

REPENSANDO A PRESENÇA DE ROUSSEAU NA FILOSOFIA MORAL KANTIANA: SERIA KANT UM PIEDOSO?

Fernando Costa MATTOS¹

Sempre que se coloca a questão da relação entre Rousseau e Kant, é impossível não lembrar de Cassirer e de sua tese a respeito da influência de Rousseau sobre a filosofia moral de Kant. Contrariamente à tendência mais óbvia, que seria insistir nos contrastes entre as estratégias de fundamentação da moralidade - Rousseau recorrendo ao sentimento de piedade, Kant à racionalidade da lei moral -, Cassirer propõe que Rousseau teria chamado a atenção de Kant para a possibilidade de pensar uma lei universal, interna ao ser humano, que fosse a base de nosso agir moral. Ao transferir essa base do sentimento para a razão, Kant estaria, possivelmente, “corrigindo” Rousseau no sentido de conferir à lei moral os elementos de universalidade e necessidade que somente a razão pura, por ser a priori, poderia possuir (bem ao contrário dos sentimentos, que, ligados à nossa natureza sensível, estariam sujeitos à contingência da empiria).

Nosso objetivo neste artigo é discutir essa hipótese interpretativa à luz de algumas passagens de Rousseau e Kant, verificando se a aproximação de ambos seria frutífera no sentido de pensar uma caracterização do indivíduo humano compatível com a noção de dignidade, cuja importância é sabidamente grande na filosofia política contemporânea.² Começaremos por reconstruir a argumentação de Cassirer, indicando o sentido da guinada kantiana em direção à razão (I), para em seguida fazer um paralelo entre os dois filósofos no que diz respeito à fundamentação da moral, chamando a atenção para os possíveis méritos da solução kantiana (II). Ao final, contudo, indagaremos se a compreensão rousseauísta da subjetividade humana não seria uma boa fonte de inspiração para, em associação com a filosofia moral kantiana, pensar a subjetividade humana e aquilo que, nesta, nos motivaria a agir moralmente (III).

¹ Fernando Costa Mattos é professor de filosofia na Universidade Federal do ABC (UFABC) e pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP). Autor de *Nietzsche, perspectivismo e democracia: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo* (Saraiva, 2013) e *Do conhecimento teórico à liberdade: a questão da objetividade em Kant* (AM, 2009), traduziu para o português a *Crítica da razão pura*, de Immanuel Kant (Vozes, 2012), e *Fé e saber*, de Jürgen Habermas (Edunesp, 2013), além de ter publicado diversos artigos sobre Kant e Nietzsche. Seus trabalhos de pesquisa vêm se concentrando nas áreas de filosofia clássica alemã e filosofia política.

² Cassirer, E. *Kant. Vida y Doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948, p.108.

I

A tese de Cassirer sobre a influência que Rousseau teria exercido sobre Kant, exposta na segunda seção do terceiro capítulo de *Kant. Vida e obra* (intitulada “A crítica à metafísica dogmática. Os *Sonhos de um visionário*”), baseia-se sobretudo nas anotações de Kant à margem das *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Nessa seção, Cassirer faz uma análise dos anos 1763-4, tomando como referência a evolução do pensamento kantiano que seria perceptível nos textos da época - além das *Observações*, também os *Sonhos de um visionário*. Depois de mostrar como, no primeiro, Kant faz de Swedenborg uma caricatura da metafísica racionalista clássica e, com isso, começa a romper com a sua formação nessa linha de pensamento, Cassirer nos apresenta um Kant que, incapaz de simplesmente ceder ao ceticismo, e já enxergando na metafísica uma ciência dos limites da razão humana, se coloca agora *em busca de novos fundamentos*. É nesse contexto que Rousseau parece apresentar-se a Kant como, digamos, um *universo de novas possibilidades* em nossa autocompreensão - algo que já se teria renunciado no entusiasmo produzido em Kant, pouco tempo antes (1762), pela leitura do *Emílio*:

Não precisaríamos recordar a conhecida anedota - que nos conta como, em 1762, cativado pela leitura do *Emílio* quando esta obra havia acabado de aparecer, Kant quebrou pela primeira vez os seus hábitos de vida e, para grande assombro de seus vizinhos, renunciou à sua caminhada vespertina - para compreender o que a obra de Rousseau significou para Kant desde o primeiro momento. O que a doutrina de Rousseau continha de novo, do ponto de vista histórico, se manifesta com maior clareza no fato de que, a princípio, todos os padrões fixos de que aquela época dispunha eram insuficientes para compreendê-la. O efeito exercido por esse autor sobre os diferentes espíritos era completamente diverso e até oposto, conforme as características específicas de cada qual.³

A partir disso, Cassirer procura então mostrar quais seriam essas linhas opostas de leitura e recepção da obra rousseuniana: de um lado, uma recepção negativa (perceptível sobretudo em Mendelssohn, numa nota sobre *A Nova Heloísa*), que considerava Rousseau um escritor de segunda ordem (abaixo de Richardson, por exemplo); de outro, uma exaltação - talvez exagerada - da parte dos “jovens gênios” da geração seguinte, que viam em Rousseau um escritor genial, capaz de dar voz à vida mesma, à natureza etc. E Kant seria aquele que (como sempre!) tenta encontrar uma posição intermediária ou conciliatória entre esses dois extremos: embora muito entusiasmado, a princípio, com o vigor da escrita rousseuniana (numa época em que, segundo Cassirer, o próprio Kant começava a firmar-se como grande escritor), ele sabe que precisa “ler Rousseau até que já não me cative a beleza das expressões e eu possa investigá-lo usando apenas a razão”.⁴

Trata-se de um esforço, sugere Cassirer, por meio do qual Kant pretende descobrir o filósofo Rousseau por trás do escritor, a “lei interior” que estaria guiando o seu pensamento. E graças a esse esforço Kant lograria escapar da tendência generalizada da época, de ver em Rousseau um retorno à natureza como um retorno à irrestrita liberdade individual, ou algo do tipo:

³ Kant, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido A. de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009, p. 377. Nas citações de Kant, fizemos ajustes da tradução quando julgamos oportuno.

⁴ Cf. Beck, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1984. Cf. tb. Mattos, F. C. “Em torno da velha questão: seria Kant um metafísico?” In: *Analytica* (UFRJ), vol. 13, n. 1, 2009, p. 95-134.

Se havia algo em que os contemporâneos de Rousseau concordavam, em seus juízos sobre ele, era no fato de verem nele um grande lutador contra a tirania da 'regra'. Enquanto tal, ele era combatido por alguns com base na 'razão' popular e na moral burguesa, enquanto outros o exaltavam como um libertador. O retorno à 'natureza' parecia um retorno à liberdade da vida pessoal interior, à ausência de vínculos do sentimento e afeto subjetivos. Para Kant, porém, que vinha de uma influência newtoniana, o conceito de natureza tem, desde o princípio, um outro sentido. Ele vê nele a expressão da mais elevada objetividade - a expressão mesma da ordem e da legalidade. E é também neste sentido que ele interpreta a tendência fundamental do pensamento de Rousseau. Assim como Newton o fez com as regras objetivas dos astros e dos corpos do mundo, Rousseau investigou e estabeleceu a norma moral objetiva das inclinações e ações humanas.⁵

A ideia, portanto - e isto já prenuncia o modo como Kant compreenderá a liberdade em sentido positivo -, é que tem de haver uma regra moral interior que é comum a todos os homens (a todos os seres racionais, dirá ele mais tarde), independentemente de qualidades ou características pessoais. Também estaria aí, em Kant como em Rousseau, a guinada em direção ao simples, ao homem comum, nos assuntos filosóficos genuínos. Como veremos na *Fundamentação*, com efeito, a moralidade pode ser percebida no senso comum, no modo como o ser humano efetivamente constrói juízos morais, e assim por diante. Nas notas de Kant, citadas por Cassirer, vemos como Rousseau parece tê-lo ajudado a distanciar-se da arrogância de certos sistemas dogmáticos:

Rousseau me colocou no bom caminho. Essa hipotética vantagem desaparece; eu vou aprendendo a honrar os seres humanos, e me consideraria mais inútil que o trabalhador comum se não acreditasse que esse modo de pensar pode infundir em todos os demais um valor para instaurar os direitos da humanidade.⁶

Para Cassirer, isso já fornece uma indicação do sentido em que se daria a revolução kantiana na metafísica: a disciplina que pretendia conhecer a coisa em si (a cargo das escolas e dos eruditos) dará lugar a uma metafísica que olha para o homem considerado em sua universalidade, i.e. naquilo que há de efetivamente comum a todos (as nossas faculdades a priori constituindo um sistema subjetivo em que a razão prática acabará por ter o primado, i.e. por ditar o rumo daquelas reflexões - decisivas - em que o conhecimento teórico não pode nos dar respostas) - uma metafísica a cargo do pensador que está atento ao que se passa no mundo, na sociedade, naquilo que se mostra efetivamente nas relações humanas.

Compreende-se agora que Kant, na mesma carta em que diz a Mendelssohn ver com contrariedade, e mesmo com algum ódio, a enorme arrogância de muitos volumes cheios de elucubrações metafísicas (tão comuns nos tempos atuais), esclareça ao mesmo tempo que está muito distante de tomar a metafísica mesma, objetivamente considerada, por superficial ou dispensável, e está mesmo convencido de que dela depende o verdadeiro e duradouro bem da espécie humana. Pois a finalidade e a orientação da própria metafísica mudaram inteiramente. Em lugar dos multifacetados problemas que se discutiam nas escolas sob os títulos de ontologia, psicologia racional e teologia, apareceu a exigência fundamental de uma nova fundamentação da ética. Aqui, e

⁵ Cassirer, *Kant*, p. 110.

⁶ Kant, I., apud Cassirer, *Kant*, p.111-2.

não nos conceitos lógicos das escolas, é que deve ser buscada a verdadeira chave para a interpretação do mundo espiritual.⁷

É interessante notar aqui como o próprio Cassirer, que se inclinará por uma leitura mais focada na teoria do conhecimento (e ficará contra Heidegger no célebre debate de 1929), chama aí a atenção para o fato de que Kant não está abandonando a metafísica, mas antes a reposicionando, dando-lhe novas bases. E Rousseau, com sua visão do ser humano (tão criticada pelos kantianos), teria um papel importante nesse redirecionamento: uma vez que não se trata mais de compreender o mundo em si mesmo, mas o nosso mundo espiritual, a hipótese de uma essência “boa” (moral) do ser humano pode revelar-se um interessante fio condutor.

II

Para discutir, pois, essa possível influência de Rousseau sobre Kant, talvez seja válido confrontar duas passagens de seus textos, de modo a perceber eventuais semelhanças e diferenças. Começemos por uma conhecida passagem do *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* em que Rousseau, contrapondo-se à visão hobbesiana do homem como “lobo do próprio homem”, apresenta a sua noção de piedade como uma “virtude universal”:

Há, além disso, um outro princípio que Hobbes não percebeu e que, tendo sido dado ao homem para abrandar, em certas circunstâncias, a ferocidade de seu amor próprio, ou o desejo de conservar-se antes do nascimento desse amor, tempera o ardor que ele possui por seu bem estar com uma repugnância inata em ver sofrer o seu semelhante. Não creio ter qualquer contradição a temer se atribuo ao homem sua única virtude natural, aquela que mesmo o mais estridente detrator das virtudes humanas seria forçado a reconhecer. Refiro-me à piedade, disposição adequada a seres tão fracos, e sujeitos a tantos males, como somos nós; virtude tão mais universal, e tão mais útil ao homem, que precede nele o uso de qualquer reflexão; e tão natural que os próprios animais dela dão, por vezes, alguns sinais sensíveis.⁸

Embora Rousseau estabeleça aí uma aproximação do homem com os animais, bem como um vínculo entre a virtude e a nossa fraqueza natural - elementos que, como se sabe, Kant recusará com veemência - , é interessante notar, além do caráter universal por ele atribuído à piedade, a ideia de que ela antecede “o uso de qualquer reflexão” e o exemplo do “mais estridente detrator das virtudes humanas” para ilustrar a circunstância de que todo indivíduo humano seria capaz de reconhecer em si a presença desse sentimento fundamental da piedade. Temos aí, segundo entendemos, três importantes elementos de aproximação em relação ao modo como Kant compreende e descreve a presença da lei moral no ser humano. Veja-se, a título de exemplo, a seguinte passagem da *Fundamentação da metafísica dos costumes*:

Não há ninguém – nem mesmo o pior vilão, desde que, de resto, esteja habituado a usar a razão – que, se lhe mostramos exemplos de honestidade nas intenções, de constância na obediência às boas

⁷ Cassirer, *Kant*, p.112.

⁸ Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Escala, 2007.

máximas, de solidariedade e benevolência universal (ligadas, além disso, a grandes sacrifícios de vantagens e comodidade), não deseje estar também nessa direção. Ele só não o consegue, contudo, devido a suas inclinações e impulsos, muito embora desejasse estar ao mesmo tempo livre de tais inclinações, incômodas para ele próprio. Ele prova desse modo, portanto, que se coloca em pensamento, com uma vontade que é livre dos impulsos da sensibilidade, em uma ordem de coisas inteiramente diversa daquela de seus apetites no campo da sensibilidade, pois não pode esperar daquele desejo qualquer satisfação dos apetites, nem, portanto, qualquer estado satisfatório para alguma de suas efetivas ou cogitáveis inclinações (pois, desse modo, a própria ideia que nele evoca esse desejo se veria privada de sua excelência), mas apenas um maior valor interno de sua pessoa.⁹

Ao apresentar o exemplo hipotético do “pior vilão”, que “desejaria” (*wünsche*) seguir o caminho da honestidade, Kant parece estar reproduzindo em outros termos o argumento de Rousseau examinado acima: embora não aja de acordo com a virtude - por razões alheias à sua, digamos, verdadeira vontade -, o criminoso “seria forçado a reconhecer” (termos de Rousseau) a presença dessa virtude em si mesmo e a sua relação com o “maior valor interno de sua pessoa”. Quando explica de maneira mais precisa a razão pela qual o criminoso, mesmo “desejando”, não consegue ser honesto, Kant parece distanciar-se de Rousseau no imputar às “inclinações e impulsos” a responsabilidade por dificultar esse modo de agir, já que a piedade rousseuista seria algo “natural”, da mesma “ordem”, por assim dizer, dos impulsos e inclinações. No entanto, também em Rousseau tem de haver uma dicotomia para explicar por que o “detrator das virtudes” não consegue ser virtuoso: em seu caso, a vida em sociedade, como sabemos, será a principal responsável por afastar o homem de sua verdadeira natureza (esta que é comum a ele e aos animais).

Se imaginarmos, já de um ponto de vista kantiano, que o “erro” de Rousseau não está nessa sua compreensão dicotômica do ser humano (“essência boa” *versus* “tendência má”), mas sim na sua leitura da história - no atribuir à civilização, e não à natureza sensível, a origem do “mal” no indivíduo humano -, poderíamos então cogitar se o movimento necessário, para tornar o seu pensamento compatível com o progresso iluminista das instituições humanas (para Kant uma exigência da razão), não seria o de “corrigir” essa inversão na relação natureza-razão de modo a identificar nesta, e não naquela, a fonte do “bem” no ser humano. Entre outras coisas, essa “correção” permitiria delimitar de maneira mais precisa a fronteira entre essas nossas dimensões: se em Rousseau é difícil definir o momento em que o “mal” penetra a história humana - o momento em que alguém se apropriou de um terreno e disse “isto é meu” -, em Kant essa dificuldade desaparece, já que não se trata de estipular um começo cronológico dos “apetites e inclinações”, mas antes estabelecer a relação conflitiva entre estes e a lei moral como uma relação constitutiva do ser humano (enquanto ser que é por um lado racional, por outro sensível).

Não à toa, Kant recorre à distinção entre fenômeno e coisa em si quando precisa explicar a possibilidade mesma do imperativo categórico, isto é, a possibilidade de que a lei moral constitua um *dever* para nós. Na continuação do texto citado acima, que faz parte da terceira seção da *Fundamentação*, Kant usa a imagem dos mundos inteligível e sensível para ilustrar o

⁹ Kant, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido A. de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009, p. 377. Nas citações de Kant, fizemos ajustes da tradução quando julgamos oportuno.

modo como aquela dualidade, entendida como um ponto de vista, pode operar no indivíduo humano, explicando-se assim a própria possibilidade da moral:

Ele acredita ser essa pessoa melhor, contudo, quando se coloca no ponto de vista de um membro do mundo inteligível, ao qual é involuntariamente forçado pela ideia da liberdade, i.e. da independência de causas *determinantes* do mundo sensível, e no qual é consciente de uma boa vontade que, segundo sua própria confissão, constitui a lei para a sua má vontade enquanto membro do mundo sensível – uma lei cuja autoridade ele reconhece ao transgredi-la. O dever moral é, portanto, a sua própria vontade necessária enquanto membro de um mundo inteligível, e só é pensado por ele como dever na medida em que se considera ao mesmo tempo como membro do mundo sensível.¹⁰

III

Sabe-se que esse recurso ao mundo inteligível como forma de explicar o nosso “lado” moral perderá força na *Crítica da razão prática*, dando lugar à noção de um *factum* da razão para definir o estatuto possuído pela lei moral em nossa faculdade prática. E muitos intérpretes verão nessa mudança um esforço de Kant para fundamentar a moralidade sem qualquer referência à distinção entre fenômeno e coisa em si, cujo caráter metafísico seria talvez maior do que aquele do *factum* da razão. Autores como Beck,¹¹ por exemplo, insistiram particularmente nesse ponto e deram origem, com isso, a uma estratégia de atualização do pensamento kantiano que deixa todo e qualquer elemento metafísico de fora (Rawls seria um bom exemplo contemporâneo).

Ainda que concedêssemos, contudo, que a fundamentação da moralidade pode ser levada a cabo independentemente de qualquer reflexão sobre o que poderia ser a nossa essência pessoal (nosso eu inteligível, nosso “eu em si”), é preciso reconhecer que Kant mantém aberto o espaço para tal reflexão, seja na própria segunda *Crítica* (sobretudo na Dialética), seja em muitos outros trabalhos (tais como o opúsculo *Como orientar-se no pensamento?*, onde ele fala de uma necessidade metafísica da razão que nos daria o direito de desenvolver um pensamento sobre isso).¹² Mesmo que não tenha qualquer função fundacional, essa reflexão desempenha um papel decisivo no que diz respeito aos aspectos motivacionais de nosso agir: é esta a razão, talvez, pela qual Kant precise falar de um *sentimento* de respeito pela lei moral e fazer da imortalidade da alma um postulado da razão pura prática.

Se também nós, pois, mantivéssemos aberta tal perspectiva - que não deve jamais confundir-se com a metafísica pré-kantiana, que falava sobre o “mundo em si”¹³ -, então autores como Rousseau poderiam funcionar sempre como fonte de inspiração para nossa reflexão sobre

¹⁰ Idem, p. 379

¹¹ Cf. Beck, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1984. Cf. tb. Mattos, F. C. “Em torno da velha questão: seria Kant um metafísico?” In: *Analytica* (UFRJ), vol. 13, n. 1, 2009, p. 95-134.

¹² “(...) e o direito da necessidade da razão sobrevém como o fundamento subjetivo para a razão pressupor e aceitar algo que não pode pretender conhecer em bases objetivas, e portanto para orientar-nos no pensamento – i.e. no incomensurável espaço do âmbito supra-sensível que enxergamos cheio de terrível escuridão – por meio apenas de uma necessidade da própria razão.” (KANT, WDO, AA 08: 136-7)

¹³ Quanto a essa diferenciação entre uma metafísica pré-kantiana e outra pós-kantiana, de caráter crítico, cf. Henrich, D. “O que é metafísica? O que é modernidade? Doze teses contra Jürgen Habermas”. In: *Cadernos de Filosofia Alemã* (USP), n. XIV, jun.-dez.2009, p. 83-117. Cf. tb. Mattos, F. C. “Intersubjetivismo versus subjetivismo? Algumas considerações sobre a controvérsia Habermas-Henrich a partir das ‘Doze teses contra Jürgen Habermas’”. In: idem, p. 55-83.

quem somos, para nossa autocompreensão enquanto seres no mundo. É esse o espírito, com efeito, em que nos propomos a ler passagens como a seguinte, uma das mais conhecidas de Rousseau:

É certo que a piedade é um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a atividade do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie. É ela que nos conduz, sem refletir, a socorrer aqueles que vemos sofrer; é ela que, no estado de natureza, funciona como lei, costumes e virtude, com a vantagem de que ninguém se sente tentado a desobedecer a sua voz; é ela que impedirá o robusto selvagem de capturar uma frágil criança ou um velho enfraquecido, que adquiriu sua subsistência com muito esforço, caso ele possa conseguir a sua própria em outra parte; é ela que, no lugar da sublime máxima de uma justiça racionalmente concebida – ‘faz ao outro o que tu queres que te façam’ –, inspira em todos os homens uma outra máxima de bondade natural, bem menos perfeita mas talvez muito mais útil que a outra: ‘faz teu bem com o mínimo de mal alheio que seja possível’. É nesse sentimento natural, em suma, e não em argumentos sutis, que se deve procurar a causa da repugnância que todo homem experimentaria ao praticar o mal, independentemente das máximas da educação.¹⁴

Saltam novamente aos olhos as já mencionadas diferenças em relação a Kant: o caráter natural desse sentimento, a crítica a uma “justiça racionalmente concebida” etc. Se, no entanto, nos ativermos à proposta de compreender mais fundamente a subjetividade humana - deixando de lado, por ora, os *nomes* que devemos dar a esta ou aquela instância subjetiva (se “sentimento” ou “fato da razão”, por exemplo) -, podemos reconhecer de novo alguns traços de semelhança e, principalmente, o decisivo *insight* em “algo” que, presente em todo ser humano, constituiria a verdadeira base de nossa vida moral. Contra aqueles que, numa época que se autodenomina pós-metafísica, se recusam a ver na subjetividade um objeto sequer *possível* - todo discurso a respeito dela seria sempre localizado e, portanto, relativo -, estaríamos reconhecendo aí o valor dessa reflexão, historicamente construída nas obras de autores como Rousseau e Kant, com a qual chegamos à noção de dignidade humana que, sempre presente nos marcos normativos das modernas sociedades democráticas, permite falar ainda em critérios universais de justiça.

Como bem mostrou Dieter Henrich,¹⁵ a metafísica já não fala há muito do “mundo mesmo”: ela fala da subjetividade, pois é somente a partir desta que ainda podemos, sem recurso à religião, pensar a respeito de nossa posição no mundo - as relações que mantemos com a natureza, uns com os outros, e cada um de nós consigo próprio. Nesse quadro, ler Rousseau ou Kant não é um aprendizado sobre a história da filosofia; é um aprendizado sobre o que somos, sobre o que podemos ser e, quem sabe, sobre o que *devemos* ser. E o sentimento da piedade, tão ricamente descrito e elogiado por Rousseau, poderia readquirir então - no discurso mesmo que pretendeu “corrigi-lo”, a filosofia moral de Kant - o valor que “mesmo o pior vilão” teria de reconhecer em seu “coração” - ou, que seja, em sua “razão”. Ainda que isso não interfira, como dissemos acima, na estratégia kantiana de fundamentação da moralidade no imperativo categórico, insistir nesse elemento menos “formal” do agir moral seria, talvez, uma forma de minimizar o eventual déficit motivacional da filosofia prática kantiana, algo que é apontado por

¹⁴ Rousseau, *Discurso*, p. 253.

¹⁵ Cf. Henrich, *op.cit.*

autores dos mais diferentes feitos - de Hegel a Heidegger, passando por Nietzsche. Mas este já seria um assunto para outra ocasião.

RESUMO: O objetivo deste artigo é verificar, à luz de algumas passagens de Rousseau e Kant, o quanto a aproximação de ambos poderia ser frutífera no sentido de pensar uma caracterização do ser humano compatível com a noção de dignidade, cuja importância é sabidamente grande na filosofia política contemporânea. Começaremos por reconstruir a argumentação de Cassirer, indicando o sentido da guinada kantiana em direção à razão, para em seguida fazer um paralelo entre os dois filósofos no que diz respeito à fundamentação da moral. Ao final, indagaremos se a compreensão rousseauísta da subjetividade humana, centrada na noção de piedade, não seria uma boa fonte de inspiração para, em associação com a filosofia moral kantiana, pensar a subjetividade humana e aquilo que, nesta, nos motivaria a agir moralmente.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau - Kant - piedade - moralidade - subjetividade

ABSTRACT: This paper aims to inquire, based on certain passages from Rousseau and Kant, if the bringing together of these philosophers could be fruitful in order to think a notion of human being compatible with that of dignity, which is evidently important in contemporary political philosophy. We shall begin by reconstructing Cassirer's arguments, showing why Kant turns into the direction of reason instead of feeling, and making a parallel between both philosophers in regard to the founding of morality. In the end, we shall question if Rousseau's comprehension of human subjectivity, centered on the notion of piety, could be a good source of inspiration to, in association with Kant's moral philosophy, think human subjectivity and that which, within the latter, would motivate us to act morally.

KEYWORDS: Rousseau - Kant - piety - morality - subjectivity

REFERÊNCIAS

- Beck, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1984.
- Cassirer, E. *Kant. Vida y Doctrina*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948.
- Giacioia Jr., O. *Kant x Nietzsche. Uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2012.
- Henrich, D. "O que é metafísica? O que é modernidade? Doze teses contra Jürgen Habermas". In: *Cadernos de Filosofia Alemã (USP)*, n. XIV, jun.-dez.2009.
- Kant, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido A. de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- Mattos, F. C. "Em torno da velha questão: seria Kant um metafísico?" In: *Analytica (UFRJ)*, vol. 13, n. 1, 2009, p. 95-134.
- Mattos, F. C. "Intersubjetivismo versus subjetivismo? Algumas considerações sobre a controvérsia Habermas-Henrich a partir das 'Doze teses contra Jürgen Habermas'". In: *Cadernos de Filosofia Alemã (USP)*, n. XIV, jun.-dez.2009.
- Rousseau, J-J. *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Escala, 2007.

Recebido / Received: 17.11.2012

Aprovado / Approved: 6.3.2013