

POR UMA ÉTICA DA LINGUAGEM: SOBRE O SUPOSTO CARÁTER SOLIPSISTA E MONOLÓGICO DA RAZÃO PRÁTICA

FOR A LANGUAGE ETHICS: ABOUT THE SOLIPSIST AND MONOLOGICAL CHARACTER OF PRACTICAL REASON

Felipe Rodrigues Simões*

RESUMO

O presente artigo pretende introduzir um conjunto de reflexões que versam sobre o problema da mentira e do dever de veracidade enquanto elementos que estruturam a filosofia prática de Kant. Para tanto, ocupa-se do primado da linguagem como questão fundamental da filosofia crítica. Em seguida, tematiza alguns dos principais momentos em que o referido problema se apresenta. Assim, além de uma reconstrução das teses gerais que constituem a parte transcendental da doutrina moral-prática, busca indicar em que medida os juízos sintéticos *a priori* práticos encontram na natureza humana, interpretada sensivelmente, seu domínio factual de aplicação. Tal esforço constituirá uma resposta indireta às críticas dirigidas por Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas contra um suposto caráter solipsista e monológico da razão prática, de modo a sustentar que, em fim de contas, não seria Kant apenas o mais natural aliado desses dois pensadores, mas, sobretudo, que sua concepção de razão prática seria essencialmente dialógica.

PALAVRAS-CHAVE: Kant. Habermas. Apel. Dever de veracidade. Razão prática.

ABSTRACT

The present paper aims to introduce a set of reflections that deal with the problem of lie and the duty of truth as elements that structure Kant's practical philosophy. To this end, it deals with the primacy of language as a fundamental issue of critical philosophy. It then discusses some of the main moments where this problem presents itself. Thus, in addition to a reconstruction of the general theses that constitute the transcendental part of the moral-practical doctrine, it seeks to indicate to what extent practical-synthetic a priori judgments find in the human nature their factual domain of application. Such effort will be an indirect response to the criticisms directed by Karl-Otto Apel and Jürgen Habermas against an alleged solipsistic and monological character of practical reason in order to maintain that, after all, Kant would not be only the most natural ally of these two thinkers, but that his conception of practical reason would be essentially dialogical.

KEYWORDS: Kant. Habermas. Apel. Duty of truth. Practical reason.

INTRODUÇÃO

São várias e relativamente conhecidas as críticas dirigidas contra a ética pensada por Kant (1724-1804) ao longo dos anos. Dentre elas, destacam-se aquelas provenientes dos

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: profo.felipe@gmail.com.

promotores da *ética do discurso* e da *razão comunicativa*, cujas teses gerais apontam para a denúncia de um certo (e suposto) caráter monológico e solipsista da razão prática kantiana. De um lado, Karl-Otto Apel (1922-2017), com sua *ética da sociedade de comunicação*, afirma que a tentativa de fundamentação proposta por Kant, ao partir de um “*princípio subjetivo da razão*”, no sentido de um “*solipsismo metódico*” (APEL, 1991, p. 151, tradução nossa), não pôde realizar-se. De um outro lado, Jürgen Habermas (1929-), em *A inclusão do outro* (1996), sustenta que Kant não apenas situa a autolegislação, “que em sentido político original é um empreendimento cooperativo do qual o indivíduo apenas participa” (HABERMAS, 2002, p. 46), como competência exclusiva do indivíduo, mas mesmo chega a tomar “a-historicamente” questões éticas historicamente compreendidas, saltando “por sobre essa camada de tradições em que se formam identidades” (HABERMAS, 2002, p. 46).

Todavia, um olhar atento à obra de Kant parece desmentir facilmente ambas as posições. No que concerne à hermenêutica kantiana das últimas décadas, não são poucos os estudos dedicados à reconstrução e entendimento de uma “segunda ética” (HELLER, 1984, p. 21), “mais próxima da vida e mais à medida do homem” (p. 25), tal como atesta Agnes Heller. Ou, conforme Robert Loudon, de uma *ética impura*, isto é, uma segunda parte da ética de Kant, ora referida como antropologia moral, ora como antropologia prática, ora como filosofia moral aplicada “e, às vezes, simplesmente, ‘antropologia’” (LOUDEN, 2000, p. vii, tradução nossa). O aspecto impuro, aí referido, trata-se, portanto, “de um estudo empírico da natureza humana”, o qual, embora suponha princípios puros (não empíricos) fundamentais, ocupa-se propriamente daquilo que Kant julgou absolutamente necessário, sempre que se pretendesse aplicar os resultados dos princípios da razão aos seres humanos (p. vii, tradução nossa).

Nesse sentido, vinculam-se às recorrentes reflexões acerca da ética kantiana não mais apenas seus aspectos fundacionais (formais), mas também uma parte sensível, cuja descoberta vem permitindo aos inúmeros estudiosos uma visão mais ampla do projeto crítico, quer nas considerações do filósofo de Königsberg a respeito da história, quer a respeito do direito, da política e da pedagogia (SANTOS, 2012, p. 101); aspectos que, por seu turno, formam o horizonte de aplicação dos princípios práticos da razão pura. Tendo isso em vista, a acusação de que a ética de Kant seria abstrata e “a-histórica”, que “restringe o olhar” e se lança tão-somente “sobre o sujeito individual” (HABERMAS, 2002, p. 46), não demora a se dissolver. Entretanto, o confronto crítico com a ética kantiana parece não se dar por vencido. Sobretudo, se considerarmos um tópico ainda pouco explorado e essencial para uma leitura sistemática das duas partes constituintes da ética de Kant: o papel normativo da linguagem.

Ao nosso projeto, em particular, interessa reconstruir e chamar a atenção “para um conjunto de reflexões recorrentes na obra de Kant” (SANTOS, 2012, p. 175) dedicadas a esse tema, cuja incidência pode ser mapeada desde cedo nos escritos do filósofo. Mediante isso, pretendemos não apenas retomar as acusações proferidas contra a ética kantiana em relação ao seu suposto caráter monológico, que se opõe a um “modelo comunicativo da razão” (OFFREDI, 2007, p. 10), mas também demonstrar em que medida Kant seria “o mais natural aliado destes proponentes duma ética do discurso e da sociedade comunicativa” (SANTOS, 2012, p. 61). Desse modo, o plano ético seria, já em Kant, o da intersubjetividade e da relação entre pessoas, as quais se comunicam e fundam, por meio desse acontecimento comunicativo, “a comunidade de comunicação que é a humanidade, dentro da qual, apenas, pode acontecer a pretensão das proposições teóricas, práticas ou estéticas à verdade, ao sentido e à validade, ou seja, ao reconhecimento universal” (SANTOS, 2012, p. 186-187).

1 DA GÊNESE DA RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E LINGUAGEM E SUAS IMPLICAÇÕES SEMÂNTICAS

Antes de seguir os rastros históricos da obra kantiana, a fim de mapear o contexto em que nosso tema se desenrola, faz-se necessário definir aquilo que, no entender de Apel e Habermas (apesar de suas diferenças), essencialmente caracteriza uma ética da razão comunicativa, enquanto teoria que se opõe a uma “ética de princípios mais antiga, comprometida com Kant” (APEL, 1991, p. 150, tradução nossa). Segundo Paula (2005, p. 49), ao passo que a ética kantiana caracteriza-se como subjetiva, monológica e resultante “da determinação racional do sujeito transcendental”, a ética do discurso é intersubjetiva e “resulta da prática discursiva dos atores envolvidos”. A linguagem, para a ética do discurso, nesse sentido, “exibe e realiza esta condição comunitária, intersubjetiva e interpessoal da razão e está, por isso, investida de uma originária dimensão ético-política” e constitui, portanto, uma ética mínima (SANTOS, 2012, p. 61-62), ou, se assim quisermos, o “*a priori* da comunidade de comunicação”, o qual se distingue do “*a priori* da filosofia transcendental tradicional” (APEL, 2000, p. 485).

Entretanto, longe de alimentar esse confronto, e optando por uma postura dita kantiana, que aqui tomamos como atividade de resolução de problemas (LOPARIC, 2003), encontramos, desde cedo, reflexões de Kant a respeito da linguagem e sua relação com a metafísica. Já em 1764, no ensaio intitulado *Investigação sobre a evidência dos princípios da*

teologia natural e da moral, ao considerar “o único método para alcançar a máxima certeza possível na Metafísica” (KANT, 2005, p. 115), o filósofo de Königsberg concebe uma importante distinção entre o método da matemática e aquele propriamente destinado à metafísica. Segundo Kant, ao passo que a matemática começa pela definição do objeto (como um triângulo, um círculo etc.), na metafísica, “jamais devo começar por ela” (KANT, 2005, p. 116). Isso porque, embora um predicado metafísico possa ser imediatamente certo para mim (como a ideia de que “todo desejo pressupõe uma representação do desejado”, por exemplo), não posso, contudo, “dar o *conceito da coisa* minuciosamente determinado, isto é, a definição”, sem antes conhecê-la o bastante, uma vez que a percepção dessa relação só adquire significado (isto é, tem seu objeto definido) em função da consciência imediata do desejo (KANT, 2005, p. 117).

De igual modo, na Dissertação de 1770, *Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível*, ao conceber a distinção entre o conhecimento próprio à sensibilidade (*sensitivo*) e aquele que diz respeito ao que é *intelectual* (ou racional), Kant não só reafirma a separação entre filosofia (metafísica) e matemática, mas a consagra definitivamente, “atribuindo a primeira daquelas ciências ao *mundus intelligibilis* e a segunda ao *mundus sensibilis*” (SANTOS, 1994, p. 46). Aqui, Kant não apenas formula uma definição de metafísica, enquanto “filosofia que contém os *primeiros princípios* do uso do *entendimento puro*” (KANT, 2005, p. 242), mais próxima daquela encontrada na *Crítica da razão pura* (1781/1787)¹, mas mesmo indica a necessidade de uma “ciência *propedêutica*”, cuja tarefa consistirá em ensinar “a distinção entre conhecimento sensitivo e conhecimento intelectual” (KANT, 2005, p. 242), também vista e desenvolvida na primeira *Crítica* na forma de um “sistema de conceitos, proposições e regras fundamentais do entendimento e da razão em sentido estrito” (LOPARIC, 1983, p. 79).

Tal posição integra o programa de leitura semântica desenvolvido por Zeljko Loparic (1939-) desde a década de 1980, que se compromete com a ideia de que, em Kant, a crítica da razão teria por preocupação inicial a elaboração de uma teoria da possibilidade de juízos *a priori*, baseada numa *semântica transcendental do tipo intuicionista*, aplicada no domínio da experiência possível². Assim, ao procurar responder à pergunta “que podemos saber?”

¹ Primeira e segunda edição, respectivamente.

² Segundo Sipert (2013, p. 6), “o sentido do termo ‘semântica’, originariamente introduzido para estudar o significado das palavras e frases, é estendido para designar a investigação do significado e da referência em geral [...], sendo usada a expressão ‘semântica transcendental’ [...] precisamente para designar aquela parte da lógica

(LOPARIC, 1983, p. 81), na *Crítica da razão pura*, Kant não estaria apenas preocupado em estabelecer limites determinados à razão, mas, sobretudo, “tratar da possibilidade e da decidibilidade de juízos sintéticos *a priori* cognitivos” (LOPARIC, 2003, p. 1). A semântica transcendental, com efeito, serviria a esse propósito, apontando “para a existência de problemas que nos são imputados pela própria constituição de nosso aparelho cognitivo” (LOPARIC, 1983, p. 81), bem como o grau de validade ou nulidade dessas proposições.

Em relação à moralidade, a semântica transcendental teria por tarefa dar conta do problema da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* práticos. Assim, o projeto da filosofia transcendental, antes referido a uma teoria da ciência e a uma *metafísica da natureza*, passaria a ocupar-se do domínio das ações livres, que se fundam segundo “leis da liberdade” e dizem respeito “ao que *deve ser*” (LOPARIC, 2003, p. 1). Tal domínio constitui a primeira parte da filosofia prática, a *metafísica dos costumes*, que se distingue entre uma parte transcendental, “fornecida pela teoria da possibilidade e da vigência da legislação moral da segunda *Crítica*” (LOPARIC, 2003, p. 3), e uma parte metafísica propriamente dita, “exposta na *Metafísica dos costumes*, a qual, por um lado, pressupõe a vigência da legislação moral e, por outro, amplia essa legislação por meio de outras leis *a priori*” (LOPARIC, 2003, p. 3). Essas “outras leis”, às quais Loparic faz menção de saída, seriam nada mais que os princípios práticos *a priori* que constituem “os fundamentos *a priori* das diferentes *doutrinas* da razão pura prática” (LOPARIC, 2003, p. 2), isto é, a doutrina do direito e a doutrina da virtude ou ética, que, juntas, formam um “sistema da liberdade” (LOPARIC, 2003, p. 2); ou, em outras palavras, uma “doutrina *moral-prática*” (HAHN, 2010, p. 96).

A segunda parte da filosofia prática de Kant, por sua vez, seria a “antropologia moral” e “consiste no estudo de condições subjetivas, pertencentes à natureza humana, tanto favoráveis como contrárias à *execução* das leis da razão prática” (LOPARIC, 2003, p. 3). Nessa parte, integram-se tanto os princípios de aplicação da lei moral em sentido externo (deveres de direito) quanto em sentido interno (deveres de virtude)³. Em nosso artigo, importa ver, especialmente, em que medida o dever de veracidade, ao ser instituído em termos de leis ética e juridicamente definidas⁴, constitui-se num desses princípios. Mediante esse esforço,

transcendental de Kant que estuda ‘que e como certas representações (intuições e conceitos) são aplicadas [...] unicamente a priori’”.

³ A divisão foi retirada de Hahn (2010).

⁴ Conforme Loparic ([19--], p. 1, nota 2), “do ponto de vista da origem da obrigatoriedade, a legislação moral é dividida em jurídica e ética. Na primeira, a origem da obrigatoriedade é a coerção externa; na segunda, a coerção

acreditamos ser possível extrair as teses que amparam a hipótese de uma ética da linguagem, cuja aplicação, ao exigir incondicionalmente o dever de dizer a verdade, acabaria por provar o caráter essencialmente dialógico da razão prática.

2 SOBRE A QUESTÃO DA MENTIRA E SUA DIMENSÃO ÉTICO-POLÍTICA

O tema da mentira, assim como o da veracidade e do dever de sinceridade, é algo que acompanha a obra kantiana desde cedo. Já em 1764, nas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, ao falar das qualidades do sublime e do belo no homem em geral, vemos Kant (2018, p. 37, grifo nosso) afirmar que “sinceridade e probidade são simples e nobres”. Mais adiante, ao tratar do homem com uma disposição de ânimo melancólica, descreve-o como alguém que toma por base “apenas a própria convicção”, cuja “sinceridade é sublime” e que, por isso, “odeia mentiras ou fingimento” (KANT, 2018, p. 57, grifo nosso). O melancólico, aí retratado, representa um tipo moral, isto é, aquele que “possui um elevado sentimento da dignidade da natureza humana” (p. 57), e que, por tais razões, não tolera falsidades de nenhuma espécie. Tal homem, ao apreciar a si mesmo, tendo o ser humano “como criatura que merece respeito”, não apenas respira a liberdade, mas chega a ser “um severo juiz de si próprio e dos outros, e não raramente se vê enfastiado do mundo” (p. 57). É, portanto, um ser de princípios, constante, moderado e sincero.

Nas *Lições de ética*, proferidas entre os anos 1775 e 1785⁵, ao tratar do princípio da moralidade, Kant não apenas o aproxima à noção de veracidade, enquanto postura perante a qual “a [minha] verdade concorda com a verdade dos outros e se harmoniza igualmente com qualquer outro propósito e vontade, de modo que todos possam se ajustar a ela” (KANT, 1988, p. 55, tradução nossa), mas mesmo considera a veracidade algo “bom em si e em qualquer aspecto”, isto é, que é completo e vale por si mesmo, quando considerado independente de qualquer relação ou comparação com coisas concretas, ao passo que a falsidade “é sempre prejudicial” (p. 55, tradução nossa). Nesse sentido, a veracidade, ao prescindir de motivos patológicos e pragmáticos (ligados ao arbítrio pessoal do sujeito), possui relação com um ideal de bem-estar universalmente válido (p. 56, tradução nossa). Mentir, por sua vez, é contraditório, “pois não concorda com meus fins e com os fins dos

interna. Segue-se daí que a legislação jurídica concerne tão-somente ao uso externo, enquanto a ética se aplica tanto ao uso interno quanto ao externo”.

⁵ Santos (2012, p. 217).

outros, de modo que todos possam se adaptar a ele [ao ato de mentir]” (p. 55, tradução nossa)⁶.

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), o tema é radicalizado e adquire contornos mais expressivos. Após enunciar a lei moral, sob a fórmula do imperativo categórico – “*age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (KANT, 2007, p. 59) – Kant visa examinar a seguinte máxima: “quando julgo estar em apuros de dinheiro, vou pedi-lo emprestado e prometo pagá-lo, embora saiba que tal nunca sucederá” (KANT, 2007, p. 60). Frente a isso, põe-se a questão de saber se é justa: “que aconteceria se a minha máxima se transformasse em lei universal?” (KANT, 2007, p. 60). Disso conclui que, caso fosse permitida uma lei universal de mentir, tal lei não apenas se “contradiria necessariamente”, mas, sobretudo, “tornaria impossível a própria promessa e a finalidade que com ela se pudesse ter em vista”, uma vez que “ninguém acreditaria em qualquer coisa que lhe promettessem” (KANT, 2007, p. 61).

Logo, a veracidade tornar-se-ia um dever, assim como a mentira seria, novamente, sempre prejudicial. A questão dialógica surge, porém, caso concebamos que tanto uma quanto outra (veracidade e falsidade) consistem em formas de comunicar pensamentos publicamente, isto é, constituem-se em meios de declarar intenções a outrem, por meio de um exercício de liberdade compartilhada. Isto porque, embora os sujeitos disponham de critérios moralmente justificados para avaliarem máximas autoimpostas (segundo sua intenção de verdade), é exigido, em primeiro lugar, que tal exame respeite certas condições, a saber: (a) a dignidade própria da natureza humana; (b) a necessidade de que os meus fins incluam os fins de todas as outras pessoas. Em *Que significa orientar-se no pensamento?* (1786), Kant ilustra algo nessa direção:

Há decerto quem diga: a liberdade de *falar* ou de *escrever* pode ser-nos tirada por um poder superior, mas não a liberdade de *pensar*. Mas quanto e com que correção *pensaríamos* nós se, por assim dizer, **não pensássemos em comunhão com os outros**, aos quais comunicamos os nossos pensamentos e eles nos *comunicam* os seus! Pode, pois, muito bem dizer-se que o poder exterior, que arrebatava aos homens a liberdade de *comunicar* publicamente os seus pensamentos, lhes rouba também a liberdade de *pensar*. (KANT, 2008b, p. 16, grifos em itálico do autor; negrito nosso).

⁶ Em Kant (1988, p. 275), a mesma discussão é retomada, porém enfatizando o problema da falsa promessa, considerada ora indigna, ora ofensiva para com o próximo.

Como se vê, a liberdade de pensamento, enquanto prática que se dá em comunhão com os outros, jamais ocorre de modo solitário e absolutamente interno ao sujeito, mas num espaço de livre comunicação, pela palavra ou pela escrita, “num regime de reciprocidade e de lealdade” (SANTOS, 2012, p. 194). Uma vez ameaçada essa relação, retira-se da humanidade a liberdade de pensar e agir por princípios, isto é, racionalmente.

Nesse sentido, *o pensar por si mesmo*, que nada mais é do que “procurar em si próprio (isto é, na sua própria razão) a suprema pedra de toque da *verdade*” (KANT, 2008b, p. 18, grifo nosso), e que constitui a dignidade de cada pessoa enquanto *fim em si* (KANT, 2007, p. 77), encontra seu horizonte de aplicação na comunhão entre seres humanos, que se comunicam e se relacionam pública e livremente, quer como atores, quer como espectadores, a fim de tornarem real o princípio supremo da moralidade, concebido *a priori* como condição da bondade e do bem-estar universal. Em *Sobre a expressão corrente* (1793), tal tendência fica ainda mais clara. Diz Kant: “a união de muitos homens em vista de um fim (comum) [...] só pode encontrar-se numa sociedade enquanto ela radica num estado civil, isto é, constitui uma comunidade” (KANT, 2008d, p. 19). Tal união, por sua vez, “é um dever incondicionado e primordial” e “encontra-se em todos os contratos de sociedade” (KANT, 2008d, p. 19). A suprema condição formal desses contratos chama-se *direito* e consiste na “limitação da liberdade de cada um à condição da sua consonância com a liberdade de todos, enquanto esta é possível segundo uma lei universal” (KANT, 2008d, p. 20). Na concepção do Estado, é chamado *direito público* e compreende “o conjunto das leis exteriores que tornam possível semelhante acordo universal” (KANT, 2008d, p. 20).

Em *A religião nos limites da simples razão* (1793), Kant reitera a presente tese, afirmando “que a instituição da sociedade civil é pré-requisito para a instauração da comunidade ética” (FERRAZ, 2011, p. 227). Tal posição também pode ser vista, antes, em outros textos da década de 1780, como *Resposta à pergunta: “o que é o Iluminismo?”* (1784), onde se fala da tendência e vocação “para o pensamento livre” (KANT, 2008c, p. 7), enquanto tarefa histórica dos “homens tomados em conjunto” (p. 6), isto é, em sociedade; e em *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1784), em que a história da espécie humana é considerada em seu conjunto, enquanto “execução de um plano oculto da Natureza, a fim de levar a cabo uma constituição estatal [...] como o único estado em que aquela [a Natureza] pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade” (KANT, 2008a, p. 15).

Semelhante se dá, por conseguinte, em *A paz perpétua* (1795), em que é colocado como princípio da política moral “que um povo se deve congregar num Estado segundo os conceitos exclusivos da liberdade e da igualdade, e este princípio não se funda na astúcia, mas no dever” (KANT, 2009, p. 43). Novamente, a harmonia entre moral (que institui os princípios fundamentais da dignidade humana) e política (enquanto esfera que permite a consonância das liberdades) se daria por meio do *direito público*, cuja fórmula transcendental diz: “são injustas todas as ações que se referem ao direito de outros homens, cujas máximas se não harmonizem com a publicidade” (p. 46). Isto porque o *princípio transcendental da publicidade* tratar-se-ia de um conceito não apenas “ético (pertencente à doutrina da virtude)”, mas também “jurídico (concernente ao direito dos homens)” (p. 47). Segundo tal princípio, uma máxima é injusta quando não posso manifestá-la em voz alta, isto é, confessá-la publicamente, “sem provocar de modo inevitável a oposição de todos contra meu propósito” (p. 47). Serve, portanto, de meio “para conhecer [...] o que não é justo em relação aos outros” (p. 47); e, num segundo momento, garantir à política a tarefa própria de tornar o público “contente com a sua situação”, por meio da união dos fins de todos através do direito (p. 52)⁷.

Numa outra direção, embora conservando a mesma ideia, são dignas de nota as reflexões empreendidas na *Crítica da faculdade de julgar*, de 1790. Desta vez, trata-se de reconhecer no juízo de gosto a “postulação dum livre consentimento universal” (SANTOS, 2012, p. 37), o *sensus communis*. Segundo Kant, “por *sensus communis* se deve entender a ideia de um sentido de comunidade, isto é, uma faculdade de julgamento que em sua reflexão tome em consideração (a priori) o modo de representar de todos os demais” (KANT, 2016, p. 191). Isso acontece porque “vinculamos o nosso juízo a outros juízos [...] e nos colocamos no lugar de todos os demais, simplesmente abstraindo das limitações que se prendem [...] ao nosso próprio juízo” (p. 191). Essa capacidade, “que se designa por perspectiva transcendental”, situa-se tanto no plano teórico quanto no prático e no estético, e funciona no sentido de se “colocar em todos os pontos de vista possíveis ou necessários para apreciar adequadamente uma dada questão” (SANTOS, 2012, p. 37), isto é, sob um ponto de vista universal.

O alcance político dessa concepção é atestado ao longo da história da filosofia por autores como Hannah Arendt (1906-1975) e o próprio Jürgen Habermas. Em *Between past*

⁷ Curiosamente, em *Mudança estrutural da esfera pública*, dirá Habermas ser o princípio da publicidade, tal como Kant (1984, p. 128) o formula, “aquele princípio único a garantir o acordo entre a política e a moral”.

and future, Arendt (1961, p. 221, tradução nossa) afirma que “a capacidade de julgar é uma capacidade especificamente política”, isto é, “a capacidade de ver as coisas não apenas do próprio ponto de vista, mas na perspectiva de todos aqueles que estão presentes”, sendo essa uma das habilidades fundamentais do homem enquanto ser político. Já para Habermas, segundo Nabais (1997, p. 17), “a *Crítica da faculdade do juízo* teria descoberto o *a priori* estético de uma verdadeira ‘pragmática transcendental’”, de modo a constituir, “através da explicitação das utopias políticas que estão pressupostas em todos os juízos de gosto”, uma “*utopia reguladora* com um alcance ao mesmo tempo prático e teórico” (p. 18).

Todavia, é apenas a partir de 1796 que a preocupação com o tema da veracidade, como algo que se encontra a serviço da comunidade e da dignidade humana, ganha contornos sistemáticos dentro da filosofia prática de Kant. Mais especificamente, em *Doutrina da virtude* (1797) e *Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade* (1797). No primeiro, tem-se que: a) “a maior violação do dever do homem para consigo mesmo, considerado meramente enquanto ser moral (a humanidade em sua pessoa), é o contrário da veracidade: a *mentira*” (KANT, 2013, p. 241); b) “a mentira pode ser externa [...] ou também interna” (p. 241); c) “a mentira é a recusa e, por assim dizer, a aniquilação de sua dignidade humana [da pessoa que mente]” (p. 241-242); d) “a *comunicação* de seu pensamento a outro *mediante palavras* que contêm (intencionalmente) o contrário do que o *falante* pensa é um fim diretamente oposto à *finalidade natural* de sua faculdade de *comunicar* seus pensamentos” (p. 242, grifo nosso); e) portanto, uma “recusa à sua personalidade e um fenômeno meramente ilusório de homem, não o próprio homem” (p. 242).

Mediante essas premissas, Kant claramente identifica o dever como prática comunicativa, por meio da qual o homem, enquanto ser moral (*homo noumenon*), se dirige a outros homens, intersubjetivamente. Nesse sentido, o homem, enquanto ser moral, é tomado como um *falante* que pensa (ou, melhor, um *pensante* que fala), cuja ação no mundo se dá em função de uma linguagem que, em sentido prático, deve sempre primar pela veracidade nas declarações. Tal exigência é dotada de força normativa e possui, dado que a mentira pode ser tanto interna quanto externa, implicações éticas e jurídicas. Com efeito, a mentira pode ser prejudicial tanto à pessoa que mente quanto aos outros que são alvos da declaração mentirosa. Considerando, portanto, que os efeitos de uma máxima condenável (e a ação que a ela vincula-se) não se limitam ao próprio sujeito, mas, sobretudo, encontram seu correlato factual na humanidade, para a qual a mentira dirige-se, mediante a relação com outros sujeitos, não seria preciso ir muito longe, caso quiséssemos desmentir a acusação de que a legislação

moral, tal como pensada por Kant, é apenas abstrata e não considera a dimensão sensível da natureza humana, na qual a moralidade efetivamente encontraria sua aplicação.

A síntese dessa discussão pode ser vista em *Sobre um suposto direito de mentir*, em que Kant estabelece a necessidade de se transitar “de uma *metafísica* do direito (que abstrai de todas as condições da experiência) para um princípio da *política* (que aplica esses conceitos aos casos da experiência) e, por meio deste, se chegar à solução de uma tarefa da política” (KANT, 2008e, p. 7), a saber, a) “consonância da *liberdade* de cada um com a liberdade de todos, segundo uma lei universal” (p. 7-8); b) postulação da lei pública exterior, “enquanto vontade unificada de todos segundo o princípio da *igualdade*, sem a qual nenhuma liberdade haveria para cada um” (p. 8); c) “fazer que numa sociedade, por muito grande que seja, se mantenha ainda a harmonia, segundo os princípios da liberdade e da igualdade (a saber, por meio de um sistema representativo)” (p. 8). Tal tarefa torna-se exequível a partir da “conformidade com o princípio geral do direito” (p. 7), o qual deve ser “reconhecido como verdadeiro” (segundo os critérios de uma legislação moral *a priori*) e “nunca se deve abandonar” (p. 8).

CONCLUSÃO

Sumarizando o tema, temos, então, que: (i) a veracidade é princípio constituinte de uma personalidade moral; (ii) a veracidade deve levar em conta os fins de todos os seres humanos harmonicamente; (iii) a veracidade relaciona-se com um ideal de bem-estar universalmente válido; (iv) a veracidade é um exercício de liberdade compartilhada; (v) tal liberdade constitui o paradigma da sociedade civil, entendida como espaço de livre comunicação entre seres racionais; (vi) a instauração da sociedade civil é pré-requisito para a instauração da comunidade ética; (vii) a sociedade civil funda-se segundo um dever moral de sociabilidade entre falantes que se comunicam (isto é, são seres capazes de linguagem), amparado segundo a existência do Estado, o qual deve garantir a liberdade e a igualdade de seus membros; (viii) a mediação entre política e moral deve dar-se através do direito; (ix) o direito, enquanto doutrina metafísica *a priori*, integra o quadro da legislação moral da razão; (x) tal legislação prevê, dentre seus conceitos, o princípio transcendental da publicidade, o qual não apenas permite conhecer, e frustrar, o propósito de máximas moralmente

condenáveis e legalmente puníveis, mas mesmo auxilia na efetivação do fim último da política: a união dos fins de todos e o alcance da felicidade.

Nesse sentido, identificamos a questão da linguagem, em Kant, como uma ocorrência que se dá desde o período pré-crítico e que desemboca como um problema prático durante boa parte do período crítico propriamente dito. Diante disso, o dever de veracidade apresenta-se como elemento-chave, que não apenas permite a compreensão da filosofia prática kantiana enquanto projeto histórico e civilizatório do gênero humano – uma vez que articula, de modo complementar, moral, direito e política –, mas revela em que medida o sujeito, tomado enquanto comunidade, sociedade civil e Estado, não se encontra sozinho no mundo. Antes, coexiste junto a outras liberdades e fins, com os quais continuamente se relaciona. Daí, portanto, a relevância de uma linguagem veraz, a fim de mediar os costumes, e de um discurso veraz, a fim de qualificar as máximas como moralmente justificáveis desde um ponto de vista da humanidade como um todo.

REFERÊNCIAS

- APEL, Karl-Otto. **Teoría de la verdad y ética del discurso**. Traducción de Norberto Smilg. Barcelona: Paidós / I.C.E.-U.A.B., 1991.
- APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia 1: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica**. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000.
- ARENDT, Hannah. **Between past and future: six exercises in political thought**. New York: The Viking Press, 1961.
- FERRAZ, Carlos Adriano. Progresso moral e justiça em Kant. **Studia Kantiana**, Santa Maria, v. 9, n. 11, p. 217-237, 2011.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. Tradução de Flávio René Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- HAHN, Alexandre. **A função da antropologia moral na filosofia prática de Kant**. 255 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.
- HELLER, Agnes. **Crítica de la ilustración: las antinomias morales de la razón**. Traducción de Gustau Muñoz y José Ignacio López Soria. Barcelona: Península, 1984.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua**: um projecto filosófico. Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2009.

KANT, Immanuel. **Escritos pré-críticos**. Tradução de Jair Barboza, Joãozinho Beckenkamp, Luciano Codato, Paulo Licht dos Santos e Vinicius de Figueiredo. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita**. Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008a.

KANT, Immanuel. **Lecciones de ética**. Traducción castellana de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero. Barcelona: Editorial Crítica, 1988.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Tradução de Clélia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**: ensaio sobre as doenças mentais. Tradução e estudo de Vinicius de Figueiredo. São Paulo: Editora Clandestina, 2018.

KANT, Immanuel. **Que significa orientar-se no pensamento?** Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008b.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta**: “o que é o Iluminismo?” Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008c.

KANT, Immanuel. **Sobre a expressão corrente**: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008d.

KANT, Immanuel. **Sobre um suposto direito de mentir**. Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008e.

LOPARIC, Zeljko. As duas metafísicas de Kant. **Kant e-Prints**, Campinas, v. 2, n. 5, p. 1-10, 2003.

LOPARIC, Zeljko. Heurística kantiana. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, v. 5, p. 73-89, 1983.

LOPARIC, Zeljko. O problema fundamental da semântica jurídica de Kant. [19--]. Disponível em: http://www.interleft.com.br/loparic/zeljko/pdfs/problema_kant_97_114.pdf. Acesso em: 12 out. 2018.

LOUDEN, Robert B. **Kant's impure ethics**: from rational beings to human beings. New York: Oxford University Press, 2000.

NABAIS, Nuno. **Metafísica do trágico**: estudos sobre Nietzsche. Lisboa: Relógio D'Água, 1997.

OFFREDI, Julio Cesar Figueiredo. **Uma proposta de democracia segundo Habermas**: uma contribuição para concepção e análise do Direito. 96 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

PAULA, Reynaldo Josué de. **A ética do discurso**: uma experiência na APAEB – possibilidades e limites. 278 p. Tese (Doutorado em Administração) – Escola de Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. **Regresso a Kant**: ética, estética, filosofia política. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. **A razão sensível**: estudos kantianos. Lisboa: Edições Colibri, 1994.

SILVA, Reginaldo OLIVEIRA. Dialética natural e analítica da moralidade em Immanuel Kant. *Aurora*, Curitiba, v. 28, n. 44, p. 551-571, maio/ago. 2016.

SIPERT, Cláudio. **A modificação de sentido do sumo bem na filosofia tardia de Kant**. 212p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.