

## Passio Animi: Desejo, Vontade e Servidão – O conceito de *Leidenschaft* na Antropologia Kantiana –

Vasco S. Carvalho

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (NOVA FCSH) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.92825>

Recibido: 15 de enero de 2024 • Aceptado: 4 de mayo de 2024

**PT Resumo:** O presente estudo versa sobre o conceito kantiano de *Leidenschaft*, i.e., de Paixão; procura determinar o seu significado, no contexto do pensamento do autor. Para o fazer, trata de introduzir e explicar, no fundamental, o conjunto dos seus conceitos antecedentes. Assim, o estudo corresponde a uma análise sequencial de um conjunto de conceitos kantianos e da relação que entre eles se estabelece. Consideramos, primeiro, (1) o conceito de Desejo, diferenciando entre as suas duas espécies imediatas: Desejo Sensível e Desejo Racional (2). Explicamos, depois, o que é uma Inclinação, e como corresponde a um desenvolvimento do Desejo Sensível (3). Por último, seguimos o salto final, de Inclinação para Paixão (4). Conclui-se que a Paixão é uma espécie de Desejo, que se distingue fundamentalmente pela intensidade e ascendência da pressão desiderativa, e pelo paralelo – e peculiar – estado de Servidão para que remete o sujeito apaixonado. **Palavras-chave:** Kant, Desejo, Paixão, Vontade, Servidão.

## ENG Passio Animi: Desire, Will and Servitude – The concept of *Leidenschaft* in Kantian Anthropology –

**Abstract:** The present study deals with the kantian concept of *Leidenschaft*, i.e., Passion. We aim to determine its meaning, in the context of Kant's thought. To accomplish this, we introduce and explain all its antecedent concepts. Thus, this study corresponds to a sequential analysis of a set of kantian concepts and the relationship that is established between them. We consider, first, Kant's concept of Desire (1), differentiating between its two immediate species: Sensible Desire and Rational Desire (2). Afterwards, we address Kant's concept of Inclination, explaining how it develops and differentiates itself from a Sensible Desire (3). Finally, we follow Kant's final step, from Inclination to Passion (4). We conclude that Passion is a species of Desire, fundamentally distinguished from every other desire by the intensity and ascendancy of its desiderative pressure, and by the parallel – and peculiar – state of Servitude in which it secludes its subject. **Keywords:** Kant, Desire, Passion, Will, Servitude.

**Resumo:** Introdução. 1. Begierde. 2. *Sinnliche Begierden* vs. *Vernünftige Begierden*. 3. De *Sinnliche Begierde* para *Neigung*. 4. De *Neigung* para *Leidenschaft*. Considerações Finais. Bibliografia.

**Cómo citar:** Carvalho, V., (2024). Passio, Animi: Desejo, Vontade e Servidão –O conceito de *Leidenschaft* na Antropologia Kantiana–. *Con-Textos Kantianos*, 19, 233-247. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.92825>

### Introdução

O presente estudo versa sobre o conceito kantiano de *Leidenschaft*, i.e., de Paixão. É nosso intento determinar o seu significado, no contexto do pensamento de Kant. Ora, por força da própria natureza do pensamento do autor, o texto não pode tratar *exclusivamente* do conceito de Paixão. Para lá de outras tantas qualidades, a Antropologia kantiana surpreende pela sua admirável natureza sistemática. Nela, como em todos os sistemas, a multiplicidade está convertida numa elaborada unidade conceptual. Na sua Antropologia, os conceitos cruzam-se constantemente, como partes interdependentes de um todo. Isto é mais nítido nos conceitos limítrofes do sistema, como é o caso do conceito de Paixão. A interdependência conceptual da sua descrição antropológica é explicitada pelo próprio em passagens como:

Die subjective Möglichkeit der Entstehung einer gewissen Begierde, die vor der Vorstellung ihres Gegenstandes vorhergeht, ist der Hang (*propensio*); – die innere Nöthigung des Begehungsvermögens

zur Besitznehmung dieses Gegenstandes, ehe man ihn noch kennt, der Instinct (wie der Begattungstrieb, oder der Älterntrieb des Thiers seine Junge zu schützen u.d.g.). – Die dem Subject zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heißt Neigung (*inclinatio*). – Die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie in Ansehung einer gewissen Wahl mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft (*passio animi*). (AA. 7:266).

Na passagem citada, Kant enumera os conceitos que compõem a sua apresentação da estrutura desiderativa humana e enuncia a relação lógica que os une. A Paixão é, quanto à sua própria definição, o culminar do complexo desenvolvimento conceptual que a antecede. *Sinnliche Begierde*, *Neigung* e *Leidenschaft* são conceitos proposadamente organizados em sequência ascendente. Seguindo os termos tradicionais, podemos dizer que a Paixão é uma Espécie de Inclinação, que a Inclinação é uma Espécie de Desejo Sensível, e que o Desejo Sensível é uma Espécie de Desejo; ou, encurtando a sequência nos seus dois polos limitrofes, que a Paixão é uma espécie de Desejo. Assim, para qualquer compreensão suficiente do conceito de Paixão, é necessário antes reconstruir a rede de conceitos que está na sua base. Por outras palavras, é necessário identificar, sequencialmente (i.e., do conceito maior para o conceito menor), Desejo, Desejo Sensível, Inclinação, Paixão, destacando sempre o racional de transição entre conceitos. A transição é sempre dada pela adição de um elemento diferenciador – que inaugura uma nova identidade, aumentando o conteúdo lógico – que é preciso cuidadosamente destacar, para bem compreender a sequência.

Ainda antes de começar a análise dos conceitos destacados, no entanto, cabe brevemente explicar porque elegemos o conceito de Desejo como ponto de partida, em vez dos conceitos de Propensão e Instinto, que são o ponto inicial da estrutura desiderativa, nos termos em que surge na passagem citada.

Esta indicação terá de ser sintética. Não cabe no presente texto uma exaustiva análise dos conceitos basilares da nossa estrutura desiderativa. Importa, assim, tão somente destacar que Propensão e Instinto<sup>1</sup> distinguem-se dos demais conceitos apresentados por Kant no excerto porque ambos são relativos – tal como indica o autor – à possibilidade e não há facticidade de determinada tensão desiderativa. Ou seja, Propensão e Instinto são a base do Desejo, as suas condições de possibilidade, mas ter determinado Instinto, ou determinada Propensão, não equivale a desejar o conteúdo do Instinto ou da Propensão. É exatamente por isso que os conceitos não são centrais para a determinação do conceito de Paixão. Todo o Desejo nasce de uma Propensão, mas não corresponde a um desenvolvimento interno da Propensão, tal como a Inclinação corresponde a um desenvolvimento interno do Desejo. São entidades diferentes e independentes. O Desejo é a atualidade de uma pressão desiderativa em mim, Propensão e Instinto meras potências<sup>2</sup>. Assim, escusamo-nos à análise detalhada destes termos, e abrimos a discussão no imediato sobre o conceito kantiano de Desejo.

## 1. Begierde

Kant apresenta uma definição de Faculdade de Desejo de onde podemos derivar a determinação de Desejo. Leia-se:

Das Begehrungsvermögen ist das Vermögen desselben, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. (AA. 5:10).

A *Begehrungsvermögen* é a faculdade (de um ser) de causar, através de representações suas, os objetos aí por si representados.

Na definição, o elemento determinante é o *através de representações suas*, é o haver de determinada representação que produz uma interpelação no sujeito, segundo a qual, através de uma ação, ele é causa, se for portador da requerida potência, do objeto representado aí. Esta é a faculdade. Daqui, a transição para Desejo é relativamente simples. A *Begierde* é uma representação formal que surge representada em parceria com determinada representação, fazendo dessa representação uma representação desejada. O representado em dada representação passa a ser o objeto desejado, i.e., isso que surge mediado pelo composto representacional formado pela dita representação do objeto, conjugada com a representação *desejo*. Pense-se, por exemplo, na vontade de mergulhar no mar num dia quente. O mergulho é a representação, que

<sup>1</sup> Ainda menos se justifica uma diferenciação detalhada destes conceitos. Ficamo-nos, pois, por uma brevíssima indicação do seu sentido. A distinção entre Propensão e Instinto prende-se com uma distinção fina entre duas fontes possíveis para a origem de um desejo. O acontecimento desiderativo no homem, é esta a perspetiva kantiana, tem duas fontes: a) uma é instintiva, i.e., o desejo surge instintivamente, e, podemos dizer, na forma de um inatismo mecânico, tanto que há um desejo por um objeto anterior a qualquer contacto cognitivo com ele; b) outra representativa, i.e., o desejo nasce da forma como representamos o que existe (leia-se, por representarmos o que é de certa forma, x torna-se objeto de desejo). A diferença, pois, é esta: o desejo Instintivo aplica-se àquilo que representamos, mas não surge a partir deste ato representativo, que é o que acontece por meio da Propensão.

<sup>2</sup> Neste sentido, divergimos da apreciação feita por Borges (2014, p.337; 2019, p.50), segundo a qual à Propensão e ao Instinto correspondem já estados de Desejo.

Que a Propensão não corresponde a um desejo é, cremos, mais consensual, tendo em vista a natureza praticamente homogénea das afirmações que Kant tece a esse respeito. Quanto ao Instinto, a questão é mais complexa. Existem de facto razões textuais para afirmar que corresponde já a um desejo (ex., Borges remete para AA. 25:1339-40), sendo, em todo o caso, que nem sempre é assim. Por exemplo, AA.7:266 distingue mais cuidadosamente Instinto de Desejo Sensível. Em suma, a terminologia de Kant para este conceito é mais imprecisa. Para mais, percebe-se que ao Instinto corresponda já um desejo, na medida em que o Instinto significa um estado atual de pressão desiderativa. Em todo o caso, cremos que seja mais exato colocar Instinto ao lado de Propensão. Sendo o Instinto uma pressão desiderativa anterior ao contacto com um objeto, o Instinto terá, para podermos desejar algo em particular, sempre de se converter num desejo por um objeto concreto; numa palavra, antecede o desejo, origina-o.

surge conjugada com a representação *desejo*, de modo a formar um Objeto de Desejo. O Objeto Desejado, é este o seu papel relevante, interpela o sujeito para o seu *vir a ser*. Podemos dizer: é Objeto de Desejo toda a representação que interpele um sujeito para que a cause. O Desejo, dito de outra forma, é uma representação que impele o sujeito, tendo em vista a sua materialidade. Materialidade essa, note-se, que tende a incluir em si uma componente de ausência. Uma representação dominada por um ainda não, a que falta uma componente material, e que o sujeito, precisamente, se vê interpelado, por esta mesma ausência, a materializar<sup>3</sup>. Desejar é estar sob a pressão desiderativa de um Objeto de Desejo. O estado de Desejo – o *estar a desejar* – é o estado de pressão para a materialidade da representação desejada (i.e., para a materialização do Objeto de Desejo). E corresponde, pois claro, ao estado em que todos nos encontramos quando estamos tomados por um determinado desejo. A *isto*, e só a isto, corresponde a presença de determinado desejo em nós.

Ora, não é por acaso que sublinhamos a natureza restrita do Desejo. Na verdade, tendemos a confundir, no Desejo, elementos que não são rigorosamente seus. Atentemos neste ponto.

Uma coisa é desejar determinado X, outra coisa é a nossa situação de cumplicidade face a tal pressão desiderativa, quando a nossa ação se conforma com o que é requerido no ato de desejo, quando a nossa ação se conforma ao projeto da materialização do objeto desejado. Tanto não é somente o haver do Desejo. É desejar e agir em conformidade com o Desejo. Tal como existe uma diferença entre Propensão e Desejo, existe também uma diferença entre Desejo e Ação em função do Desejo. Posso desejar sem agir no sentido do desejo, porque assim *escolho*<sup>4</sup>, ou porque, por que motivo seja, não tenho a possibilidade de conformar a ação à finalidade desejada. De Propensão para Ação há um duplo movimento de atualização. Atualiza-se, primeiro, a propensão num desejo real, e, num segundo momento, o desejo numa ação com a finalidade contida no conteúdo pré desiderativo. A atualização não é necessária, face à mera presença do Desejo, seja pelo envolvimento da Vontade, seja pela natureza finita da potência criativa ou cognitiva: porque tenho um desejo que não sei como materializar, ou que sei como, mas não tenho como implementar.

E outra coisa, enfim, é a realização – a materialização – da representação desejada. Não há coincidência, também aqui, porque um homem pode muito bem desejar, e agir em conformação com o desejo, e não realizar nunca a finalidade da sua ação, por um conjunto vasto de razões, que vai, novamente, da impossibilidade pura até à incapacidade do agente.

Resumindo. Ao Desejo corresponde somente a presença de uma pressão desiderativa em vista de x. No entanto, estão associados ao Desejo dois outros elementos, que não lhe correspondem absolutamente, mas que são seus *consequentes*: (a) a ação em vista ao objeto desejado, ou, ação que se coopta pela determinação do desejo, e (b) a realização, ou, materialização, da representação desejada. É certo que o Desejo projeta, em si, esta totalidade. O Desejo projeta o Sujeito, como meio, através da aplicação da sua criatividade, para a consumação do objeto que representa como objeto de desejo. Mas, rigorosamente, não é idêntico a nenhum dos outros dois elementos. Como escrevemos, Desejar é estar sob a pressão desiderativa de um Objeto de Desejo. O estado de Desejo – o *estar a desejar* – é o estado de pressão para a materialidade da representação desejada (i.e., para a materialização do Objeto de Desejo).

## 2. *Sinnliche Begierden vs. Vernünftige Begierden*

Definido Desejo, temos, de imediato, de atentar num nada pequeno pormenor: Kant diferencia entre dois tipos de Desejo<sup>5</sup>.

A indicação desta complexidade interna ao conceito já era dada numa passagem anteriormente citada. Leia-se:

(...) Die dem Subject zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heißt Neigung (*inclinatio*). – Die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie in Ansehung einer gewissen Wahl mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft (*passio animi*). (AA.7: 266).

Passagem, aliás, em que se expressa também a centralidade desta divisão para a análise que levamos a cabo. Porque, tanto a *Neigung* como a *Leidenschaft* têm necessariamente a base, não numa *Begierde*, mas numa *sinnliche Begierde*. De onde se retira que existirá um outro tipo de Desejo, um Desejo não Sensível, e, igualmente, que esta divisão se repercute, através da estrutura desiderativa, na Inclinação e na Paixão. Isto é, que o Desejo Sensível terá de ter uma propriedade específica, não constitutiva do Desejo enquanto tal, porque só ela possibilita a emergência de Inclinações e de Paixões, e, conjuntamente, que essa qualidade terá de se revelar igualmente presente nestas duas manifestações posteriores da nossa articulação desiderativa, que brotam dela, e por isso têm de preservar esta característica que é só sua.

É evidente que esta indicação é tudo menos inconsequente. Colocam-se duas questões: (1) quais são estes dois tipos de Desejo? (2) o que é que os distingue?

A resposta à primeira pergunta é relativamente simples. Kant não poderia ser mais explícito. Veja-se:

<sup>3</sup> A relação entre desejo e ausência tem de ser tratada com o devido cuidado, para bem do rigor. Nem todo o desejo está dependente de uma falta.

<sup>4</sup> Por aqui, claro, entra um conjunto de novos conceitos, adjacentes à problemática do Livre-Arbitrio, que não importa, para já, solicitar à discussão.

<sup>5</sup> A divisão surge igualmente em Baumgarten (2014 [1757]), pp. 244 a 259 (corresponde aos parágrafos §676 a §732). De notar, também, a importante correção de Kant, a versar justamente sobre a fonte de distinção entre Faculdade Superior e Inferior de Desejo. Ver AA. 5: 23. Este é um dos elementos da revisão de Kant ao diagnóstico que herda de Baumgarten.

Die Begierden sind 1) vernünftige, 2) sinnliche, vernünftige sind 1) der Materie nach, wo der Gegenstand, ein Gegenstand der Vernunft ist, wenn es aber ein Gegenstand der Sinne ist, so ist das, das sinnliche Vermögen der Materie nach. 2) der Form nach; wenn nur die Art wie wir uns den Gegenstand vorstellen, eine Übereinstimmung der Vernunft ist, der Gegenstand mag seyn wie er will. (AA. 25:796).<sup>6</sup>

Temos Desejos Sensíveis e Desejos Racionais.

Para além disso, a passagem citada apresenta igualmente o princípio da sua divisão. A diferença que os separa manifesta-se material e formalmente. Ou seja, manifesta-se, respetivamente, no conteúdo do desejo e no modo da sua captação – e há, evidentemente, unidade nesta dupla diferença: é o modo de captação que informa, ou constitui, a diferença no conteúdo. O Desejo Racional tem por Objeto de Desejo um Objeto da Razão, e tem por meio da sua exibição uma representação racional. O Desejo Sensível tem por Objeto de Desejo um Objeto Sensível, e tem por meio da sua exibição uma representação sensível. Os Desejos Sensíveis e os Desejos Racionais, enquanto desejos, têm a mesma estrutura formal. Correspondem ambos ao haver de uma tensão desiderativa para o *vir a ser* da representação desejada. São diferentes somente pela raiz da pressão que, em cada caso, vivifica (ou seja, faz presente) o desejo. O Desejo Sensível tem uma raiz sensível. O Desejo Racional tem uma raiz racional. Mas sobre este ponto, isto é, sobre a natureza da sua diferença, importa refletir com maior cuidado, porque Kant, apesar de preciso, é bastante sintético, e a questão é suscetível a criar confusões.

É preciso esclarecer que a divisão Racional/Sensível não diz respeito a uma diferença qualitativa (sentido fraco da palavra), entre desejos mais inteligentes, que envolvem o pensamento racional do sujeito na sua elaboração, e que, nesse sentido, são mais (imagine-se!) verdadeiros – que seriam os Desejos Racionais – e Desejos mais básicos do ponto de vista cognitivo – os Desejos Sensíveis. Nem tem que ver, numa associação porventura mais apetecível, com uma diferença entre Desejos do Corpo e Desejos Extra-Corporais, como seria a diferença entre, por exemplo, o desejo de calor num dia frio de inverno – um, assim se imagina, Desejo Sensível – por oposição ao desejo de ser um bom amigo, que, evidentemente, não tem articulação com as sensações do corpo, como tendem espontaneamente a ser compreendidas – um, portanto, Desejo Racional. É erróneo unir Sensibilidade e Corpo neste contexto. É uma união errónea porque não é de forma alguma uma união real no pensamento de Kant. Poderá, sem dúvida, ser uma associação comum, próxima do nosso ouvido poluto, mas segui-la, aqui, significa perder de vista o que está realmente em causa.

A diferença entre estas duas formas de desejos, podemos apresentá-la de forma, quiçá, mais simples através da distinção entre o caso de (a) um desejo que produz a ação, e (b) o caso de uma ação que produz o desejo. Os Desejos Sensíveis são os desejos através dos quais determinada ação se funda, os desejos que vivificam a ação, e os Desejos Racionais, os desejos que não fundam a ação, mas que se fundam na ação, tanto que é a ação, ou melhor, a sua representação<sup>7</sup>, que produz o desejo, e não o contrário.

À primeira, tal explicação dos conceitos confunde, porque parecemos nela abdicar dos termos Sensível e Racional, que se querem explicativos do fenómeno em causa. No entanto, os dois elementos, *leia-se*, a identificação agora promovida e a escolha terminológica de Kant, são de facto unos. Que é o que Kant deixa claro, através de:

Die Lust aus der Vorstellung der Existenz einer Sache, so fern sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens dieser Sache sein soll, gründet sich auf der Empfänglichkeit des Subjects, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes abhängt; mithin gehört sie dem Sinne (Gefühl) und nicht dem Verstande an, der eine Beziehung der Vorstellung auf ein Object nach Begriffen, aber nicht auf das Subject nach Gefühlen ausdrückt. Sie ist also nur so fern praktisch, als die Empfindung der Annehmlichkeit, die das Subject von der Wirklichkeit des Gegenstandes erwartet, das Begehungsvermögen bestimmt. (AA .5:22).

Ajo através de um apelo desiderativo sensível quando a minha ação tem como fim a materialidade que há de vir através da ação. É um apelo sensível, então, porque o que está em causa é o desejo de uma certa materialidade, na mediada em que tal materialidade é compreendida como objeto de Gozo, ou seja, na medida em que se compreende que dada representação afeta positivamente a experiência da existência do sujeito. O que não se limita, devemos notar, somente às representações que imediatamente resultam num acontecimento de Gozo. A unidade entre Prazer e Existência é o ponto de fuga de toda a disposição desiderativa sensitiva, mas não está necessariamente dada no imediato da ação. Tal unidade tem apenas de ser o fim pressuposto na ação, o fim que a vivifica. De qualquer forma, destacamos que o Desejo Sensível assenta somente na Sensibilidade do Sujeito; X é desejado porque se representa como *bom* para essa Sensibilidade. Esta determinação do desejo do objeto como causador da experiência de existência do Sujeito implica também o foco do ato desiderativo no objeto desejado, tanto que a nossa vinculação à ação criativa é meramente secundária. É, então, o Desejo que produz, que vivifica a ação. A ação, neste esquema, não tem qualquer valor como coisa isolada.

Com os Desejos Racionais, a relação de forças entre desejo e ação é inversa. Aqui, o objeto de desejo é determinada ação, por força da forma que toma a sua representação, ou, mais concretamente, porque dada ação é representada como devida, portanto, porque se a representa em cruzamento com a representação do Dever. É esta característica representacional que produz no sujeito o desejo, que coloca o sujeito em

<sup>6</sup> Idêntica divisão em: AA. 25:579. Também: AA. 29:895.

<sup>7</sup> Mais rigorosamente, no facto de determinada representação estar a ser representada como *devida*, por determinação de Dever.

tensão para a sua materialização. O desejo é Racional, ou Intelectual (termo de que Kant também se serve), veja-se então, na medida em que se deseja em função das qualidades conceptuais da representação. Ora, é certo que o desejo sensível também é desejado conceptualmente, que, enfim, se representa determinado objeto como prazeroso, ou, mais geralmente, como *bom* (para o sujeito), através de conceitos, e que é por via dessa representação que nasce o desejo; mas, note-se, o que é desejado não são as qualidades conceptuais, mas as qualidades sensitivas do objeto. Aqui, temos o exato oposto. São as qualidades conceptuais – na verdade, *uma* qualidade conceptual, a representação do Dever – que vivificam a pressão desiderativa. Desta forma, vemos que a representação da ação é necessariamente antecedente ao haver do Desejo. Mais. Que é a sua manifestação no sujeito que determina o desejo da sua realização.

Temos, em suma, uma diferença na relação de forças entre Ação e Desejo, que traduz uma diferença na radicação da pressão desiderativa.

Mas esta apresentação ainda deixa como que opaca uma parte importante daquilo para que Kant remete – na verdade, a parte que tem mais relevância para o momento imediato do texto. Vamos, para o ilustrar, apresentar os mesmos conceitos, sob uma nova capa, ou seja, sob uma nova terminologia, que nos lance na senda deste novo elemento.

Os Desejos Sensíveis podemos também apelidar de Desejos Subjetivos e os Desejos Racionais de Desejos Objetivos.

O conceito da Sensibilidade (o Sensível) está, em Kant, claramente associado à Subjetividade<sup>8</sup>. É, porventura, a associação mais forte, e que permite, com maior acuidade, situar o que nele está em causa. Podemos, então, traduzir Desejo Sensível por Desejo Subjetivo, sem consideráveis perdas. Pelo contrário, o conceito fica imediatamente mais nítido. Um Desejo Subjetivo tem como princípio gerundivo o vir a ser material da Representação por força da relação que tal materialidade estabelece com o Sujeito. É *Subjetivo* por esta ordem de relação. Significa que é desejado por força, e em função da vinculação de si ao projeto de majoração de si. Determinado objeto é desejado porque é compreendido como positivo para o projeto de majoração de si, ou, indesejado (num Desejo Negativo, numa Aversão) em função de idêntico princípio. A sensibilidade do desejo é também a sua subjetividade. O objeto é desejado sensivelmente, isto é, é desejado por força do Sujeito, já que tem por fim a relação que o Sujeito virá a estabelecer com o objeto. O Sujeito é, a bem ver, o centro nevrálgico desta forma de desejar. O que se deseja supremamente, em todos os desejos sensíveis singulares, é a majoração do sujeito, ou, em termos mais expressivamente kantianos, a união absoluta entre Gozo e Existência. Significa – porque é, como será relativamente claro, precisamente disso que falamos aqui – que os Desejos Sensíveis são afinal os desejos da Felicidade, os desejos resultantes da nossa vinculação a esse projeto. Tanto permite-nos concluir que é Desejo Sensível todo o acontecimento desiderativo interno à ótica eudemonista – que é, espontaneamente, a ótica em que nos achamos. Ou seja, que os Desejos Sensíveis, *a.k.a.*, Desejos Subjetivos, são, por outras palavras, Desejos Eudemonistas. Kant tem em mente uma união entre estes três elementos, na forma de um nexos, o nexos Sensibilidade-Subjetividade-Eudemonismo.<sup>9</sup>

Em sentido inverso, os Desejos Racionais são Desejos Objetivos porque só neles existe verdadeira tensão desiderativa destinada ao Objeto. Este é o resultado da nossa anterior ilação, de que a real raiz de todo o desejo sensível é o desejo que o sujeito tem para si mesmo, o desejo de majoração de si, tanto que todos os objetos desejados não são eles mesmos senão desejos secundários, ou, pelo menos, não desejos puros, uma vez que os desejamos apenas enquanto meios para a realização da majoração de si. Ora, nos Desejos Racionais, o sujeito deseja, é certo, mas não se deseja a si, uma vez que não deseja em função da vinculação do objeto à experiência que o si tem de si mesmo. Nesse sentido, acha-se a desejar pela própria composição do objeto desejado, a desejar objetivamente<sup>10</sup>. Deseja objetos e não se deseja a si mesmo. Aliás, o Desejo Racional é muitas vezes avesso ao Desejo Sensível; mais do que diferente, oposto, no sentido em que pode bem exigir que o sujeito sacrifique os seus interesses sensíveis mais intensos; facto emblemático desta des-subjetivação presente no Desejo Objetivo.

<sup>8</sup> Para o caso, ler: „Man kann Sinnlichkeit durch das Subjective unserer Vorstellungen überhaupt erklären;“ (AA. 6:212).

<sup>9</sup> Para uma clara apresentação da união entre Sensibilidade-Subjectividade-Eudemonismo, tal como se aqui apresenta, leia-se o parágrafo anteriormente citado, agora na íntegra:

„Alle materiale praktische Principien sind, als solche, insgesamt von einer und derselben Art und gehören unter das allgemeine Princip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit.

Die Lust aus der Vorstellung der Existenz einer Sache, so fern sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens dieser Sache sein soll, gründet sich auf der Empfänglichkeit des Subjects, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes abhängt; mithin gehört sie dem Sinne (Gefühl) und nicht dem Verstande an, der eine Beziehung der Vorstellung auf ein Object nach Begriffen, aber nicht auf das Subject nach Gefühlen ausdrückt. Sie ist also nur so fern praktisch, als die Empfindung der Annehmlichkeit, die das Subject von der Wirklichkeit des Gegenstandes erwartet, das Begehungsvermögen bestimmt. Nun ist aber das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet, die Glückseligkeit, und das Princip, diese sich zum höchsten Bestimmungsgrunde der Willkür zu machen, das Princip der Selbstliebe. Also sind alle materiale Principien, die den Bestimmungsgrund der Willkür in der aus irgend eines Gegenstandes Wirklichkeit zu empfindenden Lust oder Unlust setzen, so fern gänzlich von einerlei Art, daß sie insgesamt zum Princip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit gehören.“ (AA. 5:22).

<sup>10</sup> Enfim, é certo que a Objetividade também pode ser posta em relação à Universalidade (porque o Desejo Objetivo é objetivamente válido, real, para todo o ser Racional, tanto que é um desejo universal) e a Subjetividade à Singularidade (porque enfim, a felicidade é um projeto do Homem, sem dúvida, mas é, em cada caso, um projeto singular do sujeito a ele vinculado, que será só sentido por ele, partilhado com mais ninguém, absolutamente fechado em si). E este sentido está presente em Kant, como saberá o leitor situado na discussão. De qualquer forma, tanto não é relevante de imediato, por isso excluímos, para lá desta mera referência, qualquer desenvolvimento do tema.

Ora, dir-se-á, porque, afinal de contas, a madeira de que somos feitos é torta, nada impede, à partida, que o Sujeito produza como que uma cooptação sensível do Desejo Racional. Isto é, que desenvolva um interesse sensível nestes conteúdos aparentemente objetivos, ao ponto de assim implicar um (aparente) sacrifício eudemonista da parte do Sujeito. Não nos cabe aqui discuti-lo em detalhe. Note-se, somente, que tal cooptação é necessariamente uma desvirtuação do núcleo desiderativo, e está perfeitamente acomodado pela determinação kantiana dos elementos a estudo. Numa tal situação, o desejo não é Racional, mas sim Sensível, uma vez que assenta ultimamente, por mais sub-reptícia que seja esta vinculação, na expectativa de uma determinada experiência da existência em que se existe. Tem por fim o Sujeito, na sua Sensibilidade.

Esta consideração deixa por fim suficientemente claro que a diferença entre Desejo Sensível e Desejo Racional remete exclusivamente para o princípio desiderativo de onde brota a tensão para a ação. Significa que não há, de maneira nenhuma, ausência de Entendimento<sup>11</sup> na determinação do Desejo Sensível. Não há falta, nem no modo de relação, que é, como já vimos, necessariamente conceptual, nem no processo de identificação, que tem uma forma judicativa, nem, enfim, quanto ao uso da razão, de que o sujeito faz uso a jusante e a montante, isto é, quando decide o que deseja, e como o pode realizar. E, enfim, o mesmo se passa no processo amplo de um Desejo Racional. Existe idêntico apelo, a idênticas faculdades cognitivas. Por outras palavras, a diferença entre desejos é determinada, não pelo meio, que é sempre o mesmo, mas pelo *fim*:

Nicht die Mittel, sondern, die Zweke bestimmen die Begierden. Wenn die Vernunft das, was wirklich gut ist, ausmacht, oder die Zweke angiebt, so besorgt sie ihr Intereße und ist Domina. Erfindet sie bloß ein gutes Mittel zum besten des Zweks, der aus Neigung entspringt, so besorgt sie bloß das Intereße der Neigung und ist Serua. (AA. 29:899).

Posto deste prisma, quem comparar cada uma das formas de desejo identificadas com a manifestação do desejo que em si mesmo encontra, ou melhor, que em si reconhece como predominante, verifica que os seus desejos são os Desejos Sensíveis, não os Desejos Racionais. De facto, a situação é tal e qual como a descreve Kant:

Ueberhaupt ist die vernünftige Begierde diejenige, was wir begehren sollen, und nicht was wir begehren. (AA. 25:579).

Achamo-nos como que tomados pelo modo sensível de desejar. É este modo que tem espontânea preponderância na forma como nos relacionamos com aquilo que nos surge<sup>12</sup>. Tudo isto se contrai na forma da vida, tal e qual como se a leva despercebidamente. Porque é um dado firme que o homem naturalmente se acha já bastante seguro (mesmo que não esteja consciente disso mesmo) do que, por dizer, *veio cá para fazer*. Veio para se fazer a si mesmo, veio para trazer a si a Felicidade. Isso a que podemos chamar a resolução espontânea do problema prático, a resposta à questão *O que fazer?*, que se acha solucionada na determinação: o que tenho para fazer é a minha Felicidade, é a superlativação de mim. Facto que, por fim, se traduz numa disposição prática integralmente consumida na tentativa de moldar o *fora* para benefício do *dentro*, de moldar o mundo à vontade de si, de modo a produzir em si mesmo a majoração de si.

Portanto, a bem ver, a identificação da especificidade do Desejo Sensível é simultaneamente também uma identificação da estrutura espontânea do nosso desejar. Trata-se de uma descrição da disposição de base da nossa situação. A nossa situação é uma em que predomina, em que é ascendente, o Desejo Sensível. Mas o Desejo Sensível não é exclusivo. Em contraponto, a identificação da especificidade do Desejo Racional é igualmente também a identificação da forma que terá de tomar a nossa ação, no caso de uma transição para fora do domínio desiderativo eudemonista. Os dois desejos, dito de outra forma, compreendem também a determinação kantiana da variação possível entre disposições práticas sobre a totalidade. Nos dois desejos estão simultaneamente entrepostas duas formas de projeto vital, a reclamar soberania sobre a dimensão prática do Homem. Assim, se o Desejo Subjetivo é o Desejo tipo da disposição Eudemonista, o Desejo Objetivo corresponde ao Ético. Na verdade, constitui a sua própria condição de possibilidade. Porque é necessário, para que a instauração de um ponto de vista Ético seja possível, que ao homem esteja dada a possibilidade de uma sintonização desiderativa mais do que subjetiva; isto é, é necessário que consiga desejar outra coisa que não a majoração de si.

<sup>11</sup> Usando, aqui, *Entendimento* na posição de elemento descritivo da Faculdade Cognitiva Superior como um todo. Na Terminologia de que Kant se serve, Entendimento é simultaneamente o termo descritivo da Faculdade Cognitiva Superior num todo, e, a par da Faculdade do Juízo e da Faculdade da Razão, uma das sub-faculdades desta supra-faculdade que também nomeia. Ler, para uma apresentação mais detalhada desta questão, AA. 7: 197.

<sup>12</sup> Sobre a natureza espontânea da sintonização eudemonista, em Kant, ler também, por exemplo:  
 „Entweder will unsre Vernunft oder unsre Neigung nach den verschiedenen Arten unseres Wohlgefallens. Wenn die Vernunft etwas was die Neigung will, nicht will so wird sie oft zum Dienst der Neigung gebraucht indem sie die Mittel ausfindig machen muß durch welche die Neigung ihren Zweck erreichen kann So ist der Fall bei den mehresten Handlungen der Menschen die Neigung regiert uns durch Empfindungen die starker eindringen als die Begriffe der Vernunft. Das giebt den Unterschied zwischen 1.) Unteres Begehrungs Vermögen wo die Neigung Triebfeder ist und 2. Oberes - wo Vernunft Triebfeder ist In beiden ist Vernunft im Spiel.“ (AA. 25:1334).  
 Também:  
 „Nur soviel folgt aus dem steten Widerstreit der sinnlichen und moralischen Natur des Menschen, daß die Sittlichkeit nicht, sondern nur die Fähigkeit, zu letzterer zu gelangen und sich Grundsätze zu bilden, an- geboren ist, die Selbstbeherrschung aber erworben werden.“ (AA. 27:571).

Por fim, falta identificar um último ingrediente para trazer ao de cima, em pleno, o fenómeno complexo que surge dado no problema imediato a estudo. Trata-se da relação que se estabelece, no pensamento de Kant, entre a parêntese Desejo Sensível-Desejo Racional e o conceito de Livre-Arbitrio<sup>13</sup>.

Para a apresentar, temos, primeiro, de proceder a uma brevíssima exposição da Faculdade de Desejo Superior, tal como a entende Kant<sup>14</sup>.

O ponto inicial, e basilar, da estrutura da nossa Faculdade de Desejo Superior é o conceito de Escolha. A Escolha expressa-se numa forma de relação com a Faculdade de Desejo. Se, entre desejo e subsequente ação, a relação efetiva – isto é, a preformação de determinada ação – é somente dada pelo ser que deseja, o ser que deseja tem a faculdade de fazer, ou suspender o fazer, daquilo que representa como desejado. E, se a relação entre o fazer e o não fazer o que se deseja tem lugar num ser consciente da sua capacidade de dar forma ao objeto desejado por uma ação sua, tal relação tem como nome *escolha* – sou eu que *escolho* dar forma, ou não, ao objeto desejado.<sup>15</sup> Na escolha, o que está presente é a possibilidade do vir a ser de determinado X, em função do assentimento interno e consciente, porque o vir a ser está nas mãos da *sua* ação, dependente do seu assentimento.

Uma Faculdade de Desejo assim composta, com uma sub-faculdade de assentimento do desejo para haver do desejado, tem, portanto, acesso à Escolha. A Escolha é uma forma de relação entre desejo e ação, onde o haver de uma ação em função de um desejo remete para um segundo desejo, que é o desejo de assentimento, que repete a bifurcação de possibilidades apresentada em cima. E aqui estamos de caras com uma outra faculdade, a faculdade a que Kant chama *Vontade*. A *Vontade* é a faculdade de vivificar, ou não vivificar, determinada tensão desiderativa, i.e., transformá-la em ação. A *Vontade* corresponde à possibilidade de *escolha* da forma de relação entre desejo e ação, que é o mesmo que dizer que a *Vontade* permite que uma ação se anteceda de uma Escolha<sup>16</sup>. É o que vemos no esquema:



Figura 1. Desejo-Vontade-Ação

Exatamente por isto se entende o ser munido de *Vontade* num universo de causalidade especial, isto é, em que não só sabe causar X, mas também como não causar X – tem causalidade negativa, pode ser a causa (negativa) do não haver de determinada ação. Efetivamente, para causar X o sujeito tem de iniciar determinada relação, a saber uma relação de causa-efeito de que, exatamente nesse sentido, é a causa primeira. É causa primeira porque tem como não iniciar a ação representada. Causa-primeira *representada*. Na verdade, tudo o que se escreve deriva daqui: na própria representação do *como* da materialização do objeto desejado está incluída a ação do próprio como determinante. É a representação de um futuro possível a partir de mim. Eu represento-me como causa. Mas causa de quê? Não do haver do objeto, porque isso remete para outra sequência causal, mas do haver de determinada ação. O que, represento, portanto, é a minha *Vontade*.

<sup>13</sup> Não é, evidentemente, o espaço certo para apresentar de forma exaustiva aquilo que está em causa na compreensão kantiana do conceito de Livre-Arbitrio. Analisamos somente a relação que se estabelece, no pensamento de Kant, entre estes três conceitos.

<sup>14</sup> Importa, em relação ao que se segue, deixar um ponto bem assente, para evitar uma desnecessária confusão, ou a imediata recusa, por parte do leitor versado no tópico sob análise. É verdade que, em Kant, a Faculdade do Desejo Superior não é uma determinação teórica pura, mas, antes, o resultado de uma decisão prática. Significa que *Escolha*, *Vontade*, *Liberdade*, não têm, no pensamento de Kant, na descrição que faz da nossa situação, uma Objetividade simples. São somente, ou, pelo menos, seguramente, objetos da nossa realidade prática. Por isso, temos de sublinhar que o que segue é o que corresponde, como tese teórica, àquilo que, rigorosamente, somente surge na forma de um postulado prático.

<sup>15</sup> Sem consciência desta *potência criativa* a relação com o objeto estabelece-se apenas num *desejar*, i.e., o objeto desejado pode vir a depender do meu assentimento mas eu não sei ainda como.

<sup>16</sup> A exposição dos conceitos que produzimos segue de perto a determinação da estrutura volitiva dada por Kant em: „Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objecte angetroffen wird, heißt ein Vermögen nach Belieben zu thun oder zu lassen. Sofern es mit dem Bewußtsein des Vermögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objects verbunden ist, heißt es Willkür; ist es aber damit nicht verbunden, so heißt der Actus desselben ein Wunsch. Das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Belieben in der Vernunft des Subjects angetroffen wird, heißt der Wille. Der Wille ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet, und hat selber vor sich eigentlich keinen Bestimmungsgrund, sondern ist, sofern sie die Willkür bestimmen kann, die praktische Vernunft selbst.“ (AA. 6:213).

Daqui segue uma indicação importante: afinal, o ser assim descrito pode abster-se de agir sequencialmente ao desejo – o seu desejo não é uma força *patológica*<sup>17</sup>. Este ser não deixa por isso de desejar, e o desejo não deixa por isso de impulsionar em direção ao seu alvo. Mas este impulso é, na verdade, agora não mais que um movimento que só tem seguimento em função de uma passividade por parte do agente. Assim, dizemos que o sujeito tem somente *tensões desiderativas*. São tensões desiderativas, e não automatismos, porque, como vimos, existe Escolha: não estou constrangido a segui-las. Eu represento-me com Escolha porque me represento como potente em relação a mim mesmo. Seguir uma tensão desiderativa sensível significa: deixar o peso cair. Sentimos a força contrária, mas temos uma força de resistência nossa. A Vontade, portanto, é a manifestação de uma força própria do homem, no homem. É por esta ordem de razões que Kant vincula a Vontade à percepção da Liberdade:

Pathologisch kann kein Mensch gezwungen werden, wegen des freyen Willens. Die menschliche Willkühr ist ein arbitrium liberum, indem sie nicht per stimulus neceBitirt wird. (AA. 27:267)

Temos uma percepção natural de nós mesmos como seres livres porque nos representamos como seres potentes, e esta representação de potência radica tão somente na Escolha<sup>18</sup>. De notar, então, que a potência criativa do ser com Vontade é a potência de não criar isso que é potente para criar. É uma potência negativa. A sua potência, justamente por isso, por ser negativa, radica numa esfera primária de decisão. Uma esfera em que me encontro frente a frente com a minha vontade, ainda que cercado pela tensão desiderativa sensível por todos os lados. Repare-se, por fim, que a Vontade não determina o que vai acontecer, determina apenas, em função da sua decisão, se o sujeito vai dar início à ação para que o convoca o Desejo. Portanto, decide apenas o que vai acontecer em relação à sua decisão sobre si. Não se trata de uma liberdade para moldar o surgir no seu todo, pois nisso é impotente, ou apenas é potente em conformidade com leis naturais, mas de uma liberdade que brilha no agir, não no resultado de determinada ação.

No entanto, não se pense neste reposicionamento da Liberdade como forma *compensatória*, como tentativa de encontrar na Vontade um último núcleo de resistência para o livre-arbítrio no homem. A Liberdade, em nós, só se pode representar através de uma faculdade de negação. Pode parecer, à primeira, contraditório, porque estamos sempre tentados a compreender a Liberdade como a *total ausência de vínculos limitativos ao nosso querer* – não como *faculdade de intercalação de uma escolha entre Desejo e Ação*, i.e., *faculdade de inação face ao Desejo* – mas na verdade, nenhuma liberdade se pode representar assim. A Liberdade não pode radicar na experiência da potência causal porque isso é compatível, ainda assim, com uma posição de meio, no meio de uma cadeia causal que é externa ao agente. Ou seja, não importa que eu possa criar, a não ser que possa ser criativo na minha agência; a Liberdade só é compatível com uma experiência da causalidade de si mesmo, que é intrinsecamente negativa. Por isso, a Liberdade em nós é a experiência de um constrangimento interno: sou livre porque tenho escolha, tenho escolha porque não estou determinado a seguir nenhuma tensão desiderativa, porque posso não a seguir.

Agora, note-se. Até aqui, apresentámos tão somente a nossa Vontade, isto é, o vincular de uma ação à Escolha. Vimos, também já, que à Escolha está vinculada a Liberdade. A nossa situação é uma situação de Liberdade por força dos elementos de que a nossa faculdade desiderativa dispõe. Porque somos seres onde existe uma Vontade e onde, portanto, a materialidade da representação desejada está condicionada, não só pela potência do homem, mas pela intercalação da Escolha, que medeia entre desejo e ação. Mas esta Liberdade é mera potência. Isto é: até agora, temos somente a liberdade na sua forma negativa, dada no facto de *sermos determinados, quanto ao nosso agir, por nós*, que significa *não sermos determinados por impulsos*.

Kant escreve:

Die Freiheit der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe; dies ist der negative Begriff derselben. (AA. 6:214)

A Liberdade é condição humana porque a mera presença do desejo não determina a ação. Mas o haver da Liberdade não garante que a ação é livre. Este é o ponto central para que queremos remeter, e que muitas vezes se perde, na captação que se faz do problema em jogo. Podemos dizer que o problema da Liberdade, em nós – i.e., o problema de sabermos se somos ou não somos livres – tem um ponto de contenção que é regularmente compreendido, e que se prende com a determinação da forma que toma a nossa estrutura desiderativa, para saber se (e, se sim, em que medida) acomoda em si a presença da Liberdade. Trata-se da discussão da Liberdade enquanto potência. No entanto, assumindo uma resposta afirmativa ao primeiro ponto, tal não chega para determinar a realidade da Liberdade enquanto princípio ativo. Existe, afinal, uma diferença entre uma Ação Livre e uma Ação em Liberdade. Uma ação interna a um quadro em que a Liberdade existe já como potência pode, ainda assim, ser meramente sequencial às tensões desiderativas. Se assim for, a Liberdade mantém-se como mera potência inoperante. Mas esta diferença tende a ser esquecida, numa compreensão do quadro da problemática em jogo que sobrevaloriza o primeiro ponto de contenção, perdendo de vista o segundo. O resultado é uma captação incompleta do problema. Porque se age, nesta apreensão insuficiente da questão em jogo, como se o nosso estado desiderativo fosse neutro, restando

<sup>17</sup> Sobre compulsão patológica, ler, por exemplo: „Der pathologische Zwang ist die Nothwendigmachung einer Handlung per stimulus (...)“ (AA. 27: 267)

<sup>18</sup> Certamente, não há garantia de ação livre pela compreensão que o próprio faz de si como potente. Compreensivelmente, o intrincado problema posto pela tentativa de uma clarificação desta questão não cabe na equação do presente texto.



somente saber se há ou não indícios que nos permitam afirmar a presença do Livre-Arbitrio, para decidir se a nossa ação concreta é, ou não, livre – se o nosso acontecimento é, ou não, um acontecimento real de Liberdade. Mas, de facto, a nossa situação não é transparente a esse nível. Pode acontecer que esteja dada a Liberdade num ser que ainda assim não seja verdadeiramente livre. É preciso, para determinar a presença real da Liberdade na ação, examinar num segundo nível como é que a Liberdade está a interferir na agência a que cada um se vincula, saber se a Liberdade está presente meramente negativamente, ou se de fact encontra no agente já uma forma positiva.

É precisamente aqui – portanto, na decisão deste segundo problema – que se introduz de novo a parelha conceptual Desejo Sensível/ Desejo Racional.

A Liberdade está dada diferentemente no meio da relação que em cada caso se estabelece entre Desejo e Ação. Quando a ação é proveniente, e sequencial, a um desejo sensível, a ação não é livre. Quando a ação é proveniente, e sequencial, a um desejo racional, a ação é livre. Portanto, não sou livre quando ajo em função de uma tensão desiderativa sensível, mas somente quando vinculo a minha ação à tensão racional, ou seja, quando ajo em função do Dever.

E aqui reside o princípio de uma enorme confusão. A perspetiva espontânea tende a reagir com estranheza a tal determinação. É estranho que se represente como livre a ação que se verga ao dever, e servil a ação que, assim tendemos a compreender, traduz perfeitamente aquela que é a nossa “vontade”. Afinal, num estado de choque desiderativo, portanto, em que existe aquilo a que Baumgarten apelida de conflito entre as faculdades de desejo<sup>19</sup>, ou seja, num caso em que determinado Desejo Sensível determina o contrário de determinado Desejo Racional, i.e., quando queremos algo que não devemos, é justamente com a ação em função do dever que parecemos desistir da liberdade. Ou seja, a presente determinação parece contrária à forma como tendemos a compreender os termos. Importa identificar o porquê deste desencontro.

Uma escolha livre não pode ser *escolher aquilo que se mais quer fazer*, ou seja, escolher aquilo que se coaduna com determinado projeto de superlativação de si – que já aqui identificámos como Felicidade – porque *fazer aquilo que se mais quer* é meramente fazer em conformidade com a nossa tensão desiderativa mais profunda, não é nada senão agir em função da nossa tensão de não indiferença a nós, que faz das nossas ações, como aliás já aqui foi comentado, sempre ações determinadas por fora, sempre ações servis a este fim, ações nas quais somos meros meios. Ora, a nada disto pode corresponder uma ação livre. A ação livre é somente essa que surge de uma escolha livre – e aqui não há tautologia. O que é que pode levar um homem a fazer o que não quer? A Escolha, pois claro. Eu não *escolho* no sentido forte, livre, do termo, quando coaduno a minha ação com as minhas tensões sensíveis. Aí, sou mero meio desse fim que me surge representado. Um ser que se deixa moldar, de cima a baixo, pelo impulso desiderativo das suas representações. Que age somente em segunda mão, portanto, que, rigorosamente, é passivo, alvo da ação dos seus desejos sobre si. As ações que assim surgem não dependem da Escolha, são independentes dela; logo, não são ações livres, mas ações num ser livre.<sup>20</sup> Assim orientados, somos meros servos de nós mesmos<sup>21</sup>. É, de facto, isso que a vinculação ao projeto da Felicidade, tal como habitualmente o temos, faz de nós. Somos esse que se encarrega de zelar pelo bem-estar do si, esse que cuida de si permanentemente, esse que não é senão amanuense, encarregado de preencher os formulários, assinar as rubricas e redigir as atas da aplicação da majoração de si. Servo de si, e da Felicidade do si que há de vir.

No entanto, espontaneamente, tudo isto nos surge exatamente ao contrário. Uma escolha livre, já vimos, não pode ser *escolher aquilo que se mais quer fazer*. Mas, certamente, é esta a “liberdade” que desejamos mais intimamente. Somos felizes servos de nós mesmos, precisamente porque estamos tomados pelo projeto da felicidade como determinação prática dominante, ao ponto de tendermos a compreender tudo através dele. É justamente por isso que lemos com surpresa o enunciado kantiano de que a Liberdade está na ação pelo Dever. A nossa sintonização eudemonista faz com que a Liberdade nos instintivamente surja do lado oposto, como *capacidade de realização do querer*; produz, por outras palavras, uma compreensão defeituosa do conceito, domada pelos seus próprios preceitos. No entanto, liberdade, assim considerada, não é outra coisa que não Potência. E é também fácil perceber porque é que a desejamos. Se não tenho potência, não sou livre porque não posso fazer o que quero. Liberdade assim considerada é apenas a possibilidade de sermos ótimos servos de nós mesmos – i.e., servos não constrangidos por qualquer constrangimento à nossa servidão. Mas numa vida assim vivida, não há exatamente escolha livre, tão somente uma escolha parcial, que é, podemos dizer, uma negação da negação, ou seja, uma negação da Vontade. Temos, assim, um Sujeito em quem a Vontade está submetida à paixão do si, não o acontecer de um sujeito livre.

O ponto central é: os Desejos Sensíveis não reclamam liberdade no processo da sua materialização, tanto que a ação humana que lhes é subsequente não é livre. Ora, achamos o exato contrário na relação

<sup>19</sup> O termo surge em:

“There are always stimuli (§692, 677) among the motives that determine my willing or refusing (§690). And if certain associated stimuli among the motives impel me to the opposite of what the motives determine, then a CONFLICT BETWEEN THE INFERIOR AND SUPERIOR FACULTIES OF DESIRE (dissension) arises (a conflict between sensitive and rational desire, between flesh and reason). If on the contrary, no stimuli impel me to the opposite of what the motives determine, then a HARMONY OF THE INFERIOR AND SUPERIOR FACULTIES OF DESIRE (agreement) arises. That faculty of desire is VICTORIOUS through which I completely desire or avert after a conflict.” (Baumgarten 2014 [1757], p.248, §693)

<sup>20</sup> Sobre a incompatibilidade entre Liberdade e uma determinação volitiva sensível, ler, ex.: Frag. 4225 (AA. 17:464).

<sup>21</sup> Também aquilo que se exprime eximamente em La Rochefoucauld (1973 [1935] ME.256), com:

“Dieu a permis, pour punir l’homme du péché originel, qu’il se fit un dieu de son amour-propre pour en être tourmenté dans toutes les actions de sa vie.”

entre Desejo Racional e Ação. Os Desejos Racionais reclamam absolutamente a Liberdade no processo da materialização do seu conteúdo. Uma ação livre, começamos a perceber, é essa que depende inteiramente do haver de uma Escolha. Uma ação assim realizada seria uma ação puramente livre, uma ação da liberdade. Então, a pergunta pela liberdade leva-nos até ao Dever. A ação livre é a ação devida, portanto, a ação sequencial a um Desejo Racional, porque só a ação devida é uma ação a depender absolutamente da minha liberdade. A ação pelo Dever é um agir em liberdade porque o cumprimento do Dever depende absolutamente da minha decisão – nada mais me impele nesta decisão a não ser o haver da minha Vontade; só nesta ação é a Vontade totalmente determinante. Quanto mais um homem se obrigar, mais livre é; e o homem só se obriga a si através de um Dever, i.e, através de um Desejo Racional. Sou tão mais livre quanto mais me deixar levar pelo Dever, as minhas ações terão como causa a Liberdade, a minha vida será a própria Liberdade a acontecer em mim.

Ser livre, vemos, corresponde a ser moral – é, podemos dizer, um benefício da vida ética. O que indica – é o negativo fotográfico da anterior tese – que a Liberdade, enquanto princípio ativo, está ausente da sintonização Eudemonista. Que o estádio Eudemonista é, pelo contrário, um estádio de Servidão. Então, se, como dissemos, a nossa disposição *tipo* é eudemonista, está simultaneamente dado que a nossa disposição *tipo* é uma disposição servil – que, enfim, o nosso estado imediato não é, efetivamente, um estado livre, mas somente livre em potência. É por isso que a transição da sintonização eudemonista para a sintonização ética – simultaneamente, uma transição para a actualização da Liberdade – requer aquilo a que Kant apelida, na esteira de Baumgarten<sup>22</sup>, de Comando-de-Si.

O Comando-de-Si, corresponde, como o nome indica, à introdução, na dimensão prática do sujeito, de um papel diretivo para a Vontade. Significa, procurar *dirigir-se a si mesmo*, que é o exato contrário do *deixar-se dirigir*, que o espontaneamente caracteriza. Ou seja, Comando-de-Si é o que falta no ponto de vista pré-ético. Leia-se:

Es ist im Menschen ein gewißer Pöbel, der unter der Regierung stehn muß, und der ein wachsames Regiment unter der Regel erhalten muß, und wo auch Gewalt sein muß, diesen Pöbel der Anordnung und Regierung gemäß, unter die Regel zu zwingen. Dieser Pöbel im Menschen sind die Handlungen der Sinnlichkeit. (AA. 27:360).

O Comando-de-Si não está imediatamente dado, é uma qualidade adquirida. Que é o que se expressa claramente em:

Nur soviel folgt aus dem steten Widerstreit der sinnlichen und moralischen Natur des Menschen, daß die Sittlichkeit nicht, sondern nur die Fähigkeit, zu letzterer zu gelangen und sich Grundsätze zu bilden, angeboren ist, die Selbstbeherrschung aber erworben werden muß, indem man dem Temperament / oder Sinnesart nach den Gesetzen der Vernunft stets widersteht und sich Grundsätze zum Handeln bildet, und diese acquisition giebt dem Menschen den Charakter.(AA. 27: 571).

Sem Comando-de-Si não há atualidade para a liberdade humana. Evidentemente, as duas qualidades, Comando-de-Si e Liberdade, são dadas em simultâneo. O processo em vista ao Comando-de-Si, portanto, o processo pelo qual o sujeito procura exercer autoridade sobre si mesmo, através do qual procura determinar a sua ação por força da sua Vontade – que é, como já vimos, a possibilidade de causalidade que tem sobre si – é um processo de libertação. Um processo, devemos acrescentar, que se faz constantemente. Não se trata, seguindo os termos de Kant, de eliminar a população, para, por dizer, reinar em paz e sem oposição, mas de governar *sobre ela, apesar dela*. É uma autoridade que se exerce, mas que não se conquista definitivamente através da eliminação das tensões sensíveis<sup>23</sup>. O Comando-de-Si coincide com um estado interno de constante disputa. Significa que a liberdade positiva, em nós, é sempre precária. Assenta sempre na capacidade da autonomia da Vontade, portanto, depende sempre da nossa vinculação prática à manifestação Racional do desejar.

É esta, enfim, a relação que se estabelece, no pensamento de Kant, entre a parelha Desejo Sensível/ Desejo Racional e o conceito de Livre-Arbitrio. Aos dois Desejos estão postas formas de ação que se relacionam diferentemente com a Liberdade. Os Desejos Sensíveis são desejos que exercem sobre nós a sua força desiderativa, os Desejos Racionais desejos que reclamam (que dependem) da nossa força própria para a sua realização. Significa que temos de rever o que já foi enunciado, para acrescentar um novo elemento ao extenso nexos conceptual presente no interior do conceito Desejo Sensível. Temos uma unidade, não entre três, mas quatro conceitos: Sensibilidade-Subjetividade-Eudemonismo-Servidão. Nexos que tem o seu espelho invertido associado ao Desejo Racional, que podemos também aqui determinar como o nexos que une Racionalidade-Objetividade-Eticidade-Liberdade.

Desta feita, podemos avançar para o conceito de Inclinação.

### 3. De Sinnliche Begierde para Neigung

O que está, então, em causa neste conceito? A Inclinação parte de um Desejo Sensível, corresponde a um seu desenvolvimento. Significa que contém em si os princípios definitórios do Desejo Sensível em geral, tal

<sup>22</sup> O conceito surge em Baumgarten (Baumgarten 1763, p.116, §200) como *dominium sui*. No que toca à terminologia, Kant sugere uma correção. Ler: AA. 27:625.

<sup>23</sup> O estado de conflito desiderativo, afinal, é constitutivo da própria ideia kantiana de Virtude. A propósito, ver: Wilson 2016, pp. 216-217.

como apresentados, aqui, sob a égide do Nexo Sensibilidade-Subjetividade-Eudemonismo-Servidão. Mas em que é que diverge? O que é que se altera, de Desejo Sensível para Inclinação?

A determinação de Kant é clara. Leia-se:

Die dem Subject zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heißt Neigung (*inclinatio*). (AA. 7:266).<sup>24</sup>

O que caracteriza a transição de Desejo Sensível para Inclinação<sup>25</sup> é a introdução do conceito de Regra. Regra, aqui, deve ser lida de modo a sublinhar a sua função ordenadora, reguladora. Significa: temos Inclinação quando o desejo, melhor, a finalidade nele dada, passa a ser um princípio regulador de Ação *sentido geral*, isto é, da nossa articulação prática. A *Neigung*, vemos, corresponde à implementação da finalidade do desejo como finalidade regular para o homem. Passa, deste modo, a presença estruturante, para lá do acontecimento específico de determinada tensão desiderativa singular – portanto, é este o cerne da questão, trata-se de um Desejo que é desejado, mesmo não estando a ser desejado, singularmente, *aqui e agora*. A Inclinação corresponde à implementação do estado, e não a um mero momento de pressão desiderativa. São desejos que têm atividade em nós para lá da sua manifestação singular. A transição de Desejo Sensível para Inclinação expressa-se, podemos apresentá-la assim, numa dimensão temporal. Melhor, expressa-se numa alteração da relação que se estabelece com o Tempo. O Desejo Sensível, que, enquanto desejo simples, está dado sempre na forma de uma tensão desiderativa concreta, dado unicamente num espaço de tempo<sup>26</sup>, passa a ser um conteúdo simultâneo ao acontecimento do homem, portanto, com expressão na totalidade do tempo. A dimensão temporal, por sua vez, traduz uma organização interna do território desiderativo, que apresenta um núcleo principal, onde estão dados desejos, ativos no sujeito de forma determinante, isto é, a determinar a forma como se relaciona praticamente com aquilo que o rodeia. Com a introdução do conceito de Inclinação, Kant está a tecer um comentário sobre a nossa organização desiderativa, mais concretamente, a determinar que existe em nós um âmago desiderativo, claramente destacado das demais pressões desiderativas com que, pontualmente, nos cruzamos.

Posto deste prisma, vemos facilmente porque é que Kant se sente necessitado a apresentar esta variação. Podemos perfeitamente ter um desejo que se expressa unicamente no singular, portanto, que não transita nunca para um estado de Inclinação. Aliás, certos desejos parecem até, pela sua natureza situacional, altamente resistentes a uma tal transição. No entanto, vemos também que certos desejos, em nós, se adequam perfeitamente a tal designação. Por exemplo, será fácil de anuir que existe, em nós, uma verdadeira Inclinação no que toca à continuação indeterminada de si no tempo, i.e, uma Inclinação para a continuidade do estar a ser, ou, descrita inversamente, uma aversão pela morte que se manifesta na forma de Inclinação. Um, entre muitos outros exemplos. Poderíamos também dizer que a tensão para o Enriquecimento, ou, simplesmente, o prazer em ter dinheiro, para lá de qualquer utilização imediata, pode muitas vezes funcionar como princípio regulador da vida, portanto, como Inclinação.

Importa, ainda assim, notar que a pressão desiderativa da Inclinação não corresponde necessariamente a uma pressão sempre atual. A ideia de uma extensão do desejo no tempo não remete necessariamente para um estado de desejo constante. À *Neigung* pode corresponder um desejo clausulado, isto é, um desejo que esteja vinculado a uma qualquer cláusula de atualização, com a estrutura, se X, então Desejo Y. Nesse caso, é da natureza do Desejo em questão que a sua pressão desiderativa não seja constante. A expansão temporal do desejo, em que consiste a Inclinação, expressa-se, de forma mais rigorosa, na ideia de um Desejo que não se manifesta constantemente, mas que está, ainda que não se expresse sempre, constantemente presente na minha organização desiderativa.

O ponto essencial é que, até aqui, considerámos uma sequência desiderativa simples, balizada nos seguintes pontos: uma Propensão, como princípio genético, que, a tempos, se traduz em Desejo, isto é, numa tensão desiderativa singular, e que, por vezes, tende a se manifestar em forma de ação, e a desbocar na sua materialização. Agora, somos convocados a introduzir na equação um novo nível de complexidade. A incluir, no campo lato da nossa articulação desiderativa, desejos que ascendem a uma forma de pressão desiderativa não limitada pelos constrangimentos temporais absolutos que caracterizam uma tensão desiderativa simples.

Note-se, para mais, que nesta transição de Desejo Sensível para Inclinação está também dado um aumento da intensidade desiderativa. Porque sem dúvida que desejamos mais intensamente isso que desejamos de forma irrestrita. As Inclinações de um determinado Sujeito correspondem às determinações mais

<sup>24</sup> Também:  
„Neigung. Sie ist eine dauerhafte subjective Bewegung. Die Wirckung des Instincts ist ein Augenblick, die Neigung ist aber dauerhaft.“ (AA. 25:797).

Ou:

„3. Neigung ist eine habituelle Begierde -. Jederman hat so seine permanente Begierden zE zum Spiel zum Getränk.“ (AA. 25:1339).

<sup>25</sup> Deve notar-se que a presente análise versa sobre o conceito de Inclinação, tal como surge dado na escala desiderativa. O uso do termo, na obra de Kant, nem sempre é rigoroso.

<sup>26</sup> Mesmo que se dê repetidamente. Isto é, mesmo que se dê, uma vez em T1, outra em T7, outra em T49, etc. Em qualquer uma das manifestações, está preso à condição de estar somente a ser desejado no momento em que se atualiza, e em que interpele o sujeito para a ação; e cessa de se desejar fora disso. Aliás, um Desejo Sensível pode até ser regular, no sentido de se expressar frequentemente num determinado sujeito, e não deve por isso ser considerado uma Inclinação. Tal como explica Wilson (2016, pp. 216-218), as inclinações não são meras regularidades desiderativas. O que as caracteriza é o modo como ordenam o conteúdo do nosso querer. São regras e não regularidades estatísticas.

fundamentais do seu querer. Existe, é precisamente este o ponto central ao conceito, uma considerável unidade entre a Finalidade da tensão desiderativa dada numa Inclinação e a Finalidade que o próprio sujeito tem para si mesmo. E isto, enfim, traduz-se, em conformidade com o anteriormente descrito, numa relação de maior (ou mais intensa) servidão do sujeito em relação a elas. Sujeição que se manifesta na enorme resistência que espontaneamente montamos a qualquer tentativa de subversão. Resistência consideravelmente maior àquela que se monta quando em causa está somente um Desejo Sensível. O Conceito de Inclinação está ligado – é um ponto que importa ver e que ajuda a compreender o que está de facto em causa no conceito – ao conceito de Instinto. Em certo sentido, o movimento de Desejo Sensível para Inclinação é o movimento que adiciona ao primeiro conceito propriedades típicas do Instinto. O Instinto está associado a um movimento desiderativo cego, automático. E a Inclinação comporta, no essencial – é precisamente para isso que se remete quando se sublinha a sua proximidade com o Hábito – também ela esta transmutação para o campo do automatismo. É por isso que se mistura com a nossa Vida, que se confunde conosco mesmos. Não é, claro, um Instinto. E não é, desde logo, porque não é uma tensão (como é o Instinto) independente de um objeto concreto. Ainda assim, é um desejo que recebe propriedades típicas do Instinto. Tanto no Instinto como na Inclinação existe uma mobilização automática do sujeito. Justamente, a perda de autonomia faz-se em função da introdução de um automatismo, que corresponde a uma pseudo instintivização do desejo. E esta instintivização está ligada, por sua vez, a um movimento em direção ao núcleo do nosso querer. Quanto mais me aproximo do núcleo do meu querer, maior o automatismo e maior a resistência ao abandono, à contradição.

Mas a intensidade desiderativa ainda pode subir um nível. É precisamente por aqui que se introduz, no pensamento de Kant, o conceito de *Leidenschaft*.

#### 4. De Neigung para Leidenschaft

O conceito de Paixão surge a partir do conceito de Inclinação, é um seu desenvolvimento<sup>27</sup>. Necessariamente, contém também em si os princípios definitórios do Desejo Sensível em geral, tal como apresentados, aqui, sob a égide do Nexo Sensibilidade-Subjetividade-Eudemonismo-Servidão. Tal como a Inclinação corresponde a uma forma de Desejo Sensível, distinta dos demais por uma ascendência desiderativa, também a Paixão corresponde a uma certa forma de Inclinação, distinta segundo idêntico princípio.

É assim que a apresenta Kant:

Die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie in Ansehung einer gewissen Wahl mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft (*passio animi*). (AA. 7:265).<sup>28</sup>

Concretamente, a Paixão corresponde a uma Inclinação que se ergue sobre as demais, de modo a produzir um estado de hegemonia no espaço desiderativo. Esta hegemonia desiderativa tem como marca de água o desequilíbrio, face à atitude ponderada da Prudência, que habitualmente, isto é, num estado que não de Paixão, tem como função precisamente a mediação do valor de cada Inclinação, de cada Desejo, face ao princípio da majoração de si, que hierarquiza, programa, e vigia a relação entre as diferentes tensões, tendo em vista o Si, nos seus vários parâmetros. A Paixão introduz-se neste quadro como elemento disruptivo, que quebra a ordem prévia, fazendo emergir uma Inclinação, sobre as demais, como Inclinação Dominante. É para isso que Kant remete quando determina, na passagem acima, que a Paixão impede que a Razão equacione o peso e a preponderância de dada Inclinação, face às demais. Tema que desenvolve, por exemplo, em:

Die Vernunft geht auch im Sinnlich-Praktischen vom Allgemeinen zum Besonderen nach dem Grundsatz: nicht Einer Neigung zu Gefallen die übrigen alle in Schatten oder in den Winkel zu stellen, sondern darauf zu sehen, daß jene mit der Summe aller Neigungen zusammen bestehen könne. – Die Ehrbegierde eines Menschen mag immer eine durch die Vernunft gebilligte Richtung seiner Neigung sein; aber der Ehrbegierige will doch auch von andern geliebt sein, er bedarf gefälligen Umgang mit Anderen, Erhaltung seines Vermögenzustandes u.d.g. mehr. Ist er nun aber leidenschaftlich-ehrbegierig, so ist er blind für diese Zwecke, dazu ihn doch seine Neigungen gleichfalls einladen, und daß er von andern gehaßt, oder im Umgange geflohen zu werden, oder durch Aufwand zu verarmen Gefahr läuft, – das übersieht er alles. Es ist Thorheit (den Theil seines Zwecks zum Ganzen zu machen), die der Vernunft selbst in ihrem formalen Princip gerade widerspricht. (AA. 7: 266).

A razão que aqui está em causa, não nos deixemos enganar, corresponde ao exercício da Prudência, portanto, é um uso da razão domado, ou determinado, pelos preceitos da Sensibilidade, que, como vimos anteriormente, determina o meio, mas não o fim. É para esta “razão” que Kant remete, quando apresenta uma *Razão Prática Sensível*. Assim, a passagem significa: essa mesma razão, a razão prudente, que habitualmente governa, quando o quadro desiderativo comporta uma Paixão, perde força para determinar a ação. Porque, precisamente, o facto de determinada Paixão ser representada como prejudicial para o sujeito, na globalidade de si, não impede, ainda assim, que se aja em conformidade com ela – é justamente por isso que falamos de uma Paixão, não de uma Inclinação. A Inclinação mantém sempre uma cláusula em relação à Prudência. Não se impõe à revelia da Prudência. O sujeito da Inclinação, por muito que deseje, não faz nada

<sup>27</sup> Como se depreende, rejeitamos a tese de Frierson (2014b, p. 229) segundo a qual a Paixão não é um tipo de Inclinação. A este respeito, seguimos e remetemos para a resposta ensaiada por Wilson (2020, p. 374).

<sup>28</sup> Ler também, ex. AA. 25:59; AA. 25:1340.

contra os seus interesses. A Inclinação mantém o padrão: *eu desejo x, mas...*; se o desejo atentar contra o interesse que o si tem por si, há um cancelar do movimento desiderativo, uma salvaguarda do princípio da majoração. Ora, é precisamente isto que desaparece na transição para a Paixão: desaparece o *mas*.

Seguindo o exemplo, a Ambição passa de *Neigung* para *Leidenschaft* quando se impõe à revelia de todas as demais inclinações, e, mais ainda, à revelia da própria Prudência, que compreende o prejuízo que daí advém para si, mas é ainda assim incapaz de tomar o controlo. É esta ascendência, que se faz a custo da harmonia desiderativa, a custo das restantes Inclinações, e, em potência, a custo também do bem-estar do sujeito, a curto ou longo prazo, que determina a Paixão enquanto tal.

Sublinhamos este último ponto.

A razão prudente dá lugar a uma razão apaixonada. Porque a razão, ou, de forma mais lata, o entendimento humano, não está – como se poderia erradamente assumir – inoperante aquando de um apaixonamento<sup>29</sup>. Na verdade, mantém-se idêntica situação de apropriação instrumental da faculdade, para fins que não são absolutamente seus. Neste caso, a Paixão é o ponto nuclear, em função do qual, ou para a satisfação do qual, se põem em prática os mecanismos representativos do entendimento. A Paixão domina a Razão, não a inutiliza.

O adjetivo *dominante*, em Inclinação Dominante, deve, pois, ser lido simultaneamente como descritivo (1) da relação entre Inclinações, porque descreve uma Inclinação que domina as demais, que se superioriza a elas, e, nesse sentido, toma à força o governo da orientação prática do sujeito, que antes se determinava na assembleia das Inclinações, relacionadas como pares, presididas (leia-se, controladas) pelo princípio da majoração de si; e simultaneamente como descritivo (2) da relação entre Inclinação e Sujeito. Porque, apaixonado, o Sujeito deixa-se dominar por uma Inclinação. É somente através de uma hegemonia sobre o Si que se explica a forma como a Paixão é capaz de sacrificar, em função dos seus intentos singulares, a determinação prática da Prudência.

Num texto recente, Wilson (2020) propõe uma definição para Paixão, semelhante à nossa em vários momentos, mas que não seguimos inteiramente. Wilson sublinha que Kant associa a Paixão à cegueira (ex. AA. 7: 266), e faz deste elemento a trave-mestra da sua explicação do conceito. No seu entender, o que caracteriza a Paixão enquanto tal é a introdução de uma visão de túnel, i.e., o sujeito apaixonado centra-se absolutamente nos intentos privados de uma Inclinação particular, que o cega para todos os seus outros desígnios. No entanto, a Paixão não pode ser um problema de miopia cognitiva, como quer Wilson. Apesar de se apoiar na terminologia de Kant, cremos que Wilson segue uma interpretação demasiado literal do texto. Kant afirma que a Paixão cega, mas também tem o cuidado de especificar que esta cegueira não impede que as restantes Inclinações apliquem a sua pressão desiderativa<sup>30</sup>. Numa palavra, os restantes desejos e inclinações não esvanecem da consciência, não há uma literal incapacidade de as computar ou compreender – não é isso que Kant nos diz. Wilson afirma que a Paixão é uma Inclinação que leva uma pessoa a ignorar sistematicamente os custos reais de perseguir a sua satisfação (2020, p. 378). Assim sendo, uma Inclinação não é Paixão se permitir em simultâneo uma compreensão das suas conseqüências. Ora, até pode ser que o sujeito não reconheça o prejuízo subsequente à sua obediência à Paixão, mas pode também não os ignorar; pelo menos, não é necessário que os ignore. Não deixa, por isso, de estar sob a influência de uma Paixão. Aliás, as restantes considerações de Kant ilustram esta segunda situação. Assim, por exemplo, se o Sujeito apaixonado sofre debaixo do jugo da sua Paixão (ex. AA. 7: 267), sofre não só pela percepção da sua impotência, mas porque reconhece o potencial prejuízo que daí advém (é só nesse contexto, aliás, que é legítimo falar de uma experiência de impotência). A Paixão influencia a decisão do agente, não a sua percepção. No que toca à Paixão, não se trata meramente de compreender, de distinguir eudemonista ou moralmente entre o bom e o mau, é, sobretudo, uma questão de conseguir agir em conformidade com essas representações. A força característica da Paixão enquanto tal expressa-se especialmente aqui: sabemos que não é bom, mas, mesmo assim, escolhemos o mal. Na Paixão, queremos tanto o objeto de desejo que acabamos também a querer o que é mau para nós.

Assim, esta indicação permite-nos comentar um ponto que enunciámos anteriormente, mas que, até aqui, ficou em suspenso. Justamente, esse que se prende com a identificação do princípio, que distingue Desejo Sensível de Desejo Racional, e necessariamente se repercute nas várias transmutações do Desejo, dado que Inclinação e Paixão são ambos desenvolvimentos da forma sensível do desejar. A este ponto, já é possível situar definitivamente o elemento. Sabemos que tanto Inclinação como Paixão obedecem a esta vinculação sensível, ou seja, sabemos que se constituem como forma de manipulação do objeto em prol do sujeito. Por isso, sabemos, também, que são formas subjetivas de desejar, ou, melhor ainda, que tanto Inclinação como Paixão correspondem a desenvolvimentos internos à ótica eudemonista. Tudo isto se verifica. No entanto, o elemento que é mais explicitamente característico do desenvolvimento entre os conceitos – portanto, da diferença dentro da unidade – não é nenhum dos referidos. Porque não podemos

<sup>29</sup> Justamente a característica que Kant destaca, quando compara, a fim de diferenciar, Afetação e Paixão. Para Kant, o estado afetativo é um análogo da Paixão, na medida em que ambos qualificam estados em que o habitual controlo de si – que, já sabemos, não traduz um estado de real Liberdade, portanto, de real comando de si, mas somente um seu análogo – dá lugar a uma submissão ou afetativa ou desiderativa. São distintos, entre outras características distintivas, dado que um (a Paixão) incorpora em si a Faculdade do Entendimento, enquanto outro (a Afetação) tem como característica fundamental a inviabilização dos seus procedimentos – mais concretamente, do seu ato fundacional, que é o ato de reflexão. Para uma comparação entre os conceitos, ler: AA. 7:266. Sobre o conceito de Afetação, ler, ex., a definição presente em AA. 7:251. É também esta a principal distinção que explica a associação entre a Paixão e o Mal humano (ex., AA. 6: 408, 7: 267). Para uma análise detalhada desta questão, ver, por exemplo: Borges (2014, 2019) ou Frierson (2014a, 2014b).

<sup>30</sup> „[...] so ist er blind für diese Zwecke, dazu ihn doch seine Neigungen gleichfalls einladen [...]“ (AA. 7:266).

dizer que a mutação entre Desejo – Inclinação – Paixão seja uma em que a qualidade *sujeito* ganhe progressivo destaque. Nem que se trate de desejos progressivamente mais sensíveis ou progressivamente mais eudemonistas. Estas qualidades estão dadas na base e caracterizam indiferentemente cada um dos conceitos a estudo. Ora, o princípio da diferença, ou seja, esse elemento presente em todos, mas diferentemente presente em cada um, é, como se desprende, o princípio da Servidão. A Mutação dá-se segundo um princípio ascendente de servidão do sujeito, face ao Desejo. Ou seja, a ascensão na escala desiderativa repercute-se numa correspondentemente maior fraqueza do sujeito face a determinada tensão desiderativa, num progressivamente menor Controlo-de-Si. Este movimento é claro na passagem de Desejo Sensível para Inclinação, e mais claro ainda, na passagem de Inclinação para Paixão<sup>31</sup>. É, aliás, na caracterização deste último estado que a ideia de Servidão ganha explícito protagonismo. Leia-se:

Der Affect thut einen augenblicklichen Abbruch an der Freiheit und der Herrschaft über sich selbst. Die Leidenschaft giebt sie auf und findet ihre Lust und Befriedigung am Sklavensinn. Weil indessen die Vernunft mit ihrem Aufruf zur innern Freiheit doch nicht nachläßt, so seufzt der Unglückliche unter seinen Ketten, von denen er sich gleichwohl nicht losreißen kann: weil sie gleichsam schon mit seinen Gliedmaßen verwachsen sind. (AA. 7: 267).

Assim sendo, devemos sublinhar que este estatuto de dominação, de Controlo-de-Si inoperante, está a ser sempre considerado de dentro de um espaço onde está dada a possibilidade da Liberdade, isto é, onde a Vontade existe enquanto princípio causador da ação do Sujeito. Vale a pena repetir, porque podemos perdê-lo de vista, dado o conteúdo da presente discussão e dos termos de que se serve<sup>32</sup>.

De notar, também, que a relação que se estabelece entre Inclinação Dominante e restantes tensões desiderativas não é uma na qual a primeira exclui todas as outras. O sujeito não passa a ser monocromático na sua articulação desiderativa. O que temos, sim, é um desejo central, nuclear, em redor do qual todos os outros se conformam. É daqui, justamente, que advém a desarmonia desiderativa que caracteriza o estado de Paixão.

Em suma, partindo do conceito simples de Desejo, podemos definir, do seguinte modo, o conceito de Paixão. É Paixão todo o Desejo, portanto, toda a tensão para a materialização de x, que ascende, para lá dos confins do desejo singular, até à posição de fundamento autoritário da Ação, na globalidade de si. Tenho uma Paixão quando desejo desta forma. Quando tenho um Desejo Subjetivo que se instala no centro do meu querer, e molda as restantes tensões, a partir desta posição de poder, tendo em vista os seus desígnios. A servidão da Paixão, então, é uma servidão peculiar, uma servidão profundamente desejada. Uma doença da qual não nos parecemos querer curar:

Leidenschaften sind Krebschäden für die reine praktische Vernunft und mehrentheils unheilbar: weil der Kranke nicht will geheilt sein und sich der Herrschaft des Grundsatzes entzieht, durch den dieses allein geschehen könnte. (AA. 7: 266).

Apaixonados, achamo-nos fora de nós próprios, como que sem controlo sobre nós. Assim, o tratamento kantiano da *Leidenschaft* deve ser entendido na tradição direta do drama plasmado numa famosa passagem da encíclica de São Paulo aos Romanos; deve ser entendido como uma sua teorização:

Denn ich weiß nicht, was ich tue. Denn ich tue nicht, was ich will; sondern, was ich hasse, das tue ich. So ich aber das tue, was ich nicht will, so gebe ich zu, daß das Gesetz gut sei. So tue nun ich das-selbe nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnt. Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, wohnt nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht. Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. (Lutherbibel-1912, Römer 7:15-19)

## Considerações Finais

A fechar, vale sublinhar que o presente estudo não corresponde, nem tem a intenção de corresponder, a uma análise completa do conceito de Paixão, no computo geral da obra de Kant. Não cobrimos todos os meandros deste conceito ou da sua aplicação nos diferentes momentos do seu pensamento. A esse respeito, fica muito por analisar. Quisemos somente avançar uma exposição que levasse em conta, acima de tudo, a natureza sistemática e hierárquica dos seus conceitos anteriores, como ferramentas interpretativas, sem a correta compreensão das quais, o significado concreto de Paixão fica irremediavelmente incompleto. Quisemos, por outras palavras, situar e determinar o sentido exato de *Leidenschaft*. A esse respeito, concluímos que a Paixão é uma Inclinação Dominante. Corresponde à forma máxima de servidão eudemonista a que o ser humano está sujeito. É uma forma de desejar capaz de dominar o sujeito no seu âmago, ao moldar e controlar os seus restantes desígnios segundo os seus intentos.

<sup>31</sup> De notar que, nas Lições de Antropologia Friedländer, Kant faz referência a um último estágio de desenvolvimento desiderativo, a que apelida de *blinde Leidenchaft*. Ver AA. 25:592.

A Paixão Cega diz respeito a uma Paixão tal forma intensa que é incapaz de realizar o fim em si contida. Diverge da Paixão simples na medida em que à Paixão simples não está necessariamente vedada, e sem dúvida não por movimentos internos à própria tensão desiderativa, a realização daquilo que representa como desejado.

<sup>32</sup> Para uma exposição mais detalhada desta questão, ler Wood (2014, p.144).

Vale, ainda assim, ressaltar que a experiência de impotência que caracteriza o sujeito apaixonado não nasce do confronto com uma força mais forte que nós. Temos, diria Kant, uma potência própria. Sentimo-nos impotentes porque a Vontade é uma potência que, em virtude da nossa natural sintonização eudemonista, praticamente desconhecemos: habituámo-nos ao contrário, e as amarras, tal como escreve Kant, cresceram com o nosso corpo, fundindo-se nele. Neste cenário, a Vontade é um músculo sem uso, frouxo, que não conhece a sua própria força. E em nenhum caso isto é tão óbvio como na experiência da Paixão.

## Bibliografia

- Baumgarten, Alexander. (1763 [1740]), *Ethica Philosophica*. Halle, Hemmerde.
- Baumgarten, Alexander. (2014 [1757]), *Metaphysics*, ed Courtney D. Fugate & John Hymers, Bloomsbury, London.
- Borges, Maria. (2019), *Emotion, Reason, and Action in Kant*, Bloomsbury Academic, Sydney.
- Borges, Maria. (2014), Passions and Evil in Kant's Philosophy. *Manuscrito* 37, no. 2, pp.333–55.
- Frierson, Patrick. (2014a), "Affects and Passions". In Alix Cohen (ed.) *Kant's Lectures on Anthropology: A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 94-113.
- Frierson, Patrick. (2014b), *Kant's Empirical Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kant, Immanuel. (1902-), *Kant's Gesammelte Schriften* (29 vols), ed Preußischen Akademie der Wissenschaften / Deutschen Akademie der Wissenschaften, Akademie Verlag, Berlin.
- Rochefoucauld, François De La. (1973 [1935]), *Œuvres complètes*, ed L. Martin-Chauffier, Gallimard, Paris.
- Wilson, Eric. (2020), "Bad Habits: The Nature and Origin of Kantian Passions", *History of Philosophy Quarterly* 37, no. 4, pp. 371-390.
- Wilson, Eric. (2016), "Habitual Desire: On Kant's Concept of Inclination", *Kantian Review* 21, no. 2, pp. 211–35.
- Wood, Allen. (2014), "Empirical Desire". In Alix Cohen (ed.), *Kant's Lectures on Anthropology: A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge, pp.133–50.