

CRÍTICA DE LEVINAS AO SUJEITO MORAL DE KANT

José Aparecido Pereira*

pzez@bol.com.br

Resumo: Fazer uma abordagem em que o sujeito moral proposto por Kant, principalmente no âmbito da moralidade, passe por uma rigorosa crítica constitui o objetivo principal deste artigo. O instrumental utilizado para a concretização da tal crítica será a filosofia da alteridade de Levinas. No entender do filósofo lituano, o modo como está delineada a filosofia da subjetividade de Kant, ainda não é o suficiente para se estabelecer uma autêntica relação com a alteridade, à altura do humano. Em sua análise crítica um dos problemas levantado por Levinas no tocante ao sujeito moral de Kant é que a alteridade se apresenta a ele como sendo idêntica às outras coisas, ou seja, não há diferenciação entre o outro e os demais objetos.

Palavras-chave: Ética, alteridade, subjetividade, Kant, Levinas.

Abstract: To make an approach where the moral subject, suggested by Kant, mainly on the morality ambit, passes by a rigorous critic constitutes the main goal of this article. The instrumental used to the realization of such critics will be the philosophy of Alterity of Levinas. On the Lithuanian philosopher's understanding the way the philosophy of subjectivity of Kant is delineated is not enough yet to establish an authentic relationship with the alterity, on the human height. On his analyses he criticizes one of the problems raised by Levinas regarding to the moral subject of Kant, that is the alterity presents itself as being identical to the other things or, in other words, there is no differentiation between the other and the other objects.

Key-Words: Ethics, alterity, subjectivity, Kant, Levinas.

* Doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

I Introdução

Fazer uma abordagem em que o modelo de sujeito proposto por Kant, tanto no que diz respeito à fundamentação teórica do conhecimento quanto à questão da fundamentação da moralidade, passe por uma rigorosa crítica constitui o objetivo principal deste texto. O instrumental utilizado para concretização de tal crítica será precisamente a filosofia da alteridade de Emmanuel Levinas. No seu entender, o modo como está estruturada e delineada a filosofia da subjetividade de Kant, ainda não é suficiente para se estabelecer uma relação autêntica com a alteridade, a altura do humano. Em sua análise crítica, um dos problemas levantado por Levinas no tocante ao sujeito kantiano, é que a alteridade se apresenta a ele como sendo idêntica às outras coisas, isto é, não há diferenciação entre o outro e os demais objetos. A presença do outro diante do sujeito kantiano é uma presença subjugada e dominada. O outro é coisificado.

A proposta de Levinas é que se faça uma destituição do sujeito autônomo e hegemônico kantiano do seu poder de legislar os princípios que regem a moral. Daí que, ele substitui o princípio da autonomia kantiana pelo princípio da heteronomia, ou seja, a fundamentação da moral deve partir do outro e não do eu (sujeito).

II A subjetividade kantiana no âmbito do conhecimento

Pode-se dizer que a principal preocupação do pensamento kantiano consiste em explicitar os fundamentos do conhecimento e da ação moral. Quanto à questão do conhecimento, Kant não foi o primeiro a elaborar perguntas a cerca de sua fundamentação, mas sim que ele foi o principal pensador da tradição filosófica ocidental a realizar um projeto que indagasse sobre a própria possibilidade de conhecer, e é exatamente essa característica que inaugura o modo de pensar kantiano, ou seja, a sua filosofia transcendental. O objeti-

vo que ele quer alcançar é o de colocar limites nas pretensões da metafísica especulativa, estabelecendo simultaneamente princípios a priori, que têm de ser supostos caso se queira explicar como conhecer com objetividade a ordem do mundo sensível. São esses princípios que vão permitir a distinção fundamental entre o mundo das aparências e o mundo tal como é em si mesmo.

Analisando uma das principais obras de Kant a que ele trata da questão do conhecimento é possível verificar que o seu modelo de subjetividade encontra-se estruturado em torno de três conceitos fundamentais. Portanto, na *Crítica da Razão Pura* Kant propõe que o ser humano enquanto sujeito é portador de três faculdades, a saber: a sensibilidade, o entendimento e a razão. Vejamos, então, o que caracteriza cada um delas para, posteriormente, explicitar como a ética kantiana se constitui e quais as possíveis críticas que a ela se pode fazer.

II.1 A sensibilidade

A doutrina do sentido e da sensibilidade é denominada por Kant de “estética”, não como se entende hodiernamente, mas no seu significado etimológico que em grego (aísthesis) significa “sensação” e “percepção sensorial”. Portanto, em Kant, a “estética transcendental” é a doutrina que estuda as estruturas da sensibilidade, o modo como o sujeito recebe as sensações e como se forma o conhecimento sensível. Para Kant, o ponto de partida do conhecimento é a sensação,¹ isto é, a impressão produzida por um objeto

¹ A sensação é o estado do sujeito enquanto afetado pela presença de algo empírico, concreto. É ela quem fornece a matéria da intuição. Em uma de suas principais obras, a *Crítica da Faculdade do Juízo* (VII), Emmanuel Kant salienta que a sensação é o elemento puramente subjetivo da representação das coisas que estão fora do sujeito. Trata-se propriamente do elemento material da representação: o real, ou seja, aquilo como é dado, algo existente. Já em uma outra importante obra sua, a *Crítica da*

na sensibilidade. O que seria, então, a sensibilidade na concepção kantiana? Para ele, a capacidade que o sujeito possui de receber representações (receptividade), graças ao modo como é afetado pelos objetos, denomina-se sensibilidade. Desta forma, por intermédio da sensibilidade os objetos são dados ao sujeito e somente ela fornece intuições. No pensamento kantiano, a sensibilidade não está fora do sujeito, não é um elemento externo a ele. Ela faz parte da estrutura da subjetividade humana.

Em Kant, a esfera das operações, das atividades sensíveis que o sujeito possui é a sensibilidade. Por trazer consigo a capacidade de receber sensações, a sensibilidade é uma faculdade puramente receptiva e passiva. Ela recebe passivamente a realidade fenomênica, as informações fornecidas pela percepção sensorial. Enquanto receptividade² das impressões, ela traz os elementos primeiros, básicos, embora não suficiente para se obter o conhecimento. E como se dá essa receptividade? Para Kant, tal receptividade se dá através das categorias a priori do espaço e do tempo. Tais categorias não são propriedades das coisas e sim do sujeito. São as formas puras da sensibilidade, ou seja, as suas condições estruturais. Portanto, espaço e tempo se configuram como modos como o sujeito capta sensivelmente as coisas. Sem a sensibilidade nenhum objeto seria dado.

O sujeito quando afetado por algo do mundo tem o que se chama de uma sensação que só se dá no campo espaço-temporal. Fora disso, não há sensações, não há intuições. Kant quer mostrar que, como sujeito, não há a possibilidade de se ver, nem se ouvir, etc, se não em um campo espaço-temporal que depende de se abrigar a matéria bruta no campo já subjetivo espaço-temporal.

Razão Pura, Kant afirma que a sensação “é uma recepção que se refere unicamente ao sujeito enquanto modificação do seu estado” (B 376).

² A receptividade implica a capacidade de sofrer uma ação ou de registrar os efeitos da ação sofrida. Para Kant, receptividade é a capacidade de receber impressões, opondo ao caráter ativo do entendimento, o qual é baseado na espontaneidade dos conceitos.

II.2 O Entendimento

Kant também colocou no seu modelo de subjetividade o entendimento que não é passivo, mas, ao contrário da sensibilidade, possui as características próprias do que se define como sujeito. Portanto, ele é ativo. Viu-se, em Kant, que a sensibilidade é a única faculdade capaz de intuir, ao passo que isso não ocorre com o entendimento. Ele não tem poder de intuição. Este poder está somente reservado à sensibilidade. Em relação a essa questão, Kant diz o seguinte:

Por intermédio, pois, da sensibilidade nos são dados objetos e só ela nos fornece intuições; mas é o entendimento que pensa esses objetos e é dele que provém os conceitos.³

Se o entendimento não tem o poder de intuir, qual é exatamente, o seu papel no processo de construção do conhecimento? Uma das principais funções do entendimento consiste em, através dos conceitos, unificar e ordenar um múltiplo sob uma representação comum. O entendimento é a faculdade de julgar, precisamente porque unificar um múltiplo sob uma representação comum é julgar. O múltiplo a unificar é apenas o múltiplo puro, dado pela intuição pura (espaço e tempo). O entendimento atua sobre esse múltiplo com uma ação unificadora que Kant chama propriamente de síntese. Em outras palavras, no entendimento as sensações são organizadas em série pelas regras a priori das categorias. De acordo com Kant, pela sensibilidade os objetos são dados e pelo entendimento eles são pensados. É por isso que Kant apresenta a seguinte idéia na Introdução da *Crítica da Razão Pura*: “Se, porém, todo o conhecimento se inicia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência”.⁴

O que seriam, então, as categorias? Para Kant, as categorias são os elementos internos do entendimento. Elas se debruçam so-

³ Kant, I. *Crítica da Razão Pura*, p. 61

⁴ Idem, p. 36.

bre as intuições espaço-temporal da sensibilidade e lhes dão uma organização intelectual que é a inteligibilidade. Para Kant, o sujeito nada entenderia se não pudesse colocar sobre as intuições sensíveis algumas regras próprias da atividade do aparato intelectual. Um dos exemplos de categoria apresentado por Kant é o da causalidade. Segundo ele, nenhuma intuição sensível seria entendida se não se aplicasse sobre ela a categoria da causalidade, isto é, a noção, inata ao sujeito, de que algo causa algo e tal algo, o efeito, é causado. Um outro conceito básico do entendimento usado por Kant, por exemplo, é o da substância. De acordo com Kant, o sujeito através da categoria da substância, coloca sobre a intuição sensível a noção de que apesar de todas as mudanças, algo permanece. As categorias são funções que regulam e tornam possível a unidade formal da experiência. Elas condicionam o conhecimento formal e correspondem às formas lógicas dos juízos.

II.3 A Razão

A questão da razão é refletida por Kant na terceira parte da *Crítica da Razão Pura* denominada de dialética transcendental. Em que consiste a razão segundo Kant? Viu-se anteriormente que, para Kant, o intelecto pode fazer uso dos seus conceitos puros ou categorias, aplicando-os aos dados da sensibilidade ou mantendo-se no horizonte da experiência possível, mas também pode ir além do horizonte da experiência real ou possível. Logo, segundo Kant, a razão é o intelecto quando vai além do horizonte da experiência possível. O que significa isso? Significa que a razão colabora para manter juntos a sensibilidade e o entendimento, e coloca uma seqüência para as atividades de ambos.

Todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão, acima da qual na da

se encontra em nós mais elevado que elabore a matéria da intuição e a traga à mais alta unidade do pensamento.⁵

Esse trabalho da razão acontece por meio de sua inerente capacidade de querer continuar o trabalho do entendimento, forçando uma continuidade no funcionamento das categorias. Por exemplo, se o sujeito atribui causalidade a uma intuição sensível e, com isso, a entende, a razão, por sua vez, como faculdade dos princípios, quer que essa causalidade não pare em um ou dois ou três elos da cadeia causal; então, ela faz com que a cadeia causal remonte até a uma causa primeira, o que de fato, por conseguinte, pelo que quer a razão, o fenômeno se tornaria final e completamente inteligível. Ou seja, a razão, no entender de Kant é a faculdade dos princípios na medida em que ela pressiona inexoravelmente todos os conceitos básicos do entendimento, isto é, as categorias a prosseguirem suas atividades.

Se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios. Nunca se dirige, portanto, imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas tão só ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos desta faculdade uma unidade a priori, graças a conceitos.⁶

No entanto, esse uso da razão, que obriga as categorias do entendimento a continuarem a operar para além do que já operaram com o fenômeno, cria uma ilusão: a ilusão de se chegar à causa primeira, a ilusão de se chegar à essência básica e assim por diante. Em outras palavras, a razão obriga o entendimento a sair de sua aplicação ao fenômeno dentro do campo espaço-temporal e continuar sua operação para além do fenomênico e, com isso, a razão cria idéias que são princípios últimos. Essa ilusão que o sujeito tem de que existem princípios últimos, nesse campo do conhecimento, ainda que seja uma ilusão, é uma ilusão necessária e não é possível

⁵ Idem, p. 298.

⁶ Idem, p. 300.

livrar-se dela. Sem ela a razão não funcionaria e, então, o entendimento agiria sem princípios, desgovernado, e talvez o eu ficasse descontínuo, isto é, ter-se-ia um entendimento incapaz de se unificar com a sensibilidade havendo uma dispersão interna do próprio eu. O sujeito pode saber que as idéias da razão, como por exemplo, uma essência máxima ou um princípio causador primeiro são ilusões, mas não pode se desfazer dessas ilusões. Elas são necessárias para o funcionamento da maquinaria subjetiva. Para Kant, esse ir além da experiência possível não é uma curiosidade vazia, nem algo ilícito, mas sim, algo de estrutural e irrefreável. Portanto, a razão humana não pode deixar de ir além da experiência, porque isso constitui uma necessidade estrutural.

III A subjetividade kantiana no âmbito da moralidade

Altamente influenciado pelas obras de Rousseau, Kant teve a preocupação de não deixar que o seu modelo de subjetividade tivesse somente uma vertente intelectual. Assim, a ética se constitui, talvez, como a dimensão mais fundamental da existência humana para o filósofo prussiano. Em sua concepção, a razão humana não é somente teórica ou epistêmica, mas é também prática. Isso significa que ela não é somente capaz de conhecer, mas é também capaz de determinar a vontade e a ação moral sem estar vinculada à experiência. Neste caso, a razão prática para determinar a lei moral, deve esvaziar-se de todos os conteúdos empíricos. Esta operação da razão humana prática se dá a priori, afastada de toda pretensão de fornecer empiricamente o fundamento da determinação da vontade. Portanto, o imperativo moral de Kant não se baseia na intuição sensível nem na experiência, mas se revela como síntese a priori. Então, a lei moral não pode ser fundamentada na razão empiricamente condicionada sob a pena de cair na descrença. Por isso que, para Kant, aquele que pretende misturar princípios puros com empíricos não merece o nome de filósofo, muito menos de moralista. Este só prejudicaria a pureza dos costumes. Segundo ele, sob hipó-

tese alguma, os princípios empíricos servem de orientação moral. Esta não pode ser determinada por móbilis empíricos, somente por princípios a priori. Um preceito apoiado em princípios empíricos até pode ser considerado como regra prática, mais jamais será lei moral. Os princípios a priori é que devem determinar a vontade no agir moral, porque isentos de qualquer interesse ou paixão.

Segundo Kant existe uma razão pura prática que por si só, sem misturar-se a motivos dependentes dos impulsos e da sensibilidade, ou seja, da experiência, pode mover e determinar a vontade, eliminando todo o problema ulterior acerca da sua legitimidade e de suas pretensões. Enquanto a razão pura gera os princípios do conhecimento puro e lhe concede leis a priori, a razão prática, trabalhando do mesmo jeito, é geradora dos princípios da moralidade, explicitados de modo resumido no imperativo categórico, fornecendo ao sujeito não somente uma orientação para a busca do conhecimento, mas também uma orientação de como ele deve agir. Neste sentido, pergunta-se: quando a razão é prática? A razão é prática quando tem em si própria um fundamento suficiente para a determinação da vontade com vista à realização dos seus objetivos. É prática a razão que opera por princípios a priori na determinação da vontade e não por princípios empíricos. Fica evidente, então, que, para Kant, a autonomia da vontade é o pressuposto fundamental para a determinação da moralidade, ao passo que uma vontade heterônoma torna ilegítimos todos os princípios morais.

IV Crítica ao sujeito moral de Kant tendo como referencial teórico a filosofia da alteridade de Levinas

Do ponto de vista teórico ou epistemológico, o incômodo que a filosofia kantiana apresenta é que a alteridade se apresenta ao sujeito transcendental como sendo idêntica às outras coisas, ou seja, não há diferenciação entre o outro e os demais objetos. As estruturas formais da subjetividade epistêmica dominam qualquer tipo de manifestação exterior, inclusive a manifestação da alterida-

de. Neste sentido, a presença de outrem diante do sujeito pensante kantiano é uma presença subjugada e dominada. Assim como, a relação do sujeito transcendental kantiano para com os objetos comuns é uma relação de objetivação, da mesma maneira, essa relação objetivante se dá com o outro, com a alteridade. Nesse esquema o outro é coisificado.

Conforme Levinas, no âmbito da moralidade, a determinação das proposições éticas de Kant não tem sua gênese em uma experiência intersubjetiva. A consequência do imperativo categórico, fruto da razão pura prática autônoma, é a consideração do outro como fim em si mesmo. Sendo assim, para Emmanuel Levinas:

A razão guarda (...) sua pretensa à atividade, ou seja, sua presença, inicial ou última, à categoria do mesmo. Razão é a identidade que se coloca como Eu: identidade que se identifica – que retorna a si – pela força de sua forma.⁷

A consideração do outro ou da alteridade tem como pressuposto essencial a própria consciência monológica. Isso quer dizer que a fundamentação da ética ou da moralidade, em Kant, fica circunscrita ao sujeito transcendental autônomo. Desse modo, o olhar para o outro com caráter de reconhecimento surge da necessidade de fazer com que as máximas morais sejam concebidas como universais, uma vez que, do contrário não se poderia falar em moralidade. Na medida em que o sujeito transcendental se reconhece e se afirma como fim em si mesmo, na hora da fixação da lei deve considerar os demais agentes como tais. Porém, o sujeito, possuidor de razão e vontade livre, procura assegurar o seu poder de determinar a conduta moral a partir de si próprio, sem dar ouvido ao outro. Em relação a isso, com Emmanuel Levinas, pode-se afirmar que este sujeito que Kant define como centro da lei moral, é “imperialista”. Mesmo que a sua vontade possa ser conduzida pelo imperativo categórico, a lei moral é resultado da autonomia racional e, enquanto tal, ainda “acorrentada” aos interesses de quem a determina. Dir-se-ia que, no âmbito prático, o modelo de subjetividade proposto por

⁷ Levinas, I. *De Dieu Qui Vient a l'Idée*, p. 37.

Kant, mantém-se na imanência, ou seja, fica fechado em si mesmo, não chega ao outro, à exterioridade, até porque se defronta com as suas deficiências na ação cognoscitiva.

Na concepção levinasiana, a revolução copernicana na qual o sujeito pensante é o alicerce para se pensar a possibilidade do conhecimento e da moralidade, deve tomar uma nova direção, porque mesmo que o sujeito realize eventuais atos de caridade, não quer dizer que, a partir da autonomia da vontade se possa ter como único modelo para a implantação de uma moral que corresponda com as necessidades mais profundas do ser humano. A maneira pela qual a subjetividade é entendida por Kant, não é ainda consistente nem o suficiente para, ao se colocar na frente do outro, respeitá-lo absolutamente como outrem, como alteridade. Neste sentido, o sujeito transcendental kantiano se torna um sujeito unilateral, ou seja, na relação com a alteridade ele sempre tem a primazia. O outro está sempre num nível inferior a ele. O outro é sempre colocado por ele numa instância de subordinação e submissão. O sujeito transcendental kantiano percebe o outro como a si mesmo, enquanto fenômeno, objeto da experiência. O outro se torna para o eu um objeto configurado como síntese realizada conjuntamente pelas formas a priori da sensibilidade e pelas categorias do entendimento. No sistema teórico, o outro não se constitui como outro, mas como coisa.

Também o objeto do discurso prático, a saber, a lei moral, não é o resultado de uma experiência intersubjetiva e interpessoal, senão da própria autonomia do sujeito racional. Toda relação com a alteridade é uma consequência do imperativo categórico. A determinação da moralidade não é compartilhada com outrem concreto, mas se encerra na própria subjetividade do eu. Neste contexto, qualquer relação com o outro não tem lugar, porque a única relação que existe é a vontade consigo mesma, na medida em que ela é determinada exclusivamente pela razão. A lei moral é uma proposição sintética a priori, e é fundada sem o recurso de qualquer elemento intersubjetivo. Ela é um dado exclusivo da razão autônoma e não necessita de nenhuma justificação de ordem interpessoal. Sob o ponto de vista de quem formula a lei moral, a consideração de outrem não passa de uma idéia, um pressuposto da razão.

Levinas, para instaurar um movimento de superação das deficiências da filosofia da subjetividade kantiana, transformará de modo radical a razão prática de Kant. Ao contrário de Kant, para o qual a autonomia do sujeito é o princípio supremo da moralidade, segundo Levinas, a categoria principal da moralidade será a alteridade. Ela não se figurará simplesmente como um alter-ego, um ego como eu. A sua intenção será fazer uma destituição do sujeito autônomo e hegemônico incapaz de perceber no outro nada além de si mesmo. Desta forma, o objetivo de Levinas é decretar o fim da primazia do sujeito pensante sobre a alteridade. Na formulação da lei moral os papéis serão invertidos, isto é, a alteridade terá a primazia sobre o sujeito transcendental kantiano. Mas com essa inversão de papéis não se corre o risco de decretar o seu fim, a sua morte? Trata-se somente do combate ao monologismo ou monarquismo, ou seja, a racionalidade legalista e normativa kantiana e não a subjetividade enquanto tal. Uma dissolução da subjetividade conduziria à extinção não só da ética, como também da alteridade, o outro se extinguiria no mesmo processo de dissolução.

V Considerações finais

É importante salientar que a perspectiva de uma nova maneira de conduzir e orientar a dimensão da moralidade não tendo mais como ponto de partida o modelo de subjetividade kantiano, mas sim a alteridade, parece ser muito promissora, pois essa nova perspectiva lança as bases para um novo humanismo, responsável pelo outro, descortinando-se, dessa forma, uma nova postura ao eu: o respeito da alteridade, o acolhimento ao outro como outro. Surge a possibilidade da justiça, da instauração de relações melhores que apontam para a fraternidade e a paz.

Bibliografia

LEVINAS, Immanuel. *Totalité et Infini*. Trad. José P. Ribeiro. Lisboa: Ed. 70, 1988

_____. *Ética e Infinito*. Trad. Filipe Nemo. Lisboa: Ed. 70, 1988.

_____. *De Dieu Qui Vient a l'Idée*. Paris: Vrin, 1982.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Valério Rohden e Udo Moosburguer. São Paul:Abril Cultural, 1980

_____. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 1989.

DELEUZE, Giles. *Para ler Kant*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Editora S.A., 1976

LEBRUN, Gerard. *Sobre Kant*. São Paulo: Edusp, 1993.

PASCAL, Georges. *O Pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes, 1992

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. Vol III. São Paulo: Paulinas. 1990.

SUSIN, L. C. *O Homem Messiânico: Uma Introdução ao Pensamento de Emmanuel Levinas*. Petrópolis: Vozes, 1994.