas diversas formas assumidas pelo sentimento, o que varia ainda em relação à diversidade dos indivíduos. O princípio da felicidade, portanto, nunca pode fornecer mais do que regras de habilidade, que otimiza os meios para se alcançarem fins. Isto, decerto, apresenta-se como uma incisiva crítica a Wolff, que, segundo Schmucker,²⁶ interpreta a virtude moral

25 KANT. "Gesammelte Schriften", Vol. V, pp. 22-23.

26 SCHMUCKER. "Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen", p. 50.

em segundo plano, apenas como um *meio* para se alcançar um fim,²⁷ que é a perfeição ontológica na forma do *sumo bem*. Kant, por sua vez, compreende este aspecto como algo mais do que um meio para a completa perfeição do espírito adquirida em consonância com a felicidade, mas como um aspecto que comporta um *valor em si mesmo*.

Cada qual coloca a sua felicidade naquilo que está de acordo com o seu sentimento particular de prazer ou desprazer e mesmo em um único indivíduo depende da diversidade das necessidades, conforme as modificações daquele sentimento; e uma *lei subjetivamente necessária* (como lei natural) é, portanto, *objetivamente* um princípio prático completamente contingente, que pode e deve ser bem diferente em sujeitos distintos; e, com efeito, nunca pode fornecer uma lei, pois, no desejo de felicidade, não é a forma da lei que importa, mas sim a matéria [...]. Os princípios do amor de si podem, certamente, conter regras universais de habilidade (na busca de meio para fins), no entanto, eles não são nada mais do que princípios teóricos [...].²⁸

Para que, portanto, uma *faculdade superior de apetição* seja possível, é preciso verificar se a razão pura é capaz de determinar a vontade apenas a partir da *forma* da regra prática, desconsiderando qualquer influência dos sentidos. Ou seja, ela precisa determinar as máximas à parte do prazer baseado nas representações, que pressupõe sempre condições materiais e psicológicas subjetivas. Ora, segundo Kant, apenas a razão pura pode ser a base de uma verdadeira *faculdade superior de apetição* na medida em que ela é capaz de determinar a vontade por si mesma sem nenhuma influência das inclinações, seja qual for. Ora, se a determinação do desejo nunca pode acontecer de acordo com a matéria, isso significa que somente uma lei racional determinada *segundo a forma* pode ser um princípio objetivo de determinação das máximas da vontade. Kant propõe, então, um novo caminho para se alcançarem esses princípios de determinação, por meio de um imperativo formal, que, sem se relacionar com a matéria da ação e com o que dela pode resultar, determina imediatamente o comportamento. Segundo ele, tal imperativo é categórico. Em função disso, a máxima deve ser universalizável não apenas no sentido de que não pode ser contraditória em relação aos propósitos individuais, mas na medida em que não se contradiz em relação aos propósitos das máximas de outros seres racionais. Dessa forma, com a doutrina do imperativo categórico, Kant supera, de forma

27 Kant discute essa questão pela primeira vez em 1764 em seu ensaio intitulado “Investigação sobre a Evidência dos Princípios da Teologia Natural e da Moral”. Influenciado pelo §131 da “Instrução de uma Vida Racional” de Crusius, nesse ensaio, Kant já demonstra a consciência de que para que um imperativo ético possa subordinar “toda a filosofia prática”, sendo “regra ou fundamento da obrigação, então tem de comandar a ação como ação imediatamente necessária e não como ação sob a condição de certo fim” (2:298).

28 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. V, pp. 25-26.

inovadora, o formalismo ético de Wolff, que é baseado na capacidade teórica do intelecto em discernir, mediante a clareza e distinção das representações, seu conceito ontológico de perfeição.

No §157 de sua “Metafísica”, Wolff define perfeição como “concordância na variedade”. “Por exemplo, julgamos a perfeição de um relógio por sua habilidade de mostrar corretamente a hora e suas divisões. Ele é feito de muitas partes harmonizadas juntas [...] para nos falar corretamente a hora e suas divisões”. Segundo Henrich,²⁹ retira-se desse conceito uma estrutura formal de *concordância* por meio da qual um *fim geral* pode ser alcançado.³⁰ No campo da ética, a *concordância* como representação teleológica de uma ordem busca uma tendência comum das ações humanas.³¹ Para tanto, Wolff enuncia a “regra universal das ações humanas” mediante seu imperativo formal de dupla estrutura: “Faça o que faz você e sua condição e a dos outros mais perfeita; deixe de fazer o que as faz menos perfeitas”.³² Presume-se, por intermédio do imperativo wolffiano, que não é possível qualquer perfeição, ou seja, o *consenso* ou a *concordância*, na ação do injusto, porque ela não está de acordo com os propósitos naturais presentes nas ações dos outros tendo em vista um *fim comum* da vida dos homens. “A conduta do homem existe a partir de muitas ações, quando todas concordam umas com as outras [...] então a conduta do homem é perfeita”.³³ No limiar do desenvolvimento de sua doutrina ética, Kant mostra-se pontualmente crítico a essa posição. Em suas “Preleções de Ética”, ele observa que não pode haver formalismo ético a partir do conceito wolffiano de perfeição, uma vez que, dentro da *Filosofia Prática Universal*, este conceito permanece indeterminado.³⁴ Isso leva a uma eventual indeterminação do fundamento de determinação da vontade, que pode se vincular, por isso, a qualquer *fim contingente*.³⁵ Kant vê um exemplo disso na fórmula de Baumgarten, “busque a perfeição tanto quanto puder” e “faça o bem, deixe de fazer o mal”,³⁶ que, em sua opinião, falha exatamente porque não é capaz de definir a natureza da perfeição em consideração ao bem que deve ser buscado e ao mal que deve

29 HENRICH. “Über Kants früheste Ethik”, p. 426.

30 Como Heinrich (1963) observa, por este meio, Wolff apresenta um critério formal para extrair o bem das ações. Isso tem importância para a história do desenvolvimento do *imperativo categórico*, na medida em que proporciona as bases para uma crítica kantiana que proverá o estabelecimento de novas bases para uma regra formal (p. 425).

31 WOLFF. “Vernünftige Gedancken Von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch alle Dingen Überhaupt”, §152.

32 WOLFF. “Vernünftige Gedancken von Menschen Tun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseligkeit”, §19.

33 *Idem*.

34 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. XXVII, p. 264.

35 ALLISON. “Kant’s Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary”, p. 44.

36 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. XXVII, p. 264.

ser omitido. A ambiguidade do enunciado (*principium vagum*) permite que a perfeição ou o bem seja considerado em relação a qualquer *fin arbitrário*, seja o prazer dos sentidos ou a busca pela felicidade. Portanto, o princípio da perfeição, quando deseja se estabelecer como imperativo moral, apresenta apenas um *alto grau de inutilidade*.³⁷ Além disso, quando este princípio deseja se referir particularmente ao bem moral, ele não é mais do que uma tautologia. “Uma regra tautológica é aquela que, quando acionada para decidir sobre uma questão, nos proporciona uma resposta vazia. Se a questão é o que eu faço em consideração a minha obrigação e a resposta é faça o bem e abstenha-se do mal, isto é, conseqüentemente uma resposta vazia [...]”.³⁸ Portanto, o conceito ontológico da perfeição não proporciona para a moralidade mais do que um *formalismo* vazio justificado no enunciado redundante de que é bom que façamos o bem, isto é, o conceito “não fala nada do que é bom, dizendo apenas que eu devo fazer o que eu devo fazer”.³⁹

Ao estabelecer a razão prática como fundamento de uma *faculdade superior de apetição*, todavia, Kant vai atribuir, por conseguinte, um novo significado ao conceito de perfeição moral e à liberdade prática. Se decerto a vontade deve ser determinada apenas por sua *forma legisladora universal*, ou seja, pelo imperativo categórico, isso significa que ela é totalmente independente da lei natural dos fenômenos. O formalismo kantiano aqui se opõe diretamente ao que Schmucker⁴⁰ chama de fisicismo ético de Wolff, que concebe a perfeição moral em analogia com a perfeição física da natureza, o que, na escolástica alemã, estabelece de forma próxima os conceitos de liberdade e determinismo.

A liberdade, como versa Wolff no §514 de sua “Metafísica”, existe porque “nós compreendemos e concebemos distintamente a constituição da ação”. Ele conclui, no §519, que a “liberdade nada mais é do que a força da alma para

37 Kant admite que, entre todos os princípios práticos equivocados, a perfeição apresenta-se como o melhor, pois, diferentemente das teorias sentimentalistas e eudaimonistas, ela, pelo menos, é estabelecida sob fundamentos racionais em vez de aspectos, tais como o sentimento e a felicidade, que são nocivos à fundamentação da moralidade. Ver “Mongrovius” (KANT, 1910, 29: 629) e “Fundamentação” (*ibidem*, 4:433). Mas, se, em certo ponto, Kant admite que a perfeição não é uma completa tautologia, ele destaca seu grau de inutilidade. Ver “Collins” (*ibidem*, 27:265). Certamente, isso se deve ao fato de que a perfeição, entendida como “a completude do homem em relação a sua força e capacidade e prontidão para alcançar todos os fins [...]”, é complacente com a moral. Todavia, ela por si só não pode ser identificada com a bondade moral, que é, segundo Kant, uma qualidade (perfeição) da vontade. Por isso, a perfeição, como a capacidade de levar adiante o fim da vontade, só é indiretamente necessária à moralidade. Ver “Collins” (*ibidem*, 27:265-266). O dever que temos em nos aperfeiçoarmos só pode ser moralmente válido se ligado ao *imperativo categórico*. Como fundamento próprio da moralidade, o conceito é tautológico. Ver “Mongrovius” (*ibidem*, 29:616).

38 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. XXVII, p. 265.

39 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. XXVII, pp. 264-5. Ver também nas preleções de “Mongrovius” (Kant, 1910, 27:1414).

40 SCHMUCKER. “Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen”, p. 74.

escolher o que mais a agrada a partir de duas coisas possíveis”. Essa escolha, decerto, é determinada pelo reconhecimento intelectual da perfeição de acordo com as leis da natureza. Mas a verdadeira perfeição moral, para Kant, precisa pressupor um novo conceito de liberdade, já que este é teoricamente indiscernível e indeterminável em relação ao mundo natural. Em primeira instância, a liberdade precisa se estabelecer na contraparte de toda determinação natural. Em um sentido meramente negativo, ela é a total independência da vontade em relação a qualquer tipo de determinação extrínseca. Em sentido positivo, a liberdade é o *fundamento* de determinação da ação por intermédio da capacidade de autolegislação da vontade, o que se explicita no princípio da autonomia. A liberdade prática, portanto, pressupõe necessariamente independência e autonomia em relação à natureza. Por conseguinte, a perfeição não concerne às representações em seu estado de “concordância na variedade”, mas à concordância prática, imediata e interna da vontade com a lei:⁴¹ “a lei determina *imediatamente* a vontade e a ação em conformidade com essa lei é boa por si mesma; logo uma vontade cuja máxima é sempre conforme a essa lei, é boa *de modo absoluto e em todos os aspectos e é a condição suprema de todo bem*”.⁴²

Se, de fato, ao estabelecer a razão prática como faculdade superior de apetição, Kant mostra consistentemente como é possível haver a necessidade moral, ainda resta demonstrar, na trilha da distinção wolffiana entre obrigação passiva e ativa, como esta necessidade pode se converter em motivação moral. Além da regra da perfeição e do princípio necessário da obrigação, a razão prática deve ser capaz de estabelecer, à revelia dos sentimentos de prazer e desprazer (justamente os motivos da ação na ética wolffiana), o fundamento suficiente da motivação moral. Kant está convicto de que “[...] para a finalidade da lei moral e para lhe fornecer a influência sobre a vontade, não há a necessidade de buscar nenhum outro móbil que pudesse substituir o da lei moral [...]”. Segundo ele, é preciso considerar, no entanto, mais detalhadamente, o modo como “a

41 A transformação kantiana em torno do conceito de perfeição pode ser claramente identificada no tratado de 1763, o “Único Argumento Possível para uma Demonstração da Existência de Deus”. Desde o meio de 1750, como observamos nas “Reflexões” sobre o Otimismo (17:231-237), Kant indica que o conceito de perfeição é mal compreendido. No escrito da existência de Deus, Kant, enfim, rejeita o conceito tradicional de perfeição que “consiste no mais alto grau de harmonia em um” e admite, certamente devido às questões anteriores, ter despendido anos de dedicação em torno do tema. “Eu despendi um longo tempo investigando cuidadosamente o conceito de perfeição, de forma geral e em particular” (2:90). Esta longa investigação, como ele próprio admite, foi de fundamental importância especificamente para o esclarecimento da questão moral. Ora, pois, em suas próprias palavras, um conhecimento mais preciso da perfeição “contém oculto dentro si algo grande que é capaz de esclarecer a natureza da mente, nosso próprio sentimento e ainda os conceitos fundamentais da filosofia prática”. Apesar das variadas aplicações linguísticas do termo, estas investigações profundas elucidaram seu significado fundamental. Este conceito “sempre pressupõe a relação de um ser dotado de conhecimento e desejo” (2:90).

42 KANT. “Gesammelte Schriften”, Vol. V, p. 62.

lei moral torna-se um motor ou, quando o é, o que se sucede com a faculdade humana de apetição [...]”. Nesse caso, é possível perceber “[...] a priori não o fundamento pelo qual a lei moral é em si produz um motor, mas o que ela, sendo um motor, leva a efeito no espírito [...]”.⁴³

Isso significa que, embora a observância da lei moral não possa ser motivada por qualquer aspecto sensível, quando essa lei afeta a sensibilidade e prejudica, de alguma maneira, as inclinações e o amor de si, ela mesma produz, de uma forma totalmente *a priori*, um sentimento. Esse é provavelmente o único caso no qual se pode determinar de forma *a priori* uma relação entre a razão prática pura e os sentimentos de prazer e desprazer. Quando a razão pura restringe e causa danos ao amor de si, ela, atuando como causalidade inteligível, manifesta-se na sensibilidade como um tipo especial de desprazer, o que indica a existência de um valor positivo e superior da consciência, a saber, a lei: “[...] quando a lei afasta do caminho a resistência; então, a remoção do obstáculo é considerada como igual a um impulso positivo da causalidade. Por esse motivo, esse sentimento pode ser chamado agora também de um sentimento de respeito à lei moral [...]”.⁴⁴

Além de um fundamento objetivo (em termos wolffianos, a obrigação passiva), a lei passa a se manifestar também como um princípio subjetivo de determinação (obrigação ativa). Isto é, ela se torna um móbil para ação, uma vez que se mostra capaz de influenciar diretamente o agir, quando restringe as inclinações, orientando corretamente as ações na direção do dever. Kant explica que a lei precisa atuar dessa maneira na sensibilidade por causa do caráter finito dos seres racionais, que, de modo geral, precisam de certo tipo de coerção ou, em outras palavras, de *necessitação moral*. A lei moral distingue-se das leis da natureza justamente porque é um *imperativo* que obriga àquilo que se *deve* necessariamente fazer. Todavia, uma vez que os impulsos subjetivos permanecem sempre suscetíveis às inclinações do amor de si, as exigências do imperativo podem não ser realizadas. O fato é que a virtude dos seres finitos é totalmente diferente da santidade, que no arbítrio divino é resultado de uma harmonia completa entre os princípios subjetivos do desejo com os objetivos. Por este motivo, os seres finitos precisam ser frequentemente *necessitados* ou coagidos a agir conforme a lei, por meio do sentimento de respeito. Esse sentimento, no entanto, nunca pode preceder à lei, pois é um efeito prático produzido pela razão quando esta representa a lei na consciência. “Esse sentimento (sob a designação de sentimento moral) é, por conseguinte, produzido simplesmente

43 *Ibidem*, pp. 72-73.

44 *Ibidem*, p. 75.

pela razão. Não serve para julgar nossas ações nem para fundar a própria lei moral objetiva, mas somente de motor para essa lei, em si, erigir a máxima”.⁴⁵

É perceptível que a doutrina ética de Kant alcança com isso uma ligação satisfatória entre os aspectos formais e materiais da moralidade.⁴⁶ Ela supera o wolffianismo ao mostrar, por um lado, que um conceito incondicionado de obrigação, enquanto expressão de um fundamento objetivo do desejo, só pode se estabelecer a partir de *aspectos racionais a priori* capazes de determinar a vontade sem qualquer influência da sensibilidade ou do conhecimento teórico da natureza. Também vai além da doutrina de seu predecessor na medida em que descreve o meio pelo qual a razão pura prática em si pode não apenas ser concebida como um fundamento incondicionado de determinação, mas também um fundamento suficiente de motivação moral. Quando a razão, atuando como causa inteligível, afeta diretamente a sensibilidade, constringe as inclinações do amor de si, mostrando, por meio disso, a força de representação da lei e do imperativo moral. Kant preenche, dessa forma, a exigência incondicionada do conceito de obrigação, ao mesmo tempo que, de uma forma inovadora, satisfaz os dois requisitos da discussão wolffiana, a saber, os seus aspectos passivos e ativos. Podemos perceber, com isso, que, apesar de Kant apresentar, no decorrer de seus dois primeiros textos morais, um evidente diálogo com toda tradição filosófica, muito do que diz respeito ao desenvolvimento das características fundamentais do conceito de uma razão prática como *faculdade superior de apetição* foi, sem dúvidas, consequência de um diálogo direto com seu(s) predecessor(es) alemão(es).

Referências

- ALLISON, H. “Kant’s Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary”. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- BAUMGARTEN, A. G. “Metaphysica”. Halle, 1779.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 76.

⁴⁶ A investigação sobre os aspectos formais e materiais da moralidade é inaugurada também em 1764 no já mencionado ensaio “Investigações sobre a Evidência dos Princípios da Teologia Natural e da Moral”. Nesse trabalho, Kant admite “depois de ter pensado muito”, que “o primeiro fundamento formal de toda obrigação” se encontra nas regras formais do agir e do abster-se de agir: “Aja da forma mais perfeita que puder [...] deixe de realizar o que te impede de alcançar a máxima perfeição” [2:299]. No entanto, a suspeita em torno da possibilidade de que os princípios formais pudessem preencher a exigência moral, conduz Kant a reconhecer também a necessidade de princípios materiais, que são identificados, em proximidade com o conceito de Hutcheson, com “um sentimento irresolúvel [*unauflösliches Gefühl*] do bem” (2:299). Sem ainda ter deduzido o princípio formal a partir da capacidade de universalização da vontade, Kant tenta sem sucesso realizar uma articulação entre aspectos formais e materiais da moralidade. Mas, como sublinha Henrich (1963), nesse ponto, Kant não sucede em adequar formal e material (p. 51).

- BECK, L. "A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason". Chicago: Chicago University Press, 1960.
- HENRICH, D. "Kant und Hutcheson". *Kant-Studien*, Berlin, Vol. 49, pp. 49-69, 1958.
- _____. "Über Kants früheste Ethik". *Kant-Studien*, Berlin, Vol. 54, pp. 404-431, 1963.
- KANT, I. "Gesammelte Schriften". Vol. I-XXI, Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer (later DeGruyter), 1910.
- SCHMUCKER, J. "Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen". Meisenheim: A. Hain, 1961.
- SCHNEEWIND, J. "A Invenção da Autonomia: uma história da filosofia moral moderna". São Leopoldo: Ed. Uisinos, 2001.
- SCHWAIGER, C. "The Theory of Obligation in Wolff, Baumgarten, and the Early Kant". In: K. Ameriks, O. Höffe (Hrsg.). *Kant's Moral and Legal Philosophy*. Cambridge: Cambridge Press, 2009. pp. 58-76.
- WOLFF, C., LEIBNIZ, W. "Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff". Halle: H.W. Schmidt, 1860.
- _____. "Vernünfftige Gedancken Von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch alle Dingen Überhaupt". Hildesheim: Ed. Charles A, 1983.
- _____. "Vernünfftige Gedancken von der Menschen Tun und Lassen zur Berförderung ihrer Glückseligkeit". Halle, 1720.