

O SUMO BEM E A LEI MORAL

[THE HIGHEST GOOD AND THE MORAL LAW]

Gabriel Almeida Assumpção *

RESUMO: O papel do sumo Bem na moral kantiana tem sido reavaliado, e parte desse processo envolve contato com conceitos fundamentais a ele relacionados, como vontade, lei moral, faculdades superior e inferior de apetição. Com base na argumentação da *Crítica da razão prática* (1788) e a partir de uma revisão da literatura secundária ligada a esses conceitos auxiliares e à ideia de sumo Bem, confrontaremos alguns lugares comuns na interpretação da moral de Kant, notadamente a ideia de se tratar apenas de uma moral “principlista”, que não confere importância a fins e à felicidade. O que está em jogo não é uma recusa da felicidade, mas o sujeito se tornar digno dela, não tendo-a como critério de moralidade.

PALAVRAS-CHAVE: Kant; moral; sumo Bem; vontade.

ABSTRACT: The role of the highest Good in Kantian morals has been reassessed, and part of this process requires contact with main concepts related to it, such as will, moral law, upper and lower faculties of desire. Based on the rationale of the *Critique of practical reason* (1788) and considering the secondary literature that deals with these auxiliary concepts and also with the idea of highest Good, we will confront some common places in the Kantian morals' interpretation, specially the idea that it consists only in a “deontological” morality, that does not attribute importance to ends and happiness. What is at stake is not a rejection of happiness, but the subject becoming worthy of it, not having it as a criterion of morality.

KEYWORDS: Kant; highest Good; morals; will

INTRODUÇÃO

Kant se serve de termos que podem parecer estranhos ao leitor do século XXI, que tenderá – talvez involuntariamente – ou a ignorar certos termos, ou a projetar alguns pré-conceitos em sua leitura dos mesmos. Três desses termos que parecem trazer maior dificuldade na leitura da *KpV* são ‘vontade’, ‘fim’, e o principal, ‘razão’.

Para Kant, a razão é uma faculdade de princípios¹, dotada tanto de um uso teórico quanto de um uso prático. Trata-se de uma só razão, mas com dois usos². O uso teórico se preocupa com o conhecimento de objetos e com afirmações sobre a existência dos mesmos. O uso prático, por sua vez, diz respeito aos fundamentos determinantes da vontade³, que é uma faculdade de fins⁴. A vontade também é definida

* Doutorando em Filosofia na UFMG, bolsista da FAPEMIG. Bacharel em Psicologia pela UFMG (2010) e Mestre em Filosofia pela UFMG (2015). Foi bolsista de mestrado do CNPq (2013-2015) e bolsista de iniciação científica (PROBIC/FAPEMIG) entre 2007 e 2010. m@ilto.gabrielchou@gmail.com.

na *KpV* como uma faculdade tanto de produzir objetos correspondentes às representações, quanto de se determinar para efetua-los.⁵

Segundo o filósofo de Königsberg, o querer deve ter um fim, podendo ser um fim como consequência de uma ação guiada pela vontade, ou um fim como fundamento determinante da vontade. De acordo com Forschner, “Para Kant, o conceito de fim já implica uma orientação afetiva do sujeito em relação a um objeto⁶”. Para se tornar real, o fim deve ser intencionado antes, deve ser representado para, em seguida, ser efetivado⁷. A razão, em Kant, envolve também afetividade e desejos, não sendo apenas ligada a cálculo e raciocínios lógicos, como geralmente o senso comum pensa ‘razão’. Há fins que um ser racional põe em sua conduta e estipulam-se meios para se adquirir tais fins. A vontade pode ser determinada tanto pelos objetos de desejo (caso em que prevalece o cálculo de meios/fins) quanto pode se autodeterminar (nesse caso, a ação moral é fim em si mesmo e pode produzir outros fins, como no caso do sumo Bem).

A relação entre fim e vontade, bem como sua importância na filosofia kantiana, não escapou aos olhos de Kröner. Para o comentador, a vontade pode ser concebida como cerne da vida moral. O suprassensível, ou inteligível, não se atinge por meio de intuição intelectual ou de conhecimento científico, mas é aberto aos que subordinam sua vontade à lei moral e, em seguida, ao fim último, o qual transcende os desejos finitos, individuais e a mera parcialidade subjetiva⁸.

Tendo isso em mente, é importante termos cautela com a expressão ‘deontologia’ para se referir à moral kantiana. Se de fato, o dever é um conceito norteador em sua moral⁹, isso não implica na exclusão de fins, de uma teleologia envolvida na moral kantiana. Tanto que Kant chama o sumo Bem – objeto que a vontade determinável pela lei moral deseja, elo necessário e perfeito no qual a moralidade causa a felicidade¹⁰ – de “fim último da razão prática pura” (*Endzweck der reinen praktischen Vernunft*)¹¹. A centralidade do conceito de dever e da lei moral em sua filosofia prática não significa uma exclusão de um sistema de fins do seu pensamento. É a possibilidade de finalidade moral que conduz à questão do sumo Bem como fim maior que uma vontade determinável pela lei moral busca.

Em outros termos, a razão prática pode ser empiricamente condicionada, ou pode ser pura. A razão prática pura é aquela que se autodetermina, que aceita como fundamento, como razão de seu agir a lei moral. Quando a razão prática é empiricamente condicionada, trata-se de um uso da razão que é guiada pelo princípio geral da felicidade própria ou pelo princípio do amor de si¹², e quando a razão prática atua em seu uso puro, o que ocorre é que a razão está sendo ela mesma o guia de seu agir, contendo a influência dos móveis empíricos¹³. Note-se que a razão prática também auxilia o sujeito na busca do interesse próprio, de modo que, para Kant, agir de forma contrária à lei moral não é agir ‘irracionalmente’, ou ‘por sentimento’, como é comum ver em manuais e leituras mais vulgarizantes de Kant, mas é uma forma de empreendimento racional.

1. A LEI MORAL E O POSTULADO DA LIBERDADE

É a razão prática **pura** que promove o exercício da moralidade. A experiência da moralidade, nesse sentido, pode ser compreendida como um progressivo descentramento do sujeito rumo à moralidade, ou ainda como um progressivo abandono do egoísmo em prol de uma perspectiva mais ampla que leve em conta o bem de todos (tal como já mencionamos, baseados em Kröner). Trata-se, de certa forma, de uma integração gradual entre faculdade superior e inferior de apetição¹⁴. Os termos faculdade superior e inferior de apetição (ou de desejo) são, segundo Beck, herança da distinção escolástica entre *appetitus sensitivus* (paixão) e *appetitus rationalis* (vontade)¹⁵.

O ser racional finito possui, na visão do filósofo, tanto uma faculdade superior de apetição quanto uma faculdade inferior de apetição. A faculdade inferior de apetição

correspondem nossos afetos e inclinações, ou ainda, nosso aspecto sensível¹⁶. O mencionado amor de si busca atender à faculdade inferior de apetição. A faculdade superior de apetição, por sua vez¹⁷, é ‘alimentada’ pelo que a vontade determinável pela lei moral aspira, a saber: o cumprimento do dever e a integração da moralidade com a felicidade moralmente legitimada (o sumo Bem). O que satisfaz nossa faculdade superior de apetição, desse modo, é a própria lei moral¹⁸.

Para Kant, o critério de moralidade só se encontra na razão prática pura, e não na razão prática empiricamente condicionada. Isso se deve ao fato de que a felicidade possui um caráter oscilante e mesmo fragmentário¹⁹. A felicidade é definida pelo filósofo como a consciência que se tem da agradabilidade da vida, um estado ininterrupto de consciência²⁰: ‘Felicidade é um estado em que, para um ser racional, no todo de sua existência, tudo se passa segundo seu desejo e vontade e depende, dessa forma, da concordância da natureza com todo o seu fim, assim como com os fundamentos determinantes essenciais de sua vontade²¹’.

Esse estado, para Kant, possui um caráter passivo: sou feliz na medida em que os objetos me afetam. Já ao falar do sumo Bem, na *Dialética da razão prática pura*, podemos observar que a felicidade moralmente condicionada é necessária e decorre de atividade, é fruto de uma produção. A felicidade envolvida no amor de si, por sua vez, é sempre dependente de como o sujeito é afetado pelo objeto, ocorrendo contingentemente.

A priori, para Kant, não é possível saber se dado objeto me causará prazer, desprazer, ou me será indiferente. Ao longo da vida, um mesmo objeto não irá mais ser prazeroso para um indivíduo. Muitas pessoas cansam de escutar determinado tipo de música, de assistir certos tipos de programas, porque não mais lhes são prazerosos. De indivíduo para indivíduo, então, a variação é maior ainda. O caso da culinária é bem ilustrativo para essa questão: considerando-se diversidades culturais, educacionais e mesmo fisiológicas, há muitas pessoas que terão predileção por determinados tipos de refeição em detrimento de outras. Esse caráter fragmentário da felicidade a impossibilita de ser o móbil primeiro da ação moral²². Isso não quer dizer, no entanto, que o ser humano deva desistir de buscar a felicidade²³. Só significa que a felicidade não pode ser o critério da moralidade. A moral nos mostra como ser dignos da felicidade, e não como ser felizes²⁴.

Dito de outra maneira: o oposto exato do princípio da moralidade é tornar o princípio da felicidade própria o fundamento determinante da vontade²⁵. Distinguir a doutrina da felicidade da doutrina da moralidade é, para Kant, algo análogo a um processo químico, como a separação entre ácido muriático e cal. Mas distinguir não é opor. Para Kant, não se deve abandonar a reivindicação da felicidade, mas apenas se deve zelar para que ela não seja tomada em conta quando se trata do dever²⁶.

Como a felicidade possui um caráter empírico, múltiplo, fragmentário, não fornece, para Kant, critério de moralidade, uma vez que a moralidade deve envolver algo de irreduzível, de incondicionado. Esse âmbito de que a experiência moral nos permite fazer parte é o âmbito do inteligível, ou suprassensível. Ao contrário do que ocorre no uso especulativo da razão, no uso prático da razão é benéfica essa capacidade de se ir além da experiência dos sentidos. A lei moral não é um objeto dos sentidos, não sendo encontrável na série dos fenômenos. A determinação da vontade pela forma da lei, desse modo, não é uma determinação natural, possível de se inserir numa série determinística, mas diz respeito à causalidade da razão; ou seja, à ordem do inteligível²⁷. Como veremos abaixo, isso se mostrará de importância crucial na resolução da antinomia da razão prática.

Em que consiste a lei moral, para Kant? Trata-se de uma lei prática, ou seja, proposição fundamental prática objetiva, um tipo de proposição fundamental cuja condição é conhecida como válida para todo ser racional. Difere, portanto, de máximas ou princípios fundamentais subjetivos, que são válidos apenas para uma vontade individual²⁸. Para Kant, se há uma razão prática pura, então há leis práticas. Na vontade patologicamente afetada de um ser racional, pode haver conflito entre máximas e leis

práticas. No conhecimento da natureza, os princípios do que ocorre são, ao mesmo tempo, leis da natureza (por exemplo, a lei da ação e reação). Já no “conhecimento prático” (*praktische Erkenntnis*), as proposições fundamentais ainda não são leis. O âmbito prático diz respeito ao sujeito e a sua faculdade de apetição, que envolve multiplicidade e oscilação, sendo, portanto difícil captar uma regularidade nessas proposições fundamentais²⁹.

No caso dos seres racionais finitos, o imperativo categórico expressa, desse modo, um dever ser, um *Sollen*, o qual consiste na necessidade objetiva da ação³⁰. Sem imperativos categóricos, a ética pode cair em uma mera doutrina de técnicas para se alcançar o máximo de poder, felicidade, prazer sexual e outros desejos³¹. A razão pura, para tais seres, inclusive para os humanos, é prática e fornece a eles uma lei universal, a qual se chama lei moral, ou lei dos costumes³², e que transcende as condições subjetivas e contingentes, que distinguem um ser racional do outro³³.

Para se avaliar uma máxima segundo o critério da lei moral, deve-se poder representar tal máxima como, ao mesmo tempo, objetivamente válida³⁴: “Age de forma tal que a máxima de sua vontade possa sempre, e ao mesmo tempo, valer como princípio de uma legislação universal³⁵”. A característica essencial da lei moral, segundo Paton, é a **universalidade**. A lei deve valer em todos os casos, não admitindo exceção. Tal lei deve ser a mesma para todo ser racional. Ela é um comando apenas no caso dos seres racionais finitos, cuja vontade é determinada por outros fatores além da própria lei moral³⁶.

Hösle acrescenta que a ética de Kant pode ser universalizável, e a razão é o único fundamento de validade das normas. Os sentimentos são meramente subjetivos e incapazes de fundamentar a ética que pretenda ser válida para todos os seres dotados de razão³⁷. Uma vontade que só é determinável pela forma da lei moral, e não pelas inclinações, é uma vontade que deve ser pensada em relação com a liberdade transcendental: tal vontade é uma vontade livre. Liberdade e lei prática incondicionalmente se referem reciprocamente³⁸, de modo que pode ser difícil determinar onde se inicia o “conhecimento” do incondicionado prático (*Erkenntnis des Unbedingt-Praktischen*): da liberdade ou da lei moral? É importante reparar que Kant usa o termo conhecimento para se referir à liberdade e à lei prática, o que é um pouco controverso, já que não são objetos possíveis de se conhecer teoricamente.

Kant afirma que o conhecimento do incondicionado prático não pode se iniciar pela liberdade, pois nosso conceito inicial da liberdade é meramente negativo: evitar os móveis empíricos como fundamento determinante da vontade. Não conseguimos conhecimento teórico da liberdade. A experiência só nos permite conhecer o mecanismo da natureza, que é o exato oposto da liberdade (*das gerade Widerspiel der Freiheit*)³⁹. O conhecimento do incondicionado prático, portanto, só se pode se iniciar pela lei moral, da qual nos tornamos conscientes imediatamente: por meio da determinação da vontade pela razão prática pura, somos levados ao conceito da liberdade⁴⁰.

Kant tece uma interessante diferença entre o postulado da geometria e a lei moral. No caso do postulado da geometria, tomemos o exemplo da *KrV*: “com uma dada linha, descrever um círculo sobre uma superfície a partir de um dado ponto”⁴¹. No caso desse postulado, o que está em questão é a possibilidade, o **poder** (*können*) fazer algo, ao passo que, quando se considera a lei moral, o que se deve levar em conta é o **dever-ser** (*sollen*). O postulado da geometria contém o pressuposto de que se **pode** fazer algo, quando ordenado. Já na lei moral, contém-se a ordem de que se **deve** agir de determinada maneira. Por isso, a lei moral é incondicionada e representada *a priori* como proposição prática categórica⁴².

A consciência da lei moral é chamada, por Kant, um fato da razão, pois ela não pode ser retirada “de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade” (*vorhergehende Data der Vernunft, z. B. das Bewusstsein der Freiheit*)⁴³. O caso da liberdade mencionado anteriormente deixa isso claro: nossa primeira noção de liberdade é negativa, não sendo possível deduzir a lei moral a partir da liberdade, mas sim o contrário⁴⁴.

A lei moral não é fato empírico, mas o único fato da razão pura. Esse fato é inseparável da consciência da lei moral⁴⁵. O *Faktum* da razão prática pura é inverificável. Descreve a consciência imediata da lei moral que “se força” como um fato da razão pura. É provido de certeza apodítica, não com base verificável, mas por sermos conscientes *a priori* dela⁴⁶. Nela, reside um elemento de necessidade moral, e a coerção da vontade livre ocorre mediante a autocerção, uma coerção intelectual que, para Kant, prova que a vontade pode conter, em certa medida, a influência dos móveis sensíveis⁴⁷.

A lei moral não pode, aos olhos de Kant, ser deduzida a partir de dados anteriores da razão, mas ela nos permite deduzir a liberdade, uma faculdade inescrutável que só era pensável como possível na especulação. A lei moral se impõe como um fato que não se funda nem sobre intuição empírica, tampouco sobre intuição intelectual⁴⁸.

O *Faktum* da razão é a consciência da liberdade da vontade, e conduz ao postulado da liberdade, isto é, à liberdade no sentido positivo, pois fornece indícios de um mundo inteligível e do ponto de vista do ser racional como um ser moral⁴⁹. Kant denomina essa relação da liberdade com a lei moral uma credencial da lei moral⁵⁰. Essa determinação positiva da liberdade como causalidade da razão prática pura a partir da lei moral é, para Kant, a liberdade como postulado da razão prática pura⁵¹.

Segundo Beckenkamp, a consciência da lei moral como *factum* da razão só é possível para uma filosofia crítica em geral, a qual mostra não ser possível conhecimento *direto* da liberdade, mas que tampouco pode mostrar a impossibilidade de ações livres. A filosofia kantiana desautoriza argumentos com fundamentação meramente teórica contra a pressuposição da liberdade⁵². Höhle, por sua vez, já vê a questão do *factum* da razão como um problema na filosofia kantiana, vendo um elemento aporético no imperativo categórico: posso simplesmente afirmar que não reconheço essa consciência da lei moral em mim mesmo e, se não a reconheço, como aceitá-la racionalmente? O filósofo aponta a importância de argumentos reflexivos nesse sentido, e elogia a *Doutrina dos Costumes* de Fichte por tentar realizar uma dedução do imperativo categórico⁵³. Höhle apresenta, aqui, uma posição mais crítica em relação à Kant, à qual nos filiamos pelo seguinte motivo: recorrer à consciência da lei moral como um fato da razão é um pressuposto, um ponto de partida. Poder-se ia partir do ponto de vista oposto: não existe a moralidade, o que existe é uma obediência servil a instintos, por exemplo, e isso que chamo de consciência moral é apenas uma transformação de um instinto. Se não se aceita esse ponto de partida kantiano, todo o edifício de sua argumentação corre o risco de não ser aceita, sendo mais interessante uma fundamentação mais rigorosa da moral, ainda que críticas também sejam possíveis a esse esforço – por exemplo, crítica aos pressupostos metafísicos de uma eventual fundamentação metafísica da moral (na ideia de bem, por exemplo).

Apesar dessas críticas, continuemos a seguir a argumentação kantiana. Pela razão prática pura, somos conscientes de uma lei moral, uma “lei da causalidade mediante a liberdade” (*Gesetz der Kausalität durch Freiheit*)⁵⁴ a partir da qual as outras máximas são avaliadas. Essas máximas são submetidas (*unterworfen*) à lei moral. Essa lei não consiste em ideia de uma natureza dada empiricamente, mas sim de uma natureza suprassensível, que adquire realidade objetiva a partir de uma perspectiva prática⁵⁵. Novamente segundo Höhle, uma das grandes contribuições kantianas é a pressuposição da necessidade de uma ontologia em que haja lugar para mais que o mundo empírico⁵⁶. Concordamos nesse ponto: a moral de Kant aponta para algo além do natural e do sensível.

O princípio da moralidade não se restringe meramente aos humanos, mas vale para todos os seres racionais finitos, inclusive o ser infinito como inteligência suprema (*das unendliche Wesen, als oberste Intelligenz*)⁵⁷. No caso dos seres racionais finitos, a lei moral é um **imperativo**. A vontade desses seres pode ser pura, na medida em que são seres de razão. No entanto, considerando que esses seres afetados por carências e causas eficientes sensíveis (*Bedürfnisse und sinnliche Bewegursachen*), sua vontade

não é santa, pois vontade santa só existe em seres racionais em que não há máxima que entra em conflito com a lei moral⁵⁸.

É importante notar que a noção de carência que Kant menciona aqui é a carência sensível, o âmbito dos afetos, e não a carência da razão pura no uso prático, sobre a qual versamos no capítulo anterior. No entanto, há certo entrelaçamento entre ambas, na medida em que a necessidade de se aderir aos postulados surge do problema da ligação entre moralidade e felicidade – portanto, dos dois âmbitos de que Kant fala nessa passagem: o ser humano como ser de razão e como ser de carências sensíveis. Vemos, aí, uma dupla carência do ser humano: a carência sensível, por se tratar de um ser dotado de sensibilidade, paixões, afetos; e a carência da razão pura, que surge do fato de a razão humana ser finita, e não um intelecto divino, que devido à sua natureza somente inteligível, prescinde da necessidade de objetos de apetição (na visão do filósofo de Königsberg) e que, ademais, efetua o vínculo entre moralidade e felicidade nos seres racionais finitos.

Para Kant, a lei moral antecede o próprio conceito de bem⁵⁹. Os antigos (*die Alten*), para Kant, cometeram o erro de depositar toda sua investigação moral no conceito de sumo Bem, sem considerar antes a necessidade de determinação da vontade pela lei moral. Para Kant, todavia, o sumo Bem é “um objeto, que só bem posteriormente, quando a lei moral for, pela primeira vez, confirmada por si mesma e justificada como fundamento imediato determinante da vontade, poderá ser representado como objeto de uma vontade agora determinada *a priori* segundo a forma (...)”⁶⁰.

O filósofo de Königsberg critica os modernos em relação ao sumo Bem: estes teriam ocultado o mesmo erro dos antigos, a heteronomia no sistema moral⁶¹. Tendo em mente o significado da lei moral para Kant no contexto da segunda *Crítica*, vejamos como o sumo Bem se articula com a lei moral. Em que medida o sumo Bem é demanda dessa lei?

II.A LEI MORAL E O SUMO BEM

Observemos uma definição que Kant nos fornece de sumo Bem: “(...) um fim, como objeto (da vontade), o qual, independentemente de todos os princípios teóricos, é representado como prático-necessário por meio de um imperativo (categórico) que determina a vontade imediatamente e esse é, aqui, o sumo Bem⁶²”.

Esse trecho nos é de grande valia, uma vez que nos mostra como Kant insiste na relação entre sumo Bem e lei moral – que, no caso dos seres racionais finitos, é um imperativo categórico. Compete observar que, na visão de Kant, não haveria um sumo Bem nem para um ser plenamente sensível, como um animal (que, segundo a ótica do filósofo iluminista, não seria dotado de moralidade), tampouco para um ser plenamente inteligível, como Deus. No primeiro caso, só se aspira à realização de apetições; no segundo caso, só se realiza a lei moral como que espontaneamente, não se preocupando com apetites. Não haveria, desse modo, um sumo Bem derivado (vínculo necessário no qual a moralidade causa à felicidade) para Deus, o sumo Bem originário (ser moral perfeito que, por ser Autor da natureza, consegue atuar na mesma com perfeição).

O sumo Bem, tal como Kant o concebe, é algo somente para seres racionais finitos, como o ser humano. É precisamente devido a essa natureza dual que o ser humano tenta efetivar o sumo Bem: trata-se de uma exigência da razão prática pura que nele se encontra e que, todavia, só exige que a felicidade complete o bem moral devido à natureza dual do ser humano: ser sensível e inteligível; noumênico e fenomênico, pessoa e personalidade). Além disso, Kant enfatiza, no trecho citado acima, o caráter necessário do sumo Bem.

Ademais, trata-se de trechos frequentemente negligenciados nas interpretações que reduzem – ou até negam – a importância do sumo Bem e dos postulados da razão prática pura na filosofia moral kantiana⁶³, ou que tentam atribuir a eles um caráter

meramente regulador⁶⁴, ao invés de constitutivo, o que não é o caso, para Kant⁶⁵. Essa questão é a que Kröner critica em algumas interpretações de viés neokantiano, que tendem a interpretar os postulados com um viés meramente regulador⁶⁶.

Compete frisar que o caráter prático-necessário do sumo Bem kantiano lhe confere um elemento de necessidade moral, de dever, algo frequentemente objetado por intérpretes como Beck e Murphy, que negam que o conceito kantiano de sumo Bem envolva a realização de um dever⁶⁸. Esses dois intérpretes serão abordados com maior detalhe na seção seguinte. Por enquanto, retomemos uma consideração sobre o dever de se produzir o sumo Bem.

Conforme mencionamos no capítulo anterior, dever é uma ação feita por respeito à lei moral. A lei moral exige, para os seres racionais finitos, a produção do sumo Bem. Se o sumo Bem **deve** ser produzido, deve também ser **possível de se produzir**. Todavia, com as próprias forças, os seres racionais finitos (como os humanos, por exemplo), não conseguem vincular, de forma necessária, moralidade com felicidade, ou seja, eles não conseguem promover o sumo Bem. Por isso, necessita-se dos postulados. Dito de outro modo: os postulados surgem de uma incompatibilidade entre o dever de se produzir o sumo Bem e a incapacidade do ser racional finito de fazê-lo com suas próprias forças. Nas palavras de Kant:

Mas este [o sumo Bem] não é possível, sem se pressupor três conceitos teóricos (para os quais, uma vez que são meros **conceitos puros da razão**, não se deixa encontrar intuição correspondente, portanto, pela via teórica, tampouco se deixa encontrar realidade objetiva), a saber, liberdade, imortalidade e Deus. **Portanto, através da lei prática, a qual ordena/manda a existência do sumo Bem possível num mundo, é postulada a possibilidade daqueles objetos da razão especulativa pura, a realidade objetiva dos quais ela não lhes podia assegurar**⁶⁸. (grifos nossos)

Esse denso trecho da argumentação kantiana também nos é de grande valia. O filósofo de Königsberg reafirma que a lei prática **ordena** a existência do sumo Bem (ou seja, que a produção do sumo Bem é um dever para seres racionais finitos), e que não é possível intuir Deus, a imortalidade e a liberdade. Kant também reafirma que o sumo Bem só é possível se pressupusermos os postulados, não sendo possível um ‘sumo Bem imanente’. Por ‘sumo Bem imanente’, entenda-se um sumo Bem que dispense os postulados da razão prática pura, ou os elementos suprassensíveis de apoio à produção do sumo Bem, como defende Silber⁶⁹. Há algo bem próximo em outros intérpretes, como O’Neil e Rawls⁷⁰, que se servem do termo ‘sumo Bem secular’.

Retomemos a argumentação kantiana: a razão prática carece da existência desses objetos (liberdade, Deus e alma imortal) para que o sumo Bem seja possível, e este é o “objeto absolutamente necessário praticamente” (*praktisch-schlechthin notwendige Objekt*)⁷¹.

Por meio da lei prática necessária, as três ideias da razão especulativa recebem realidade objetiva, como condições necessárias da possibilidade do objeto ordenado pela própria lei moral⁷². Adquirir essa realidade objetiva não implica em conhecimento teórico dessas ideias, mas em aplicação prática das mesmas na produção do sumo Bem. Essa realidade objetiva se traduz no fato de que o uso prático das ideias é constitutivo e imanente⁷³, e não meramente regulativo e transcendente, tal como pensaram Lebrun e outros, inclusive Silber⁷⁴. Kant afirma:

Aqui elas [as ideias] se tornam imanentes e constitutivas, na medida em que são fundamento de possibilidade de tornar efetivo o objeto necessário da razão prática (o sumo Bem), pois, sem isso, elas são transcendentem e princípios meramente regulativos, da razão especulativa, que não lhe impõem admitir um novo objeto para além da experiência, mas somente se aproximar da completude do seu uso na experiência⁷⁵.

Victoria Wike menciona essa peculiaridade da segunda *Crítica*: a antinomia da razão prática lida com ideias de caráter constitutivo (os postulados da razão prática pura e o sumo Bem), pois se trata do estabelecimento da **realidade prática** do conceito de sumo Bem⁷⁶. Qual relação entre as máximas de virtude e as máximas de felicidade fornece a possibilidade do sumo Bem como algo **real**? Não se trata de um uso meramente regulador das ideias como ocorre nas antinomias da *KrV*⁷⁷.

É importante, todavia, lembrar que, por ‘fundamento determinante’, aqui Wike quer dizer o mesmo que Kant: o sumo Bem, para o filósofo de Königsberg, pode ser o fundamento determinante apenas da vontade pura, isto é, da vontade que já tenha sido determinável pela lei moral, uma vez que o sumo Bem kantiano necessariamente inclui, em si, a ideia de lei moral⁷⁸. Vieira elucida tal questão, afirmando que sumo Bem só é concebível mediante a lei moral e em virtude de sua mediação, podendo, nesse caso, atuar como fator de determinação da vontade⁷⁹.

O filósofo de Königsberg, em sua exposição do sumo Bem, propõe um rearranjo em relação à tradição filosófica, “transportando” as ideias da razão para um campo no qual elas tinham outras finalidades, até então. Aprofundemo-nos na discussão kantiana sobre o sumo Bem, tal como lançada na *KpV*, a fim de compreender melhor essa operação kantiana, como os postulados derivam da lei moral, e como atuam na produção do sumo Bem.

A razão, sendo uma faculdade de princípios, busca a totalidade, tanto em seu uso teórico quanto no uso prático. A razão tem sede pelo incondicionado, e as ideias continuam sendo buscadas, tanto na teoria quanto na prática. Some-se a isso o fato de que o interesse prático da razão nas ideias reside no fato de que noções como alma imortal e a liberdade são, para o filósofo, pedras angulares da moral e da teologia⁸⁰. No caso do uso prático, a totalidade incondicionada diz respeito ao maior objeto que a razão prática pode desejar: o sumo Bem.

A razão prática pura sempre tem sua dialética, seja no uso teórico, seja no prático. Busca a totalidade de condições para um dado condicionado, e essa totalidade só se encontra nas coisas em si⁸¹. O intelecto humano, todavia, só é dotado de intuições sensíveis⁸². A razão prática pura procura o incondicionado para o prático-condicionado, não como fundamento determinante da vontade (que já foi encontrado na lei moral), **mas** como “totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura, sob o nome de sumo Bem”⁸³.

Para Kant, no sumo Bem a virtude e a felicidade estão necessariamente vinculados para a razão prática pura, entendendo-se por virtude a “disposição moral em luta” (*moralische Gesinnung im Kampfe*)⁸⁴, e por felicidade, a já mencionada consciência ininterrupta da agradabilidade da vida. Essa ligação é ou analítica, ou sintética⁸⁵.

Aos olhos do filósofo, tal ligação não pode ser analítica, pois se trata de elementos diferentes. Deve, portanto, ser pensada sinteticamente como conexão causal: ou a felicidade causa a virtude, ou vice-versa. Para Kant, o primeiro caso é impossível, pois as máximas de felicidade não são morais. O segundo caso também é impossível, pois toda relação causal se dá segundo leis naturais, uma vez que se mantém no âmbito do entendimento⁸⁶. A solução recorre à causalidade da liberdade, à causalidade prática. Para Kant, não resolver essa antinomia seria muito problemático:

Ora, a promoção do sumo Bem, que contém essa ligação em seus conceitos, é um **objeto necessário a priori de nossa vontade**, e é **inseparavelmente vinculado à lei moral**; então a impossibilidade da primeira deve também provar a falsidade da **lei moral**. Portanto, caso o sumo Bem seja impossível segundo regras práticas, então **também a lei moral, que exige a promoção daquele, seria algo fantasioso** e fundado sob fins fictícios, logo, falsa em si mesma⁸⁷. (grifos nossos)

O sumo Bem é vinculado inseparavelmente à lei moral, é fim que a lei moral exige realizar, e dever que a lei moral exige cumprir. A lei moral não pode exigir um dever impossível de se realizar, senão, seria fictícia e mesmo irracional. É importante

lembrar que, aqui, o que está em jogo não é o sumo Bem fundamentar a lei moral (o que não é compatível com a incondicionalidade da lei moral), mas o sumo Bem ser pensado como o fim realizável pela vontade que se determina mediante a lei moral.

O sumo Bem é um objeto necessário da razão prática pura, e essa necessidade se deve a seu vínculo com a lei moral. Para Kant, o próprio termo ‘sumo’ (‘*höchst*’) traz consigo uma ambiguidade: pode significar tanto *das Oberste, supremum*, quanto *das Vollentede, consumatum*. No primeiro caso, trata-se do bem supremo, a virtude ou moralidade, o bem que Kant também chama *originarium*, por não haver nenhum ao qual este bem se subordina. A virtude é um progresso sem fim das máximas da razão prática rumo à santidade, seu modelo⁸⁸.

A adesão da vontade à lei moral, ou sua capacidade de se autodeterminar mediante a lei moral, é o bem supremo, não havendo bem algum acima dela. Todavia, o bem supremo não corresponde à totalidade dos bens. O bem supremo não é o bem consumado ou total, que Kant denomina também *perfectissimum*, um bem acima do qual não haja tipo algum de bem⁸⁹.

O que isso significa, em termos de razão prática? Significa que a moralidade, por si só, não é o único anelo dos seres racionais finitos. Tampouco a felicidade o é. A dignidade de ser feliz sem a felicidade, ou o contrário, são coisas incompletas, para Kant, só se totalizando quando unidas⁹⁰. Como mencionamos abaixo, há tanto uma faculdade inferior de apetição quanto uma superior. Isso significa que ser apenas moral (ou seja, atender à faculdade superior de apetição) ou ser apenas feliz (ou seja, apenas buscar realizar as demandas da faculdade inferior de apetição) não faz jus à totalidade da experiência de um ser racional finito.

Wike é atenta a essa ambiguidade na determinação do sumo Bem: trata-se de bem supremo (condição incondicionada; limitação; parte que subordina as demais) ou de bem perfeito/consumado (todo que não é parte de um todo maior – uma série inteira, ou o infinito)⁹¹? Tanto a lei moral quanto o sumo Bem são incondicionados, mas sob aspectos distintos⁹²: “Kant diz que virtude é o bem supremo, enquanto a virtude e felicidade unidas são o bem perfeito. A primeira definição do sumo Bem (isto é, o bem supremo) se refere à virtude, ao passo que a segunda definição do sumo Bem (isto é, o bem perfeito) exige tanto a virtude quanto a felicidade⁹³”.

Para o bem consumado, é necessário vincular elementos distintos virtude e felicidade, e de forma necessária, por ser uma exigência da lei moral. Esse vínculo é exigência da lei moral com base na própria razão prática pura: para Kant, não é uma razão parcial que quer promover esse vínculo, mas é a própria imparcialidade da razão⁹⁴. O sumo Bem é objeto de “juízo de uma razão imparcial” (*Urteil einer unparteiischen Vernunft*), e não do “olhar parcial da pessoa” (*parteiische Augen der Person*)⁹⁵.

É fundamental notar – e Kant deixa isso claro – que não se trata, aqui, de heteronomia, de um agir moral que busca somente a felicidade. Não é o caso, porque o vínculo que Kant considera necessário – o vínculo apropriado para o sumo Bem – deve ter como causa a moralidade, e não a felicidade, de modo que essa felicidade só pode ser válida se legitimada moralmente. Nas palavras de Vieira, Kant “concede ao sumo Bem o papel de determinador da vontade, sem, contudo, colocar em questão a autonomia da vontade. Isto se deve ao fato de que o sumo Bem contém em si, como “condição suprema” (*oberste Bedingung*), a lei moral. (...). De qualquer forma, a lei moral é o que nos conduz ao sumo Bem”.

Aproveitamos ter tocado nesse ponto para indicar, brevemente, como Kant vê duas escolas filosóficas da Antiguidade. Para Kant, a determinação do conceito de sumo Bem é tão importante que ele a chama ‘doutrina da sabedoria’. E Kant elogia, nesse sentido, as escolas antigas, por serem mais coerentes com a relação entre filosofia e prática do que as vertentes modernas de filosofia⁹⁶. Merece destaque o fato de que o próprio Kant repara que a discussão sobre o sumo Bem se tornara secundária entre os modernos⁹⁷, e isso talvez seja um sintoma da era moderna como uma época em que não se pensa mais a relação entre teoria e prática.

Não obstante o elogio aos antigos, Kant é enfático ao se afastar dos estóicos e dos epicuristas: para estes, ser feliz era, automaticamente, ser moral; para aqueles, ser moral era, imediatamente, ser feliz. Tanto estóicos quanto epicuristas – sem entrar no mérito da interpretação kantiana dessas escolas helenísticas – procediam analiticamente na determinação do conceito de sumo Bem. Isso significa dizer que ambas as escolas consideravam haver uma identidade entre moralidade e felicidade⁹⁸.

A antinomia da razão prática lança a síntese, portanto, entre a virtude e a felicidade. Há quem se oponha a tal síntese, para Kant, como a forma tal como ele vê os estóicos e os epicuristas, os quais seriam “identitários”, posto que concebem a virtude e a felicidade como uma mesma coisa. Eles estariam filiados ao intelectualismo moral: saber o vínculo lógico entre a virtude e a felicidade levaria a agir bem. Kant rompe com essa tradição e diz que a ação possui princípios autônomos em relação ao saber⁹⁹.

Kant, ao afirmar que a delimitação correta do sumo Bem deve ser sintética, e não analítica, propõe um conceito de sumo Bem mais compatível com a realidade dos conceitos morais (na medida em que moralidade e felicidade são elementos distintos) e também com as limitações dos seres racionais finitos.

Essa ligação sintética deve se dar por uma lei de causalidade, e deve se promover uma ligação real. Não se trata, portanto, de uma lei da identidade, ou de ligação meramente lógica¹⁰⁰. Para Kant, o sumo Bem deve ser uma síntese, e esse problema da ligação sintética, por sua vez, nos conduz ao problema da antinomia da razão prática. Se moralidade e felicidade são elementos distintos, então é a moralidade que deve conduzir à felicidade, ou o contrário? Já vimos que Kant é a favor da primeira tese, mas o filósofo ainda não explicitou, na segunda *Crítica*, como esse vínculo é possível.

Kant afirma que a distinção entre *noumenon* e fenômeno deve ser levada em conta para se resolver essa antinomia: na medida em que um ser racional finito se considera noumenon, ou seja, “inteligência pura, em sua existência não determinável de acordo com o tempo¹⁰¹”, a lei moral lhe confere fundamento determinante intelectual de causalidade no mundo sensível. Essa abertura para o inteligível resgata o problema da terceira antinomia da primeira *Crítica*, como apontam Wike e Ferrer¹⁰².

A afirmação de que a aspiração à felicidade produz a moralidade é absolutamente falsa, já a afirmação contrária, segundo a qual a disposição à virtude produz necessariamente a felicidade não é falsa em absoluto, mas apenas se considerarmos essa disposição como causalidade que só se dá segundo o sensível¹⁰³.

Kant defende que, se penso na determinação da vontade a partir da lei moral, é possível que a moralidade apresente um nexo com a felicidade. Tal nexo é necessário e mediato; mediante um autor (*Urheber*) inteligível da natureza¹⁰⁴, entendido como Deus. O filósofo afirma que o referido nexo entre moralidade e felicidade é apenas ao acaso, se pensarmos em uma natureza que é apenas objeto dos sentidos, sendo necessário concebermos um âmbito suprassensível¹⁰⁵. Esse trecho ilustra tanto a importância do postulado da existência de Deus (Autor da natureza) quanto o da liberdade.

Segundo o filósofo de Königsberg, uma vez que temos que buscar a conexão necessária entre moralidade e felicidade na ideia de um mundo inteligível, é estranho que os filósofos antigos e modernos julgassem poder encontrar a felicidade no presente/nesta vida (*schon in diesem Leben*), ou acreditassem ser cientes dessa proporção¹⁰⁶. Esse, para Kant, é um dos problemas na postura moral dos estóicos e dos epicuristas: acreditar que o sumo Bem é possível sem os postulados como o da liberdade (conexão com um mundo inteligível) e da imortalidade da alma (pois julgavam a proporção ser possível já nessa vida).

Conclusão

Influenciado pelo cristianismo, Kant não considerava justo que o indivíduo moralmente virtuoso não pudesse ser feliz. A essa temática clássica, que se encontra em material bíblico como o *Livro de Jó*, Kant tentou oferecer elucidação filosófica pela argumentação acerca da possibilidade da produção necessária do sumo Bem. Malgrado as críticas ao dualismo kantiano, há de se reconhecer seu esforço de tentar conciliar

diferentes aspectos dos seres racionais finitos: pessoa e personalidade; aspectos sensível e inteligível; noumênico e fenomênico; faculdades inferior e superior de apetição.

É possível afirmar a dificuldade de se reconhecer a felicidade como atingível se deve ao fato de que Kant foi bem sincero no reconhecimento dos limites do ser humano. Não só dos limites, mas também da necessidade de buscar a felicidade, pelos seres racionais finitos. Isto, por sua vez, chama atenção para uma dimensão importante da vontade na filosofia prática kantiana.

Levando em conta esses aspectos, somos a favor de que a moral kantiana deve ser vista não apenas como uma teoria principialista, deontológica, mas também como uma filosofia prática em que a noção de vontade desempenha importante papel – algo que, inclusive, será muito importante na reflexão filosófica posterior, como em Fichte. De todo modo, a importância da felicidade fica nítida para Kant, tendo em mente toda a longa argumentação sobre o sumo Bem e os postulados da razão prática pura: o filósofo de Königsberg refletiu sobre como seria concebível a felicidade para os seres racionais finitos que se façam dignos da mesma.

REFERÊNCIAS

- BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1963.
- BECKENKAMP, J. *O jovem Hegel. Formação de um sistema pós-kantiano*. Loyola: São Paulo, 2009.
- CASSIRER, E. *Kant, Vida y Doctrina*. Trad. Wenceslau Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.
- CAYGILL, H. *A Kant Dictionary*. Hoboken: Blackwell Publishing Ltd., 2000.
- EISLER, Rudolf. *Kant-Lexikon*. France: Bibliothèque de Philosophie: Éditions Gallimard, 1994.
- FERRER, S. G. “Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia”. *Studia Kantiana*, n. 13 (2012): 40-55.
- FORSCHNER, M.: “Immanuel Kant über Vernunftglaube und Handlungsmotivation”. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 59, H. 3 (2005): 327-344. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20484563>. Acesso em: 10/01/2013.
- HERRERO, F. X. *Religião e história em Kant*. Trad. José Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991.
- HÖSLE, V. “Pode-se fazer um relato plausível da história da ética? Uma alternativa a *After Virtue*, de MacIntyre.” *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 39, n. 125 (2012): 342-378.
- _____. “Grandeza e limites da filosofia prática de Kant”. *Veritas*, v. 48 n. 1 (2003): 99-119. (Trad. Luís M. Sander).
- KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart: Reclam, 2008.
- _____. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.
- KRÖNER, R. *Kant's Weltanschauung*. Trans. John Smith. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.
- LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. Carlos de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- O'NEILL, O. “Kant on Reason and Religion”. (1997) : 267-308. Disponível em: <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/oneill97.pdf> . Acesso em: 03 Mar. 2011.
- PATON, H. G. *The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- SCHNEEWIND, J. B. “Kant and Stoic Ethics”. In. ENGSTROM, S. WHITING, J. (Eds.) *Aristotle, Kant, and the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 285-301.
- SILBER, J. R. “Der Schematismus der praktischen Vernunft”, *Kant-Studien*, v. 56, n. 3, (1965): pp. 253-273.
- _____. “Kant's Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent.” *The Philosophical Review*, v. 68, n. 4 (1959): 469-492. Disponível em:

<http://www.jstor.org/stable/2182492>. Acesso em : 16 Jan. 2011.

- VIEIRA, L. A. “Filosofia prática e incondicionado”. *Síntese – Rev. de Filosofia*, v. 26, n. 84 (1999): 13-30.
- WATKINS, E. “The Antinomy of Practical Reason: reason, the unconditioned and the highest good”. In REATH, A.; TIMMERMAN, J. (eds.) *Kant’s Critique of Practical Reason. A critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 145-167.
- WIKE, V. *Kant’s Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*. Washington, D.C.: University Press of America, 1982.

NOTAS

- 1 KANT, I. *KrV* B 356 = A 299.
- 2 BECK, L. W. *A commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p 39.
- 3 KANT, I., *KpV* A 29.
- 4 KANT, I., *KpV* A 103.
- 5 KANT, I. *KpV* A 29.
- 6 FORSCHNER, M., “Immanuel Kant über Vernunftglaube und Handlungsmotivation”, p. 335.
Todas as traduções são de nossa responsabilidade.
- 7 HERRERO, F. J. *Religião e História em Kant*, p. 39.
- 8 KRÖNER, R. *Kant’s Weltanschauung*, p. 10.
- 9 DUTY, In. CAYGILL, H. *A Kant Dictionary*. p. 164.
- 10 KANT, I. *KpV* A 198-203; 223.
- 11 KANT, I. *KpV* A 233. Kant também usa a expressão ‘fim total’ (*ganze Zweck*): Cf. *KpV* A 239.
- 12 KANT, I. *KpV* A 40.
- 13 KANT, I. *KpV* A 56s.
- 14 KRÖNER, R. *Kant’s Weltanschauung*, p. 10.
- 15 BECK, L. W. *A commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p 94.
- 16 KANT, I. *KpV* A 41s.
- 17 KANT, I. *KpV* A 41-45.
- 18 KANT, I. *KpV* A 48-55.
- 19 KANT, I. *KpV* A 39.
- 20 KANT, I. *KpV* A 40.
- 21 KANT, I., *KpV* A 224.
- 22 KANT, I. *KpV* A 45-50.
- 23 KANT, I. *KpV* A 166.
- 24 KANT, I. *KrV* B 834 = A 806; B 836s = A 808s.; *KpV* A 234.
- 25 KANT, I. *KpV* A 61.
- 26 KANT, I. *KpV* A 165s.
- 27 KANT, I. *KpV* A 51.
- 28 KANT, I. *KpV* A 35.
- 29 KANT, I. *KpV* A 36s.
- 30 KANT, I. *KpV* A 37.
- 31 HÖSLE, Vittorio. Grandeza e limites da filosofia prática de Kant, p.105.
- 32 KANT, I. *KpV* A 56.
- 33 KANT, I. *KpV* A 38.
- 34 KANT, I. *KpV* A 49.
- 35 KANT, I. *KpV* A 54.
- 36 PATON, H. G. *The Categorical Imperative*, pp. 69-73.
- 37 HÖSLE, Vittorio. Grandeza e limites da filosofia prática de Kant, p. 107.
- 38 KANT, I. *KpV* A 51s. Cf. *KpV* A 5n.
- 39 KANT, I. *KpV* A 53.
- 40 KANT, I. *KpV* A 53. Cf. *KpV* A 82.
- 41 KANT, I. *KrV* B 287 = A 234.
- 42 KANT, I. *KpV* A 55; A 53.

- 43 KANT, I. *KpV* A 56.
- 44 KANT, I. *KpV* A 53ss; A 167s.
- 45 *FAKTUM der reinen praktischen Vernunft*, In EISLER, Rudolf. *Kant-Lexikon*, p.152.
- 46 *FACT of reason*, In. CAYGILL, H. *A Kant Dictionary*. p. 189.
- 47 KANT, I. *KpV* A 57; *PFLICHT*, In EISLER, Rudolf. *Kant-Lexikon*, p. 418ss.
- 48 KANT, I. *KpV* A 56; A 98.
- 49 KANT, I. *KpV* A 72ss.
- 50 KANT, I. *KpV* A 83.
- 51 KANT, I. *KpV* A 238.
- 52 BECKENKAMP, J. *O Jovem Hegel: formação de um sistema pós-kantiano*, p. 47.
- 53 HÖSLE, Vittorio. Grandeza e limites da filosofia prática de Kant, pp. 110-111.
- 54 KANT, I. *KpV* A 82.
- 55 KANT, I. *KpV* A 76.
- 56 HÖSLE, Vittorio. Grandeza e limites da filosofia prática de Kant, pp. 104-105.
- 57 KANT, I. *KpV* A 57.
- 58 KANT, I. *KpV* A 57.
- 59 HÖSLE, V. “Pode-se fazer um relato plausível da história da ética? Uma alternativa a *After Virtue*, de MacIntyre”, pp. 369-370.
- 60 KANT, I. *KpV* A 113s.
- 61 KANT, I. *KpV* A 114.
- 62 KANT, I. *KpV* A 241.
- 63 BECK, L. W. *A commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p. 244-245. FERRER, S. G. “Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia”, pp. 49-50; MARIÑA, J. “Making Sense of Kant’s Highest Good”, p. 340-341; MURPHY, J. “The highest good as content for Kant’s ethical formalism”, p. 106.; O’NEILL, O. “Kant on Reason and Religion”, pp. 285-287; PATON, H. G. *The Categorical Imperative*, pp. 255-256.
- 64 Um exemplo se encontra em LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*, p. 285-286.
- 65 KANT, I. *KpV* A 244.
- 66 KRÖNER, R. *Kant’s Weltanschauung*, pp. 37n; 37-38. Ainda, nem todas as interpretações neokantianas são nesses moldes. Cassirer, por exemplo, defende que as ideias da razão se tornam imanentes e constitutivas na realização do fim último da vontade determinável pela lei moral, ou seja, do objeto necessário da razão prática pura, o sumo Bem. Cf. CASSIRER, E. *Kant, Vida y Doctrina*, pp. 300-302.
- 67 BECK, L. W. *A commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p. 244-245; MURPHY, J. “The highest good as content for Kant’s ethical formalism”, p. 106.
- 68 KANT, I. *KpV* A 241s.
- 69 SILBER, J. R. “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent”, pp. 475-492; SILBER, J., “The Metaphysical Importance of the Highest Good as the Canon of Pure Reason in Kant’s Philosophy”, pp. 240-241.
- 70 O’NEILL, O. “Kant on Reason and Religion”, pp. 285-287; RAWLS, J. “Themes in Kant’s Moral Philosophy”, p. 509.
- 71 KANT, I. *KpV* A 242.
- 72 KANT, I. *KpV* A 243; 246; A 4s.
- 73 KANT, I. *KpV* A 244.
- 74 LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*, p. 285-286; SILBER, J. R. “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent”, pp. 475-492; SILBER, J. R. “Der Schematismus der praktischen Vernunft”, p. 264.
- 75 KANT, I. *KpV* A 244.
- 76 WIKE, V. *Kant’s Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, p. 8.
- 77 WIKE, V. *Kant’s Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, p. 8.
- 78 KANT, I. *KpV* A 196s.
- 79 VIEIRA, L. A. “Filosofia prática e incondicionado”, p. 22.
- 80 KANT, I. *KrV* B 492ss = A 463ss.
- 81 KANT, I. *KpV* A 192.
- 82 KANT, I. *KpV* A 192.

- 83 KANT, I. *KpV* A 194.
84 KANT, I. *KpV* A 151.
85 KANT, I. *KpV* A 204.
86 KANT, I. *KpV* A 205.
87 KANT, I. *KpV* A 205.
88 WIKE, V. *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, p. 119.
89 KANT, I. *KpV* A 198.
90 HAPPINESS, In. CAYGILL, H. *A Kant Dictionary*. p. 223.
91 WIKE, V. *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, pp 113-115.
92 WIKE, V. *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, p. 117.
93 WIKE, V. *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, p. 118. Vieira chega a utilizar os termos 'incondicionado formal' para a lei moral, e 'incondicionado material' para o sumo Bem. Cf. VIEIRA, L. A. "Filosofia prática e incondicionado", p. 22.
94 KANT, I. *KpV* A 224; KANT, I. *KrV* B 841 = A 814.
95 KANT, I., *KpV* A 198s.
96 KANT, I. *KpV* A 194.
97 SCHNEEWIND, J. B. "Kant and Stoic Ethics", pp. 293-294.
98 KANT, I. *KpV* A 199-201.
99 FERRER, S. G. "Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia", pp. 41-42.
100 KANT, I. *KpV* A 199-201.
101 KANT, I. *KpV* A 206.
102 FERRER, S. G. "Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia", pp. 45-48; WIKE, V. *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution*, pp. 140; 145-147.
103 KANT, I. *KpV* A 206s.
104 KANT, I. *KpV* A 206.
105 KANT, I. *KpV* A 207.
106 KANT, I. *KpV* A 207s.