

CLÁUDIA MARIA FIDALGO DA SILVA*

O CONCEITO DE FELICIDADE NA FILOSOFIA MORAL KANTIANA. PRINCIPAIS CONSIDERAÇÕES

Abstract

The essential aim of this paper is to investigate the main considerations on the Kantian concept of happiness. The paper is composed of three stages. In an initial moment we will present how Kant refuses happiness as the end of morality. Then, we will clarify the Kantian distinction between the doctrine of happiness and moral doctrine, trying also to explain the distinction between the concept of happiness <Glückseligkeit>, and another, the self-contentment <Selbstzufriedenheit>. Finally, although Kant refuses happiness as the final end of morality, he believes that it can be understood as a duty, at least in a certain sense. Thus, we will show how Kant advocates the promotion of the happiness of others, which constitutes the foundation of duties towards others and also an end.

Keywords: Kantian philosophy, morality, happiness.

Resumo

O objectivo essencial deste artigo é investigar as principais considerações kantianas sobre o conceito de felicidade. O artigo é constituído por três etapas. Num momento inicial procurar-se-á apresentar o modo como Kant recusa a felicidade como fim da moralidade. Seguidamente destacar-se-á a distinção kantiana entre a doutrina da felicidade e a doutrina moral, realçando-se, igualmente, a distinção entre o conceito de felicidade <Glückseligkeit>, e um outro, o de auto-contentamento <Selbstzufriedenheit>. Por fim, não obstante Kant recusar a felicidade como fim último da moralidade, entende que esta poderá ser entendida como um dever, pelo menos num determinado sentido. Desta forma, destacaremos o modo como Kant defende a promoção da felicidade alheia, constituindo esta o fundamento dos deveres em relação aos outros e, igualmente, um fim.

Palavras chave: filosofia kantiana, moralidade, felicidade.

Introdução

O presente artigo tem como principal objectivo o levantamento das principais considerações kantianas em torno do conceito de felicidade, conceito simultaneamente fulcral e ambíguo na sua filosofia. Consideramos que, na filosofia moral kantiana, a grande questão,

* Investigadora doutoranda do grupo de Fenomenologia e Hermenêutica do Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Bolseira FCT - SFRH/BD/76655/2011.

no que ao referido conceito respeita, não será investigar como é que o ser humano poderá alcançar a felicidade, mas como poderá ele tornar-se digno dela.

Num primeiro momento, procurar-se-á apresentar o modo como o autor recusa a felicidade como fim da moralidade, conferindo-se especial atenção a certos conceitos nucleares ao pensamento ético kantiano, porque estreitamente relacionados com o conceito central a investigar, tais como os de autonomia e liberdade.

Posteriormente, e em clara conexão com o momento inicial do artigo, procurar-se-á enfatizar a distinção kantiana entre a doutrina da felicidade e a doutrina moral, realçando-se, consequentemente, a distinção entre o conceito de felicidade <Glückseligkeit>, e um outro, o de auto-contentamento <Selbstzufriedenheit>.

Por fim, num terceiro momento, e apesar de, como procurámos apresentar, Kant recusar a felicidade como fim último da moralidade, defende que esta, num certo sentido, poderá ser entendida como dever. Assim, pretender-se-á realçar, sumariamente, o modo como Kant defende a promoção da felicidade alheia, surgindo esta como o fundamento dos deveres em relação aos outros e, simultaneamente, como fim.

1. Recusa da felicidade como fim da moralidade

Na *Crítica da razão prática*, Kant define a felicidade como «estado no mundo de um ser racional para o qual, na totalidade da sua existência, tudo corre segundo o seu desejo e a sua vontade»¹. Por outras palavras, o que aqui subjaz é a ideia de que a felicidade de cada um de nós encontrar-se-á dependente do facto de termos, ou não, aquilo que desejamos. O conceito de felicidade «é tão indeterminado que, se bem que todo o homem a deseje alcançar, ele nunca pode dizer ao certo e de acordo consigo mesmo o que é que propriamente deseja e quer. A causa disto é que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são na sua totalidade empíricos»². Além disso, refere o autor, nenhum ser humano seria algum dia capaz de determinar, com plena certeza, o que verdadeiramente o faria feliz, pois, para tal, seria necessária a onisciência³, precisamente porque «a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação»⁴.

Devido ao facto do conceito de felicidade ser bastante variável de indivíduo para indivíduo, ela não pode, aos olhos de Kant, ser um verdadeiro fundamento para a acção por dever. Relacionada com esta consideração está a distinção kantiana entre princípios empíricos e princípios racionais. Os primeiros, em virtude do facto de derivarem do princípio da felicidade, não convêm à fundamentação de leis morais, devido ao seu carácter particular, já que o meu conceito de felicidade encontra-se relacionado apenas com leis contingentes.⁵ Ainda no entender de Kant, o princípio mais condenável é o da felicidade própria, principalmente «porque atribuí à moralidade móveis que (...) a minam e destroem toda a sua sublimidade, juntando na mesma classe os motivos que levam à virtude e os que levam ao vício, e ensinando

¹ KANT, *Crítica da razão prática*, trad. Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 2001, p. 143.

² KANT, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, trad. Paulo Quintela, Edições 70, Lisboa, 1995, p. 55.

³ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 55.

⁴ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 56.

⁵ BECK, Lewis W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 1960, p. 98.

somente a fazer o melhor cálculo»⁶. Por seu turno, os princípios racionais derivam do princípio da perfeição, e «assentam, ou no conceito racional dessa perfeição como efeito possível, ou no conceito de uma perfeição independente (a vontade de Deus) como causa determinante da nossa vontade»⁷.

Segundo o nosso autor, e no que à felicidade pessoal concerne, «por muito que aí se utilizem o entendimento e a razão, não compreenderia, porém, em si, no tocante à vontade, nenhum outro fundamento de determinação a não ser os que se ajustam à faculdade de desejar inferior»⁸. Quando nos referimos à natureza inanimada ou simplesmente animal, diz-nos Kant, «não há motivo para conceber qualquer faculdade de outro modo que não seja sensivelmente condicionada»⁹, afirmando, igualmente, que «um arbítrio é simplesmente animal (*arbitrium brutum*) quando só pode ser determinado pelos impulsos sensíveis, isto é, patologicamente. Mas aquele que pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, portanto por motivos que apenas podem ser representados pela razão, chama-se livre arbítrio (*arbitrium liberum*)»¹⁰. Desta forma, não é apenas aquilo «que afecta imediatamente os sentidos, que determina a vontade humana; também possuímos um poder de ultrapassar as impressões exercidas sobre a nossa faculdade sensível de desejar»¹¹, nomeadamente através de uma reflexão que repousa sobre a razão¹², «mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações»¹³.

Para Kant, se quisermos preservar a *majestade solene*¹⁴ da lei moral, então devemos ter um sentimento de respeito à lei. «O respeito pela lei moral é, pois, o único e simultaneamente o incontestado motivo moral»¹⁵. Assim, Kant defende que apenas a adesão à máxima fundamental do respeito pelo dever dir-nos-á sempre o que é correcto fazer e, simultaneamente, dar-nos-á motivação para que o façamos.¹⁶ A acção levada a cabo por respeito é o único tipo de acção que demonstra verdadeira preocupação pela moralidade. Nenhuma outra motivação permitirá ao ser humano considerar-se agente virtuoso.¹⁷

Apenas se a razão determinar a vontade é que a mesma surge como «uma verdadeira faculdade de desejar superior, à qual está subordinada a que é patologicamente determinável, e só então é realmente, e mesmo especificamente, distinta desta última»¹⁸. Por outras palavras, a liberdade, de um ponto de vista prático, surge como «a independência do arbítrio frente à coacção dos impulsos da sensibilidade»¹⁹.

⁶ KANT, *Fundamentação*, op. cit. p. 88.

⁷ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 87.

⁸ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit, p. 35.

⁹ KANT, *Crítica da razão pura*, trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001, p. 471.

¹⁰ KANT, *Crítica da razão pura*, op. cit., p. 637.

¹¹ KANT, *Crítica da razão pura*, op. cit., p. 638.

¹² KANT, *Crítica da razão pura*, op. cit., p. 638.

¹³ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 31.

¹⁴ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 93.

¹⁵ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 94

¹⁶ Cf. GUYER, Paul, *Kant on Freedom, Law and Happiness*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 309.

¹⁷ SCHNEEWIND, J. B., «Autonomy, obligation, and the virtue: an overview of Kant's moral philosophy», in P. GUYER (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 327.

¹⁸ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 35.

¹⁹ KANT, *Crítica da razão pura*, op. cit., p. 463.

Coligada à liberdade encontra-se, como se sabe, a autonomia, sendo «a propriedade da vontade ser lei para si mesma»²⁰, e, igualmente, «o único princípio de todas as leis morais e dos deveres a elas conformes»²¹, constituindo esta exclusividade, não só um privilégio de facto, mas também de direito.²² Somente assim poderemos falar de uma autonomia, não só formal, como material. Por um lado, uma autonomia apenas formal (podendo ser considerada heteronomia, no entender de Carnois), adopta um princípio que emana da sensibilidade, fazendo com que a razão só seja autónoma a partir da forma; por outro lado, o outro tipo de autonomia, coligada ao princípio da acção racional, adopta um princípio que emana da razão, e, por isso, a autonomia neste caso é simultaneamente formal e material; tal é a autonomia moral.²³

A autonomia surge, assim, como o princípio supremo da moralidade, na qual nenhuma autoridade externa a nós próprios é necessária para nos informar sobre os mandamentos da moralidade, e através da qual nos podemos controlar a nós mesmos.²⁴ Desta forma, o supremo princípio moral deve ser o imperativo categórico, que é, assim, uma regra prática «incondicionada, por conseguinte apresentada *a priori* como uma proposição categoricamente prática, mediante a qual a vontade é de um modo absoluto e imediato objectivamente determinada (pela própria regra prática, que aqui constitui, pois, uma lei)»²⁵.

Por outro lado, a heteronomia encontrar-se-á relacionada com a vontade que se determina, não pelo imperativo categórico, mas por algo, como a felicidade, e, deste modo, «toda a *heteronomia* do livre arbítrio não só não funda nenhuma obrigação, mas opõe-se antes ao princípio da mesma e à moralidade da vontade»²⁶. Consequentemente, «jamais deve considerar-se como lei prática um preceito prático, que inclua em si uma condição material (portanto, empírica)»²⁷. Ora, o conceito de felicidade «é a mera *ideia* de um estado, à qual ele [o homem] quer adequar este último sob condições simplesmente empíricas (o que é impossível)»²⁸.

2. Doutrina da felicidade vs. Doutrina moral

Em Kant, a *doutrina da felicidade* parece não possuir qualquer relação com a *doutrina moral*, uma vez que, enquanto os princípios empíricos, por um lado, representam todo o fundamento da primeira, por outro, não constituem sequer o mínimo complemento da segunda.²⁹ A doutrina moral parece não possuir qualquer relação com a doutrina da felicidade, precisamente porque esta última encontra-se relacionada com a experiência, pois, apenas se pode saber o que o conceito de felicidade contém pelo que poderá ser aprendido através da

²⁰ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 94.

²¹ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 45.

²² Cf. CARNOIS, Bernard, *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, Éditions du Seuil, Paris, 1973, p. 125.

²³ CARNOIS, *La cohérence*, op. cit., p. 118.

²⁴ SCHNNEWIND, «Autonomy, obligation, and the virtue...», art. cit., p. 309.

²⁵ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., pp. 42-43.

²⁶ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 45.

²⁷ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 46.

²⁸ KANT, *Crítica da faculdade do juízo*, trad. António Marques e Valério Rohden, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1998, p. 359.

²⁹ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 108.

experiência, daí ser absurdo procurar princípios *a priori*, tendo em vista a fundamentação de tal conceito.

Assim, segundo Kant, a felicidade não poderá ser o objectivo último do ser racional, já que esta, se vista isoladamente, «está longe de ser para a nossa razão o bem perfeito. A razão não a aprova (por mais que a inclinação a possa desejar)»³⁰. Como Kant refere na *Doutrina da virtude* reforçando a sua posição, «o que constitui o meu fim e, ao mesmo tempo, o meu dever não é a minha felicidade, mas manter a integridade da minha moralidade»³¹.

Kant, embora pareça rejeitar a doutrina da felicidade, não nega que a felicidade seja o fim de todo e qualquer ser racional, afirmando, porém, e de forma ambígua, a existência de uma distinção entre o princípio da felicidade e o princípio da moralidade. Contudo, diz-nos, tal «*distinção*, porém, do princípio da felicidade relativamente ao princípio da moralidade nem por isso é uma *oposição* entre ambos, e a razão pura prática não quer que se *renuncie* forçosamente à pretensão à felicidade, mas apenas que *não se tome em consideração*, quando se fala de dever»³². Por outras palavras, parece que, se quisermos falar da acção moral, não falamos (necessariamente) de felicidade, uma vez que «a lei moral não *promete* (...) felicidade alguma»³³.

Tal como Kant refere, quanto ao fomento da felicidade própria, esta «nunca pode constituir imediatamente um dever, e menos ainda um princípio de todo o dever»³⁴, afirmando também ser impossível que princípios relacionados com a procura da felicidade possam suscitar a moralidade.³⁵ Assim, afirma peremptoriamente, «não se deve jamais tratar a moral em si como *doutrina da felicidade*»³⁶. Desta forma, a felicidade parece não poder ser vista como

³⁰ KANT, *Crítica da razão pura*, op. cit., p. 644.

³¹ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II – Princípios da doutrina da virtude*, trad. Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 2004, p. 23.

³² KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 108. De referir que é recorrendo precisamente a esta passagem que John Silber critica a posição de Hegel quanto a Kant. Para Silber, Kant não considera existir um conflito inevitável entre a forma e o conteúdo na ética. «Se interpretado como crítico de Kant, Hegel está basicamente errado insistindo na separação e oposição radical da sensibilidade e razão na situação moral»; SILBER, John, «Procedural Formalism in Kant's Ethics», *Review of Metaphysics*, vol. XXVIII, nº 2, 1974, p. 230. O grande erro de Hegel, no entender de Silber, consiste na confusão entre o formalismo kantiano e o formalismo lógico. «A razão que é o teste da lei não é a razão lógica, mas a razão prática»; SILBER, «Procedural Formalism...», art. cit., p. 232.

³³ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 147.

³⁴ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 109.

³⁵ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 138.

³⁶ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 149. A propósito, o autor, contrastando a posição estoíca com a epicurista, diz-nos que, enquanto os últimos admitiam como princípio supremo um princípio absolutamente falso, ou seja, o da felicidade, os Estóicos, em contrapartida, «tinham escolhido de um modo inteiramente correcto o seu princípio prático supremo, a saber, a virtude, como condição do soberano bem, descurando a felicidade própria»; KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 146. Epicuro «divergia dos estóicos sobretudo por unicamente colocar o princípio determinante neste prazer – o que os últimos, e certamente com razão, recusavam»; KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 135. Aliás, a posição de Kant, também na *Metafísica dos costumes*, por exemplo, revela claras semelhanças com a perspectiva estoíca, realizando um enaltecimento da *apatia moral*, entendida mesmo como dever, referindo que «a virtude (...) contém para os homens um mandamento positivo, a saber, o de submeter todas as suas faculdades e inclinações ao seu poder (da razão), logo, o domínio de si mesmo, que se acrescenta à proibição de se não deixar dominar pelos seus sentimentos e inclinações»; KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 44. Sobre as semelhanças e diferenças entre Kant e os Estóicos, cf., por exemplo,

um dever, apesar da aspiração humana a tal estado ser indeclinável. «Inevitável é à natureza humana desejar e buscar para si a felicidade, isto é, a satisfação com a própria situação, na medida em que há certeza de que ela perdurará; mas justamente por isso, não é um fim que seja, ao mesmo tempo, um dever»³⁷.

Apesar de Kant afirmar a não existência de uma relação de necessidade entre a vida moral e a felicidade, considera que a primeira poder-se-á relacionar com uma determinada satisfação, nomeadamente a satisfação pelo facto de se ter agido como se deve, ou seja, por dever.³⁸ Este estado de satisfação, porém, encontra-se consideravelmente distanciado da felicidade, tal como a posição eudemonista a concebe, como motivo da acção virtuosa. Se agíssemos tendo em vista a recompensa na felicidade, aí, certamente, não nos encontraríamos a agir de forma virtuosa. Não nos esqueçamos que, para Kant, o valor moral da acção «não reside nos efeitos que delas derivam, na vantagem ou utilidade que criam, mas sim nas intenções»³⁹. Desta forma, «a boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer»⁴⁰.

ENGSTROM, Stephen; WHITING, Jennifer, *Aristotle, Kant and the Stoics, Rethinking Happiness and Duty*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998; e, a propósito da aproximação entre Kant e os Estóicos a partir da ideia de sistema cf. TUNHAS, Paulo, «Sistema e mundo. Kant e os Estóicos», in SANTOS, Leonel Ribeiro (org.), *Kant 2004: Posterioridade e Actualidade*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006, pp. 129-149.

³⁷ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 22.

³⁸ No entanto, em virtude do paradoxo da insondabilidade da intenção (com semelhanças com o sentido interno na *Crítica da razão pura*) tal torna-se impossível, pois nem mesmo o próprio agente poderá ter certeza da pureza da sua intenção, já que apenas tem acesso ao seu carácter empírico e não ao inteligível. «De facto, não é possível ao homem penetrar de tal modo na profundidade do seu próprio coração que pudesse, alguma vez, estar de todo seguro da pureza do seu propósito moral e da limpeza da sua disposição anímica, inclusive numa só acção; mesmo quando nem sequer duvida da sua legalidade»; KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 28. «São insondáveis as profundezas do coração humano»; KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 90. Deste modo, até mesmo quando a legalidade da acção é evidente, tal não garante que estejamos face a uma acção verdadeiramente moral, pois é «absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma acção (...) se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever»; KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 40.

³⁹ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 78.

⁴⁰ KANT, *Fundamentação*, op. cit., p. 23. Não nos esqueçamos das críticas a que Kant, tendo esta perspectiva, se encontra sujeito. Lembremo-nos, por exemplo, da substituição, pela parte de Hegel, nos seus *Princípios da filosofia do direito*, da moral subjectiva, tipicamente kantiana, pela moralidade objectiva, onde a abstracção é superada, dando lugar aos deveres concretos ao nível das várias instituições concretas (família, sociedade civil, Estado). Aposta-se, aqui, na substituição do conceito de «Moralidade» <Moralität> pelo conceito de «Eticidade» <Sittlichkeit>; cf. HEGEL, *Princípios da filosofia do direito*, trad. Orlando Vitorino, Guimarães Editores, Lisboa, 1959, pp. 56- 57. Sobre o conceito de boa vontade em Kant, cf. WOOD, Allen, «The Good Will» (<http://www.stanford.edu/~allenw/webpapers/GoodWill.doc>). Neste artigo encontra-se também presente uma referência à crítica de Hegel ao conceito kantiano supracitado, nomeadamente na subsecção «Hegel's doubts about the good will». Segundo Wood, a crítica de Hegel consiste primordialmente em considerar que Kant está errado por conferir valor independente à vontade (intenções ou máximas), em detrimento dos seus resultados. Wood considera que Hegel possui uma posição «holística», tal como sugere na subsecção «Holism». Por outras palavras, para Hegel, a boa vontade seria condicionalmente boa, pela sua combinação num complexo de princípios, virtudes, acções e resultados que são bons; cf. WOOD, A., «The Good Will», art. cit., p. 27.

Assim, pergunta Kant, «não se possui um termo que designe, não uma fruição, como o termo de felicidade, mas indique apesar de tudo uma satisfação na sua existência, um análogo da felicidade, que deve necessariamente acompanhar a consciência da virtude? Sim! Este termo é *auto-contentamento*»⁴¹, representando uma satisfação negativa; «é a *independência relativamente às inclinações*, pelo menos enquanto causas motrizes determinantes»⁴². Um aspecto interessante que aqui subjaz é a substituição, pela parte de Kant, do egoísmo, ou do «amor de si», pelo «amor de si racional». Por um lado, o primeiro encontrar-se-á relacionado com a felicidade do agente (entendida meramente como fruição) e com a disposição do homem para a humanidade. Por outro lado, o «amor de si racional» encontrar-se-á relacionado com este sentimento de auto-contentamento⁴³, diverso da felicidade, coligado com a disposição humana para a personalidade⁴⁴. Desta forma, «a lei moral, que é a única a ser verdadeiramente (isto é, a todos os respeito) objectiva, exclui totalmente a influência do amor de si sobre o princípio prático supremo e causa um dano infinito à presunção, que prescreve como leis as condições subjectivas do amor de si»⁴⁵, causando um *dano* ao amor próprio.⁴⁶

Assim, a moralidade, não se encontrando (necessariamente) relacionada com a felicidade, relaciona-se, sim, com o sermos dignos dela. Já na *Crítica da razão pura*, Kant realiza uma distinção entre lei pragmática, enquanto lei prática que possui como motivo a felicidade, e a lei moral, possuindo esta um único móbil, ou seja, indicar-nos *como podemos tornar-nos dignos da felicidade*.⁴⁷ Seguindo as suas palavras, agora na *Crítica da razão prática*, «a moral não é propriamente a doutrina sobre como nos tornamos felizes, mas como devemos tornar-nos dignos da felicidade»⁴⁸. Algo, certamente, diverso. Ora, para que o ser humano possa verdadeiramente ser digno de ser feliz, deverá promover incessantemente o seu aperfeiçoamento moral. «Digno é alguém da posse de uma coisa ou de um estado quando o facto de ele estar em tal posse se harmoniza com o soberano bem. Facilmente se pode discernir agora que todo o mérito cabe à conduta moral»⁴⁹. O homem que é merecedor de felicidade é aquele cujas

⁴¹ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 136.

⁴² KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 136.

⁴³ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 136.

⁴⁴ Cf. KANT, *A religião nos limites da simples razão*, trad. Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 2008, p. 32. A este respeito convirá lembrar a distinção kantiana entre a *felicidade física*, enquanto posse perpétua do contentamento com o seu *estado físico*, e a *felicidade moral*, como realidade efectiva e *persistência* de uma disposição de ânimo que impede incessantemente ao progresso no bem, cf. KANT, *A religião*, op. cit., pp. 73-74. Apenas o segundo modo de sentir pertence ao título da perfeição própria, cf. KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 22.

⁴⁵ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 90.

⁴⁶ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 89.

⁴⁷ KANT, *Crítica da razão pura*, op. cit., p. 640.

⁴⁸ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 149.

⁴⁹ KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 149. Importará referir que apenas a santidade corresponderá à absoluta conformidade da vontade à lei, tornando o homem digno da felicidade, «uma perfeição de que nenhum ser racional do mundo sensível é capaz em momento algum da sua existência»; KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 141. Por essa razão, tal aperfeiçoamento apenas será possível se supusermos a imortalidade da alma, constituindo esta um postulado da razão prática; cf. KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., pp. 141-143. Ora, o soberano bem, aquele para o qual todos devem tender, «só é possível no mundo enquanto se admite uma causa suprema da natureza (...) é um ser que, pelo *entendimento e vontade*, é a causa (por conseguinte, o autor) da natureza, isto é, Deus (...) quer dizer, é moralmente necessário admitir a existência de Deus»; KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 147.

acções livres se encontrem em estreita relação com a fórmula universal. Nesta perspectiva, é a partir das *acções livres* que nos podemos tornar dignos da felicidade, pois, visto sermos livres, poderíamos sempre agir de forma diversa daquela que efectivamente agimos. Como realça Paul Guyer, todo o «mérito depende das nossas próprias acções, e das nossas próprias acções livres; assim *merecer* ser feliz advém apenas das nossas acções livres. Efectivamente, o exercício da nossa liberdade poderá resultar tanto em mal como em virtude, assim o facto da nossa liberdade ser ela mesma necessária, não é condição suficiente para que possamos ser dignos de ser felizes»⁵⁰. A contingência da acção moral não nos revela apenas a autonomia da vontade, mas faz-nos também tomar consciência que temos a liberdade de nos conformar à lei ou de não nos conformar.⁵¹ Nesta linha, Deus, como governante do mundo, possuidor de sabedoria suprema que se revela nas obras da natureza, faz-nos crer termos «razões para esperar um governo não menos sábio no tocante à ordem moral, em que decerto consiste o supremo adorno do mundo: isto é, que, se não nos tornarmos indignos da felicidade, violando o nosso dever, poderemos também esperar nela participar»⁵². A felicidade não é o fundamento, nem o *principium* da moralidade, mas o seu *corollarium*.⁵³

Kant relaciona a moralidade com o tornar-se digno de ser feliz também na *Metafísica dos costumes*, nomeadamente numa passagem em que o professor usa o método socrático para ensinar ao seu estudante como poderá ele tornar-se digno de ser feliz: «(...) não te vem (...) ao pensamento perguntar se podes ser digno da felicidade? *A*. Sem dúvida. – *M*. Pois bem, aquilo que em ti aspira à felicidade é a *inclinação*; mas o que restringe a tua inclinação à condição de seres, primeiro, digno dessa felicidade é a tua *razão*; e a liberdade da tua vontade consiste em poderes limitar e superar a tua inclinação mediante a tua razão»⁵⁴. Desta forma, o não ser indigno da participação na felicidade reside exclusivamente na nossa razão, pois é ela,

Assim, refere-se a uma *crença racional* relativamente à sua existência; cf. KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 145. Também no opúsculo «Que significa orientar-se no pensamento?», por exemplo, o autor refere-se a uma pura *fé racional*, que, não obstante jamais poder «transformar-se num saber através de todos os dados naturais da razão e da experiência, porque o fundamento do ter por verdadeiro é aqui simplesmente subjectivo (...) é uma exigência necessária da razão (...) *pressupor*, mas não demonstrar a existência de um Ser supremo (...). Em contraposição, a *fé racional* que se baseia na necessidade do seu uso no propósito *prático* poderia chamar-se um *postulado* da razão: não como se fosse um discernimento que satisfaria todas as exigências lógicas em relação à certeza, mas porque semelhante assentimento (...) não é inferior em grau a nenhum saber, embora seja totalmente distinto do saber quanto à natureza»; KANT, «Que significa orientar-se no pensamento?», *A paz perpétua e outros opúsculos*, trad. Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 2008, p. 50.

No entanto, o papel de Deus, na filosofia moral kantiana, surge dotado de alguma ambiguidade, já que, apesar de não poder ser considerado como *fundamento de toda a obrigação* em geral; (cf. KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 144), surge como uma ideia prática que deve, de forma necessária, servir de arquétipo; cf. KANT, *Crítica da razão prática*, op. cit., p. 45.

⁵⁰ GUYER, *Kant on Freedom, Law and Happiness*, op. cit., p. 121.

⁵¹ CARNOIS, *La cohérence*, op. cit., p. 127.

⁵² KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., pp. 132-133.

⁵³ KANT, Collin's lecture notes, «Moral Philosophy», HEATH, Peter; SCHNEEWIND, J. B. (ed.), trad. Peter Heath, *Lectures on Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, 27: 304. A este propósito seria interessante explorar a relação entre a virtude e a felicidade em Kant, e, como é evidente, o conceito de sumo bem, tendo como ponto de partida a «Dialéctica» da *Crítica da razão prática*, mas, para tal, ser-nos-ia necessário um outro artigo.

⁵⁴ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 131.

através do imperativo categórico, que nos ensina e ordena o que fazer. Assim, por exemplo, pelo imperativo categórico, sabemos que não devemos mentir. «Mentir é uma *infâmia* e torna o homem *indigno* de ser feliz»⁵⁵.

Daí que se possa definir o carácter, como o autor refere na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, como «propriedade da vontade através da qual o próprio sujeito se vincula a princípios práticos determinados que prescreveu indefectivelmente a ele mesmo pela sua própria razão»⁵⁶. Aliás, poder-se-á afirmar igualmente que toda a ideia de educação em Kant encontra-se, também ela, relacionada precisamente com o tornar o indivíduo digno da felicidade, dignidade essa que deve encontrar o seu alicerce na sua própria razão. Para tal, o papel da disciplina surge como nuclear, já que, apesar de, num primeiro momento, ser opressiva, visa, num segundo momento, conservar no indivíduo a ideia de dever, ou seja, a relevância moral relativa à realização de acções levadas a cabo, não em conformidade com o dever, mas por dever, porque a lei assim as prescreveu.

Recuperando a posição de Allen Wood, poder-se-á afirmar que, apesar da felicidade não ser, em Kant, considerada como fim da moralidade, existem, porém, razões bastante poderosas para perspectivarmos a felicidade própria como um fim que é inteiramente válido de um ponto de vista puramente racional ou moral. Quando o ser humano persegue a sua ideia de felicidade, exercita as suas capacidades racionais.⁵⁷ Deste ponto de vista, poder-se-á certamente considerar que a lei moral permite a busca pela nossa própria felicidade, se esta não for especificamente contrária ao dever. Assim, e ainda na esteira de Wood, poder-se-á considerar que, conferir ao princípio da moralidade prioridade motivacional relativamente

⁵⁵ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 132. A mentira é mesmo considerada por Kant como a maior violação do homem para consigo mesmo, olhado apenas como ser moral, cf. KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 67. Também na sua filosofia da educação, a mentira surge veementemente desprezada. Aliás, como se sabe, a veracidade, a par da obediência e da sociabilidade, surgem como três orientações fundamentais à formação de um bom carácter. Apesar do apelo kantiano à veracidade, o autor não considera que ser verdadeiro seja dizer a verdade em qualquer circunstância; daí opor a abertura de coração ao direito de reserva, conferindo especial importância ao conceito de dissimulação, visto possuir um papel civilizador dos próprios sujeitos. «A arte da aparência é a conveniência. E devemos possuir esta arte. Penetrar nos outros é difícil, mas devemos necessariamente em contrapartida entender a arte de nos mantermos a nós mesmos impenetráveis. Para tal é necessária uma coisa: a dissimulação»; KANT, *Réflexions sur l'Éducation*, trad. Alexis Philonenko, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2000, pp. 177-178. Também na *Metafísica dos costumes*, por exemplo, Kant, apesar de não se referir expressamente ao conceito de dissimulação, elabora um conjunto de questões casuísticas que apontam para a relevância da mesma: «Poderá ter-se por mentira uma falsidade dita por cortesia? (...) Pergunta um autor a um dos seus leitores: que lhe parece a minha obra? Poderia então dar-se uma resposta capciosa, brincando de modo trocista com o melindre de tal pergunta; mas quem é que tem sempre à mão uma graça? A mínima vacilação na resposta é já uma ofensa para o autor; poderá falar-lhe, pois, segundo o seu desejo?»; KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 70. Sobre o conceito de dissimulação na filosofia kantiana, bem como o de intenção, e também o de felicidade, cf. TUNHAS, «Intention, Bonheur et Dissimulation», in COHEN-HALIMI, Michèle (ed.), *Kant. La rationalité pratique*, PUF, Paris, 2003, pp. 173-232.

⁵⁶ KANT, *Antropologie du point de vue pragmatique*, trad. Michel Foucault, Librairie Philosophique J. Vrin, Sorbonne, 1964, pp. 139-140.

⁵⁷ Tal perspectiva é evidente, por exemplo, no plano oculto da natureza do qual Kant nos fala na sua «Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita». Cf. KANT, *A paz perpétua e outros opúsculos*, op. cit., pp. 32-35.

ao princípio da nossa felicidade própria, «não é excluir a possibilidade de agir de modo a que conduza largamente à nossa felicidade própria. A visão de Kant, por outras palavras, é que não devemos deixar que o princípio da nossa felicidade própria nos motive em qualquer situação em que a lei moral não seja tida em linha de conta»⁵⁸. E, por isso, não é propriamente a busca pela felicidade que viola o ponto de vista moral, mas apenas o princípio de busca da nossa felicidade própria de uma forma incondicional, ou seja, desrespeitando as exigências da nossa autonomia e a dignidade dos outros seres humanos.

3. Felicidade como dever

O autor, na *Doutrina da virtude*, defende a existência de dois fins que, simultaneamente, são deveres: a perfeição própria e a felicidade alheia. Advertindo que não se podem trocar entre si, convertendo, por um lado, a *felicidade própria* e, por outro, a *perfeição alheia*, Kant diz-nos, relativamente à primeira, tratar-se de «um fim que todos os homens (em virtude do impulso da sua natureza) têm, mas este fim nunca se pode considerar como dever, sem a si mesmo se contradizer. O que cada um já de *per si* inevitavelmente quer não está contido no conceito de *dever*; pois este implica uma *coerção* para um fim aceite com renitência. Portanto, é contraditório dizer que estamos *obrigados* a promover a nossa felicidade, com todas as nossas forças»⁵⁹. Por seu turno, também a perfeição alheia, perspectivada como fim e dever meu, surge sem sentido, já que a perfeição de cada homem encontrar-se-á relacionada com o que *ele mesmo* seja capaz de se propor como fim. «O que o homem em sentido moral é ou deve chegar a ser, bom ou mau, deve *ele próprio* fazê-lo ou tê-lo feito»⁶⁰, como refere Kant, n' *A religião nos limites da simples razão*.

Apesar do autor considerar que a felicidade não poderá ser perspectivada como o fim último do ser racional, nem como dever, como vimos, poderá, porém, ser vista como um dever, pelo menos num certo sentido. «Quando, pois, se trata da felicidade, daquela que para mim será um dever fomentar como fim meu, então deverá ser a felicidade de *outros* homens, cujo fim (permitido) faço *assim também meu*. Cabe-lhes a eles julgar o que poderão considerar como sua felicidade; só que também a mim me compete recusar algo do que eles nela incluem, mas que eu não tenho por tal, a não ser que tenham o direito de mo exigir como o seu»⁶¹. Jamais poderei fazer bem a alguém «de harmonia com os *meus* conceitos de felicidade, mas de acordo com os conceitos *daquele* a quem penso fazer um benefício»⁶².

Por outras palavras, devemos promover a felicidade dos outros, salvaguardando as restrições de tudo o que seja contrário à lei moral, sendo que o dever de amor ao próximo surge como «o dever de fazer meus os *fins* de outros (excepto apenas se forem imorais)»⁶³.

Seguindo Silber, num certo sentido, poder-se-á pensar a felicidade própria como conteúdo moral para a nossa volição, mas apenas se incluirmos no seu conteúdo e na sua estrutura a felicidade dos outros. Somos assim constringidos a agir de acordo com os mandamentos da

⁵⁸ WOOD (2001), «Kant vs. Eudaimonism». Retirado a 17/03/2011, da World Web Wide (www.stanford.edu/~allenw/webpapers/Eudaimonism.doc), p. 21.

⁵⁹ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 20.

⁶⁰ KANT, *A religião*, op. cit., p. 50.

⁶¹ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 23.

⁶² KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 100.

⁶³ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 95.

lei moral, que constrange a nossa vontade a procurar a felicidade dos outros como condição prévia para o *direito moral* de procurar a nossa própria felicidade. Desta forma, devemos procurar a felicidade dos outros como condição para que nós próprios mereçamos perseguir a nossa própria felicidade. Contudo, não é a nossa preocupação pela felicidade que nos leva a procurar a felicidade dos outros, mas é a nossa preocupação pela virtude, isto é, pela dignidade de ser feliz, que nos motiva a fazê-lo.⁶⁴

Ainda na *Doutrina da virtude*, Kant reforça a sua posição no que à promoção da felicidade alheia respeita: «Fazer o bem, isto é, ajudar os outros homens nas necessidades em vista da sua felicidade, segundo a capacidade própria e sem esperar nada em troca, é um dever de cada homem»⁶⁵. Favorecer o verdadeiro bem de outros homens, nomeadamente dos ingratos, apesar de provocar em nós, não um *doce mérito*, mas um *mérito amargo*, suscita, no ser humano, a *satisfação* consigo mesmo, já que o mérito, neste último caso, será ainda maior.⁶⁶

O dever de promover a felicidade alheia, sacrificando a outros uma parte do meu bem-estar é, para Kant, um dever amplo. «De facto, fomentar a felicidade de outros sacrificando a própria (as suas verdadeiras necessidades) seria em si mesma uma máxima contraditória, se a transformássemos em lei universal»⁶⁷. Assim, relativamente à promoção da felicidade alheia, encontramos-nos perante um espaço livre, sem podermos assinalar com exactidão os seus limites. «A lei vale só para as máximas, não para acções determinadas»⁶⁸.

A promoção da felicidade alheia, tal como a rejeição da felicidade própria, pensamos nós, encontra-se relacionada com a recusa kantiana do egoísmo. O autor defende que o ser humano não deverá ser um amigo indiferente relativamente aos outros homens, nem, muito menos, um inimigo. «Quem só é feliz quando aos outros as coisas correm mal diz-se um *inimigo dos homens* (...). Quem é indiferente ao modo como as coisas possam correr aos outros, contando que a ele corram bem, é um *egoísta*»⁶⁹. Por isso, a máxima da benevolência é essencial e vista como «um dever de todos os homens entre si, segundo a lei ética da perfeição: ama o teu próximo como a ti mesmo. (...)»⁷⁰, já que «destruir a felicidade alheia; opõe-se (...) tanto ao dever do homem para consigo mesmo como ao dever do homem para com os outros»⁷¹.

Deste modo, e no que aos deveres para com os outros respeita, estes, para Kant, baseiam-se, no *amor*, entendido, não como *sentimento*, mas como máxima do *querer bem* (enquanto prático), e no *respeito*, considerado apenas como «uma *máxima* da restrição da nossa auto-estima pela dignidade da humanidade na pessoa de outro, portanto, o respeito em sentido prático»⁷². Os deveres de amor dividem-se em dever de beneficência (entendido como comprazer-se na felicidade ou bem-estar dos outros)⁷³; dever de gratidão (entendido como *veneração* de uma

⁶⁴ SILBER (1963), «The Importance of the Highest Good in Kant's Ethics». Retirado a 16/04/2012, da World Web Wide (<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2379698?uid=3738880&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21101245366817>), pp. 191-192.

⁶⁵ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 98.

⁶⁶ Cf. KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 26.

⁶⁷ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 29.

⁶⁸ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 29.

⁶⁹ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 96.

⁷⁰ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 95-96.

⁷¹ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 104.

⁷² KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 95.

⁷³ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 99.

pessoa, quando nos concede um benefício)⁷⁴; dever de simpatia (ainda que não seja um dever sofrer com os outros, é, porém, participar de forma activa no seu destino).⁷⁵ Por outro lado, os deveres de virtude para com os outros homens, cuja origem advém do respeito que lhes deve, encontram-se relacionados com a *modéstia*, ou seja, com a «restrição voluntária do amor a si mesmo que o homem faz ao ter em conta o amor de si dos outros»⁷⁶. Desta forma, o *respeito* que tenho pelos outros «é o reconhecimento de uma *dignidade* (*dignitas*) noutros homens, isto é, de um valor que carece de preço»⁷⁷. Também o cultivo de uma colaboração recíproca entre os seres humanos, com uma intenção cosmopolita, onde o amor e o respeito mútuos, bem como a *acessibilidade*, a *expansividade*, a *cortesia*, a *hospitalidade*, e a *benignidade* marcam presença, são, para Kant, virtudes da convivência, e, por isso, deveres de virtude.⁷⁸

Por fim, a promoção da felicidade alheia tem como fim a instauração de ajuda mútua entre os seres humanos, devendo assim ser considerada um dever universal: «a máxima do interesse comum (...) é um dever universal dos homens; e justamente porque eles se hão-de considerar como congêneres, ou seja, como seres racionais necessitados, unidos pela natureza numa morada em vista da ajuda mútua»⁷⁹.

4 – Considerações finais

A felicidade em Kant possui um papel diverso de outras posições, de entre as quais poderemos destacar a eudemonista. Como vimos, o autor rejeita a doutrina da felicidade, pois recusa o dever de agir de forma virtuosa tendo em vista a felicidade própria, ainda que considere a promoção da felicidade alheia um dever. A moralidade parece relacionar-se, não com o sermos felizes, mas com o tornarmo-nos dignos da felicidade. Para o ser humano, como ser dotado de razão e de liberdade, «a felicidade não é de longe o primeiro, nem sequer é incondicionalmente um objecto das nossas máximas; mas tal é a *dignidade de ser feliz*, a saber, a consonância de todas as nossas máximas com a lei moral. Que esta consonância seja objectivamente a condição sob a qual o desejo da felicidade se pode coadunar com a razão

⁷⁴ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 100.

⁷⁵ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 103.

⁷⁶ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., pp. 107-108.

⁷⁷ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 108. De referir que, para o autor, a omissão do dever que dimana do *respeito* é mais grave do que a omissão dos deveres de amor. Enquanto a última transgressão é apenas o oposto ao dever, *contrário* a ele, a primeira é um *vício*. Tal é por duas razões: 1) no esquecimento dos deveres de amor, não se ofende homem algum; mas a omissão dos deveres de respeito prejudica o homem na sua legítima pretensão; 2) é um vício, pois, para além de não ser um acrescento moral, anula igualmente o valor daquilo que poderia beneficiar o sujeito. KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 110.

⁷⁸ KANT, cf. *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 122. Para uma leitura aprofundada sobre os deveres para com nós próprios e para com os outros em Kant, cf., por exemplo, WOOD (2009), «Duties to Onself, Duties of Respect to Others» (www.stanford.edu/~allenw/webpapers/DutiesOneself.doc) e GUYER, *Kant and the Experience of Freedom – Essays on aesthetics and morality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 368-393.

⁷⁹ KANT, *Metafísica dos costumes - Parte II*, op. cit., p. 98.

legisladora, eis em que consiste toda a prescrição moral; e somente na intenção de desejar com esta condição é que consiste o modo de pensar moral»⁸⁰.

Por fim, e concordando com Allen Wood, devemos, talvez, abandonar a ilusão da felicidade perfeita, procurando limitar as nossas aspirações aos fragmentos de felicidade que podemos esperar adquirir quando regulamos as nossas vidas por princípios racionais. Já que a natureza não nos colocou na Terra para sermos felizes, de qualquer forma, tal felicidade limitada é possivelmente a condição paradoxal que efectivamente nos pode oferecer.⁸¹

⁸⁰ KANT, *A religião*, op. cit., p. 52.

⁸¹ Cf. WOOD, «Kant vs. Eudaimonism», art. cit., p. 22.

