

TRADUÇÃO

Linhas fundamentais da teoria da faculdade de desejar¹

Karl Leonhard Reinhold

É necessário distinguir com precisão, no *sujeito representante*, entre aquilo pelo qual ele tem de ser pensado como fundamento da mera possibilidade de representação, a *faculdade de representação* [*Vorstellungsvermögen*], e aquilo pelo qual ele é o fundamento da *representação efetiva* e que se chama *força representante* [*vorstellende Kraft*]. Por esta *força* não se pode pensar de modo algum a *mera espontaneidade*, pela qual, sem receptividade, nenhuma representação chegaria à efetividade e apenas por cujo efeito é produzida somente a mera forma das representações, e o ser-afetado [*Afficiertwerden*], que é necessário para uma intuição *a priori*, só é produzido segundo as formas dadas da sensibilidade. Portanto, não se entende aqui por *força representante* nem a mera espontaneidade nem sua possibilidade segundo formas determinadas *a priori* da receptividade e da espontaneidade, mas o próprio *fundamento da efetividade da representação* na medida em que deve estar presente no sujeito representante. Este fundamento do que é efetivo por meio do sujeito representante é determinado e limitado pela forma da faculdade de representação dada *a priori*, forma que esse sujeito, como ser finito, não pode se dar a si mesmo, e à qual está ligado *a priori*; e a *força representante* pode apenas se expressar de acordo com a faculdade que lhe é dada. A relação da *força representante* com a possibilidade de representação determinada *a priori* em sua faculdade, a relação da *força* com sua faculdade, do fundamento da efetividade com o fundamento de possibilidade da representação, ou com a representabilidade, eu chamo de *impulso* [*Trieb*] do sujeito representante, que é composta pela ligação da *força* com a faculdade e tem de estar presente em todo representante finito, no qual a *força* se distingue da faculdade. Ser determinado pelo impulso para a

1 „Grundlinien der Theorie des Begerungsvermögens“. In: *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963. Traduzido por Ivanilde Fracalossi (Universidade Federal de São Carlos - UFSCar/PPGFil). Tradução direta do alemão, mas a versão em inglês de Tim Mehigan e Barry Empson, indicada nas referências e única tradução publicada desta obra, foi um importante apoio para comparação e cotejamento. A edição da Wissenschaftliche Buchgesellschaft do *Versuch*, publicada em Darmstadt em 1963, foi a utilizada na tradução, mas a edição comentada da Felix Meiner, publicada em Hamburg em 2012, também foi consultada, principalmente para atestar correções que apontamos no texto. Nosso profundo agradecimento à Profa. Maria Lúcia Cacciola e ao Prof. Paulo Licht dos Santos pela importante colaboração na tradução, cujas valiosas sugestões contribuíram extraordinariamente para o resultado deste trabalho. Este texto fez parte de uma pesquisa desenvolvida anteriormente com apoio da FAPESP, a quem agradecemos.

geração de uma representação significa *desejo* [*Begehren*]), e a faculdade de ser determinado pelo impulso significa a *faculdade de desejar* [*Begehrungsvermögen*] em sentido amplo.

Como a *representação em geral* é composta por dois componentes essencialmente diferentes e essencialmente ligados, *matéria* e *forma*, pode-se então distinguir o *impulso para a representação em geral* em dois impulsos fundamentais, essencialmente diferentes e essencialmente ligados, o *impulso para a matéria* e o *impulso para a forma* da representação. Aquele tem por objeto [*Objekt*]² a efetividade do que é *dado* à representação, este, - o que tem de ser nela *produzido*. O primeiro surge da *necessidade* [*Bedürfnis*] fundada no sujeito representante de uma *matéria*, a qual ele mesmo não pode produzir, ligada à *forma*, determinada em sua faculdade, da *receptividade* [*Receptivität*]; o segundo surge da *força positiva* presente no sujeito representante, ligada à forma, determinada em sua faculdade, de sua *espontaneidade*. Um se esforça para o ser-afetado da receptividade e é nessa medida *sensível* em sentido amplo; o outro se esforça para a expressão da espontaneidade e é, nessa medida, *intelectual* em sentido amplo. O primeiro é satisfeito apenas pelo *ser-dado* e é nessa medida *interessado* [*eigennützig*], o segundo, - apenas por *mera ação*, e é nessa medida *desinteressado* [*uneigennützig*].

O impulso é chamado *sensível no sentido mais estrito* enquanto é determinado pelas formas da sensibilidade. O objeto [*Objekt*] desse impulso é a representação que surge pelo modo de ser-afetado e, decerto, enquanto ela se relaciona com o sujeito representante na consciência, isto é, é *sensação*. A faculdade de ser determinado pelo impulso para as sensações efetivas eu chamo de *faculdade de desejar* em sentido mais estrito. Na medida em que uma faculdade sensível referida a seu objeto é *intuição*, ela pertence à *faculdade de conhecimento* [*Erkenntnisvermögen*], não sendo objeto da faculdade de desejar, à qual só pode pertencer em relação ao *sujeito*. Toda *sensação* é uma modificação provocada pelo ser-afetado e, portanto, é *empírica* (mesmo as representações puras do *espaço e do tempo* são somente representações *a priori* em relação a seus objetos determinados *a priori* na faculdade de representação; entretanto, em sua relação com o sujeito, como meras modificações da mente [*Gemüt*] que surgem por meio do ser-afetado [*Afficiertsein*] da receptividade segundo suas formas determinadas *a priori*, elas são *sensações* e, portanto, *empíricas*), e o impulso que tem a sensação por objeto tem o *empírico* por objeto, e se chama, por isso mesmo, *impulso empírico*.

O impulso sensível, na medida em que se esforça para a *sensação externa*, pode ser satisfeito apenas pelo ser-afetado *de fora*, em consideração ao qual o

² Reinhold diferencia os termos *Objekt* e *Gegenstand*. Nesta tradução, indicamos apenas quando o objeto for *Objekt*, as recorrências mais numerosas e não indicadas referem-se ao objeto como *Gegenstand*. [Nota da tradutora (N.T.)]

sujeito representante se comporta *apenas* passivamente, e a espontaneidade é *compelida* a agir na produção da forma. Chamo o impulso para a sensação externa de *grosseiramente sensível* [*Grobsinnlichen*] para distingui-lo do impulso que tem como objeto apenas a sensação interna, o qual chamo de *finamente sensível* [*feinsinnlich*], porque é satisfeito pelo ser-afetado que ocorre por meio da mera espontaneidade; e porque tem por objeto uma sensação na qual a mente não se comporta nem apenas passivamente nem por coerção [*gezwungen*]. Por essa mesma razão é que o impulso, na medida em que é satisfeito pela ação interna, pode, de fato, ser chamado de *interessado*, pois sua satisfação é proporcionada pelo ser-dado da matéria, pelo ser-afetado; mas [ele é] interessado apenas em *sentido mais estrito*, para se distinguir, também neste aspecto, do impulso *grosseiramente sensível*, que tem de chamar-se *interessado no sentido mais estrito*, uma vez que ele só pode ser satisfeito por uma matéria objetiva dada de fora e por algo inteiramente diferente do sujeito e de sua faculdade.

Sensível, em sentido meramente estrito, chamo o impulso enquanto determinado pela sensibilidade em ligação com o entendimento. As modificações que o impulso sensível recebe do entendimento determinante segundo os *quatro momentos* de sua forma são as seguintes. Segundo a *quantidade*: impulso para a sensação por meio de uma multiplicidade determinada pelas categorias de unidade, pluralidade e totalidade; para o *sensivelmente completo*. Segundo a *qualidade*: impulso para a sensação por meio do ser-afetado determinado segundo as categorias de realidade, negação e limitação, ou *contentamento* [*Vergnügen*] conforme o emprego *mais forte* ou *mais leve*. Segundo a *Relação*: 1) impulso para a permanência da subsistência determinável sensivelmente; 2) impulso para a atividade interessada; 3) impulso para a sociabilidade interessada.³ Segundo a *Modalidade*: 1) Determinabilidade pelo impulso (predisposição determinada no sujeito representante, forma do desejo); 2) Ser-determinado pelo impulso, desejo efetivo; 3) Desejo efetivo determinado pela forma do desejo, desejo necessário, *instinto*.

Esse impulso empírico, sensível, interessado e determinado pelo entendimento é chamado *racional-sensível*, porque sua forma sensível é modificada *indiretamente*, isto é, por intermédio da sua forma-do-entendimento [*Verstandesform*], pela forma da razão; a qual estende o impulso interessado, condicionado pela sensibilidade e determinado pelo entendimento, ao *incondicionado*. O caráter ilimitado [*Gränzenlosigkeit*] da demanda desse impulso relaciona-se com nada além de sensações apenas por intermédio do impulso sensível, determinado pelo entendimento, e excede, nessa medida, toda satisfação possível, que sempre só

³ Uma vez que esses três impulsos estão relacionados pelo *sentido externo* às modificações empíricas deste sentido determinadas na *organização*, resultam no impulso para a *conservação do corpo*, para a atividade do mesmo, para o *movimento* e o *impulso sexual* [*Geschlechtstrieb*]. [Nota do autor (N.A.)]

pode ser sensível e, por isso, condicionada. Aqui a razão determina a faculdade de desejar apenas *empiricamente*, por meio da Ideia do *incondicionado*, a qual se refere somente aos objetos do impulso sensível determinados pelo entendimento, e constitui a representação de uma *totalidade completa* desses objetos completamente *empíricos*. O objeto próprio do impulso *racional-sensível* não é, portanto, nenhuma sensação singular modificada pelo entendimento, mas um *estado* [*Zustand*] que surgiria da satisfação de *todos* os impulsos que são determinados pelo entendimento e estendidos ao absoluto pela razão - a *felicidade*; um objeto [*Objekt*] que pode ser representado apenas por meio de uma *Ideia em sentido estrito*. Eu digo por meio da *Ideia em sentido estrito*, ou seja, por meio de uma representação do incondicionado, a qual surge apenas através da ligação de conceitos *empíricos* e na qual a razão é eficaz apenas *a posteriori*, porquanto o incondicionado, que é essencial à felicidade certamente pensada, surge apenas pela ligação das formas-do-entendimento pelas quais são representados apenas objetos do impulso sensível, objetos da sensação, objetos empíricos. O incondicionado, absoluto, completo, ilimitado, que é essencial à felicidade, não é de modo algum objeto *imediatamente* do impulso racional-sensível, não é de modo algum desejado em seu próprio nome, desinteressadamente; mas unicamente por causa dos objetos de sensação e de fruição [*Genuss*] que o impulso racional-sensível se esforça para aproximar-se cada vez mais da Ideia do absoluto. Nessa medida, a felicidade é, de fato, objeto necessário do impulso, mas objeto absolutamente impossível da experiência; o estado do sujeito representante em qualquer momento pode apenas consistir em uma satisfação *condicionada ao infinito*; e a efetiva felicidade, a possível satisfação do impulso racional-sensível só pode consistir em uma aproximação progressiva infundável do estado efetivo para o ideal de felicidade.

A razão atua no impulso para a felicidade apenas *comparativamente* [*komparativ*], mas só é *livre* na medida em que a forma do incondicionado, conferida pela razão ao impulso, é o efeito da absoluta autoatividade. Porém, o próprio impulso para a felicidade, na medida em que é o resultado da força do sujeito determinada pela sensibilidade, entendimento e razão em conjunto, não é *nem livre nem desinteressado*. Sua fonte originária é a necessidade de ser afetado modificada pelo entendimento e pela razão; seu objeto imediato é a totalidade incondicionada de sensações determinadas pelo entendimento de acordo com seu objeto, e a sua satisfação depende do ser-dado da matéria objetiva, do ser-afetado de fora; e nessa medida é, pelo menos, tanto um efeito accidental das coisas que o ser representante não tem em seu poder, quanto uma consequência do uso instintivo e racional das habilidades [*Fähigkeiten*] da força representante. A ciência do objeto desse impulso e dos meios para satisfazê-lo, a *doutrina da felicidade*, tem de ser extraída tanto da experiência, que não pode se esgotar, quanto das formas da faculdade

de representação, que podem se esgotar, e o sistema das regras do uso da razão determinado pela Ideia de felicidade, ou a *doutrina da prudência* [*Klugheitslehre*], tem de ser distinguido com precisão da *moral*, com a qual tem tão pouco em comum, quanto a própria *doutrina da felicidade*.

Já que a razão, no impulso para a felicidade, não tem por objeto senão a ampliação do estado, das sensações determinadas pelo entendimento, que devem ser *agradáveis* segundo a *qualidade*, então ela se encontra neste impulso propriamente a serviço da inclinação sensível, da necessária propensão para o contentamento; que a razão determina apenas *a posteriori* em vista da satisfação desse impulso, e apenas na medida em que este é pressuposto por ela como já efetivo.

A faculdade do sujeito representante de determinar-se pela autoatividade do impulso, ou de determinar-se a si mesmo para uma ação do impulso, é chamada *vontade* [*Wille*]; e a efetiva autodeterminação empreendida com consciência para uma ação do impulso é chamada *volição* [*Wollen*]. A *volição* se distingue então do *desejo* em sentido estrito ou do ser-determinado pelo impulso sensível por ela própria ser um ser-determinado pela razão, uma ação da autoatividade.

A vontade é chamada *empírica* quando é a faculdade do sujeito para determinar-se a si mesmo para uma ação pensada como um *meio* da razão para satisfazer o impulso para a felicidade, e é subordinada a essa satisfação como seu *fim* [*Zweck*]. Na *volição*, em uma ação que visa à felicidade, o desejo é determinado pela razão apenas *empiricamente*, isto é, sob a pressuposição do impulso para o contentamento, ao qual a razão, por meio da ação-da-vontade [*Willenshandlung*], dá a direção que é determinada na Ideia de felicidade. Assim, a razão age na vontade empírica de modo apenas *comparativamente livre*, ou seja, apenas na medida em que ela determina o impulso sensível empiricamente e prescreve uma regra para seu modo de ação que recebe a sanção apenas pelo contentamento, por intermédio de um impulso essencialmente distinto da razão.

A Ideia de felicidade, na medida em que é determinada no sujeito representante parcialmente *a posteriori* pelas sensações, depende, porém, do ser-afetado de fora e, conseqüentemente, de circunstâncias externas independentes do sujeito representante; assim, a Ideia de felicidade varia nos diferentes sujeitos representantes e nem mesmo permanece a mesma no mesmo sujeito representante, e tanto a razão como o entendimento, que determinam esta Ideia, certamente, segundo a sua forma, mas apenas de acordo com a matéria dada da sensibilidade, têm de permanecer enganados pelo impulso grosseiramente sensível enquanto a autoatividade só agir a serviço deste, isto é, enquanto a razão determinar a faculdade de desejar apenas *empiricamente*, conforme os *dados* [*Datis*] de uma experiência eternamente incompleta. Somente a razão é capaz de determinar a faculdade de desejar também *a priori* e, desse modo, antecipar-se aos enganos do impulso

grosseiramente sensível.

Chamo de *puramente-racional* o impulso que se determina apenas pela autoatividade da razão e, conseqüentemente, tem por objeto unicamente o exercício da autoatividade, a mera ação da razão. Esta ação da razão, na medida em que é objeto [*Objekt*] do impulso *puramente-racional*, consiste na *realização* do modo de ação da razão, da *forma-da-razão* [*Vernunftform*], que é dada no sujeito apenas segundo a sua possibilidade, mas que, segundo a sua efetividade, só pode ser produzida fora do sujeito pela ação do sujeito. A forma da razão determinada *a priori* na faculdade é dada ao sujeito e não depende, portanto, da força deste; mas a *realização* da mesma como forma de uma ação efetiva que não tem outro fim a não ser essa *realização* mesma, a efetividade da forma da razão como objeto do impulso, é algo que depende da força do sujeito e, decerto, depende apenas da mera autoatividade desta força. A ação da razão no impulso *puramente-racional* é essencialmente diferente da ação no impulso racional-sensível. Neste, a razão determina apenas *a posteriori* o representável [*Vorstellbar*] da sensação, e obtém a matéria de sua ação pela sensação determinada pelo entendimento. No primeiro, ela não opera sob qualquer demanda da sensação, determina a matéria e a forma do seu objeto, opera totalmente independente do ser-afetado, não pressupõe de modo algum o impulso sensível e a faculdade sensível [*Empfindungsvermögen*] para a efetividade de sua ação e, portanto, age completamente *a priori* a partir da plenitude de sua autoatividade.

A razão determina o objeto [*Objekt*] do impulso puramente-racional, a mera realização do modo de ação da razão segundo os quatro momentos do juízo imediato, e o impulso puramente-racional tem de ser pensado de acordo com essas determinações, e opera: segundo a *quantidade*: como impulso para o modo de ação *legítimo* [*gesetzmässiger*] (a forma de ação determinada pela *universalidade* absoluta), para a realização [*Realisierung*] da mera legalidade [*Gesetzmäßigkeit*]; segundo a *qualidade*: como o impulso para o modo de ação *desinteressado* (a forma de ação independente da condição sensível da qualidade, do ser dado da matéria e, portanto, do impulso para o *contentamento* [*Vergnügen*]), para a realização do desinteresse; segundo a *relação*: como o impulso para o modo de ação que é: 1) inalterável, 2) autoativo, 3) em harmonia com o modo de ação de todo ser racional; segundo a *modalidade*: como impulso para o modo de ação que é: 1) permitido, 2) de acordo com o dever, 3) completamente obrigatório.

O objeto [*Objekt*] do impulso puramente-racional completamente determinado deste modo chama-se *moralidade* [*Moralität oder Sittlichkeit*], que consiste, conseqüentemente, na pretendida realização do modo de ação da razão pura em seu próprio nome. O impulso puramente-racional é chamado *moral* em relação a este objeto que só a ele é apropriado.

A razão é chamada *prática* na medida em que em sua autoatividade se encontra a faculdade para realizar o objeto [*Objekt*] do impulso puramente-racional ou, em outras palavras, para determinar-se a si mesma *a priori* para uma ação que não tem outro fim senão a efetividade do modo de ação da razão, e chama-se *vontade pura* [*reine Wille*] a faculdade do objeto representante⁴ para determinar-se para a ação através da autoatividade do impulso puramente-racional. Assim, a *vontade* consiste, em geral, na autodeterminação para uma ação. Se esta ação da razão está subordinada como meio à satisfação do impulso para a felicidade, então a vontade age *empiricamente* a serviço da sensibilidade; mas se esta ação é determinada pelo objeto [*Objekt*] do impulso puramente-racional e se, por isso, consiste unicamente na realização intencionada do modo de ação da razão, então a vontade age *puramente*, opera *a priori* independentemente do impulso sensível, de acordo com nenhuma outra lei senão a que ela mesma se dá, na medida em que a vontade apenas realiza, por meio de sua autoatividade, a forma determinada da razão, segundo a mera possibilidade desta.

A vontade humana é *livre*, portanto: 1) na medida em que ela, como faculdade da espontaneidade da razão, não pode ser *compelida* por nenhum ser-afetado; 2)⁵ na medida em que ela, como faculdade de um sujeito que possui, além de razão também sensibilidade, pode determinar-se tanto *a priori* quanto *a posteriori* e, por isso, não está de modo algum exclusivamente *vinculada* [*gebunden*] nem à lei dos impulsos desinteressados nem à lei do impulso interessado. Ela age apenas de modo *comparativamente livre* quando ela própria se submete à lei do impulso interessado, lei que *lhe é estranha*; em contrapartida, age *absolutamente livre* e é absolutamente livre na medida em que segue a lei do impulso desinteressado, lei apenas constituída pela razão teórica, mas que recebe sua sanção como lei efetiva somente pela mera autoatividade da razão prática, a qual impõe aquela a si mesma. A moralidade [*Sittlichkeit*] é impossível sem liberdade absoluta, e a liberdade absoluta é efetiva apenas na sensibilidade⁶ que, na verdade, é necessariamente determinada *de acordo*

4 No texto original está impresso “vorstellenden Objektes”. Mas, assim como Alessandro Lazzari, grande intérprete de Reinhold da atualidade, alegamos tratar-se de descuido do autor ou do editor, sendo que “vostellenden Subjektes” deve ser o correto no contexto. Lazzari acusa a passagem como se tratando de um erro desastroso [*ominöser Fehler*]. (cf. Lazzari. *Das Eine, was der Menschheit Noth ist*: Luzern - Neapel: Frommann- Holzboog, 2004, p. 154). Já na tradução em inglês mencionada de Mehigan and Empson não há qualquer menção sobre o erro, permanecendo como no original: “representing object” [*vorstellenden Objektes*]. No entanto, a edição crítica da Felix Meiner já foi publicada com a correção e com uma nota apenas indicando que sujeito é melhor que objeto: (*Subjektes*] *verbessert aus: Objektes*). [N.T.].

5 No original, o autor não assinala o item 2. Acrescentamos por suposição, uma vez que não faz sentido elencar apenas um item. [N.T.].

6 No original está grafado sensibilidade, mas outra vez o contexto da discussão nos autoriza a sugerir moralidade. Acreditamos que o autor ou editor tenha se atrapalhado com a semelhança gráfica dos termos “Sittlichkeit” e “Sinnlichkeit”. Esta é também a observação de Mehigan e Empson, que optaram por traduzir com a correção, ou seja, moralidade e não sensibilidade, como grafado

com sua forma na forma da faculdade da razão, mas *de acordo com sua matéria*, ou seja, em relação à *realização* dessa forma como objeto da vontade, é mero produto da autoatividade, da força positiva, do sujeito que opera livremente [*freywirkenden Subjekts*].

O impulso para a moralidade é *essencialmente diferente* do impulso para a felicidade. Um é fundado na mera força positiva, o outro, na mera necessidade modificada pelo entendimento e pela razão; o primeiro é, portanto, completamente desinteressado, o segundo, completamente interessado. Para o primeiro, só a forma possível de seu objeto é determinada na faculdade da razão, a matéria, ao contrário, pela qual seu objeto se torna efetivo, a realização do modo de ação puramente-racional é inteiramente seu próprio trabalho; para o segundo, a matéria de seu objeto é dada pela sensação e, de fato, a matéria objetiva é inteiramente dada pelo ser-afetado de fora. Ela depende, então, em relação à efetividade de seu objeto, de coisas-externas [*Aussendigen*], e sua forma meramente ideal não alcançável em nenhuma experiência possível, o absoluto da felicidade é a única coisa que, neste impulso, pertence à autoatividade. No impulso para a felicidade, a razão expande as demandas do impulso sensível ao infinito; no impulso para a moralidade, ela não deixa valer nenhuma demanda do impulso sensível, a não ser que esta demanda seja *legítima* e compatível com a do impulso puramente-racional. Determinado pelo impulso para a felicidade, o sujeito se vê como o centro do universo e relaciona tudo o que é capaz de efetivar pelo entendimento e pela razão ao estado da sua faculdade de sensação, ao *contentamento*. Determinado pelo impulso para a moralidade, em contrapartida, o sujeito se vê apenas como um membro de uma comunidade que é composta por sujeitos absolutos agindo por meio da razão prática, que não reconhecem nenhum outro fim senão a realização da legalidade, desinteresse etc.

Os dois impulsos estão em contradição direta um com o outro se pensados como *coordenados*; o impulso para a moralidade é completamente aniquilado quando está subordinado ao impulso para a felicidade, e este, por sua vez, é meramente limitado à legalidade quando está subordinado ao impulso para a moralidade. O modo de ação da razão pura, na medida em que é próprio do impulso moral, chama-se lei; mas na medida em que é imposto ao impulso para a felicidade, que lhe é estranho, - chama-se *mandamento* [*Gebot*]. A determinação do impulso sensível pela autoatividade do puramente-racional é chamada *necessitação* [*Nöthigung*]; e a necessidade [*Notwendigkeit*] de submeter o impulso sensível à lei do puramente-racional é chamada *dever* [*Pflicht*]. Esta necessidade [*Notwendigkeit*] anuncia-se na consciência por meio do *dever* [*Sollen*], que em relação à razão prática é *volição livre*

no original. Cf. *Essay on a new theory of the human capacity for representation*, p. 281. A edição crítica da Felix Meiner também publicou corrigida, com apenas uma nota indicando que moralidade é melhor que sensibilidade (*Sittlichkeit*] *verbessert aus: Sinnlichkeit*). [N.T.].

[*frei Wollen*] da legalidade, mas em relação à faculdade de desejar é um *comando* [*Gebieten*], cujo cumprimento o sujeito que age livremente pela razão prática pode obter de si mesmo apenas por meio da coerção que impõe a seu impulso interessado.

Assim como a sensibilidade e a razão, em sua união inseparável, constituem a natureza da mente humana na medida em que esta é representável, também o impulso para a felicidade e o impulso para a moralidade, em união inseparável, constituem o *impulso integral* [*den ganzen Trieb*] da mente humana, e a felicidade ligada à moralidade constitui o integral e completo objeto [*Objekt*] deste impulso, o *bem soberano integral* [*das ganze höchste Gut*] do ser humano. A ligação da felicidade com a moralidade, entretanto, só é pensável por impulso para a felicidade, no sujeito, ser subordinado ao impulso para a moralidade; no objeto [*Objekt*] ao impulso integral, a medida da felicidade é determinada pela medida da moralidade, e a felicidade só será desejada e alcançada à medida que o sujeito, por sua moralidade, fez-se moralmente capaz, ou seja, fez-se *digno* [*würdig*]. Uma vez que a moralidade é a condição unicamente sob a qual a felicidade pode ser objeto do esforço de um sujeito dotado de razão prática, então ela é o *soberano, supremo bem*. - Mas, porque o sujeito racional *finito* necessariamente tem de se esforçar para a felicidade, a moralidade somente pode constituir o bem soberano *integral* desse sujeito em ligação com a felicidade por ela determinada; e o bem soberano integral não pode, por isso, como os *epicuristas* defendem, nem ser a *mera felicidade*, em relação à qual a virtude comporta-se como meio para um fim, nem como ensinam os *estoicos*, ser a mera moralidade (virtude), cuja posse constituiria por si só o bem soberano integral.

Como da determinação mais exata e da execução mais ampla dessas premissas resulta o *fundamento-da-crença* [*Glaubensgrund*] para a *existência* [*Dasein*] de um *mundo inteligível* (no qual o bem soberano é alcançável somente pela existência [*Existenz*] e personalidade do ser racional finito que dure infinitamente) e para a *existência* [*Dasein*] de *uma causa de toda a natureza que é distinta da natureza e que opera de acordo com a disposição moral* [*moralischen Gesinnung*]: tudo isso só pode ser apresentado de modo suficientemente claro na própria *teoria da razão prática*, e depois de uma *teoria da faculdade de desejar* [*Begehrungsvermögen*]⁷ completamente desenvolvida. A teoria da *razão em geral*, na medida em que é uma parte da mera *teoria do conhecimento* [*Erkenntnisvermögen*] *em geral*, tem de contentar-se em estabelecer as meras ideias do *mundo inteligível* e daquele *ser originário* na medida em que estas ideias se fundam na forma da faculdade da razão.

Recebido em: 31.08.2018

Aceito em: 28.09.2018

⁷ Que eu tenciono continuar na presente teoria da faculdade de representação [*Vorstellungsvermögen*] (N.A.).