

O SIGNIFICADO DO SUMO BEM NA DIALÉTICA DA *CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA* DE KANT

THE MEANING OF THE HIGHEST GOOD IN THE DIALECTIC OF THE CRITIQUE OF PRACTICAL REASON KANT

Gustavo Ellwanger Calovi ¹

Resumo

O presente artigo apresenta uma caracterização do sumo bem na *Crítica da Razão Prática* (CRPr). Segundo Kant, a razão no seu uso prático “procura a totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura sob o nome de sumo bem” (CRPr, A 194). No início da *Dialética* Kant afirma que mesmo que o sumo bem seja o objeto da razão prática, “[a] lei moral é o único fundamento determinante da vontade” (CRPr, A 196) e sendo ela o único fundamento determinante da vontade ela deve tomar para si como objeto o sumo bem e, conseqüentemente a sua promoção ou realização. Desse modo, no primeiro momento abordaremos o conceito de sumo bem. Posteriormente caracterizar de que forma os dois elementos do sumo bem estão conectados, ou seja, mostrar como Kant entende a relação entre esses dois elementos no contexto da segunda *Crítica*.

Palavras-chave: Sumo bem. Virtude. Felicidade.

Abstract

This paper presents a characterization of the highest good in the *Critique of Practical Reason* (CRPr). According to Kant, the reason in its practical use “seeks the unconditioned totality of the object of pure practical reason under the name of the supreme good” (CRPr, A 194). At the beginning of the *Dialectic* Kant says that even if the supreme good is the object of practical reason, “[the] moral law is the sole determining ground of the will” (CRPr, A 196) and it is the sole determining ground of the will it must takes for himself the highest good as object and hence its promotion or achievement. Thus, at first, we discuss the concept of highest good. Later, we characterize how the two elements of the highest good are connected. We show, i.e., how Kant understood the relationship between these two elements in the second *Critique*.

Keywords: Highest Good. Virtue. Happiness

Introdução

O conceito de sumo bem é descrito por Kant na *Dialética da Crítica da Razão Prática*. Todavia, antes de explicitar o conceito de sumo bem apresentado neste texto, é necessário avaliar como ele descreve o significado do sumo bem no Cânone da primeira *Crítica*², pois

¹ Doutorando em Filosofia pela UFSM. E-mail: gustavocalovi@gmail.com

² Para as citações da CRP será utilizada a paginação original, nesse caso a letra “B” indica a segunda edição. Para as demais obras de Kant à referência da paginação (volume e página) se referem à edição alemã da

apresenta os argumentos que serão retomados e melhor desenvolvidos na CRPr. No Cânone ele descreve que o sumo bem não pode apenas ser constituído por um elemento:

A felicidade, 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) se não estiver ligada com o mérito de ser feliz, isto é, com a boa conduta moral. Por outro lado, a moralidade, por si só, e com ela o simples mérito de ser feliz, também não é ainda o bem perfeito. Para o bem ser perfeito, é necessário, que aquele que não se comportou de maneira a tornar-se indigno da felicidade, possa ter esperança de participar nela (CRP, B 841).

Ao tratar da ligação entre virtude e felicidade Kant ressalta que “a disposição moral é a condição que, antes de mais, torna possível a participação na felicidade e não, ao contrário, a perspectiva da felicidade que torna possível a disposição moral” (CRP, B 841). Nesse sentido, a felicidade está numa relação de proporcionalidade com a conduta moral, mas com a ressalva de que ela está condicionada moralmente pelo primeiro. Contudo, na primeira *Crítica*, Kant não estabelece como ocorre a conexão entre esses dois elementos e tampouco qual é o tipo de ligação que se dá entre eles, mas apenas apresenta a argumentação sobre o significado do conceito de sumo bem que será retomado e melhor desenvolvido na *Crítica da razão prática*.

1. O sumo bem no contexto da segunda crítica

Para o conceito de sumo bem é necessário analisar a *Dialética* da segunda *Crítica*, onde está estabelecido o modo como os dois elementos estão vinculados. No início da *Dialética*, Kant afirma que tanto a razão no seu uso especulativo, como a razão no seu prático possui a sua dialética à medida que “reclama a totalidade absoluta das condições para um condicionado dado” (CRPr, V, 107). Contudo, para abarcar a totalidade das condições é necessário conhecer as coisas em si mesmas, o que no contexto da teoria do conhecimento proposta por Kant não é possível. Na *Crítica da razão prática*, ao se reportar sobre o modo como se pode obter conhecimento, Kant afirma que “todos os conceitos das coisas têm que ser referidos a intuições que entre nós, homens, jamais podem ser senão sensíveis, por

Akademie gesammelte Schriften, editado pela Academia de Ciências da Prússia (Berlim: Georg Reimer, depois Walter de Gruyter & Co., 1902-). A tradução portuguesa utilizada remete às obras indicadas na referência bibliográfica. Para as obras dos comentadores de língua inglesa todas as traduções foram de minha autoria.

consequente não deixam conhecer os objetos como coisas em si mesmas mas simplesmente como fenômenos” (CRPr, V, 107). Uma vez que somente se pode conhecer os objetos enquanto fenômenos, a busca pelo incondicionado no uso especulativo da razão jamais pode ser satisfeita. Na busca pela totalidade absoluta das condições para um condicionado dado, surge uma inevitável ilusão, a saber:

da aplicação dessa ideia racional da totalidade das condições (por conseguinte, do incondicionado) a fenômenos surge uma inevitável ilusão, como se eles fossem coisas em si mesmas (pois na falta de uma crítica preventiva, serão sempre tomados por tais), <ilusão>, porém, que jamais seria notada como enganosa se ela própria não se traísse por um **desacordo** da razão consigo mesma na aplicação a fenômenos de sua proposição fundamental, de pressupor o incondicionado para todo o condicionado (CRPr, V, 107).

A busca da totalidade absoluta das condições para um condicionado dado é caracterizada como inevitável à investigação da razão pura, na medida em que propicia estabelecer os limites do uso teórico e prático, bem como prevenir que se venha a cair em uma ilusão decorrente do fato de ultrapassar tais limites³. Nesse sentido, Kant afirma que existe uma única razão com dois usos distintos, ou seja, “no fim das contas trata-se sempre de uma só e mesma razão, que só na aplicação se deve diferenciar” (FMC, IV, 391). A diferença entre o modo como a razão, nos seus diferentes usos opera essa busca, pode ser explicitada a partir dos objetivos de cada uso, pois no seu uso teórico ela objetiva fundamentar o conhecimento, fixando o modo como ele é possível. No uso prático a razão busca, a partir de suas regras próprias, determinar os princípios do dever, isto é, as regras para a conduta moral do ser racional em geral. Uma vez estabelecido que a razão no seu uso prático opera de uma forma diferenciada da razão no seu uso especulativo é necessário analisar quais são os objetivos na sua busca da totalidade incondicionada. A razão em seu uso prático funciona da seguinte forma:

ela procura para o praticamente condicionado (que depende de inclinações e de uma carência natural) igualmente o incondicionado e, em verdade, não como fundamento determinante da vontade; mas ainda que este tenha sido dado na (lei moral), ela procura a totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura sob o nome de **sumo bem** (CRPr, V, 108).

³ O objetivo do trabalho não é investigar o modo como a razão no seu uso especulativo opera essa busca, pois, “[o] modo como, no uso especulativo da razão pura, deve ser resolvida aquela dialética natural e evitado o erro decorrente de uma ilusão, de resto natural, pode encontrar-se detalhadamente na crítica dessa faculdade” (CRPr, V, 108).

Para Kant a razão busca o objeto da razão prática com a ressalva de que ele isoladamente não figure como o fundamento determinante da vontade pois o sumo bem corresponde a totalidade incondicionada do objeto da razão prática e a lei moral é o único fundamento determinante da vontade na realização da ação moral. No entanto, esse fundamento é meramente formal, isto é, exige somente a forma da máxima⁴ como universalmente válida.

Por outro lado, a possibilidade do sumo bem ser entendido como um fundamento determinante da vontade é descrito da seguinte forma: o sumo bem, entendido enquanto o fim último da conduta, ditado pela razão prática pura, pode ser considerado um fundamento para a determinação da vontade somente se estiver em consonância com a forma da lei moral. Essa possibilidade é apresentada por Kant quando ele salienta que “o sumo bem não é simplesmente objeto, mas também o seu conceito e a representação de sua existência possível mediante a nossa razão prática é ao mesmo tempo o fundamento determinante da vontade pura” (CRPr, V, 109). Por sua vez, Wike ao apresentar essa questão toma como pressuposto que o sumo bem é o fim final para a vontade pura e a partir disso ressalta que: “fins são sempre fundamentos de determinação da vontade, embora fins morais ou fins objetivos não sejam o único fundamento determinante da vontade pura. Aqueles fins morais, ditados pela razão prática pura, trabalham junto com a forma da lei moral para determinar a vontade”⁵.

A possibilidade do sumo bem funcionar como um fundamento de determinação da vontade é justificada pelo fato de que ele deve atuar em conjunto com a forma da lei moral para determinar os atos da vontade. Todavia, pode-se também afirmar que os fins ditados pela razão prática pura, considerados isoladamente, não podem ser entendidos como fundamentos de determinação da vontade, porque isso resultaria em heteronomia e, nesse sentido, mesmo que o sumo bem corresponda a totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura e mesmo que ele

⁴ Conforme Kant, máxima “é o princípio subjetivo do querer” e distingue-se do princípio objetivo do querer (lei prática), ou seja, “Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objectivo (isto é o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática (Nota de Kant)” (FMC, IV, 400). Dessa forma, a lei prática diferencia-se da máxima na medida em que essa última contém a regra prática ordenada pela razão e, nesse sentido, a máxima é entendida como o princípio pelo qual o sujeito racional age.

⁵ WIKE, 1994, p. 127.

seja sempre o **objeto** total de uma razão prática pura, isto é, de uma vontade pura, nem por isso ele deve ser tomado pelo seu **fundamento determinante** e a lei moral, unicamente, tem que ser considerada o fundamento para tomar para si como objeto aquele sumo bem e a sua realização ou promoção (CRPr, V, 109).

O fato do sumo bem funcionar em conjunto com a lei moral, como fundamento de determinação da vontade e quando tomado isoladamente não figura como fundamento, pode levantar dúvidas se as referências textuais não são contraditórias nesse ponto. Conforme Wike, não há contradição sobre essa questão porque o sumo bem, entendido como objeto da razão prática pura, não é o fundamento de determinação da vontade, dado que isso resultaria em heteronomia. O sumo bem “junto com a lei moral, porque este contém a lei moral é um objeto ditado pela lei moral”⁶ e, dessa forma, é um fundamento determinante da vontade. Nesse sentido, não há contradição, o que ocorre é uma diferença de contextualização na significação do sumo bem. Portanto, em conjunto com a lei moral o sumo bem pode ser considerado o fundamento da vontade mas por outro lado, tomado isoladamente, não pode ser considerado o fundamento.

Uma vez que existe a possibilidade do sumo bem funcionar junto com a lei moral na determinação da vontade é necessário analisar qual a origem e qual a função do conceito do sumo bem na filosofia prática kantiana. A discussão sobre a importância ou necessidade do sumo bem para a ética kantiana é conhecida como a controversia entre Beck-Silber. Essa questão pode ser apresentada da seguinte forma: “Beck aparentemente foi o primeiro a argumentar que o sumo bem não tem importância para a ética kantiana e John Silber foi o primeiro a defender a sua importância”⁷. Para Beck o “conceito de sumo bem não é em nada um conceito prático, mas um ideal dialético da razão”⁸. Por sua vez Silber afirma a importância prática do sumo bem pressupondo quatro conclusões:

1) O conceito de sumo bem é de importância central na ética kantiana (...) é necessário para dar a direção concreta a volição moral, 2) tentando prover conteúdo material para o bem, Kant mostra que a perfeição moral é um fim que também é um dever. Contudo, a perfeição moral não fornece um conteúdo de determinação suficiente para o bem, 3) Kant demonstra que a felicidade dos outros é um fim o qual é também um dever e 4) Reconhecendo a dificuldade de determinação da relação daqueles dois fins como deveres, Kant propõe unificar perfeição e felicidade em um

⁶ Ibid., 1994, p. 136.

⁷ Ibid., 1994, p. 115.

⁸ BECK, 1960, p. 245.

objeto material determinado formalmente pela lei moral como aplicado para o desejo material humano⁹.

A partir do que foi apresentando anteriormente e concordando com a interpretação do autor mencionado podemos considerar que uma vez apresentada a importância do sumo bem é necessário investigar a sua origem. Para Allen Wood, o conceito de sumo bem deriva

de um aprimorado exame das características dos objetos ou fins da razão prática pura, e da plena satisfação da razão em sua função de estabelecer a si mesmo como um fim a totalidade incondicionada destes fins, como um ideal para deliberar o trabalho e o esforço moral¹⁰.

A partir disso, é necessário analisar qual o papel que Kant estabelece para o sumo bem. Ao analisar os textos referentes a essa questão constata-se que o conceito de sumo bem exerce várias funções no contexto da sua ética. Essa questão pode ser justificada pela falta de clareza com que ele nomeia o papel do sumo bem na ética, o que vai implicar em diferentes interpretações sobre qual o verdadeiro papel do sumo bem.

De acordo com Wike, Kant nomeia quatro tarefas para o sumo bem que não são contraditórias e nem tampouco excludentes, a saber: 1) um fim ou objeto da razão prática, 2) fim último da conduta, 3) um fim individual e 4) um fim social. A primeira das quatro tarefas é trabalhada por Kant na segunda crítica, porque nessa obra o “sumo bem é o fim supremo necessário de uma vontade determinada moralmente” (CRPr, V, 115), e ainda “o objeto total da razão prática” (CRPr, V, 119). A segunda função é descrita na *Crítica da razão prática*, na *Religião nos Limites* e na *Crítica do juízo*, na segunda crítica afirma-se que a lei moral ordena fazer do sumo bem o objeto último de toda a nossa conduta. Na *Religião nos Limites* destaca-se que “todos devem fazer para si do [sumo bem] possível no mundo o fim último” (RL, VI, 007). Na terceira Crítica Kant “oferece uma evidência similar no papel do sumo bem como um fim, embora a descrição seja mais complexa”¹¹, ou seja, os seres humanos propõem a si mesmos como fim o sumo bem no mundo. Na *Crítica do juízo* Kant descreve o homem como o propósito final da criação, mas somente é um propósito final da natureza enquanto é entendido como um ser moral.

⁹ SILBER, 1963, p. 195.

¹⁰ WOOD, 1970, p. 69.

¹¹ WIKE, 1994, p.125.

O fato do homem ser fixado como o propósito final da criação não quer dizer que deva ser entendido no mesmo sentido do sumo bem como fim último, pois a humanidade, enquanto fim último da natureza, corresponde ao fim incondicionado para o qual todos os fins da natureza estão subordinados. Nesse contexto, a lei moral prescreve para a humanidade um objeto como um fim final da razão prática pura. A humanidade é constringida através da lei moral a buscar promover a realização do sumo bem, entendido como o fim último da conduta moral. O terceiro papel do sumo bem é o que menos tem referência textual para justificá-lo, porque a única referência sobre o papel do sumo bem, como um fim individual, encontra-se na segunda *Crítica*, onde Kant afirma que: “virtude e felicidade constituem em conjunto a posse do sumo bem em uma pessoa” (CRPr, V, 110), ou seja, o sumo bem como um fim individual afirma uma felicidade pessoal em proporção com a virtude individual.

Na interpretação de Wood o papel do conceito de sumo bem está estritamente relacionado à teologia racional, tendo em vista que

o conceito kantiano de sumo bem define o papel da teologia racional na sua ética, e completa o projeto de uma crítica da razão em seu trabalho prático definindo um fim incondicionado para todo o esforço moral, um propósito final para a ação humana¹².

Esse papel do sumo bem é justificado pelo fato que a razão prática ordena um propósito final para a ação humana, ou seja, “a razão para a introdução da doutrina do sumo bem (...) é que a razão humana ordena uma totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura como um fim final”¹³.

No conceito do sumo bem o significado do termo ‘sumo’, “contém já uma certa ambiguidade, que, se não se presta atenção a ela, pode ensejar contendas desnecessárias” (CRPr, V, 110). O ‘sumo’ pode corresponder a duas acepções diferentes, pode significar tanto supremo (*supremum*) como consumado (*consumatum*), o primeiro “é aquela condição que é ela mesma incondicionada, quer dizer, não está subordinada a nenhuma outra (*originarium*); o segundo é aquele todo que não é nenhuma parte de um todo ainda maior da mesma espécie (*perfectissimum*)” (CRPr, V, 110). A ambiguidade do termo é explorada nos seus dois

¹² WOOD, 1970, pp. 90-91.

¹³ Ibid., 1970, p. 97.

significados na doutrina do sumo bem¹⁴, na primeira acepção sendo utilizada para definir virtude como o bem supremo, pois pode ser considerada o bem parcial mais alto do sumo bem, pelo fato de não estar subordinada a nenhuma outra condição. Porém, ela não é “ainda o bem completo e consumado, enquanto objeto da faculdade de apetição de entes finitos racionais; pois para sê-lo requer-se também a **felicidade**” (CRPr, V, 110).

A segunda acepção do termo ‘sumo’ significa o bem consumado, isto é, o sumo bem, essa significação é explorada quando Kant apresenta o segundo elemento do sumo bem, a felicidade. Entretanto, ele a apresenta com a restrição de que figure como uma consequência moralmente condicionada a partir do agir moral. Nessa perspectiva, é possível compreender o segundo aspecto do termo sumo na medida em que ele figura como o bem ‘consumadamente perfeito’, ou seja, o ‘todo completo’, aquilo que não possui defeito (o perfeitíssimo). Nesse contexto, Kant estabelece que o conceito de sumo bem consiste na união da virtude com a felicidade, pois,

virtude e felicidade constituem em conjunto a posse do sumo bem em uma pessoa, mas que com isso também a felicidade, distribuída bem exatamente em proporção à moralidade (enquanto valor da pessoa e do seu merecimento de ser feliz), constitui o sumo bem de um mundo possível, assim este <sumo bem> significa o todo, o bem consumado (CRPr, V, 110).

2. Os elementos constituintes do sumo bem

O sumo bem consiste na unidade entre virtude e felicidade, porém surge uma dúvida em relação à fundamentação da moralidade: a unidade de dois elementos no conceito de sumo bem vai à oposição ao que Kant propõe na *Fundamentação da metafísica dos Costumes* e na *Analítica da Crítica da razão prática*? No que diz respeito à fundamentação, existe uma incompatibilidade dos elementos, porque um princípio puramente racional não produz, em hipótese alguma, a felicidade e nem, tampouco, o princípio felicidade pode ter como

¹⁴ O termo “doutrina do sumo bem” é empregado por Kant no primeiro capítulo da *Dialética da Crítica da razão prática*, mas não se refere ao modo como Kant caracteriza o sumo bem: “Determinar essa idéia de um modo praticamente suficiente para a máxima de nossa conduta racional é a **doutrina da sabedoria** e esta, por sua vez, enquanto **ciência**, é **filosofia** no sentido em que a palavra foi entendida pelos Antigos, entre os quais ela era uma indicação do conceito em que o sumo bem deve ser posto e da conduta mediante a qual ele deve ser adquirido. Seria bom se mantivéssemos o antigo significado dessa palavra como uma **doutrina do sumo bem**, na medida em que a razão aspira chegar nela à **ciência**” (CRPr, V, 108).

consequência a virtude, pois dessa forma, a autonomia da vontade estaria comprometida. Nesse contexto, é possível afirmar que:

[o] sumo bem não é a *eudaimonia* mas a virtude como moralidade. Além disso, moralidade e felicidade não coincidem, o homem moral é, em verdade, merecedor da felicidade, mas não necessária e efetivamente feliz. Porque, enfim, a felicidade não reside na necessária proporção ao seu merecimento, a virtude significa somente o bem supremo e não também o consumado, o sumo bem¹⁵.

A partir disso, fica claro que o sumo bem “representa a unidade presuntiva da virtude e da felicidade e supõe à proporção que deveria reinar entre elas”¹⁶. Nesse sentido, pode ser afirmado que no conceito do sumo bem estão reunidos a totalidade dos fins possíveis, através das ações do homem (virtude e felicidade), na medida em que a unidade entre os dois elementos é considerada “a idéia de um único fim final para o esforço moral do homem”¹⁷. Esse fim corresponde ao sumo bem, porque esse conceito diz respeito à conexão da máxima perfeição moral (virtude) com o máximo de satisfação das inclinações compatíveis com a lei moral (felicidade).

A doutrina do sumo bem, na interpretação de Wood, consiste na união entre o bem moral e o bem natural, pois “a lei moral incorporada na máxima formalmente legislativa do agente racional finito define não um mas dois tipos de fins para o agente moral: um incondicionado e absoluto e o segundo limitado e condicionado pelo primeiro”¹⁸. O primeiro é o resultado da liberdade prática do homem, isto é, da sua racionalidade moral enquanto sujeito autônomo. Por sua vez, o bem natural “é constituído por aqueles fins naturais do homem os quais são sistematicamente e universalmente incluídos no material de uma máxima formalmente legislativa”¹⁹. A análise dos conceitos envolvidos no sumo bem, assim como a sua fundamentação na ética kantiana, é o que permite explicitar como eles são concebidos e também como estão relacionados.

O bem moral, isto é, a virtude, entendida enquanto “o firme propósito do homem de resistir a suas inclinações naturais”²⁰, corresponde a força moral do sujeito que supera as

¹⁵ HÖFFE, 2005, p. 281.

¹⁶ CRAMPE – CASNABET, 1994, p. 80.

¹⁷ WOOD, 1970, p. 87.

¹⁸ Ibid., 1970, p. 71.

¹⁹ Ibid., 1970, p. 71.

²⁰ HERRERO, 1991, P. 38.

inclinações que são contrárias a lei moral. Entretanto, a virtude não pode ser entendida como o bem para a moralidade (o objeto da razão prática), pois para isso é necessário acrescentar o bem natural, ou seja, deve incluir “não apenas o bem absoluto e incondicionado, mas também os fins qualificados e condicionados ou objetos da vontade racional finita”²¹. O bem moral pode ser identificado com a boa vontade na medida em que ele é a condição para todo o bem e a boa vontade “é a única coisa que pode ser considerada boa sem limitação, mas ele ressalta que, essa mesma boa vontade “não será na verdade o único bem nem o bem total” (FMC, IV, 396). Disso segue-se que o moralmente bom não diz respeito exclusivamente à posse de uma boa vontade, isto é, Kant acena para a possibilidade da determinação de um bem total.

Na filosofia prática kantiana o que determina a moralidade ou imoralidade de cada ação é a máxima, um princípio subjetivo da vontade porque ela está na base de toda e qualquer ação passível de julgamento moral. O julgamento moral não deve somente estar assentado sobre a base dos atos individuais, na medida em que “uma pessoa não é simplesmente julgada na base de seus atos individuais, mas na base do caráter moral que ela exibe neles”²². De acordo com Wood, Kant emprega o termo caráter para habilidades ou qualidades de uma pessoa, tal como um autocontrole ou coragem, o qual pode ser bom ou mau, dependendo de como essas habilidades ou qualidades serão usadas. O caráter moral de uma pessoa equivale à força moral da vontade, porque é a força ou o caráter moral que fundamenta a adoção de máximas boas ou más e, além disso, constitui a personalidade moral do sujeito agente.

A lei moral, enquanto único fundamento determinante da vontade, assume a forma de um imperativo, ordenando categoricamente que toda a ação para ser considerada moral deve ser realizada única e exclusivamente “por dever”. Conforme Kant “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se imperativo” (FMC, IV, 405). Dessa forma, as fórmulas dos mandamentos da razão são expressas através de um dever-ser e, com isso, indicam a relação entre a lei objetiva prática com a vontade. Kant estabelece dois tipos de imperativos: os hipotéticos e o categórico (imperativo da moralidade). O imperativo moral ordena que o indivíduo submeta suas inclinações aos mandamentos da sua razão legisladora.

²¹ WOOD, 1970, p. 71.

²² Ibid., 1970, p. 72.

Ao fundamentar a moral em princípios autônomos, Kant afirma que o indivíduo possui uma “liberdade interna”, entendida como liberdade prática, que somente é possível na forma da virtude. Nesse sentido, Herrero sustenta que a liberdade no sentido prático refere-se única e exclusivamente à moralidade na medida em que não se trata aqui “da legalidade das ações, mas a ação é aqui considerada em sua bondade estritamente moral, enquanto realizada por dever”²³.

Uma vez estabelecido que o conceito de virtude configura-se como o primeiro elemento do sumo bem, torna-se fundamental investigar o segundo elemento do sumo bem, a felicidade pois a lei moral “tem de remeter também, tão desinteressadamente como antes a partir de uma simples razão imparcial, à possibilidade do segundo elemento do sumo bem, a saber, a **felicidade** adequada àquela moralidade” (CRPr, V, 125). O conceito de felicidade na doutrina do sumo bem possui uma relação direta com a conduta moral do sujeito agente. O valor moral condicionado da felicidade é apresentado da seguinte forma: “a felicidade, sem dúvida, é sempre algo agradável ao que a possui mas não algo que é por si só, absolutamente e sob todos os aspectos, bom, porém pressupõe sempre como condição a conduta legal moral” (CRPr, V, 111).

Na interpretação de Wike o papel da felicidade é apresentado por Kant em quatro diferentes formas no contexto de sua filosofia prática: “como um princípio da ética, como um fim natural²⁴, um significado para o fim moral e uma parte do fim moral”²⁵. Nesse sentido ela prossegue afirmando que “desde que a felicidade está no sumo bem, a investigação do papel da felicidade na ética deve considerar o papel do sumo bem na ética”²⁶.

O conceito de felicidade²⁷, na doutrina do sumo bem, passa por um deslocamento de significado na medida em que na *Crítica da razão pura* ela é definida como “a satisfação de todas as nossas inclinações (tanto *extensive*, quanto a sua multiplicidade, como *intensive*,

²³ HERRERO, 1991, p. 37.

²⁴ No prólogo à primeira edição da *Religião nos limites*, Kant descreve o fim último objetivo (o sumo bem) e o fim último subjetivo (a felicidade própria). Segundo ele, “A felicidade própria é o fim último subjetivo de seres racionais do mundo (fim em que cada um deles tem em virtude de sua natureza dependente de objetos sensíveis, e do qual seria absurdo dizer: que se deve ter)” (RL, VI, 007).

²⁵ WIKE, 1994, p. 160.

²⁶ *Ibid.*, 1994, p. 115.

²⁷ O presente artigo não tem por objetivo analisar o conceito de felicidade no conjunto da filosofia prática kantiana, neste buscar-se-á o apresentar enquanto segundo elemento do sumo bem, ou ainda, como uma consequência moralmente condicionada pela lei moral, presente na *Dialética da segunda Crítica*.

quanto ao grau e também *protensive*, quanto à duração” (CRP, B 834). Todavia, na segunda *Crítica* Kant reformula a definição de felicidade afirmando que ela “é o estado de um ente racional no mundo para o qual, no todo de sua existência, tudo se passa segundo seu desejo e vontade e depende, pois, da concordância da natureza com todo o seu fim, assim como com os fundamentos determinantes essenciais de sua vontade” (CRPr, V, 124).

Nesse contexto, o conceito de felicidade²⁸ na doutrina do sumo bem sofre um deslocamento de significado na medida em que

tenho o dever de promover o sumo bem neste mundo, sem poder ao fazer isso contar com o caráter virtuoso do demais, também a felicidade, que posso não obstante esperar enquanto digno dela, não deve ser interpretada como felicidade moral, mas, sim, como felicidade física, empírica. A felicidade na *Crítica da Razão Prática* está entendida num sentido decididamente empírico²⁹.

O sumo bem somente pode ser o objeto último se incluir a felicidade do sujeito agente. O problema que surge é qual o conceito de felicidade que Kant usa na doutrina do sumo bem. A felicidade na doutrina do sumo bem exerce um papel importante na ética kantiana, visto que a sua singular importância é justificada pelo fato de ela ser uma parte do supremo fim moral. A felicidade deve ser entendida como o segundo elemento do fim último ditado pela razão prática pura. Por isso, Kant tem de fixar algum tipo de satisfação que esteja de acordo com as prescrições morais e que, além disso, por analogia, também receba o *status* de felicidade.

O problema do segundo elemento do sumo bem permanece aberto pelo motivo que a conexão dos elementos do sumo bem é considerada inviável, do ponto de visto prático, para o homem no mundo sensível. A partir disso, Kant tem de apresentar uma espécie de contentamento semelhante à felicidade, isto é, ele apresenta “um *analogon* da felicidade (...) [o] **autocontentamento**, que em seu sentido próprio sempre alude somente a uma complacência negativa em sua existência” (CRPr, V, 117). Portanto, o único contentamento permitido é o negativo, por estar isento de toda e qualquer causa externa e também por não estar pautado por nenhum sentimento particular. O contentar-se positivo está diretamente

²⁸ Eckart Förster faz um paralelo entre felicidade física e felicidade moral, a felicidade física, dependente da natureza, pode ser entendida como a a satisfação de nossas inclinações sensíveis. Na medida em que sou um ser sensível busco infalivelmente a felicidade física, mas “ela própria é contingente e, sem moralidade, não é propriamente uma verdadeira felicidade” (FÖRSTER, 1998, p. 31).

²⁹ Ibid., 1998, p.p. 36-37.

associado à felicidade empírica. Nesse contexto, Kant afirma que: “Por mais propícia que a felicidade no estado físico da vida possa ser, o homem virtuoso certamente não estará contente com a vida se não for consciente de sua honestidade em cada ação” (CRPr, V, 116). Na *Crítica da razão prática* Kant apresenta a possibilidade de uma espécie de contentamento que esteja de acordo com a moralidade na medida em que trata-se de um “contentamento que pode chamar-se intelectual” (CRPr, V, 117). Para tanto, argumenta sobre a possibilidade do estabelecimento de um sentimento de satisfação compatível com a moralidade, porém é necessário pressupor que a consciência da lei é o único elemento capaz de produzir tal satisfação.

Conforme Kant, toda a ação, inclusive a ação moral, tende para uma finalidade, mas essa finalidade não pode ser colocada como o fundamento de determinação da vontade na ação moral. Dessa forma, a felicidade pode estar inserida no autocontentamento moral, mas desde que não seja adotada como máxima para a ação. O autocontentamento expressa um contentar-se que não depende das fontes empíricas, pois ele faz referência a esfera prática. O homem, enquanto ser sensível, reclama uma espécie de contentamento a partir do seu agir (mesmo que isso fique apenas no nível da esperança). Nesse sentido, Kant objetiva, através da introdução do conceito de autocontentamento, a possibilidade de uma espécie de satisfação compatível com a lei moral realizada no plano sensível.

A partir do que foi exposto anteriormente, é preciso estabelecer como Kant define a proporção entre os dois elementos do sumo bem. À proporção que deve reinar entre os dois elementos estabelecida por Kant no Cânon da primeira *Crítica*, consiste em que

[A] felicidade, na sua exata proporção com a moralidade dos seres racionais, pela qual estes se tornam dignos dela, constitui sozinha o bem supremo de um mundo onde nos devemos colocar totalmente de acordo com as prescrições da razão pura, mas prática, e que evidentemente é apenas um mundo inteligível, pois o mundo sensível não nos permite esperar da natureza das coisas uma tal unidade sistemática de fins, cuja realidade não pode ser fundada sobre outra coisa que não seja a suposição a suposição de um bem supremo originário; nesse mundo inteligível, a razão, subsistente por si mesma e dotada de toda a potência de uma causa suprema, funda, mantém e realiza, segundo a mais perfeita finalidade, a ordem geral das coisas, embora no mundo sensível essa ordem nos esteja profundamente escondida (CRP, B 842).

Frente a esse contexto, a proporção que deve reinar entre os dois elementos do sumo bem pode ser interpretada da seguinte forma: “O segundo componente do sumo bem é a felicidade na proporção com a dignidade de ser feliz – uma felicidade que será completa e perfeita porque esta condicionada pela santidade da vontade que constitui a suprema condição do sumo bem”³⁰. Todavia, esta santidade não deve ser entendida como equivalente a santidade da vontade divina, na medida em que esta última consiste na determinação absoluta da vontade, ou seja, a plena conformidade das disposições a lei moral. Por fim, o conceito de sumo bem tem de ser esclarecido para mostrar a possibilidade prática da ligação entre o ‘supremo bem’ possível no mundo, a virtude, com a felicidade.

Referências

BECK, Lewis White. **A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. **Kant: uma revolução filosófica**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

FÖRSTER, Eckart. “As mudanças no conceito kantiano de Deus”. In: **Studia Kantiana**, v. 1, n. 1, p. 29-52, 1998.

HERRERO, Francisco Javier. **Religião e história em Kant**. Tradução de José Ceschia. São Paulo: Loyola, 1991.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução, baseada na edição original de 1788, com introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

³⁰ WOOD, 1970, p. 93.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. **Reflexiones sobre filosofia moral**. Tradução de José G. Santos Herceg. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

SILBER, J. R. “The importance of the highest good in Kant’s Ethics”. In: **Ethics**, LXXIII, p.179-195, 1963.

WIKE, Victoria S. **Kant on Happiness in Ethics**. Abany, New York: State University of New York Press, 1994.

WOOD, Allen W. **Kant’s Moral Religion**. Ithaca: Cornell University Press, 1970.

Recebido em 15 de Junho de 2014.

Aceito em 30 de Junho de 2014.