

PODE UM CONSTRUTIVISMO MORAL JUSTIFICAR O RESPEITO POR SERES HUMANOS? CONSIDERAÇÕES KANTIANAS

Can a moral constructivism justify the respect for human beings?

Kantian remarks

Emanuel Lanzini Stobbe*
e.l.stobbe@t-online.de

Resumo: O presente artigo tem como objetivo apresentar e discutir tipos de construtivismo moral de cunho kantiano, particularmente frente ao problema de justificação do requerimento de respeito por seres humanos. Para tanto, tratarei de três tipos de construtivismo, sendo o primeiro uma espécie de base para os dois seguintes. Em *primeiro* lugar, considero a interpretação da filosofia moral de Kant como sendo um construtivismo moral, tal como apresentada por John Rawls em *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000). De tal interpretação e decorrentes implicações, volto as atenções, em *segundo* lugar, ao construtivismo de Onora O’Neill – tal qual considerado em *Constructions of Reason* (1989) – bem como ao construtivismo de Christine Korsgaard – em *Creating the Kingdom of Ends* (1996) e *The Sources of Normativity* (1996) – ambos tomando, em alguma medida, a interpretação rawlseana como ponto de partida. Deste modo, este artigo seguirá o seguinte percurso argumentativo: (1) exposição das principais noções da interpretação de Rawls (procedimentos de construção, concepção de pessoa e sociedade); (2) apresentação dos principais argumentos de O’Neill (sobre a possível agência de uma pluralidade de seres racionais distintos, porém inter-relacionados) e Korsgaard (com seu chamado “realismo procedural” e o valor que nós conferimos à nossa própria humanidade); e (3) discussão acerca de vantagens dos tipos de construtivismo considerados, sobretudo com relação à questão sobre o requerimento de respeito por seres humanos. Minha hipótese é de que os três tipos de construtivismos são interessantes do ponto de vista de fornecer uma justificação alternativa para requerimentos morais (como o requerimento de respeito), notadamente por meio de procedimentos de construção de princípios morais.

Palavras-chave: Construtivismo Moral; Filosofia Moral Kantiana; Respeito por Seres Humanos.

Abstract: This paper aims to present and discuss kinds of moral constructivism with Kantian influence, particularly regarding the justification problem concerning the requirement to respect human beings. In that regard, I shall consider three kinds of constructivism, being the first somehow a basis to the two following. *First*, I consider John Rawls’ interpretation of Kant’s moral philosophy as a moral constructivism, such as presented in his *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000). *Second*, from that interpretation, as well as its implications, I shall consider Onora O’Neill’s constructivism – in *Constructions of Reason* (1989) –, and Christine Korsgaard’s – in *Creating the Kingdom of Ends* (1996) and *The Sources of Normativity* (1996) – both considering to some extent Rawls’ interpretation as a starting point. Thus, this paper is divided in the following: (1) exposing Rawls’ main notions regarding “Kant’s” constructivism (procedures of construction, conceptions of person and society); (2) presenting O’Neill’s (concerning a possible agency of a plurality of distinct, but interrelated rational beings) and Korsgaard’s main arguments (her so-called “procedural realism”, and the value we confer upon

* Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina desde 2016 (bolsista CAPES), graduado em Filosofia pela mesma instituição (2016).

our own humanity); and (3) discussing advantages concerning the kinds of moral constructivism here considered, especially with regard to the question about the requirement to respect human beings. My hypothesis is that the three kinds of constructivism are interesting from the point of view of providing an alternative justification to moral requirements (such as the requirement of respect), notably by means of a procedure of construction of moral principles.

Keywords: Moral Constructivism; Kantian Moral Philosophy; Respect for Human Beings.

Introdução

Por que devemos respeitar seres humanos? Ou ainda, devemos mesmo respeitar seres humanos? Essas duas questões são, de um certo modo, questões centrais da filosofia moral tal como a concebemos hoje. Pode-se dizer, com um primeiro olhar ao problema filosófico do respeito, que há um *insight* prático concernente ao respeito: seres humanos tendem a respeitar-se mutuamente quando vivendo em uma sociedade, como no nosso modelo democrático, por exemplo. Isso se trata, principalmente, de um sentido negativo de respeito. Um sentido positivo, entretanto, seria o respeito como assistência, que tendo a considerar como uma ação moral diferente do próprio respeito. Dizemos que respeitamos alguém ao respeitarmos sua liberdade, dignidade, humanidade ou qualquer outro atributo do tipo. Exatamente por isso lançamos nossa investigação como muito mais voltada ao respeito em seu sentido negativo, ao buscar defini-lo e justificá-lo.

A fim de responder à questão inicial sobre o respeito por seres humanos – se e por que devemos respeitar –, faz-se interessante considerar, em primeiro lugar, algo como um conceito contextual de tal problema: estamos lidando aqui com questões, para as quais possíveis respostas têm de se ajustar, caso possam ser consideradas como respostas propriamente ditas. Nesse sentido, pode-se estabelecer dois tipos de condições de adequação de resposta: condições de definição e de justificação, que tem de ser satisfeitas para responder à questão sobre o respeito. Primeiro, temos as condições de definição, que tratam da definição de respeito: *o que é o respeito?* Para se chegar a uma definição suficiente, precisamos considerar três tipos de condições de definição: uma definição não pode ser circular (de modo que seus conceitos não podem provar-se mutuamente por si mesmos), não pode ser autocontraditória (seus conceitos não podem cancelar-se mutuamente), e tem de levar em consideração nosso *insight* inicial do sentido negativo de respeito (como não-violação da nossa liberdade, dignidade e

humanidade). Se uma definição satisfaz essas três condições, podemos dizer que é uma boa definição para nossos propósitos. Em segundo lugar, temos as condições de justificação, que tratam de uma justificação para o respeito: *por que devemos respeitar?* Para dar uma justificação suficiente, temos de considerar também três condições: uma justificação tem de ser internamente válida (isto é, não pode ser autocontraditória, nem baseada em premissas duvidosas), tem de dar sustentação à definição previamente estabelecida (preenchendo o espaço deixado pela definição a ser justificado, a fim de evitar uma justificação circular), e tem de ser o mais universal e necessária possível (como uma espécie de pretensão kantiana, já que estamos buscando uma resposta tanto consistente quanto interessante para a questão do respeito). Se uma tentativa de resposta satisfaz ambos os tipos de condições, considerando suas condições particulares, dizemos que ela é consistente e interessante para responder ao nosso problema inicial.

Há, contudo, diferentes aspectos a serem considerados na questão mais geral sobre o respeito. Um primeiro aspecto é uma questão *ética*, a tratar de nossas motivações éticas para com o respeito ele próprio, ao responder, por exemplo, à questão de Kant¹, “que devo fazer” [*was soll ich tun?*] (KrV, A 805, B 833; LOG, AA 09: 25), com relação a seres humanos em suas relações diárias. Um segundo aspecto é uma questão *metaética*, buscando algo como uma propriedade de valor de um fato moral que justifique o requerimento de respeito, o qual seria o motivo para agirmos de tal modo a respeitarmos seres humanos. Além desses, um terceiro aspecto seria uma questão *política*, investigando em que medida podemos dizer que o respeito por seres humanos seriam um requerimento de justiça. Podemos considerar a segunda questão como uma transição entre a primeira e a terceira; isso é o caso, por exemplo, quando tentamos dar uma resposta à questão ética partindo de uma perspectiva kantiana, e outra à questão política partindo, por exemplo, da perspectiva de John Rawls em *A Theory of Justice* (1971), “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1980) e *Political Liberalism* (1993) – que não trataremos neste trabalho.

Em Kant, pode-se dizer que há uma boa definição de respeito – tratar seres humanos como fins em si mesmos, e nunca meramente como meios, expresso pela

¹ As referências aos textos de Kant utilizadas neste trabalho serão feitas partindo da edição de Wilhelm Weischedel (*Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991), seguindo a paginação e abreviaturas da *Akademieausgabe* (*Gesammelte Schriften*, Berlin, 1900ff.). As referências aos textos de Rawls, O’Neill, Korsgaard e demais seguem a notação autor-data. Todas as traduções são nossas.

chamada “fórmula da humanidade” (cf. GMS, AA 04: 429) –, por mais que na tradição kantiana exista quase um consenso de que a justificação geral para a moralidade – seja pelo argumento da dupla cidadania dos seres humanos nos mundos sensível e inteligível (cf. GMS, AA 04: 453-456, 457), seja pelo argumento a favor do chamado *factum* da razão (cf. KpV, AA 05: 31, 42, 47, 55, 91, 104) – seja problemática. Buscando uma alternativa justificatória para os requerimentos morais, dentre os quais o requerimento de se respeitar seres humanos, pode-se dar um passo rumo a um construtivismo moral, segundo o qual tais requerimentos seriam construídos por um procedimento de nossa razão prática. Dentre várias vertentes de construtivismo moral, o presente artigo se lança na investigação do construtivismo moral de cunho kantiano – primeiro, pela interpretação de John Rawls de um construtivismo possível já na filosofia moral de Kant; e segundo, por sucessores de Rawls, como Onora O’Neill e Christine Korsgaard, cada qual tendo elaborado um construtivismo moral diferente, com inspirações (e, em alguma medida, pretensões) kantianas.

Neste artigo, seguiremos o seguinte percurso: (1) exposição da reconstrução de Rawls do suposto construtivismo “de” Kant, sobretudo em *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000); apresentação e discussão dos construtivismos de (2) Onora O’Neill – em *Constructions of Reason* (1989) – e (3) de Christine Korsgaard – principalmente em *Creating the Kingdom of Ends* (1996) e em *The Sources of Normativity* (1996); para, por fim, (4) elencar algumas vantagens com relação ao construtivismo moral nas variáveis consideradas, especificamente pelo ponto de partida do respeito por seres humanos, bem como apontar leituras secundárias que possam sugerir desvantagens.

1. A leitura de Rawls de um construtivismo “de” Kant

Em suas *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000)², Rawls se ocupa em vários capítulos com a filosofia moral de Kant, tanto expondo-a quanto comentando-a. Nesse sentido, ele dedica um capítulo à sua interpretação construtivista de Kant. Ele começa por contrapor a filosofia kantiana ao intuicionismo racional, particularmente

² Ver também “Themes in Kant’s Moral Philosophy”, de Rawls (1989) – acrescentarei eventualmente notas acerca de artigos específicos de Rawls, apesar de alguns terem sido posteriormente incorporados a suas obras principais.

com relação a Clarke e Leibniz³.

Rawls considera que, para a *heteronomia*, em Kant, bastaria os princípios primeiros serem fundados em relações entre objetos cuja natureza não fosse afetada ou mesmo determinada pela nossa concepção de nós mesmos – como pessoas razoáveis e racionais – e pela nossa concepção do papel público dos princípios morais em um reino dos fins (Rawls, 2000, pp. 236-237). Tanto a noção de pessoas⁴ (enquanto razoáveis e racionais) quanto a de reino dos fins são extremamente caras à interpretação rawlseana de um construtivismo em Kant. Por outro lado, para a *autonomia*, seria exigido que não existisse uma ordem moral anterior e independente das concepções a determinar a forma do procedimento utilizado para especificar o conteúdo dos deveres tanto de justiça quanto de virtude. Nesse sentido, teríamos que, ao serem estabelecidos princípios primeiros por uma ordem de valores morais apreendidos via intuição racional (como em Clarke e Leibniz), haveria heteronomia. Esse ponto, acerca da distinção entre a filosofia moral kantiana – autônoma – e o intuicionismo racional – heterônimo – serve de ponto de partida para a discussão acerca do que constituiria um *construtivismo kantiano*. Duas de suas principais noções foram mencionadas no parágrafo anterior: pessoas racionais e razoáveis, e o possível reino dos fins. A afirmação geral de Rawls acerca desse tipo de construtivismo é a seguinte:

Um dos componentes essenciais do construtivismo moral de Kant é que os imperativos categóricos particulares que fornecem o conteúdo dos deveres de justiça e de virtude são vistos como especificados por um procedimento de construção (o procedimento do IC), cuja forma e estrutura espelham ambas as nossas faculdades da razão prática, bem como nossa condição como pessoas morais livres e iguais. [...] [E]ssa concepção da pessoa como razoável e racional, bem como livre e igual, Kant considera como implícita em nossa consciência moral cotidiana, o *factum* da razão (RAWLS, 2000, p. 237).

Pois bem, o construtivismo kantiano é uma espécie de “construtivismo”, na

³ Sobre Clarke, ver *A Discourse Concerning the Unalterable Obligations of Natural Religion*, Volume II (1706); sobre Leibniz, ver *Metaphysische Abhandlung* (1686). Em alguma medida, seria possível incluir a ética wolffiana aqui também – especialmente se considerarmos a doutrina da perfeição própria em *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen* (1736) – por mais que Rawls a mencione brevemente apenas no capítulo sobre Leibniz.

⁴ Rawls aponta para o fato de que a concepção kantiana de pessoa seja mais complexa do que a concepção de pessoa no intuicionismo. Isso se deve, em grande medida, a que o intuicionismo não requiera tal complexidade, uma vez que bastaria considerar o sujeito como capaz de apreender a intuição (racional).

medida em que parte de um “procedimento de construção” para obter conteúdo para seus deveres relacionados de justiça e de virtude. O procedimento propriamente dito, podemos dizer, é basicamente o *procedimento de universalização das máximas*, a fim de verificar sua validade como lei (que tratamos ainda no primeiro capítulo). Esse procedimento, sinaliza Rawls, é sintético *a priori*, de tal modo que tanto a sua forma quanto a sua estrutura seriam vistas como uma representação procedimental de todas as exigências da razão prática – pura e empírica.

Acerca disso, considerando os elementos construtivistas da doutrina moral kantiana, Rawls levanta três questões relacionadas (Rawls, 2000, p. 239-240). Em primeiro lugar, *no construtivismo moral, o que é construído?* De acordo com Rawls, o que é construído é o conteúdo da doutrina moral. Em todo caso, tal conteúdo não poderia ser completamente especificado, uma vez que, sendo uma ideia da razão, a lei moral nunca poderia ser plenamente realizada, nem mesmo o conteúdo de tal ideia. O que está em questão, nesse sentido, é a própria aproximação, sujeita a erro e correção. Deste modo, os imperativos categóricos particulares que passam no teste do procedimento do Imperativo Categórico – da universalização das máximas – são considerados como construídos por um procedimento construtivo, operado por agentes racionais sujeitos a várias restrições razoáveis.

Em segundo lugar, *o procedimento do Imperativo Categórico é, ele mesmo, construído?* Para Rawls, não; o procedimento, em vez de ser propriamente construído (uma vez que o que é construído é o conteúdo da doutrina moral), é meramente apresentado. Nesse sentido, o próprio entendimento humano cotidiano estaria ciente das exigências da razão prática (pura e empírica), e isso remetendo exatamente à doutrina do *factum* da razão em *KpV*. É interessante notar aqui que Rawls busca evitar o argumento justificatório (dualista, considerando o mundo sensível e o mundo inteligível) de *GMS*, optando por levar em consideração justamente a noção de *factum* da razão (sobre esse ponto, ver também Rawls, 1971, § 40). Deste modo, os juízos resultantes do uso correto do procedimento são eles próprios corretos, na medida em que se incorpora ao procedimento todos os critérios que concernem à razão prática; os juízos são corretos porque cumprem tais exigências, quer da razão prática pura, quer da razão prática empírica.

Em terceiro lugar, *o que exatamente significa dizer que a forma e a estrutura do*

procedimento do Imperativo Categórico espelham nossa personalidade moral livre de seres racionais e razoáveis? Ao que afirma Rawls, nem tudo poderia ser construído. A noção de pessoas racionais e razoáveis serve de base para o procedimento de construção: enquanto pessoas *livres e iguais*. Deste modo, as pessoas são espelhadas no procedimento, de modo a considerar suas faculdades e habilidades, crenças e carências, entre outros – enquanto agentes implicitamente conduzidos pelo procedimento, motivados a se conformar aos imperativos categóricos particulares autenticados por este. A base do construtivismo de Kant, como um todo, se dá tanto por essa concepção de pessoa, quanto pela concepção de sociedade de pessoas (enquanto membros legisladores de um reino dos fins, do qual se tira o papel público dos preceitos morais) – retomando, portanto, os dois pontos que havíamos mencionado antes. Ambas as noções não são construídas ou meramente apresentadas, mas antes derivadas da nossa reflexão e experiência moral e do que concerne a nossa capacidade de operar pelo procedimento e de agir segundo a lei moral, tal qual se aplica a nós. Rawls afirma que:

As deliberações dos agentes dentro das etapas do procedimento e sujeitos às suas restrições razoáveis espelham a nossa racionalidade; nossa motivação que temos como pessoas ao nos importarmos com tais restrições e tomarmos interesse em agir a fim de cumprir as exigências do procedimento espelha nossa razoabilidade (RAWLS, 2000, p. 241).

Racionalidade e razoabilidade são consideradas na concepção de pessoa; sendo esta a base para o procedimento, temos que a nossa própria “humanidade”, incluindo tanto racionalidade quanto razoabilidade, se encontra também na base – enquanto faculdade da personalidade moral, derivada da nossa reflexão e experiência moral. Rawls distingue “racionalidade” de “razoabilidade”, na medida em que o primeiro se refere à razão prática *empírica*, e o segundo, à razão prática *pura* – se completando no conceito de razão prática (em geral). Tal distinção se reflete na distinção entre imperativos hipotéticos e o Imperativo Categórico, sendo que os primeiros seriam racionais, mas apenas o segundo seria razoável (considerando ainda os imperativos hipotéticos e categóricos particulares) (Rawls, 2000, p. 164-165).

Rawls afirma que, ao contrário do intuicionismo racional, o construtivismo moral concebe princípios substantivos que expressam a ordem dos valores morais como construídos por um procedimento, de tal modo que sua forma e estrutura sejam tomados

a partir das concepções e princípios do nosso raciocínio prático. A relação de prioridade, a ordem dos valores e as concepções implícitas no nosso raciocínio prático podem ser expostas com relação a uma ordem de *explicação*: no intuicionismo racional, o procedimento é correto porque, se o seguirmos corretamente, se obtém o *resultado correto* – dado de modo independente; por outro lado, no construtivismo, o resultado é correto porque provém de um *procedimento razoável e racional correto*, sendo *corretamente seguido*.

Em todo caso, Rawls levanta uma objeção com relação a isso: de que modo se pode dizer que o construtivismo não é, ele próprio, uma forma de intuicionismo? Isto é, considerando que convicções como as concepções – centrais – de “pessoa” e “sociedade” pudessem ser, de algum modo, *intuições*? Contra isso, temos o seguinte: ambos, intuicionismo e construtivismo, tem de contar com uma reflexão devida, a fim de buscar justamente o procedimento *correto*; a contraposição entre ambos se dá pela ordem de explicação (no primeiro, partindo do resultado correto para o procedimento estar correto, e no segundo o contrário, partindo do procedimento correto para o resultado também correto). No construtivismo, temos que a ordem de valores poderia parecer uma ordem moral anterior e independente (como no intuicionismo), por mais que esse não seja necessariamente o caso: a ordem moral tem relação com o modo de utilizar a própria razão para descrever a si mesma. Isso se dá justamente se considerarmos a unificação dos princípios da razão prática e as concepções de pessoa e sociedade nessa mesma razão prática; não são, nesse sentido, concepções que se sustentam como “verdades morais básicas”, mas sim que estas dependem de crenças de todos os tipos que temos, junto à própria razão prática. Deste modo, “nossa concepção moral terá certa estrutura, na qual as exigências dos princípios da razão prática (como representadas em um procedimento apropriado) têm certa função na determinação de seu conteúdo” (RAWLS, 2000, p. 243), aponta Rawls.

Nesse sentido, podemos dizer que o construtivismo (bem como o intuicionismo) não se apresenta como uma visão subjetivista, mas sim de *objetividade* – por mais que seja um tipo diferente de objetividade daquela buscada pelo intuicionismo, que se apoia, como vimos, na noção de uma ordem de valores independente. Na filosofia moral de Kant, considerando a interpretação construtivista de Rawls, um juízo moral correto é aquele que está de acordo com todos os critérios de razoabilidade e racionalidade, tal

qual tomados no procedimento do Imperativo Categórico – que leva em consideração todas as exigências da nossa razão prática (pura ou empírica); para Rawls, isso tem relação com a unidade da razão. A forma do procedimento é praticamente necessária, dado que é *a priori* – por conta de ter como base a própria razão prática *pura*. Nesse sentido, sua universalidade se encontra garantida, uma vez que o juízo é correto para qualquer pessoa racional e razoável, ciente do procedimento.

Enquanto pessoas razoáveis e racionais, pode-se considerar que desacordos sejam possíveis; contudo, divergências acerca do próprio procedimento de construção podem ser resultantes muito mais de uma falta de razoabilidade ou racionalidade por parte das pessoas do que do próprio procedimento. O procedimento, como dito antes, parte das exigências da razão prática, sendo que já toma por base a concepção de pessoas racionais e razoáveis. Deste modo, temos *objetividade* no procedimento: há razões suficientes para convencer *todas* as pessoas *razoáveis* de que uma convicção moral objetiva seja válida ou correta; e isso remetendo também à própria concepção de sociedade – como comunidade das pessoas racionais e razoáveis (livres e iguais) –, tomando a própria noção kantiana de “reino dos fins”.

No construtivismo, a ideia de “construir” fatos soaria incoerente, na medida em que a ideia do procedimento construtivista (a fornecer os preceitos e princípios que determinam quais fatos constituem razões) seria uma ideia clara. Para Rawls: “A ideia do construtivismo é que, separados de uma concepção construtivista razoável, os fatos são simplesmente fatos” (RAWLS, 2000, p. 246). O construtivismo, nesse sentido, busca – por meio do procedimento de construção – considerar tais fatos em meio à ordem de valores, sendo que esta não é uma ordem anterior ou independente.

Resta ainda um ponto a ser considerado acerca do construtivismo moral de Kant, tal qual Rawls o interpreta (2000, p. 247): de que modo o Imperativo Categórico – enquanto procedimento de construção – seria sintético *a priori*? Responder tal questão está relacionado a explicar como a lei moral *constrói*, a partir de si mesma, seu próprio objeto *a priori*. Em primeiro lugar, Kant teria entendido o Imperativo Categórico como *a priori* em seu sentido mais geral – enquanto conhecimento fundado nos princípios da razão prática pura. Nesse sentido, não seria possível que alguém “descobrisse” que não existem conhecimentos *a priori*, porque o conhecimento da razão e conhecimento da razão são a mesma coisa – de modo que provar que não há conhecimentos *a priori* seria

o mesmo que provar que não existe a razão a partir dela própria (KpV, AA 05: 12).

Assim, diz Rawls:

O procedimento de IC [Imperativo Categórico] é, então, *a priori*, assumindo que ele formula corretamente as exigências do Imperativo Categórico, por meio do qual a lei moral (uma ideia da razão) se aplica a nós como pessoas finitas com necessidades e pertencentes à ordem da natureza (RAWLS, 2000, p. 247).

Nesse sentido, o procedimento parte do próprio imperativo; ao formular corretamente todas as suas exigências, ele é *a priori*. Ao contrário da razão teórica, ao que sinaliza Rawls (2000, p. 247-248), – na qual haveria uma distinção entre o *a priori* com relação ao entendimento e suas categorias, e o relacionado à razão e suas ideias (de modo que entendimento [*Verstand*] e razão [*Vernunft*] desempenham papéis distintos na estrutura do conhecimento) –, na razão prática, o *a priori* se dá apenas como o da própria razão prática.

Ainda sobre o conhecimento *a priori*, temos dois indícios de um tal tipo de conhecimento: universalidade e necessidade. Tratamos de ambos ainda no primeiro capítulo; em todo caso, Rawls tece ainda alguns comentários sobre ambos (2000, p. 248). Sobre a necessidade, temos que esta significaria uma necessidade prática, enquanto exigências dos princípios da razão prática pura – de tal modo que o que o Imperativo Categórico exige seria praticamente necessário para nós. Sobre a universalidade, por outro lado, temos que tais exigências deveriam valer para todas as pessoas razoáveis e racionais – por conta de sua natureza como pessoas – independentemente de condições particulares. Ambos os indícios valem tanto para o Imperativo Categórico, quanto para imperativos categóricos particulares (distintos, em todo caso, de imperativos *hipotéticos*, que seriam analíticos – enquanto os categóricos seriam sintéticos).

A grande questão a ser colocada ainda é a seguinte: como é possível que o Imperativo Categórico determine a vontade? Ou, mais ainda, como é possível que esse seja o caso, mesmo sendo tal imperativo *incondicionado* (ao contrário dos imperativos hipotéticos, condicionados)? Para responder a essa questão, precisamos considerar em que medida ele poderia ser uma proposição sintética *a priori* e prática. Já consideramos, junto à interpretação de Rawls, em que medida este pode ser *a priori*: ao se originar da

razão prática, bem como formulando as exigências da razão prática pura. Por sua vez, o imperativo faz restrições à nossa razão prática empírica, e tais restrições são *a priori*, na medida em que nossas máximas devem ser consideradas aceitáveis frente ao procedimento do Imperativo Categórico. Rawls aponta que tais restrições são *sintéticas a priori* por duas razões (Rawls, 2000, p. 249-250): *primeiro*, porque são incondicionalmente impostas sobre as pessoas razoáveis e racionais; *segundo*, porque são impostas sobre tais pessoas sem que se derivem do conceito de pessoa como razoável e racional. Desse modo, as restrições são tanto *a priori* quanto sintéticas, e não analíticas – porque não se derivam do conceito de pessoa. Sobre esse ponto, afirma ainda Rawls:

Sem pressupor nenhum fim particular que se queira por desejos naturais, o procedimento de IC vincula uma ação àquilo que uma pessoa razoável e racional deve fazer. Aqui, temos uma proposição prática na qual o que deve ser feito não é derivado analiticamente de outros fins específicos já pressupostos, como no caso dos imperativos hipotéticos. Tampouco, por outro lado, a ação é analiticamente derivada do conceito de pessoa razoável e racional, novamente como no caso dos imperativos hipotéticos. Antes, o que uma tal pessoa deve fazer em um caso particular é diretamente determinado pelo procedimento do IC, sem o intermédio de um fim de desejos naturais específicos (RAWLS, 2000, p. 250).

Pois bem, temos aqui que o Imperativo Categórico seria sintético e *a priori*, ao tratar das exigências da razão prática a partir da própria razão prática, na medida em que aponta para o que uma pessoa – razoável e racional – *deve* fazer para satisfazer tais exigências. Não é analítico, porque o que se deve fazer não é pressuposto analiticamente, mas sim sintético, porque isso é determinado pelo procedimento – no caso, um procedimento de *construção*.

Esta é, então, a interpretação de Rawls de um viés construtivista da filosofia moral kantiana. A razão prática pura constrói seu objeto *a priori* – um reino dos fins, enquanto comunidade de pessoas razoáveis e racionais, existindo na ordem da natureza quando todos os seus membros agissem segundo a Lei Moral – a partir da matéria que lhe é apresentada pelas máximas a serem aceitas por tais pessoas. Essas máximas podem ser aceitas ou rejeitadas – sendo que, tal qual uma função matemática, o procedimento é aplicado a algo (às máximas, ou a um número determinado), para obter outra coisa (a universalidade da máxima, ou o número correspondente). A razão prática pura não

constrói esse objeto a partir de si mesma, mas sim a partir desse material, sob o qual opera. Nesse sentido, nossa razão prática pura – para todos efeitos, nossa vontade – *constrói* seu próprio objeto *a priori* por meio do procedimento do Imperativo Categórico, sendo que tal objeto é a ordem moral pública de um possível reino dos fins (Rawls, 2000, p. 250-251; KpV, AA 05: 44).

Deste modo, podemos dizer que a estratégia de justificação de requerimentos morais segue, dentro da interpretação construtivista feita por Rawls, em linhas gerais o empenho kantiano muito mais em *KpV* do que em *GMS* (pelo menos com relação ao argumento justificativo). Considerando os pontos expostos nas últimas páginas, parece ser possível buscar uma justificação para o requerimento de respeito por seres humanos a partir do construtivismo moral kantiano, pelo menos de acordo com a interpretação de Rawls. Tal justificação seria a seguinte: *O respeito por seres humanos se dá ao considerarmos tanto a concepção de pessoa – como razoável e racional, livre e igual – quanto a de sociedade – o reino dos fins, cidadania do qual compartilhamos com todas as demais pessoas – por meio de um procedimento de construção sintético a priori do Imperativo Categórico, sendo que ambas as noções de “pessoa” e “sociedade” lhe servem de base; deste modo, preciso respeitar tanto a minha pessoa, quanto a pessoa de qualquer outro, a fim de garantir a viabilidade de tal procedimento de construção dos princípios morais, por meio da aceitação de máximas voltadas ao respeito por pessoas.*

Este não é, em todo caso, o único construtivismo possível de cunho kantiano: o próprio Rawls apresenta uma interpretação “kantiana” de sua justiça como equidade em *Kantian Constructivism in Moral Theory* (1980), que vem a chamar de “construtivismo kantiano” – do qual se segue seu “construtivismo político”, propriamente dito, em *Political Liberalism* (1993). Além disso, dois outros construtivismos “kantianos” podem ser considerados como alternativas para a questão do respeito por seres humanos: o construtivismo de Onora O’Neill – em *Constructions of Reason* – e o construtivismo de Christine Korsgaard – sobretudo em *Creating the Kingdom of Ends* e *The Sources of Normativity*. Ambos partem da interpretação de Rawls como uma espécie de ponto de partida, na medida em que buscam justificar requerimentos morais – dentre os quais, o do respeito por seres humanos – por meio de um procedimento de construção. Deste modo, se faz interessante uma investigação mais profunda de tais construtivismos

“kantianos”, a fim de determinar em que medida estes oferecem, efetivamente, uma alternativa de resposta para a questão: *por que devemos respeitar seres humanos?*

2. O construtivismo de Onora O’Neill

Entre os dois construtivismos de cunho “kantiano” que trataremos aqui, iniciaremos com o elaborado por Onora O’Neill em *Constructions of Reason* (1989) – tanto por ter sido publicado anteriormente ao de Christine Korsgaard, quanto por remeter mais proximamente ao construtivismo de Rawls, sobretudo ao criticá-lo. Segundo O’Neill, o construtivismo seria considerado como uma alternativa às posições realista e relativista; justamente nesse sentido, Rawls – em seu próprio construtivismo, sobretudo em *A Theory of Justice* (1971) – poderia ser entendido como uma tentativa de elaborar tal alternativa (O’Neill, 1989, p. 206). Entretanto, a posição de Rawls não seria considerada uma alternativa estável, sobretudo por uma série de problemas internos quanto à pretensão de render princípios de justiça por meio de uma concepção instrumental de racionalidade no procedimento da chamada posição original (na qual os indivíduos estariam inseridos, com o objetivo de chegar a um acordo sobre princípios de justiça para uma sociedade). Buscando fornecer uma alternativa ao realismo e ao relativismo, O’Neill se volta para um construtivismo mais “kantiano”. Em todo caso, para elaborar tal alternativa mais kantiana, O’Neill busca não tanto se prender aos componentes da filosofia moral de Kant que muito são criticados por conta de um suposto “formalismo vazio”. Pelo contrário, ela pretende apresentar um construtivismo com uma certa base kantiana, mas que não seja “de” Kant – buscando, para tanto, partir de uma devida abstração (e não idealização) das circunstâncias da justiça, bem como de pressuposições acerca dos agentes e de tal pluralidade.

Em primeiro lugar, para O’Neill, da abstração das condições da justiça, se tira o problema da justiça, a considerar uma *pluralidade de agentes potencialmente interagindo entre si*. Apenas assim seria possível pensar conflitos que dependessem de soluções de justiça, dado que, em algum momento, de uma pluralidade de agentes tais conflitos eventualmente acabariam surgindo. Em segundo lugar, sobre as pressuposições requeridas sobre os agentes e sua pluralidade, temos que – buscando evitar a idealização, e considerando apenas a abstração – um construtivismo mais kantiano precisaria partir das concepções menos determinadas tanto da racionalidade,

quanto da independência mútua dos agentes (O'Neill, 1989, p. 212). Concernente à racionalidade, temos que os agentes (sujeitos humanos) teriam a capacidade de entender e seguir alguma forma de vida social, com comprometimento de buscar alguns meios para fins, aos quais eles estão vinculados. Esta não é, assim, uma concepção idealizada, particularmente porque não se trata de um requerimento de eficiência – não são a todos os fins que o agente estará comprometido. Por outro lado, além de racionais nesse sentido mais indeterminado – por mais que ainda partindo de uma abstração –, os agentes também são pensados como capazes de variar tipo e grau de dependência e interdependência, de modo a haver uma independência mútua não determinada quanto a tais agentes. O'Neill considera esse tipo de perspectiva dos agentes morais como remetendo ao próprio cunho kantiano de seu construtivismo, ao qual seria creditado um tipo de acerto ao tratar da conscientização da imperfeição, finitude e vulnerabilidade humana – enquanto não idealmente racionais, nem idealmente independentes uns dos outros (O'Neill, 1989, pp. 212-213).

Deste modo, não se encontraria privilegiado nenhum ideal específico de pessoa, de tal maneira que se adequa às pretensões de se tratar de um construtivismo com relação a uma pluralidade de agentes possíveis. Quanto a tal pluralidade, e também aos princípios a serem resultados de um procedimento de construção que a considere, O'Neill se confronta com duas alternativas: ou seu construtivismo “mais kantiano” tem de ser capaz de responder a uma questão hipotética acerca dos princípios a serem construídos, ou tem de ser capaz de responder a uma questão modal. A primeira questão – hipotética – seria a seguinte: “por quais princípios uma pluralidade de agentes, com mínima racionalidade e capacidades indeterminadas para independência, viveria?” (O'NEILL, 1989, p. 213). A relevância da resposta de uma tal questão poderia saltar à vista, particularmente quanto à possibilidade de se chegar a uma única resposta, que servisse de guia à todas as demais construções referentes a princípios. Entretanto, para O'Neill, seu construtivismo não daria conta de responder tal questão – faltariam materiais para tanto; materiais estes que, por sinal, não estão disponíveis justamente porque ela está considerando apenas abstrações, e não idealizações (em prol de uma alternativa que se adequa à pluralidade dos agentes).

Assim, a seguinte questão – *modal* – se torna justamente a questão central para seu construtivismo: “por quais princípios uma pluralidade de agentes, com mínima

racionalidade e capacidades indeterminadas para independência, pode viver?” (O’NEILL, 1989, p. 213). Há uma diferença significativa entre o “viveria (por)” [*would live by*] e o “pode viver (por)” [*can live by*]. Como afirmado antes, a primeira alternativa implicaria uma resposta direta, única, que assinalasse a alternativa correta de solução para o problema. Entretanto, tal alternativa, por si própria, já implicaria uma estranheza, mesmo talvez uma contradição, ao considerarmos uma *pluralidade* efetiva, não idealizada, dos sujeitos humanos enquanto agentes. Como uma vasta pluralidade de concepções de tais agentes deve poder ser considerada – dentro do construtivismo de O’Neill, em questão – a questão moral acaba ganhando muito mais importância, uma vez que aponta para também uma pluralidade de soluções possíveis, cada qual remetendo à sua concepção correspondente (a ser considerada).

Uma vez dada tal pluralidade enquanto condição, temos o seguinte: “nenhuma pluralidade pode escolher viver por princípios que buscam destruir, barrar ou corroer a agência (de qualquer forma determinada) de alguns de seus membros” (O’NEILL, 1989, p. 213). Deste modo, para que um princípio de justiça – a ser construído – possa ser considerado como válido, se faz necessário que seja submetido ao seguinte procedimento: *se tal princípio é um tal, que a pluralidade de agentes em questão, com mínima racionalidade e capacidades indeterminadas para independência, pode viver por* – isto é, se tal princípio não atenta contra a agência (de qualquer forma determinada, com a exceção de que se considere esta como inválida em casos específicos, penso ser possível apontar) de um, alguns ou todos os seus membros –, *então tal princípio é considerado válido para que tal pluralidade possa viver segundo ele*. Se, por outro lado, um tal princípio atenta contra a agência dos membros, tal princípio não é considerado como válido.

Frente ao problema deste artigo, o requerimento de respeito por seres humanos, temos o seguinte: a definição para o respeito por seres humanos pode ser tanto a de que a agência dos sujeitos humanos seja respeitada pelo procedimento (enquanto uma definição extrapolada pelo argumento de O’Neill), quanto a de que tais seres humanos sejam tratados sempre como fim, nunca como meros meios. Em ambos os casos, o princípio de respeitar seres humanos se daria por meio do procedimento de construção, tanto porque (1) o respeito pela agência das pessoas em questão está embutido no procedimento, de modo que nenhum princípio poderia violá-la; quanto porque (2) o

princípio de tratar seres humanos sempre como fins, e nunca como meros meios, passaria pelo procedimento (uma vez que não atenta contra a agência dos membros), de modo que o princípio de respeito resultante seria válido. Nesse sentido, temos que ambas as possibilidades de resposta poderiam ser consideradas como alternativas construtivistas tanto para a filosofia moral de Kant (que vimos no capítulo 1), quanto para o construtivismo político de Rawls (que vimos no capítulo 2). Assim, há aqui tanto uma alternativa ao argumento dualista de Kant (dos mundos sensível e inteligível), quanto à estratégia específica de Rawls (do procedimento de construção da posição original).

Retomando o argumento de O'Neill, temos que seu construtivismo “mais kantiano” seria, assim, tanto uma alternativa ao realismo (na medida em que não remete a um valor independente, ou mesmo uma perspectiva própria – idealizada – da agência dos sujeitos humanos) e ao relativismo (uma vez que não aceita todo tipo de princípio como válido, independentemente de um procedimento que impeça, por exemplo, que a agência de alguns membros possa ser violada – como no caso do utilitarismo, pode-se mencionar), quanto ao construtivismo rawlseano (ao não partir de uma perspectiva idealizada da agência em questão, mas sim de uma abstração propriamente dita, a considerar de modo pleno a pluralidade de concepções com relação à própria agência).

A fim de passar dos princípios propriamente ditos – abstratos – para os juízos acerca das instituições específicas ou ações, precisamos considerar se isso é mesmo possível, mesmo na ausência de um ideal determinado de pessoa. Isso se faz necessário examinar, na medida em que não haveria uma fórmula para prever ações específicas, de modo que a aplicação dos princípios abstratos de justiça aos agentes propriamente ditos se coloca em questão. A resposta de O'Neill vai na seguinte direção (O'Neill, 1989, p. 217): se faz necessário um consenso entre os agentes da sociedade; mas tal consenso não poderia ser meramente um consenso hipotético, idealmente racional ou independente; assim, o consenso requerido é um *consenso possível de agentes atuais*. Tal consenso requer a possibilidade de avaliação, na medida em que tem de ter estado aberto a eventuais recusas e renegociações por parte dos agentes envolvidos:

Se nós devemos estar certos de que um princípio possa ter sido compartilhado mesmo por aqueles a quem é difícil suportar, precisamos estar certos de que eles poderiam (mesmo se ignorantes e

fracos) ter recusado ou renegociado os papéis ou tarefas que a ação por aquele princípio lhes impôs (O'NEILL, 1989, p. 217).

Nesse sentido, temos tanto que tal construtivismo “mais kantiano” usaria noções modais para identificar princípios, mas indicativas para aplicá-los – ao considerar o consenso possível de agentes atuais –, bem como que os princípios da justiça sustentariam qualquer pluralidade possível, dado que eles exigem unicamente a rejeição de princípios que não podem ser compartilhados por todos os membros de uma pluralidade.

Relevante ainda para a questão é a noção de uso público da razão (O'Neill, 1989, pp. 70-71, 206). Apenas a razão pode garantir a autenticidade de suas próprias reivindicações; tal espécie de circularidade seria permitida, uma vez que tal processo de verificação pode ser reflexivo. Nesse sentido, temos, por meio da própria crítica da razão, um princípio básico do raciocínio, de que nós podemos contar com princípios que outros agentes racionais podem compartilhar. Deste modo, temos a relação entre esse requerimento mínimo de universalidade e o consenso possível de agentes atuais há pouco apresentado. É por meio do uso público da razão que os princípios de justiça podem ser considerados válidos ou não – justos ou não –, na medida em que se trata de uma perspectiva intersubjetiva da razão prática, garantindo a validade do procedimento de construção referente a quais princípios uma pluralidade de agentes poderia escolher.

Ainda que O'Neill não busque apresentar uma solução para todos os problemas relacionados aos princípios analisados pelo procedimento – não buscando, portanto, um sistema de conhecimento moral completo –, seu construtivismo oferece um tipo de procedimento de construção de tais princípios que seja baseado em uma abstração, e não em uma mera idealização, bem como uma alternativa às perspectivas realista, relativista e o construtivismo rawlseano (pelo menos em TJ^5) – bem como, pode-se dizer, à interpretação feita por Rawls de um construtivismo “de” Kant.

3. O construtivismo de Christine Korsgaard

⁵ Pode-se questionar em que medida as críticas de O'Neill se sustentam frente a *PL*, especificamente frente ao caráter “político” da concepção de pessoa e à relevância do “consenso sobreposto”. Em alguma medida, pode ser possível criticar se a concepção de pessoa em Rawls é mesmo política, uma vez que ainda parte de certos pressupostos, como a própria sociedade democrática moderna. Em todo caso, deixo essa questão em aberto para investigações posteriores.

Um outro tipo de construtivismo de cunho kantiano pode ser encontrado nos textos de Christine Korsgaard: primeiro, em *Creating the Kingdom of Ends* (1996); segundo, em *The Sources of Normativity* (também 1996) – além de *The Constitution of Agency* (2008), *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity* (2009) e “Valuing our Humanity” (2011). Os dois primeiros textos apresentam argumentos diferentes sobre o porquê de valorizarmos a humanidade – tanto nossa quanto a de outras pessoas. Pode-se dizer que Korsgaard tenha alterado o argumento, de *Creating the Kingdom of Ends* para *The Sources of Normativity*, em função de problemas nas premissas do argumento. Discutiremos isso já na sequência, ao apresentarmos suas diferentes abordagens⁶.

O construtivismo korsgaardiano, pode-se dizer, é a versão mais ambiciosa – e, no caso, também a mais controversa – de um construtivismo “kantiano”. Korsgaard considera-o (1996b, pp. 34-37; 2009, pp. 64-67) como uma forma de “realismo procedural” [*procedural realism*] – na medida em que afirma serem possíveis respostas a questões morais, uma vez que existem procedimentos corretos para se chegar a elas. Tal realismo procedural é contrastado a um realismo substantivo [*substantive realism*], que afirma que critérios objetivos para a correção de juízos morais se dão apenas se tais juízos representam questões de fato sobre o mundo como ele é⁷. No caso, seu realismo procedural se trata de uma forma de construtivismo, porque preza pelos procedimentos corretos que darão respostas às questões morais.

Esse tipo de procedimento, correto, parte do raciocínio prático, sendo que as razões objetivas para um determinado tipo de princípio moral (suponha, respeitar seres humanos, que é o problema aqui tratado) seriam resultadas de tal raciocínio prático. As razões objetivas para respeitar seres humanos não são descobertas mediante conhecimento divino, empírico, intelectual, ou outro tipo de realismo substantivo – mas, sim, são resultado de um tipo específico de raciocínio prático: o próprio imperativo categórico kantiano, sendo justamente por isso que o construtivismo korsgaardiano se trata de um construtivismo *kantiano*. Assim, na medida em que raciocinamos – praticamente – de acordo com o imperativo categórico, nós fundamos a obrigação moral, no sentido de dar base aos requerimentos morais.

⁶ Ver também BAGNOLI, 2016; SENSEN, 2011, p. 55-75; WATKINS; FITZPATRICK, 2002; FITZPATRICK, 2005.

⁷ Em alguma medida, pode-se dizer que essa distinção remete à distinção em Rawls, entre construtivismo e intuicionismo racional.

Pode-se dizer que o construtivismo de Korsgaard é paralelo à reconstrução feita por Rawls (que vimos em 2.2), na medida em que, em ambos, o imperativo categórico é o procedimento, a partir do qual os princípios morais são avaliados e aprovados – ou não. Em primeiro lugar, temos uma objeção ao realismo substantivo – na medida em que este falha ao responder uma objeção cética acerca das verdades morais. O porquê de tal falha remete justamente ao fracasso de um realista substantivo oferecer uma base racional para a existência de padrões objetivos para a moralidade; sendo assim, ele falha ao justificar a autoridade de obrigações morais, na medida em que as verdades morais descobertas pelo realista substantivo não se sustentam como motivos para agir moralmente. Pode-se apontar o erro de tais realistas na tentativa de basear a normatividade em fatos também normativos, uma vez que tal seria uma falsa suposição, a fim de evitar um ceticismo moral. Não é porque reconheço que algo é errado que, necessariamente, estarei motivado a agir correspondentemente, no sentido de não praticar tal ação, pode-se dizer.

Por outro lado, o realismo procedural de Korsgaard busca oferecer uma saída para esse impasse. Em primeiro lugar, segundo Korsgaard, a “questão normativa” [*normative question*] se apresenta a seres humanos, na medida em que estes são capazes de refletir sobre si mesmos e de considerar seus pensamentos e desejos de uma perspectiva separada [*detached perspective*] (1996b, p. 118-125). É essa distância reflexiva que permite a agentes racionais questionar a legitimidade de pensamentos particulares e desejos, bem como suspender sua propensão. Sendo reflexivos, os agentes racionais têm ideias sobre o tipo de pessoa que querem ser; logo, pode-se dizer que são capazes de autogoverno [*self-governance*]. Para Korsgaard, buscando aproximar-se de Kant, a forma apropriada de autogoverno seria a auto-legislação: no sentido de agentes racionais como guiados pelos princípios universais que eles próprios legislam – no caso, mediante o imperativo categórico, tendo a lei moral como princípio de raciocínio que obriga todos os seres humanos. É justamente nesse ponto que temos a seguinte afirmação central: a lei moral nos obriga somente na medida em que é auto-legislada, isto é, se pode agir autonomamente apenas se se legisla sobre os próprios princípios. Nesse sentido, agir autonomamente expressa a própria integridade do agente em questão, a ser considerada não como um mero modo de satisfazer suas preferências ou desejos, mas sim apontando para o tipo de pessoa que quer – moralmente – ser.

Korsgaard introduz a noção de “identidades práticas”⁸ [*practical identities*] – sendo o conjunto dos papéis morais que desempenhamos, ao buscar uma vida que valha a pena ser vivida (1996b, pp. 100-102). Posso dizer que valorizo a mim mesmo, e que valorizo, assim, minha vida, em seus diversos aspectos, como valendo a pena de ser fomentada por mim. Nesse sentido, não tenho apenas obrigações morais por conta dos papéis que desempenho em minha vida (enquanto estudante de filosofia, filho, irmão, entre outros), mas tais papéis se tornam nossas identidades práticas, na medida em que as endossamos racionalmente. Particularmente com relação a isso, Korsgaard afirma que, para valorizarmos a nós mesmos, sob tais descrições específicas, devemos valorizar a humanidade em nós mesmos e em outros, em função de que esta possui um valor incondicional (Korsgaard, 1996a, pp. 119-124). Diz ela:

É a nossa capacidade de colocar fins – de escolher livremente o que deve ser um fim por meio da razão, que não apenas torna todo ser racional um fim em si mesmo, mas que forma o único propósito final possível da natureza, concebido teleologicamente. É apenas tal capacidade que tem seu valor completamente em si mesmo, de modo que não apenas forma a base de um imperativo categórico possível, como também a única base possível para um ponto de vista teleológico da criação (KORSGAARD, 1996a, p. 130).

Para chegar em tal conclusão, Korsgaard fornece seu controverso “argumento transcendental” sobre o valor da humanidade – enquanto capacidade para racionalidade –, como condição de possibilidade para se valorizar qualquer coisa, em um todo. Como apontei antes, Korsgaard modifica seu argumento ao longo de seus escritos. A primeira versão pode ser encontrada em *Creating the Kingdom of Ends*, em “Kant’s Formula of Humanity” (capítulo 4), e se divide em um argumento de duas partes (Korsgaard, 1996a, p. 109). A primeira parte argumenta que, se há um imperativo categórico, então tem de existir um fim objetivo que tenha valor absoluto; a segunda parte busca assinalar a humanidade como sendo tal fim. A primeira parte vai bem ao encontro daquilo que tratamos acerca de um fim objetivo ser requerido para fundamentar o imperativo categórico: um tal fim não poderia ter uma base subjetiva – nas inclinações –, pois tal base seria meramente contingente; como fins relativos não podem fundamentar o imperativo, faz-se necessário buscar um fim objetivo (Korsgaard, 1996a, pp. 109-119).

⁸ Ver também KORSGAARD, 2009, pp. 21-25.

A segunda parte do argumento – que é a parte mais controversa – pode ser esquematizada do seguinte modo (1996a, pp. 119-131):

- (1) Coisas não racionais não são incondicionalmente valiosas, mas seu valor depende de algo mais;
- (2) A razão busca o incondicionado;
- (3) A condição incondicionada do valor de coisas não racionais é a colocação de fins a si próprios pelos seres humanos (e outros seres racionais);
- (4) Seres humanos podem conferir o valor de meios a coisas somente se eles próprios possuem um valor incondicionado;
- (5) Tem-se de valorizar a humanidade em virtude de seu valor incondicionado, onde quer que o encontre.⁹

Pois bem, Korsgaard parte de uma premissa que considera aceitável: de que não há, em coisas não-racionais, um valor delas próprias. Podemos dizer, nesse sentido, que uma cadeira ou um livro não possuem um valor que lhes é intrínseco, mas sim que o valor atribuído a ambos depende de outra coisa – que, como vemos na sequência do argumento, é a capacidade de seres racionais conferirem valor. Assim, a nossa razão tem de buscar a condição incondicionada do valor das coisas, a saber, como é possível que se possa atribuir valor a estas. Tal condição é encontrada no modo como seres humanos – seres racionais em geral, digamos – colocam fins a si mesmos. Disso, Korsgaard tira que seres humanos podem conferir valor a coisas somente se eles próprios, enquanto seres humanos, possuem um tal valor incondicionado (que a razão busca, para entender como é possível valorizar coisas em geral). Deste modo, faz-se requerido valorizar a humanidade em geral – enquanto capacidade para a racionalidade – tanto na minha pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro.

O argumento de Korsgaard, em especial em sua segunda parte, é ambicioso e mesmo interessante, na medida em que busca tanto articular a filosofia moral de Kant para explicá-la melhor, quanto dar uma justificativa para o requerimento de respeito pela humanidade (e, conseqüentemente, pelos seres humanos). As pretensões de Korsgaard seguem nesse sentido, particularmente no capítulo em que se encontra o

⁹ Empristo o esquema de Oliver Sensen, em SENSEN, 2011, p. 56-57.

argumento, uma vez que ela busca fornecer uma leitura possível da fórmula da humanidade. Em todo caso, pode-se afirmar que ela busca dar um passo além, que efetivamente pode ser encontrado no capítulo 7 – seu ilustre artigo “Creating the Kingdom of Ends: Reciprocity and responsibility in personal relations”. O principal propósito do artigo é vincular reciprocidade e responsabilidade nas relações pessoais, como o próprio título assinala. Diz Korsgaard, sobre *responsabilidade*: “considerar alguém responsável é toma-la como uma *pessoa* – isto é, como uma pessoa livre e igual, capaz de agir tanto racional quanto moralmente” (KORSGAARD, 1996a, p. 189) – e, mais adiante, sobre *reciprocidade*: “você está disposto a tratar com ela na base da expectativa de que ambos vocês agirão de um certo ponto de vista do outro: que cada um de vocês tem suas razões que tem de ser respeitadas, e seus fins que tem de ser valorizados” (KORSGAARD, 1996a, p. 189-190). Responsabilidade e reciprocidade, então, retomando o argumento anterior, estão vinculadas no modo como o respeito por seres humanos precisa se dar: ao reconhecer o outro como uma pessoa livre e igual, de modo similar à minha própria pessoa, estou entrando em uma relação de reciprocidade – por meio do reconhecimento mútuo da responsabilidade. As duas importantes razões para isso seriam:

A fim de tornar os fins e razões de outro seus próprios, você tem de considerá-lo como uma fonte de valor, alguém, cujas escolhas conferem valor a seus objetos, e que tem o direito de decidir sobre suas próprias ações. A fim de confiar seus próprios fins e razões ao cuidado de outro, você tem de supor que ele considera a você daquele modo, e que está preparado para agir de acordo (KORSGAARD, 1996a, p. 196).

Isso vai ao encontro tanto do argumento do valor da humanidade, quanto da relação entre reciprocidade e responsabilidade: *devo valorizar minha própria humanidade, bem como a humanidade dos outros; e isso só é possível por meio da reciprocidade e da responsabilidade*. Acerca disso, Korsgaard faz referência à amizade (1996a, pp. 189-197), enquanto exemplo máximo de ambas, que deveria ser de alguma maneira espelhada nas nossas relações pessoais – a fim de possibilitar a criação de um “Reino dos Fins na Terra” (KORSGAARD, 1996a, p. 212), no qual seriam possíveis relações entre pessoas, que se considerassem mutuamente como fins em si mesmas.

Sobre o respeito entre seres humanos, Korsgaard diz ainda: “O sentimento de respeito [...] é o resultado natural de manter a humanidade dos outros, e assim também sua capacidade para a boa vontade, sempre à vista” (KORSGAARD, 1996a, p. 191). E, sobre o modo de tratar uns aos outros, ela considera tanto um sentido positivo quanto um negativo de deveres para com outros: como sentido positivo, tratar outro como fim em si mesmo seria tornar os fins do outro seus próprios; como sentido negativo, tal tratamento seria respeitar a autonomia do outro. Interessantemente, Korsgaard apresenta, aqui, um tópico que podemos considerar como diretamente relacionado à nossa investigação do respeito em seus sentidos positivos: ambas as definições apresentadas por ela vão ao encontro do que tratamos ao longo dos dois capítulos anteriores. Além disso, de um modo geral, se pode dizer que, mesmo no construtivismo korsgaardiano, *o sentido negativo tem um peso maior para as relações pessoas do que o positivo*: Korsgaard mesmo afirma que “qualquer um precisa ajudar outro em necessidade ou em uma emergência, mas amigos promovem os projetos uns dos outros, rotineiramente, como seus próprios” (KORSGAARD, 1996a, p. 194). O sentido positivo do tratamento como fim em si mesmo, nesse caso, se torna mais forte proporcionalmente ao grau de intimidade entre pessoas, ao considerar, utilizando a metáfora de Korsgaard, que estamos criando uma “vizinhança onde o Reino dos Fins é real” (KORSGAARD, 1996a, p. 194) – que pode ser entendido no sentido abstrato de coletivo de seres racionais, mas também no de um projeto de tornar as relações entre pessoas mais ideais, pelo tratamento umas das outras como fins em si mesmas. Korsgaard diz ainda:

A ideia não é que nós deliberadamente decidimos tomar pessoas como responsáveis em geral, mas que nosso comprometimento com essa visão de outros e nosso compromisso com a questão da vida moral surgem juntos do ponto de vista da razão prática. Tomar outros como responsáveis é um concomitante inevitável de tomar nós próprios assim, tanto em relações pessoais particulares quanto em relações morais mais gerais. Compartilhar nossos fins e razões é compartilhar o ponto de vista do qual tais fins e razões são gerados. Os cidadãos do Reino dos Fins tomam suas decisões em congresso; o mundo noumenal é, acima de tudo, um lugar que ocupamos *juntos* (KORSGAARD, 1996a, p. 209).

O construtivismo de Korsgaard, em sua primeira abordagem, considera, então, tanto o argumento do valor da humanidade quanto a relevância de se vincular

reciprocidade e responsabilidade, à luz da noção kantiana de Reino dos Fins. Entretanto, particularmente a segunda parte do argumento sobre a humanidade foi muito debatida e criticada ao longo dos anos – de tal modo que Korsgaard alterou o argumento em sua obra posterior, *The Sources of Normativity* (1996). Seu novo argumento, pelo menos sua segunda parte – a primeira permanece inalterada –, pode ser esquematizado do seguinte modo:

- (1) Coisas não racionais não são incondicionalmente válidas, mas seu valor depende de algo mais;
- (2) A razão investiga a condição;
- (3) Coisas tem valor porque são valorizadas por seres racionais;
- (4) Ao valorizar coisas, valoriza-se sua própria humanidade;
- (5) Ao valorizar sua própria humanidade, valoriza-se a humanidade em geral.¹⁰

Pode-se dizer que as principais diferenças entre ambos os argumentos se encontram tanto em seu meio (em maior medida, no quarto passo) quanto em sua conclusão (quinto passo). Sobre o quarto passo, Korsgaard não considera mais que os seres humanos necessariamente tenham de possuir um valor incondicional propriamente dito – o que seria um ponto problemático –, mas sim que eles devam considerar sua própria humanidade como valiosa – e a si mesmos, conseqüentemente. Sobre o quinto passo, temos agora uma conclusão mais fraca: devo, para valorizar minha própria humanidade, valorizar a humanidade em geral. Em vez de considerar que se deve respeitar a humanidade em função de um valor que esta possua, deve-se valorizá-la em geral – a diferença central se encontra em valorizar a humanidade porque ela tenha um valor próprio, e valorizá-la em função de que se deve fazê-lo, para ser possível dar valor a outras coisas em geral (ao valorizar minha própria humanidade, devo valorizar a humanidade em geral).

Apesar de alterar significativamente parte de seu segundo argumento, pode-se dizer que Korsgaard mantém – mesmo com a conclusão mais fraca, de que devo valorizar a humanidade em geral, para que eu possa valorizar minha própria humanidade (e não que a humanidade tenha um valor próprio, incondicionado) – as

¹⁰ Considero novamente a esquematização de Sensen (2011, p. 70).

implicações disso quanto à relação entre reciprocidade e responsabilidade, de modo que se poderia considerar o seguinte: *devo conceder valor à humanidade em geral, seja minha ou de qualquer outro, de tal modo que o respeito pela humanidade está relacionado a tratar as pessoas como responsáveis, reciprocamente, da perspectiva de que somos todos membros de um Reino dos Fins*. Desrespeitar essa condição implicaria incoerência: um ser humano, submetido ao imperativo categórico, não poderia ser considerado como um agente no sentido pleno (retomando a noção de “identidades práticas” e sua importância para entender a agência no sentido de Korsgaard), *auto-legislante*, se atentasse contra a própria condição que lhe garante a possibilidade de dar valor a coisas em geral. Nós, como seres racionais, não podemos senão ser agentes – se buscamos ser autônomos – e, portanto, estamos necessariamente vinculados a normas de racionalidade e moralidade. Tal argumento depende de considerar tais normas como características deriváveis constitutivas da agência, e que a *agência é inescapável* (2009, pp. 1-2). O respeito pela humanidade – e pelos seres humanos – é requerido para que possamos valorizar qualquer coisa em geral, incluindo nossa própria humanidade, uma vez que precisamos manter nossa própria agência (condição de agentes morais)¹¹.

Em todo caso, pode-se dizer que a diferença central entre a primeira e a segunda abordagens de Korsgaard se refere, assim, sobretudo ao modo como se entende a valorização da humanidade – de tal maneira que as noções de reciprocidade, responsabilidade e Reino dos Fins continuam a se aplicar ao requerimento de respeito à humanidade e aos seres humanos daí decorrente. Pode-se dizer que temos, então, uma outra resposta construtivista para a questão sobre o respeito que norteia este artigo: o respeito pela humanidade é definido *mediante a reciprocidade e responsabilidade, bem como a noção de Reino dos Fins*, e tem sua justificação buscada *no procedimento de construção do “realismo procedural” korsgaardiano – na medida em que consideramos ambos os argumentos concernentes ao valor da humanidade*.

Nesse sentido, pode-se dizer que Korsgaard busca relacionar mais proximamente o segundo argumento de valorização da humanidade (em *The Sources of Normativity*) com a noção de Reino dos Fins (em *Creating the Kingdom of Ends*), de modo que também as implicações concernentes à relação entre reciprocidade e responsabilidade

¹¹ A relevância da agência e das identidades práticas é mais evidentemente presente na abordagem de *The Sources of Normativity* do que em *Creating the Kingdom of Ends* – e posteriormente, em *The Constitution of Agency e Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*.

podem ser consideradas. Acredito ser possível, como um todo, conceber uma tentativa de resposta à questão do respeito por seres humanos, partindo do construtivismo korsgaardiano em suas diferentes nuances – tanto no sentido de uma definição, quanto no de uma justificação; e isso justamente nos moldes que já havia apresentado em parágrafos anteriores. Como definição, *o respeito é o respeito pela própria humanidade, minha e de outros, na medida em que me coloco em relações de reciprocidade e responsabilidade para com os outros, à luz da noção noumenal de Reino dos Fins; como justificação, devo valorizar – e, portanto, respeitar – a humanidade em geral, a fim de que minha própria humanidade possa ser valorizada (bem como todas as demais coisas), de modo a garantir minha agência mediante a valorização de minha identidade prática.*

4. Vantagens e (possíveis) desvantagens

Um construtivismo “kantiano” como o de O’Neill ou o de Korsgaard pode dar uma resposta satisfatória para a questão do respeito por seres humanos? Como vimos ao longo deste artigo, uma tentativa de resposta pode ser considerada partindo de ambos os construtivismos. Em O’Neill, deve-se respeitar seres humanos – enquanto membros da sociedade em questão –, na medida em que a agência destes deve ser garantida pelos princípios de justiça, pelos quais uma pluralidade de agentes, com mínima racionalidade e capacidades indeterminadas para independência, pode viver – partindo do uso público da razão desses agentes para determinar isso. O respeito decorre, nesse sentido, tanto da própria garantia do procedimento – quanto à não violação da agência dos indivíduos –, bem como de que o princípio específico de respeito passaria no teste aplicado pelo procedimento em questão: “devo respeitar seres humanos”, como princípio, não viola a agência dos indivíduos em questão; logo, pode ser tomado como um princípio que a pluralidade de agentes pode escolher. Em Korsgaard, o respeito por seres humanos é efetivamente o respeito pela humanidade (capacidade para a racionalidade), minha ou de outros, sendo que devo respeitar a humanidade dos outros para garantir valor para minha própria humanidade – enquanto valorização da minha própria identidade prática (mantendo minha própria agência) –, colocando-me em relação de reciprocidade e responsabilidade para com os outros, tomando como central a noção de Reino dos Fins para tanto.

A grande vantagem dos dois construtivismos em questão, podemos dizer, é que ambos buscam apresentar uma alternativa justificatória para os requerimentos morais, partindo, em algum grau, de uma perspectiva de cunho kantiano – isto é, visando resguardar certas noções centrais kantianas, como a importância do uso público da razão e o caráter não idealmente racional, nem idealmente independente dos agentes humanos em O’Neill, e a noção de Reino dos Fins, de humanidade como capacidade para a racionalidade e o Imperativo Categórico como o procedimento de construção, propriamente dito, a ser considerado em Korsgaard. Como nos dois casos o que se pretende não é efetivamente apresentar uma leitura exegética de Kant, mas sim elaborar teorias morais até certo ponto próprias, tanto O’Neill quanto Korsgaard se permitem afastar de Kant em alguns aspectos, sendo que o argumento dualista de *GMS* é um dos pontos a ser abandonado mais rapidamente. Em ambas, o papel de justificação dos requerimentos morais não é mais desempenhado por um certo dualismo do ser humano nos mundos sensível e inteligível¹² – que é um dos pontos mais problemáticos para se considerar, em Kant, uma resposta válida para a justificação do requerimento de respeito por seres humanos –, mas sim substituído pela justificação para um procedimento de construção de tais princípios.

A validade do procedimento se deve, não ao dualismo anteriormente considerado – que preencheria a lacuna deixada no argumento, referente ao porquê de se considerar a humanidade em geral como dotada de valor (a ser tomada como fim em si mesmo) – mas sim à própria estrutura e modo de funcionamento do procedimento. Em O’Neill, isso ocorre por meio da abstração (e não idealização) das noções centrais, sobretudo da pluralidade dos agentes, não se comprometendo com idealizações concernentes a sua natureza, mas apenas com a questão *modal* – sobre qual princípios tal pluralidade *poderia* (e não “iria”) escolher –, de modo que o que conferiria validade aos princípios resultantes seria o uso público da razão, na medida em que todos os indivíduos poderiam, minimamente, concordar que um princípio determinado poderia ser escolhido (por meio de um consenso possível de agentes reais). Em Korsgaard, a validade do procedimento se dá tanto porque o procedimento está implicado da nossa própria noção de agência e de identidade prática – sendo o único modo de nos

¹² Por mais que Korsgaard admita (1996a, pp. 200-205) que a noção de Reino dos Fins é inteligível (noumenal), seu argumento não requer o dualismo defendido por Kant para operar o procedimento de construção.

afirmarmos como agentes – quanto porque está relacionado ao modo como nossa razão prática opera – considerando que atribuímos valores, e devemos atribuir valor à própria capacidade de atribuir tais valores.

Enquanto alternativa ao argumento dualista de Kant, pode-se dizer que tais construtivismos apresentam uma grande vantagem quanto aos propósitos deste artigo – tratar do respeito em um contexto ético-político, com inspiração kantiana, mas não necessariamente do mesmo modo que Kant. Além disso, as definições e justificações em ambos parecem ser interessantes. Ao contrário de Rawls, não há grandes divergências entre o sentido de respeito considerado em O'Neill e Korsgaard e aquele que tomamos como ponto de partida (um sentido majoritariamente negativo de respeito, mais abstrato, e com mais implicações éticas do que políticas¹³). Assim, as definições parecem ir ao encontro de satisfazer as condições de definição que estabelecemos no início (ambas parecem consistentes e não-circulares, porque deixam espaço para a justificação do procedimento), além de ir ao encontro do nosso *insight* inicial.

Sobre a justificação, podemos dizer que os dois procedimentos de construção sustentam as definições anteriores, como também almejam a um máximo de universalidade e necessidade – em O'Neill porque a agência de todos os indivíduos deve ser garantida, e em Korsgaard porque é o valor que atribuímos à humanidade de todos os seres humanos que se está em jogo. Entretanto, é sobre a coerência interna de ambos os construtivismos que surgem discussões. Desde a publicação tanto do livro de O'Neill (1989), quanto dos de Korsgaard (sobretudo 1996a e 1996b), uma série de críticas – internas e externas – tem sido feitas com relação a ambas as estratégias construtivistas. Aqui temos as maiores controvérsias com relação a ambos os construtivismos aqui apresentados, que podem vir a ser consideradas como uma desvantagem, se tomada à luz desses criticismos mais específicos. Por conta da vasta literatura secundária nesse aspecto, o presente artigo limitar-se-á a apontar para alguns, que de certo modo são os principais. Críticos a ambas, podemos mencionar, principalmente, o artigo “O'Neill and Korsgaard on the Construction of Normativity” (2002), de Eric Watkins e William FitzPatrick. Em todo caso, pode-se dizer que, entre ambos os construtivismos de O'Neill e Korsgaard, é sobretudo o da última que vem

¹³ Por mais que O'Neill tenha como propósito tratar de princípios de justiça, seu construtivismo – ao que me parece, ao contrário do de Rawls – pode ser utilizado sem maiores complicações a princípios éticos, na medida em que a não-violabilidade da agência é um requerimento moral.

sendo mais criticado ao longo do tempo. Nesse sentido, podemos apontar os seguintes textos: “Korsgaard on Kant on the Value of Humanity” (Coleman, 2006); “The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard’s Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity” (FitzPatrick, 2005); “Korsgaard’s Kantian Arguments for the Value of Humanity” (Kerstein, 2001); “Objective and Unconditioned Value” (Langton, 2007); “How to Argue for the Value of Humanity” (Martin, 2006); “Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake” (Rabinowicz & Rønnow-Rasmussen, 2000); “Why Must We Treat Humanity With Respect? Evaluating the Regress Argument” (Ridge, 2005); e, mais recentemente, *Kant of Human Dignity* (Sensen, 2011, pp. 57-75)¹⁴.

Considerações finais

Deste modo, podemos dizer que há vantagens (e, possivelmente, também desvantagens). Porém, as vantagens concernentes às definições e justificações aqui abordadas garantem o construtivismo moral como interessante objeto de estudo, especialmente para se tratar do requerimento de respeito por seres humanos. Se os possíveis criticismos ao construtivismo moral em geral – sobretudo os quais enumeramos – se sustentam, é um interessante ponto de partida para investigações posteriores; para nossos propósitos aqui, basta ter apresentado possíveis definições e justificações para o respeito partindo da vertente do construtivismo moral de O’Neill e Korsgaard, além da interpretação feita por Rawls da filosofia moral de Kant.

Referências

BAGNOLI, Carla. “Constructivism in Metaethics”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/constructivism-metaethics/>>. Acesso em 28 de novembro de 2016.

CLARKE, Samuel. *The Works*. B. Hoadly (ed.). London; reprint New York: Garland Publishing Co, 2002.

COLEMAN, M. C. Korsgaard on Kant on the Value of Humanity. *Journal of Value Inquiry*. V. 40 (4), p. 475–478, 2006.

CRISP, R. *Reasons and the Good*. New York: Oxford University Press, 2006.

¹⁴ Em maior medida, podemos mencionar também: CRISP, 2006; GALVIN, 2011; GAUT, 1997; HILLS, 2005; KERSTEIN, 2002; LARMORE, 2008.

FITZPATRICK, William J. The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard's Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity. *Ethics*. V. 115, n. 4, p. 651-691, July 2005.

FITZPATRICK, William J.; WATKINS, Eric. O'Neill and Korsgaard on the Construction of Normativity. *The Journal of Value Inquiry*. V. 36, p. 349-367, 2002.

GALVIN, R. Rounding up the Usual Suspects: Varieties of Kantian Constructivism in Ethics. *Philosophical Quarterly*. V. 61, n. 242, p. 16-36, 2011.

GAUT, B. The Structure of Practical Reason. *Ethics and Practical Reason*, ed. Cullity/Gaut. Oxford: Oxford University Press, 1997.

HILLS, Alison. Rational Nature as the Source of Value. *Kantian Review*. V. 10, p. 60-81, 2005.

KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin, 1900ff.

_____. *Werke in zwölf Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.

KERSTEIN, S. J. Korsgaard's Kantian Arguments for the Value of Humanity. *Canadian Journal of Philosophy*. V. 31, p. 23-52, 2001.

_____. *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

KORSGAARD, C. M. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. *Self-Constitution: Action, Identity and Integrity*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

_____. *The Constitution of Agency*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

_____. *The Sources of Normativity*. O. O'Neill (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

LANGTON, R. Objective and Unconditioned Value. *Philosophical Review*. V. 116, p. 157-185. 2007.

LARMORE, C. *The Autonomy of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Monadologie und andere metaphysische Schriften*. Französisch-Deutsch. Hrsg., übers., mit Einl., Anm. und Registern vers. von Ulrich Johannes Schneider. Hamburg: Meiner, 2002.

MARTIN, Adrienne. How to Argue for the Value of Humanity. *Pacific Philosophical Quarterly*. V. 87, p. 96-125, 2006.

O'NEILL, Onora. *Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

RABINOWICZ, W.; RØNNOW-RASMUSSEN, T. A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake. *Proceedings of the Aristotelian Society*. V. 1, p. 33–51, 2000.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Revised edition. Cambridge, Massachusetts: The Harvard University Press, 1999.

_____. Kantian Constructivism in Moral Theory. *The Journal of Philosophy*, Columbia, v. 77, n. 9, p. 515-572, Sep. 1980.

_____. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Edited by Barbara Herman. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 2000.

_____. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

RIDGE, M. Why Must We Treat Humanity With Respect? Evaluating the Regress Argument. *European Journal of Analytic Philosophy*. V. 1, n. 1, p. 57–74, 2005.

SENSEN, Oliver. *Kant on Human Dignity*. De Gruyter: Berlin/Boston, 2011.

WOLFF, Christian. *Gesammelte Werke*. Georg Olms Verlag: Hildesheim, 1962.