

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**A RELAÇÃO ENTRE MAL E MORALIDADE EM
IMMANUEL KANT**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

RAMON ALEXANDRE MATZENBACHER

**SANTA MARIA, RS, BRASIL
2013**

**A RELAÇÃO ENTRE MAL E MORALIDADE EM
IMMANUEL KANT**

RAMON ALEXANDRE MATZENBACHER

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração em Ética Normativa e Metaética, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**

Orientador: Prof. Dr. Jair Antônio Krassuski

**SANTA MARIA, RS, BRASIL
2013**

A relação entre Moralidade e Mal e Immanuel Kant /
Ramon Alexandre Matzenbacher.-2013.
98 p.; 30cm
Orientador: Jair Antônio Krassuski
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2013
1. Mal 2. Moralidade 3. Immanuel Kant I. Krassuski,
Jair Antônio II. Título.

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo autor.
Biblioteca Central da UFSM

© 2010

Todos os direitos autorais reservados a Ramon Alexandre Matzenbacher. A reprodução de partes ou do todo deste trabalho só poderá ser feita mediante a citação da fonte.

Endereço: Rua Doze, n. 2010, Bairro da Luz, Santa Maria, RS. CEP: 97110-680

Fone (0xx)55 32225678; Fax (0xx) 32251144; E-mail: ufesme@ct.ufsm.br

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a Dissertação de Mestrado

A RELAÇÃO ENTRE MAL E MORALIDADE EM IMMANUEL KANT

elaborada por
Ramon Alexandre Matzenbacher

como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

Jair Antônio Krassuski, Dr.
(Presidente/Orientador)

Renato Duarte Fonseca (UFSM)

Diego Carlos Zanella, Dr. (UNIFRA)

Santa Maria, 22 de março de 2013.

À minha mãe.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Ladi, principal apoiadora e incentivadora, que durante minha vida acadêmica esteve sempre ao meu lado para que eu me mantivesse firme no caminho dos estudos.

Ao professor Jair, por toda a paciência, amizade e apoio durante esta jornada de trabalho e estudos, que se estende desde os tempos de graduação.

À Mariel, além de todo amor e carinho, pelo apoio e motivação dispensados nesta reta final da pós-graduação.

Aos meus amigos, em especial Bruno Portela, Rafael Soares, Vinicius Schreiner, Deives Ferraz e Diego Tenn-Pass.

Aos meus falecidos avós Nelda e Ido, que mesmo sem entender do que se tratava a Filosofia, sempre me entusiasmavam a dar seguimento aos meus estudos.

Aos professores, colegas e funcionários do Departamento de Filosofia da UFSM que me acompanharam, auxiliaram e compartilharam conhecimento durante esta trajetória.

E à CAPES pela bolsa de estudos fundamental à realização desta dissertação.

À todos, minha eterna gratidão e carinho.

“Nenhum homem escolhe o mal por ser o mal;
mas apenas por confundi-lo com felicidade.”
(Mary Wollstonecraft)

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

A RELAÇÃO ENTRE MAL E MORALIDADE EM IMMANUEL KANT

AUTOR: RAMON ALEXANDRE MATZENBACHER

ORIENTADOR: JAIR ANTÔNIO KRASSUSKI

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 22 de março de 2013

A presente dissertação visa desenvolver e estabelecer a relação entre mal e moralidade na filosofia de Immanuel Kant. Para tanto iremos abordar o conceito de *Mal Radical*, apresentado por Kant na obra *a Religião nos Limites da Simples Razão*. Também iremos explorar a proposta de fundamentação moral exposta pelo filósofo na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Desenvolver tais temáticas nos remeterá irresistivelmente aos conceitos de natureza humana, propensão ao mal e lei moral. Somente através da compreensão destes diversos conceitos é que nos encontraremos aptos a estabelecer as devidas conexões entre mal e moralidade.

Palavras-chave: Immanuel Kant. Mal. Moralidade.

ABSTRACT

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

THE RELATION BETWEEN EVIL AND MORALITY IN IMMANUEL KANT

AUTOR: RAMON ALEXANDRE MATZENBACHER

ORIENTADOR: JAIR ANTÔNIO KRASSUSKI

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 22 de março de 2013

The present dissertation aims to develop and establish the relation between evil and morality in Immanuel Kant's philosophy. For that aim we will approach the concept of *Radical Evil*, introduced by Kant in the work *Religion within the Boundaries of Mere Reason*. We will explore also the proposal of moral foundation exposed by the philosopher in *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*. The development of these subjects will remit us overwhelmingly to the concepts of human nature, propensity to evil and moral law. Only through the comprehension these various concepts we will be able to establish the proper connections between evil and morality.

Keywords: Immanuel Kant. Evil. Morality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. PRINCÍPIO BOM E PRINCÍPIO MAU.....	13
1.1. Natureza.....	14
1.1.1. Natureza Humana.....	15
1.1.2. Instinto.....	17
1.1.3. Razão e Natureza.....	19
1.1.3.1 Razão e Conhecimento.....	20
1.1.3.2. Natureza e Liberdade.....	24
1.1.4. <i>Actus</i> da Liberdade.....	33
1.2. Disposição Originária para o Bem.....	36
1.2.1. Disposição para a Animalidade.....	38
1.2.2. Disposição para a Humanidade.....	38
1.2.3. Disposição para a Personalidade.....	39
1.3. Natureza e Mal.....	40
1.3.1. Homem é Mau.....	41
1.3.2. Homem é Mau por Natureza.....	42
1.3.3. Mal e Experiência.....	43
2. MAL.....	46
2.1: Propensão para o Mal.....	46
2.2: Graus de Propensão.....	51
2.2.1 Debilidade do coração humano.....	52
2.2.2 Impureza do coração humano.....	54
2.2.3 Malignidade da natureza humana.....	55
2.3: Mal Radical.....	59
2.3.1: Fundamentos do Mal.....	62
2.3.1.2 Mal e sensibilidade.....	63
2.2.1.2 Mal e razão.....	65
2.3.2: Mal Radical e Liberdade.....	67
CAPÍTULO III: FUNDAMENTAÇÃO MORAL E RELIGIÃO.....	69
3.1: Fundamentação Racional da Moral.....	69
3.1.1. Afastamento de todo e qualquer elemento empírico.....	69
3.1.2 Moral fundada na razão.....	71
3.2: Intenção Moral.....	77
3.3 Mal e Moralidade.....	80
3.4. Liberdade, Moralidade e Religião.....	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	89
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	95

INTRODUÇÃO

Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão que se ocupou durante toda a sua vida da atividade filosófica e versou sobre os mais variados temas durante a sua vida acadêmica. Ciências, epistemologia, lógica, política, antropologia, moralidade e religião foram alguns dos variados temas aos quais este ilustre pensador dedicou seu tempo e disposição. Nesta variada gama de possibilidades de assuntos sobre os quais Kant escreveu, um em especial chamou a atenção, a saber, seus escritos sobre o *Mal Radical*. Tema deveras controverso e que é encontrado na obra *a Religião nos Limites da Simples Razão* (1793). A temática do mal, mais propriamente do *mal radical* envolve aspectos não somente no âmbito da religião, mas nos remete irresistivelmente a questões concernentes à moralidade. Em virtude disso, a proposta de trabalho desta dissertação consiste em procurar ligar os pontos entre o problema do mal n' *A Religião nos Limites da Simples Razão* e os fundamentos da moralidade, apresentados por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

Entretanto, antes de adentrar ao cerne da investigação, devemos desvendar aquilo que se encontra por detrás dos temas centrais supracitados. Para tanto, iniciaremos nossa pesquisa tratando da natureza humana como Kant a apresenta n' *a Religião nos Limites da Simples Razão*. Ao tratar esse assunto, o filósofo nos mostra que a natureza humana é constituída por dois âmbitos distintos, a saber, por um lado possui uma constituição racional e por outro lado possui uma constituição animal. Enquanto ser dotado de racionalidade, o ser humano possui autonomia e é capaz de dar início a uma nova série causal no mundo através do uso da sua razão. Ao mesmo tempo, como ser natural, possui instinto e sensibilidade, elementos que tem o poder de influenciar o homem no momento da sua tomada de decisão. Enquanto ser natural, está sempre inserido no mundo da causalidade natural.

O conceito de natureza humana para Kant é muito mais complexo e comporta muito mais peculiaridades do que apenas a divisão da natureza humana em natureza racional e natureza animal. Segundo o autor, é possível identificar na natureza humana ainda outros dois aspectos distintos, a saber, a *disposição originária para o bem* e a *propensão ao mal*. Estes dois aspectos distintos concorrem para a soberania e domínio sobre o homem. A *disposição originária para o bem na natureza humana* pode ser entendida como sendo àquilo que diz respeito à natureza racional do homem, visto enquanto ser vivo e passível de imputação. Já a

propensão ao mal na natureza humana é apresentada como a maneira encontrada por Kant para explicar a possibilidade de ações que não estejam de acordo com a lei da moralidade. Mas não apenas para explicar como o homem, mesmo tendo consciência da lei da moralidade não acata esta para a formação da sua máxima moral. O papel da *propensão ao mal* também é explicar porque, para Kant, *o homem é mau* e porque pode ser considerado *mau por natureza*.

Uma vez que a *propensão ao mal* pode ser entendida como a chave para a explicação de como o mal pode adentrar na esfera das decisões morais do homem, devemos entender como cada um de seus graus acaba por atrapalhar o homem no processo de formação de suas máximas. Este mal, que está presente em todos os homens por natureza, posteriormente afeta o processo de formulação de máximas por parte do sujeito moral, pode vir a se tornar um *mal radical* tornando-se um mal em um nível completamente distinto, onde corrompe o fundamento de todas as máximas morais, ou seja, corrompe a máxima suprema.

O desenvolvimento da pesquisa acompanha os passos de Kant e busca compreender onde reside o fundamento de tal mal. Seria na natureza racional do homem que estaria radicado tal mal ou seria na sua natureza sensível que estaria arraigado tal mal? Para o Kant, não seremos capazes de encontrar na razão e tampouco na sensibilidade aquilo que é necessário para atribuir a uma ou a outra os fundamentos do mal. Não podemos atribuir às limitações de nossa natureza a origem do mal.

Um dos pontos mais difíceis de nosso trabalho de pesquisa diz respeito à como harmonizar a presença do *mal radical* com a *liberdade*. Se o mal radical corrompe o fundamento de todas as máximas, como podemos conceber que o homem ainda assim pode agir em liberdade? Este aspecto intrincado nos remete à noção de progresso moral. Kant pressupõe que é possível para o homem, mesmo que este tenha o fundamento de suas máximas corrompido, agir moralmente bem. Uma vez que na ideia de dever está implícita a noção de que se pode fazer, o dever moral, ao ordenar ao homem que este aja sempre de acordo com a lei da moralidade, ordena que o homem se afaste do mal e busque trilhar o caminho da moralidade.

Por fim, ao buscar a relação entre mal e moralidade, devemos buscar na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* os aspectos basilares sobre os quais Kant estabelece a moralidade. Entender a importância do afastamento de todo e qualquer elemento empírico no processo de formação de máximas bem como a necessidade de o fundamento da moralidade estar erigido na razão são essenciais para que possamos ter uma proposta de moral

que seja válida não apenas em casos específicos ou em determinadas, mas para que seja válida de modo universal, ou seja, que abarque a totalidade de seres racionais e em todas as ocasiões.

Entender como se dá o processo de formação das máximas morais, mais especificamente focado na distinção entre ações realizadas *por puro dever* e ações realizadas *conformemente ao dever* é importante no sentido de compreender como os graus da propensão ao mal podem vir a influenciar o processo de formação das máximas morais. Sendo que Kant estabelece que o princípio que rege a ação, ou seja, a máxima subjetiva do sujeito moral que deve poder ser universalizada, que é o critério para estabelecer se uma ação é moralmente boa ou não, esclarecer bem estes aspectos sutis nos auxilia a compreender tanto como a moralidade é erigida pelo filósofo como o modo como a propensão ao mal se estabelece como obstáculo ao homem.

Por fim, estabelecer os vínculos entre mal, moralidade e religião demanda uma retomada de tudo o que foi pesquisado e apresentado ao longo desta dissertação. Entretanto, não basta apenas reapresentar aquilo que já foi tratado, o estabelecimento dos vínculos demanda esforço e é um trabalho complexo. As principais dificuldades dizem respeito à relação entre *mal radical* e *liberdade* e por fim à própria ligação entre mal e moralidade. Para realizar tal empreitada, retornamos às questões concernentes ao conhecimento e buscamos apoio em alguns aspectos da Crítica da Razão Prática, mais especificamente, em elementos que demonstram o primado do conhecimento prático sobre o teórico. Dessa forma, encontramos os elementos necessários para que possamos realizar a nossa proposta de apresentar os aspectos que permeiam a relação entre mal e moralidade.

CAPÍTULO I: PRINCÍPIO BOM E PRINCÍPIO MAU

O que buscamos realizar neste primeiro capítulo consiste, basicamente, em fornecer as bases necessárias para a introdução e o posterior desenvolvimento da temática central deste trabalho, a saber, a temática do mal radical. Deste modo, buscamos apresentar aqui temas, questões e problemas que se relacionam diretamente e que são implicadas pela questão do mal.

Começaremos tratando primeiramente da questão da *natureza humana* e da forma como esta é tratada por Kant. Para elucidar tal questão, é necessário primeiramente compreender o que o filósofo entende por *natureza*. Logo em sequência, buscaremos elucidar os dois aspectos que estão presentes na natureza humana, a saber, em um primeiro momento o instinto natural e a função deste para o homem e, em segundo lugar, o próprio conceito de razão. Para tratar a questão da razão e do modo como esta está ligada à natureza, buscamos na *Crítica da Razão Pura* algumas questões que nos permitiriam introduzir o assunto de maneira que fosse possível problematizar e compreender este conceito de razão conforme exposto por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

O próximo passo foi compreender a questão da natureza humana como esta é apresentada na *Religião nos Limites da Simples Razão*. O modo como ela é apresentada em tal obra nos remete ao termo *actus* e os modos como este pode ser interpretado quando ligado à natureza humana.

A próxima seção trata da questão da disposição originária para o bem que está presente no homem e o modo como esta favorece a possibilidade do agir moral do homem. O modo de operar de tal disposição pode ser ligado tanto à questão daquilo que o homem tem de mais natural nele mesmo e ao mesmo tempo como servindo de fundamento de possibilidade para o agir moral.

Por sua vez, a última seção deste capítulo prepara o terreno para que o tema da propensão ao mal e do mal seja tratado já no próximo capítulo. Intitulada de o homem é mau por natureza, nesta seção apresentamos o que Kant compreende ao afirmar tanto que o homem é mau, quanto que o homem é mau por natureza. Para finalizar, problematizaremos a questão da possibilidade de inferir a maldade presente no homem a partir da experiência.

1.1. Natureza

Natureza para Kant é “a soma de tudo aquilo que existe determinado por leis, isto é, o mundo (como aquilo a que se chama propriamente natureza) com a sua causa primeira” (KANT, *Acerca do uso de princípios teleológicos na filosofia*, p.353, 2009). Esse conceito de natureza diz respeito à forma como esta se organiza, sempre tendo em vista as leis que regulam as relações dentro desta, desde os fenômenos naturais até as suas obras, sendo que por obra devemos entender tudo aquilo que é parte integrante e criação da própria natureza. Em um sistema bem organizado como é o sistema da natureza, cada uma das partes se relaciona com a outra, ao menos de modo indireto, leis que sejam capazes de regular tais relações são vitais. A natureza então organiza sua criação através de leis naturais sendo que a lei da causalidade é uma delas. Esta é a lei que regula todas as relações dos fenômenos e dos objetos na natureza. Poderíamos dizer então, que neste sistema organizado por leis, aparentemente, todas as coisas estão destinadas a cumprir uma função dentro deste todo, ou que a natureza criou cada uma das suas partes tendo em vista uma finalidade. Entretanto, quando falamos da natureza como um todo, não podemos ter a pretensão de encontrar nesta a finalidade que ela dá para as suas obras. Não nos é possível formar um conhecimento acerca de tal coisa, pois não temos acesso ao princípio, à causa primeira, que organizou a natureza desta forma. Mas Kant admite que falemos em termos que denotam uma finalidade na natureza. Falar nestes termos, ou seja, falar que há uma finalidade na natureza é possível e até necessário, pois dessa forma podemos estruturar nosso conhecimento e com isso podemos orientar a nossa reflexão. Esteves aponta que

Segundo Kant, temos de **refletir** sobre os produtos e as leis particulares da natureza já constituídos pelos princípios do entendimento, como se tivessem sido dispostos por um entendimento que não o nosso, o qual excluiria a possibilidade de uma heterogeneidade e dessemelhança absoluta entre os membros, de maneira a favorecer o trabalho de sistematização empírica. (ESTEVES, p.104, 2001).

Tendo em vista essa possibilidade de pensar a finalidade da natureza, mesmo que só a título de auxiliar nosso entendimento, é aberta para nós a chance de pensar a natureza como organizadora de tudo com vistas a criar uma ordem bem definida e estruturada. Uma ordem regida por leis imutáveis e onde as relações entre objetos são regidas pela lei da causalidade.

O modo como a natureza dispõe a sua criação, aponta para o fato de que cada uma das partes possui uma função específica e bem definida dentro do todo. Podemos dar o exemplo das abelhas, que voando de flor em flor para se alimentar, acabam auxiliando no processo de polinização e de reprodução das mesmas floras nas quais se alimenta. Portanto, podemos dizer que uma das finalidades da criação das abelhas é auxiliar no processo de reprodução das flores. O mesmo ocorre quando falamos de partes específicas de cada um dos seres que a natureza criou. Cada um deles foi criado de modo que pudesse utilizar cada uma de suas capacidades da melhor forma possível. Então, podemos identificar, juntamente com Kant, que a natureza não cria nenhum órgão que não seja o mais apropriado e o mais adaptado para cumprir a função à qual foi destinado, nas palavras do próprio autor

na constituição de um ser organizado, ou seja, de um ser constituído em vista de vida, assentamos como princípio fundamental que não existe órgão destinado a uma função, que não seja igualmente o mais próprio e adaptado a essa função. (KANT, FMC, p.55).

Isso nos mostra que além desta questão da possibilidade de pensar uma finalidade nas obras da natureza como um todo, é possível pensar que cada uma das partes que constitui cada uma dessas obras da natureza também foi planejada com vistas a cumprir um fim específico. A questão que nos interessa neste momento é saber como é constituída a natureza e com quais finalidades ela é constituída.

1.1.1. Natureza Humana

O conceito de natureza humana é apresentado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* como possuindo dois aspectos distintos, a saber, por um lado o ser humano é um ser sensível, enquanto que por outro lado ele é também um ser dotado de *razão*. Nas palavras do próprio Kant

Com efeito, dado que a razão não é suficientemente capaz de guiar com segurança a vontade no concernente a seus objetos e satisfação de todas as nossas necessidades (que ela em parte concorre para multiplicar), e [...] que um instinto natural inato nos guiaria mais seguramente a esse fim. (KANT, FMC, p.56).

Mesmo que estas palavras de Kant não sejam taxativas quanto à sua compreensão de que o homem é constituído de razão e sensibilidade, ainda assim fica claro que em sua

natureza estes dois âmbitos distintos estão presentes. Quando compreendemos o homem através deste viés de ser sensível, podemos vê-lo como inserido dentro de um mundo de fenômenos e de causalidade conforme as leis da natureza. Por ser dotado de sensibilidade ele está sujeito às influências da sua sensibilidade e do seu *instinto natural* (neste contexto específico, devemos assumir que o instinto natural está vinculado necessariamente à sensibilidade do ser humano.) como formas de determinar o seu agir. Por outro lado, enquanto ser dotado de razão, ele é capaz de agir de modo independente de sua sensibilidade e seu instinto. O ser humano, através de sua razão, consegue então se desprender da influência da sua sensibilidade e do seu instinto e age tendo em vista tão somente o princípio que a sua razão determina. Além disso, sua racionalidade permite que ele faça parte de um mundo diferente deste mundo natural que é regido pelas relações de causa e efeito. Ele é cidadão de um mundo numênico, onde há uma causalidade por liberdade. Esta causalidade por liberdade nada mais é do que a capacidade que o ser humano tem de, através do uso de sua liberdade, dar início a uma nova série causal que seja independente da causalidade que ocorre na natureza. A seguinte passagem ilustra essa situação distinta.

Um reino dos fins não é possível senão por analogia como um reino da natureza; mas o primeiro não se constitui senão segundo máximas, isto é, segundo regras que a nós mesmos nos impomos, ao passo que o segundo se constitui segundo leis de causas eficientes sujeitas a coação exterior. (KANT, FMC, p.102)

Com esta passagem podemos compreender que o reino dos fins é regulado por leis que nós mesmos nos impomos através do uso de nossa liberdade. Desta forma, neste reino, podemos agir fora da causalidade da natureza. Também fica claro que o reino da natureza é regido por leis que coagem exteriormente. Kant também nos mostra que a vontade deve ser considerada como uma causalidade que somente os seres vivos dotados de razão possuem. Desta forma, seres racionais são os únicos seres aptos a agir de forma que causas estranhas à sua vontade não o determinem. Ou seja, são os únicos capazes de se autodeterminar racionalmente sem que se deixem determinar pelos interesses da sua sensibilidade.

A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto dotados de razão, e a *liberdade* seria a propriedade que esta causalidade possuiria de poder agir independentemente de causas estranhas *que a determinam*; assim como a *necessidade natural* é a propriedade que tem a causalidade de todos os seres desprovidos de razão, de serem determinados a agir sob a influência de causas estranhas. (KANT, FMC, p.111)

Por outro lado, os seres desprovidos de razão estão fadados a agir sempre e unicamente de acordo com causas exteriores a eles. Eles não são capazes de se autodeterminar e com isso, por estarem inseridos dentre de uma ordem causal natural, onde a necessidade natural atua, a determinação do agir destes seres não racionais acaba sendo proveniente de algo exterior a eles.

1.1.2. Instinto

Podemos dizer que o *instinto natural* é o responsável por determinar o ser humano, de modo que este venha a assegurar a sua existência. O instinto natural faz parte da natureza animal do homem e é “órgão¹” responsável pela preservação do ser humano². É ele que vai determinar o ser humano tendo em vista a sua preservação e a perpetuação da espécie. O instinto, como é tratado por Kant, está ligado àquilo que diz respeito à parte sensível e propriamente animal do ser humano. Deste modo, tudo aquilo que diz respeito à uma condição pré-racional ou que independa da racionalidade do ser humano, está sob o escopo do instinto.

Atividades onde o ser humano não necessita utilizar a sua racionalidade (ou onde a sua racionalidade não necessita ser utilizada de forma refinada, como na formulação de máximas morais ou em cálculos estratégicos) serão todas determinadas pelo instinto natural. Atividades que visam à preservação da vida do indivíduo, como a alimentação, a busca de proteção frente aos outros animais e adaptação às condições naturais do clima, por exemplo, caem todas sob a responsabilidade do instinto. Além disso, o instinto será também o responsável por promover a existência do ser humano não só enquanto indivíduo, mas enquanto espécie. O impulso ao sexo, como forma de reprodução, os cuidados com os seus descendentes até o momento em que estes se tornem autônomos e independentes da vigília dos pais é uma das características que podemos encontrar não só no ser humano, mas nos demais animais (não racionais) também. Com o que foi dito até aqui, podemos afirmar que, caso o ser humano fosse um ser

¹ Órgão não deve ser entendido aqui de modo literal, como parte física constituinte de um organismo, mas sim como uma parte constituinte da organização de um determinado ser.

² Cf. seção 1.2. intitulada: Disposição originária para o bem. Nesta seção mostraremos que o conceito de instinto natural está diretamente ligado com o conceito de disposição originária para o bem, mais precisamente a disposição à *animalidade*.

que busca apenas a satisfação das suas necessidades naturais, todas as suas ações ter-lhe-iam sido indicadas com muito maior correção pelo instinto do que por qualquer outro órgão.

Se tratarmos o ser humano como se este possuísse unicamente seu aspecto animal, ou seja, se ele não possuísse razão, poderíamos considerá-lo semelhante às demais espécies de seres vivos que não são dotadas de razão. Tanto o ser humano dotado de razão, quanto os demais animais, seriam então determinados por seu instinto. Entretanto, uma diferença significativa que Kant vê entre o ser humano e os demais animais é que o primeiro é dotado não só de instinto, mas, como foi dito acima, de razão e é esta razão que vem a fazer com que o ser humano aja de maneira “indeterminada³”, ao passo que os demais animais são sempre determinados pelo instinto. Já na *Crítica da Razão Pura* Kant nos mostra que

um arbítrio é puramente *animal* (*arbitrium brutum*) quando não pode ser determinado senão mediante impulsos sensíveis, ou seja, *patologicamente*. Um arbítrio, porém, que pode ser determinado independente de impulsos sensíveis, e portanto por motivações que só podem ser representadas pela razão, chama-se *livre-arbítrio* (*arbitrium liberum*). (KANT, CRP, p.477).

O arbítrio animal, do modo que é apresentado por Kant, não pode ser determinado de outra forma que não seja através de impulsos sensíveis. Justamente é essa a forma de determinação do agir que caracteriza os animais que não são racionais. Como não podem refletir e sobre suas ações, como não são capazes de raciocinar frente as situações, apenas quando seus impulsos sensíveis os movem é que eles vêm a agir. Sempre dentro de uma relação causal da natureza, os animais apenas agem como uma forma de resposta a um impulso externo a eles. Sendo assim, eles são determinados pelo seu instinto. Já o livre-arbítrio, é independente de impulsos sensíveis e é determinado por representações da razão, a saber, pela representação da lei moral na vontade do ser humano. Dessa forma que o arbítrio de um ser vivo racional, mais propriamente, do ser humano é determinado.

Este é um passo importante na diferenciação que Kant faz entre o ser humano e os demais animais. Segundo Wood, “*para todas as demais espécies vivas, Kant pensa, que seu modo de vida é determinado para elas por seu instinto natural, e suas faculdades inatas são adequadas para o seu modo de vida.*”⁴ (WOOD, pp.51-52, 2003). Ao passo que o primeiro age de acordo com o princípio que a sua razão lhe dá. Devemos ter presente, portanto, que o

³ Indeterminado deve ser entendido aqui como sinônimo de ação livre, seja da coação do instinto ou da sensibilidade e não como se a ação fosse produzida através de um processo aleatório onde o princípio do agir seja ora a razão, ora o instinto ou ainda a sensibilidade.

⁴ For all other living species, Kant thinks, their mode of life is determined for them by natural instinct, and their innate faculties are suited to that mode of life.

ser humano é diferente dos demais seres vivos justamente por ser dotado de razão, o que lhe dá a possibilidade de atuar de forma a não ser determinado pela sensibilidade. Mas mais significativo do que isso, Wood aponta (WOOD, p.51, 2003) que Kant segue Rousseau ao acreditar que é a capacidade de se aperfeiçoar, ou seja, a perfectibilidade do ser humano, o principal diferencial que este possui em relação aos demais animais. Kant considera o ser humano não apenas um *animal rationale*, mas sim um *animal rationabile*. Ele compreende o ser humano como sendo não apenas dotado de razão, mas um ser capaz de desenvolver e aperfeiçoar a sua capacidade racional. Isso quer dizer que ele vê o homem como um ser que tem a capacidade de raciocinar e agir de modo indeterminado, adaptando-se às diversas situações, um modo de vida aberto e autoconcebido que está diretamente em contraste aos demais animais que têm sua vida definida pelo instinto (WOOD, p.51, 2003).

1.1.3. Razão e Natureza

Quando tratamos da questão da relação entre natureza e razão, devemos ter em conta que as dificuldades envolvidas são grandes e que entrar diretamente neste tema é demasiado difícil. Uma das dificuldades, e que Rohden já indica, diz respeito ao fato de que “*a razão é, por um lado, o inteiro poder de conhecimento; por outro lado, ela é, enquanto poder de princípios e conexões teleológicas, ao mesmo tempo razão prática*”. (ROHDEN, p.107, 1981). Tendo em vista essa capacidade da razão de ter, por um lado, poder para conhecer, onde se dedica aos objetos do conhecimento e por outro lado, ter a capacidade de ser prática e com isso se dedicar aos objetos da moralidade, buscaremos na *Crítica da Razão Pura*, alguns elementos que nos permitirão introduzir de maneira mais apropriada o que Kant entende por razão e a forma como esta se relaciona com a natureza humana.

Após levantar algumas questões a respeito do conceito de razão a partir do modo como este é exposto na *Crítica da Razão Pura*, buscaremos explorar como Kant apresenta este conceito dentro da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Esta tarefa é de vital importância para que possamos sair das dificuldades impostas pela própria definição do conceito de razão. Buscar compreender as diferenças e principalmente os pontos em comum entre estas definições é de vital importância para que possamos compreender melhor a relação entre natureza e natureza humana para Kant.

1.1.3.1 Razão e Conhecimento

Ao longo de toda a *Crítica da Razão Pura*, Kant visa estabelecer os limites e as possibilidades do conhecimento em geral. Valendo-se da dedução transcendental das categorias, Kant não só aponta os fundamentos, mas também os limites de todo o conhecimento possível. A dedução também estabelece que o único uso legítimo dos conceitos puros do entendimento, do ponto de vista da razão teórica⁵, é empírico. Somente é possível conhecer os objetos dentro do campo da experiência possível. Esta (a experiência) é sempre condicionada. Fora do campo da experiência, nada podemos conhecer.

Kant nos mostra isso no capítulo intitulado de *Dedução dos conceitos puros do entendimento*, mais especificamente no parágrafo §27 (*Resultado desta dedução dos conceitos do entendimento*) da *Crítica da Razão Pura*. Estas duas passagens servem para ilustrar como o filósofo apresenta os resultados da sua dedução, a saber:

Não podemos *pensar* objeto algum senão mediante categorias; não podemos conhecer objeto pensado algum senão mediante intuições correspondentes àqueles conceitos. Ora, todas as nossas intuições são sensíveis, e tal conhecimento, na medida que seu objeto é dado, é empírico. (KANT, CRP, p.137).

Fica claro que só podemos conhecer aquilo que está sob as condições estabelecidas pelas categorias e que possui uma intuição sensível como correspondente na empiria. Se estas duas condições não forem cumpridas, não podemos formar conhecimento. Seguindo sua exposição, logo na sequência de seu texto, Kant nos mostra que

todavia, este conhecimento, limitado meramente a objetos da experiência, não é por isso extraído todo da experiência, mas tanto as intuições puras como os conceitos puros do entendimento são elementos do conhecimento encontrados *a priori* em nós. (KANT, CRP, p.137).

⁵ Comumente, nos textos kantianos, é possível perceber referências à razão teórica, razão prática e razão especulativa. Entretanto, conforme Kant, a razão é uma só, mas os seus usos são diferenciados. A divisão dos usos da razão proposta por ele é, a saber, em *uso prático* e *uso teórico*. O uso teórico ainda possui mais uma divisão, a saber, o *uso especulativo*. Isso se dá não no sentido de produção de conhecimento, mas no sentido de ser algo necessário ao próprio conhecimento.

Mesmo que sempre dependa de uma intuição na experiência para que o conhecimento possa ser formado, fica claro que os pressupostos necessários para que este venha a se formar são encontrados *a priori* em nós. O único uso teórico que se possa fazer dos conceitos e princípios *a priori* do entendimento é empírico, sendo assim, podemos perceber que somente através desses conceitos e princípios é que é possível estabelecer as condições formais da possibilidade de toda a experiência. Dessa forma, é através dessas condições que podemos estabelecer aquilo que pode ser objeto de conhecimento e aquilo que nós não podemos conhecer. Do ponto de vista do pensamento crítico transcendental proposto por Kant, os objetos da experiência possível podem ser considerados apenas como *phaenomena*, ou seja, como eles nos são dados na intuição sensível. Isso equivale a dizer que os *phaenomena*, para Kant, seriam o modo como nossos sentidos são afetados pelas coisas em si. Conforme Kant, os *phaenomena* são distintos das coisas em si, entretanto, devemos ter sempre presente que o *phaenomenon* não é uma mera aparência das coisas em si. Ele deve ser sempre entendido como o modo que as coisas mesmas aparecem para nós.

Ligado ao conceito de *phaenomena* está o conceito de *noumena*, ou de coisa em si. Embora estes conceitos estejam vinculados entre si, estes conceitos não são equivalentes. O que Kant entende por *noumena* não diz respeito unicamente à contraposição ao *phaenomena*, mas sim àqueles objetos da metafísica tradicional e que são naturalmente indispensáveis à razão. Kant, enquanto trata da distinção dos objetos em geral em *phaenomena* e *noumena* se encontra apto a estabelecer os limites da razão. Tanto em relação aos objetos de um possível conhecimento, sendo estes sempre restritos à experiência possível, quanto em relação à tendência da razão de se “lançar” aos mares do incondicionado. Dessa forma, fica delimitado o campo do conhecimento possível, que é sempre condicionado, sem que com isso haja prejuízo para a razão na sua necessidade subjetiva do incondicionado.

Parece não ser difícil admitir a possibilidade de se pensar as coisas em si, independentemente de nossa sensibilidade. Não é estritamente necessário haver uma intuição correspondente no mundo para que seja possível realizar um exercício de pensamento, por exemplo, quando penso em um unicórnio. É isso o que Kant propõe no opúsculo *Que significa orientar-se no pensamento*. Pensar em certas coisas, mesmo que estas estejam fora dos limites do nosso conhecimento não pode ser considerado um problema, sendo inclusive necessário muitas vezes. Penso em um unicórnio ou em um hipogrifo e não há problema nisso, mesmo que não haja uma intuição correspondente a estes objetos do pensamento. Problemático é, segundo Kant, tentar estabelecer um conhecimento de um objeto que não

possui uma intuição correspondente (aquilo que não cai sob as formas puras da intuição e das categorias).

No *Cânone da Razão Pura* Kant apresenta a razão como tendo uma tarefa negativa em termos de filosofia. Seu trabalho não é realizar um *organon* com vistas a aumentar o conhecimento de modo indiscriminado. Compete à razão a tarefa de determinar limites de modo que venha a impedir erros naquilo que diz respeito ao conhecimento. Nas palavras do próprio autor:

o maior e talvez único proveito de toda a filosofia da razão pura é, pois, tão somente negativo; serve não como um *organon* para a ampliação, mas sim como uma disciplina para a determinação de limites, e em vez de descobrir verdades só possui o silencioso mérito de impedir erros. (KANT, CRP, p.473).

Com esta afirmação e com o que foi dito até aqui, fica claro que para Kant, o uso que podemos fazer dos conceitos do entendimento é sempre empírico e que a razão tem por função, não ampliar o conhecimento (de modo a tentar abarcar em si o máximo possível de conhecimento de modo a desconhecer limites), mas deve reconhecer seus limites e as suas possibilidades, de modo a operar de modo coerente e com correção.

Apesar disso, Kant reconhece na razão certa *necessidade* e certo *interesse* de se dedicar a questões que ultrapassam a sua possibilidade de conhecer. Mas mesmo que a razão tenha como tarefa delimitar as suas possibilidades, ela se lança aos mares do desconhecido, buscando, através do caminho da especulação os objetos que são do seu interesse. Entretanto, ela não é capaz de chegar até estes objetos. Kant nos mostra que

a razão é impelida por um pendor de sua natureza a ultrapassar o uso da experiência e a se aventurar, num uso puro e mediante simples ideias, até os limites extremos de todo o conhecimento, bem como a não encontrar paz antes de atingir a completude de seu círculo num todo sistemático e autossustentado. (KANT, CRP, p.474).

Ao tratar desta questão da necessidade da razão, podemos perceber que esta necessidade é algo que promana de sua natureza. Esse empenho que a razão possui de se lançar à especulação é algo que, assim como Kant foi exposto anteriormente aqui, está nela como que sendo a finalidade que natureza destinou para a razão. Mesmo que sua tarefa consista em impedir erros, a razão tem necessidade de conhecer. Podemos ver, segundo Kant, que a razão se encontra em uma situação onde, mesmo conhecendo seus limites e possibilidades de conhecer, busca sempre ao mesmo tempo, em função de seu interesse, ultrapassar seus limites e ampliá-los. Christian V. Hamm aponta que

se trata, conforme Kant, de um dilema **natural**: conhecendo seu limites “naturais”, a razão vê-se confrontada permanentemente com algo não menos “natural”, a saber, com a sua própria ambição, seu profundo interesse em ampliar e ultrapassar esses mesmos limites. (HAMM, p.36, 2001)

A razão humana acaba se tornando vítima de uma ilusão⁶. Esta ilusão, chamada de ilusão transcendental, consiste em buscar para além do uso legítimo da razão princípios que não servem para nada além da satisfação da razão em conhecer, i.e, princípios que não servem para formar conhecimento. Nas palavras da autora

Kant considera que a razão humana é vítima de uma “ilusão necessária”, que, mesmo depois de distinguirmos o uso legítimo do uso nulo da razão, esta se vê na contingência de tomar por objetivamente válidos princípios subjetivos que são necessários para satisfazer a necessidade da razão mas não para determinar qualquer objeto que seja. (DEJEANNE, p.17, 2008).

Esta ilusão necessária está diretamente relacionada à natureza da própria razão. Quando falamos do processo do esclarecimento, tratamos de revisar nosso conhecimento de modo a nos livrar dos erros de julgamento. Durante este processo de crescimento, nos damos conta de algumas ilusões e as corrigimos de modo a eliminá-las. Entretanto, algumas das nossas ilusões, mesmo quando as reconhecemos, não conseguimos eliminá-las.

De acordo com a argumentação kantiana na *Crítica da Razão Pura*, as ideias transcendentais são “naturais” na razão. Isso se dá porque as ideias são conceitos “necessários” da razão e são designados “pelo título” comum de *incondicionado*. Esses conceitos são, segundo Kant, logicamente necessários e são extraídos da razão não por simples reflexão, mas por conclusão. Kant os considera conceitos “transcendentalmente” necessários (o que explica a ilusão transcendental). Embora as ideias transcendentais sejam necessárias à razão, é preciso evitar o uso dogmático destes conceitos da razão, que é ilegítimo porque transcende os limites da própria razão.

Tendo em vista o que foi dito anteriormente, fazer um uso constitutivo das ideias da razão corresponderia a se considerar a totalidade da série de condições dos fenômenos como se fossem dadas no objeto. Este uso seria um uso ilegítimo das ideias da razão, pois os

⁶ A questão dessa ilusão necessária também está ligada a questão da aparência das coisas. Como já foi dito anteriormente, na *seção 1*, os fenômenos não contemplam a totalidade dos objetos possíveis do conhecimento. Eles apenas são o modo como percebemos o mundo. A coisa-em-si não é inteligível. Poderíamos dizer que há um duplo sentido aqui: o que nós “vemos” tem caráter fenomênico. E o que vemos realmente nos engana. Seria uma distinção no sentido de que *parecer* e *aparecer* são distintos. O modo como as coisas se parecem para nós não é o mesmo que o modo como as coisas aparecem para nós.

objetos só nos aparecem através de nossa intuição sensível, ou seja, só os percebemos como *phaenomena*. Por isso, nenhuma intuição da totalidade da série de condições nos fenômenos nos é possível.

Todavia, há a possibilidade, apontada por Kant, de algum outro uso legítimo das ideias da razão que não um uso constitutivo, a saber, um uso regulativo. Segundo o filósofo, tal uso seria indispensável, pois é este uso que dirige o entendimento. Com base nisso, as ideias servem então como as regras que orientam o nosso pensamento na sua busca pelo incondicionado.

Mesmo que Kant tenha chegado à conclusão que fora dos seus limites a razão nada pode conhecer e, tendo feito, além disso, a separação entre conhecimento e pensamento, não fica excluída a possibilidade de que as ideias da razão tenham outro uso que não seja o constitutivo. Mais que uma possibilidade, Kant reconhece que as ideias da razão possuem um uso regulativo que é de extrema importância para a formação do edifício do conhecimento. Para Kant, fazer um uso regulativo das ideias serve para fornecer aos conceitos do entendimento uma unidade para o conhecimento.

Isso quer dizer que as ideias servem para orientar a construção do conhecimento. Elas se tornam um instrumento útil, pois tem o poder de colocar em uma situação particular aquilo que pode vir a ser um conhecimento possível dentro de um sistema unificado do saber. Interpretar o mundo utilizando estas ideias não é proibido, conquanto seja muito útil. Exemplo disso, como apontamos anteriormente, é falar de uma finalidade na natureza. Não nos é possível falar, como se fosse um conhecimento, que haja um criador da natureza e que este a fez com de modo tal a que realizasse determinados fins. Todavia, Kant admite que nos portemos assim, pois, desse modo a estruturação do conhecimento é favorecida.

1.1.3.2. Natureza e Liberdade

Kant mostra que o único proveito que se pode esperar de uma filosofia da razão pura é a delimitação dos limites do conhecimento e o trabalho silencioso de livrar a razão dos erros, ou seja, ela só teria um proveito negativo. Entretanto, apesar de sua consideração inicial, ele aponta que *“ainda assim tem de haver, em algum lugar, uma fonte de conhecimentos*

positivos pertencentes ao domínio da razão pura.” (KANT, CRP, p.473) Nas palavras do próprio Kant:

Com efeito, a que causa dever-se-ia imputar de outro modo a ânsia indomável de tomar pé firme em esferas que ultrapassam de todo os limites da experiência? A razão presente objetos que se revestem de um grande interesse para ela. Enceta o caminho da simples especulação para se aproximar destes objetos; estes últimos, no entanto, se esquivam dela. Presumivelmente poderá esperar melhor sorte na única senda que ainda lhe resta, a saber, a do uso *prático*. (KANT, CRP, pp.473-474).

Por *prático* Kant entende tudo aquilo que é possível pela *liberdade*. Não se refere aqui somente ao âmbito do agir moral. Justamente por isso, vamos agora nos dedicar à reconstrução da argumentação de Kant no que toca ao resultado da *terceira antinomia da razão*, a saber, *necessidade versus liberdade*.

Quando Kant demonstra, no opúsculo, *Que significa orientar-se no pensamento* que nosso pensamento ultrapassa os limites do conhecimento e que isso não é um problema, desde que não se queira com isso fundamentar um conhecimento, ele tem em mente uma série de condições que estariam como orientadores do pensamento para além dos limites. Uma destas condições é a seguinte:

Nada mais nos resta fazer do que, em primeiro lugar, examinar o conceito com o qual queremos aventurar-nos para além de toda a experiência possível e ver se também ele está isento de contradições; e em seguida, submeter a *relação* do objeto com os objetos da experiência aos conceitos puros do entendimento; deste modo, não damos ainda ao objeto um caráter sensível, mas pensamos algo de suprassensível, pelo menos, útil para o uso empírico da nossa razão. (KANT, A 309/310, 1998).

Na terceira antinomia Kant busca mostrar que uma forma de causalidade, que seja distinta da causalidade da natureza é possível. Allison aponta, que é possível considerar que tanto a tese quanto a antítese estejam corretas. Nas palavras do próprio autor

Em outras palavras, torna-se possível que ambos os lados estejam corretos: a tese, com a sua afirmação de uma causa primeira, inteligível, transcendentalmente livre, fora da experiência, a antítese, com a sua recusa em admitir tal causa na experiência⁷. (ALLISON, pp.23-24, 1990)

⁷ “In other words, it becomes possible that both sides may be correct: the thesis, with its assertion of an intelligible, transcendently free first cause outside of experience; the antithesis, with its refusal to admit such a cause within experience”.

A saída encontrada por Kant para tal problema é, mesmo que não seja possível obter uma prova cabal de que é possível agir por liberdade e com isso dar início a uma nova série causal, não é contraditório pensar que é possível agir de tal modo. Conforme Kant,

a questão de como uma tal faculdade é possível não requer tão necessariamente uma solução, visto que na causalidade segundo leis naturais igualmente temos que contentar-nos em conhecer *a priori* que uma tal causalidade tem que ser pressuposta. (KANT, CRP, p.296).

Como as ações se desenrolam no plano empírico, a elas corresponderia uma sequência causal que não tenha um princípio necessário (como uma das leis imutáveis da natureza). Mesmo assim, não é possível ignorar as leis da natureza. Tudo aquilo que encontramos na ação de um sujeito é empírico e pode ter uma causa empírica, entretanto, como dito acima, pensar em outras formas de causalidade não implica uma contradição. Entretanto, uma causalidade pela liberdade não pode ser jamais considerada um conhecimento, pois é uma ideia que se situa nos limites da razão.

Entretanto não podemos deixar de considerar que Kant não aceita uma teoria compatibilista da liberdade. Ele não aceita reduzir a liberdade a uma mera versão da natureza. Segundo Esteves é justamente o contrário que ocorre. Esteves defende (e mostra que Kant já na dialética aponta) que as duas liberdades acabam por interferir uma na outra e geram com isso uma contradição ou antinomínia. Ele diz que o próprio Kant tinha em mente que a liberdade do agente deve sair do mundo noumenal e interferir no mundo fenomenal. Segundo Kant, o sensível não pode determinar o suprassensível, mas o inverso pode e deve ocorrer. O efeito do mundo suprassensível deve ser sentido no mundo sensível.

Kant afirma que o próprio conceito de uma causalidade livre já traz consigo a possibilidade real de influência. Na verdade, para ser mais preciso (...) trata-se de uma **necessidade de possibilidade** de interferência, já que é uma exigência contida no próprio conceito de uma causalidade livre e em suas leis formais, ou seja, na lei do dever moral. (ESTEVES, p.102, 2001).

O que temos que ter em mente, é que Kant nos permite pressupor duas coisas no que diz respeito à filosofia prática, a saber: 1) que a razão pura é prática, ou seja, a razão pura independe de moveis sensíveis para fornecer princípios constitutivos das ações com validade incondicional e universal, ou seja, as leis morais; e 2) partindo do princípio de que dever implica poder, Kant encontra-se em condições de afirmar que a vontade humana, pode cumprir o que a lei do dever lhe ordena, uma vez que esta possui a propriedade da liberdade,

i.e, ela é capaz de começar a partir de si, uma nova série causal no mundo fenomenal. (ESTEVEVES, pp.105-106, 2001)

A liberdade, se considerada enquanto uma ideia transcendental não pode ser explicada, pois tudo aquilo que admite ser explicado está sob o domínio das leis empíricas e condicionadas da natureza. A liberdade, por sua vez, representa, antes de qualquer coisa, independência em relação a tais leis. Do mesmo modo que Kant não pode explicar o que é a liberdade, ele tampouco pode recorrer a qualquer figura transcendente para dela deduzir a liberdade. Caso fizesse isso, ele estaria ultrapassando os limites da razão, pois mesmo que a questão da liberdade se refira ao âmbito prático da razão, esta é sempre uma e a mesma razão, e seus limites devem ser sempre levados em consideração. Ainda mais quando Kant tem o claro propósito de uma crítica ao dogmatismo.

Em busca de uma resposta para esta questão, vamos explorar a terceira seção da *Fundamentação Metafísica dos Costumes*. Nela esperamos encontrar uma resposta satisfatória quanto a possibilidade da liberdade perante a causalidade natural. Na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant pretende explicar como o princípio da autonomia da vontade deriva do conceito de *liberdade*. Mas esta tarefa parece colocar Kant em uma situação difícil, pois a dedução da própria liberdade ainda não foi realizada de modo positivo. Os resultados obtidos por Kant na *Crítica da Razão Pura* são apenas negativos. Por isso, derivar a autonomia da vontade da liberdade parece ser um trabalho demasiadamente complicado. Todavia, o conceito de liberdade que Kant necessita explicar é o conceito de uma causalidade livre. Dessa forma, parece que Kant leva em consideração que a liberdade tem que ser pressuposta necessariamente, pois ela é a condição de possibilidade da lei moral. Isso se deve ao fato de a lei moral ser apresentada a partir de uma boa vontade livre.

Entretanto, isso não exime Kant de enfrentar problemas, pois esta aparente solução apresentada por ele acaba nos levando novamente ao ponto que precisa ser explicado pela liberdade, a saber, o próprio princípio da autonomia. Dessa forma, a autonomia da vontade que deveria ser explicada através da liberdade é justamente a origem desta. Para Kant, liberdade da vontade, quando tomada por seu aspecto positivo, deve ser entendida como sendo autonomia, isto é, a propriedade que a vontade possui de ser lei para si mesma.

Mesmo que Kant não tenha evidências da possibilidade da liberdade e tendo apenas os resultados negativos da *Crítica da Razão Pura* em relação à liberdade, Dejeanne nos mostra que

se a moralidade com sua lei não é mera quimera da razão, então a liberdade deve ser pressuposta necessariamente. Isso porque uma ação moral, isto é, uma ação realizada por dever, enquanto ação incondicionalmente boa, pode ser concebida apenas como ação de uma boa vontade, ou vontade “determinada” pela razão pura como “causalidade por liberdade”. (DEJEANNE, pp.62-63 2008).

O que podemos concluir a partir disso é que ao pressupor a liberdade da vontade como condição de possibilidade da lei moral, está implicada, pelos menos, a não contraditoriedade da liberdade. Kant consegue sustentar o pressuposto da liberdade através do resultado da terceira antinomia da razão. Em relação ao uso prático da razão, o trabalho realizado pela Crítica é justamente demonstrar que a razão é capaz de determinar a vontade imediatamente, independentemente de qualquer outra condição sensível que seja.

Allison nos mostra algo nesse sentido quando diz que tanto a causalidade da natureza quanto a causalidade pela liberdade não podem ser demonstradas. Podemos apenas pressupor ambas. Nas palavras de Allison

Em outras palavras, a causalidade da natureza é, em última análise tão inexplicável como a causalidade da liberdade. Em ambos os casos, temos de contentar-nos com o reconhecimento da necessidade de pressupor uma concepção de causalidade sem ser capaz de explicar a sua possibilidade⁸. (ALLISON, p.26, 1990)

Tendo em vista esta afirmação, podemos perceber que o lugar que deve ser ocupado por estas noções não é no de um conhecimento seguro, mas sim, apenas da possibilidade de se pensar em tais formas de causalidade. Somente dessa forma é que é possível organizar e estabelecer tanto o edifício do conhecimento quanto as bases para a moralidade.

Kant se vale, para a defesa de seu argumento da liberdade, da distinção que faz na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a saber, a distinção entre mundo inteligível e mundo sensível. Neste ponto retornaremos também à questão de como Kant defina a natureza humana na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Segundo ele o mundo inteligível diz respeito àquilo que é atividade pura, a saber, aquilo que chega a consciência imediatamente e este mundo seria sempre o mesmo e serviria de fundamento para o mundo sensível. Ao passo que o mundo sensível diz respeito à simples percepção e ao modo como o sujeito recebe as sensações.

⁸ In other words, the causality of nature is ultimately as inexplicable as the causality of freedom. In both cases, we must rest content with the recognition of the necessity of presupposing a conception of causality without being able to explain its possibility.

Portanto, o homem pode se ver como cidadão de dois mundos. Enquanto pertencente ao mundo sensível ele está sujeito às leis da natureza e enquanto pertencente a um mundo inteligível, está sujeito as leis independentes da natureza, que não são empíricas e tem por único fundamento a razão. Como ser racional e, pertencente ao mundo inteligível, o homem não pode conceber a causalidade de sua própria vontade senão pela ideia da liberdade. Pois a independência das causas determinantes oriundas do mundo sensível é liberdade. Junto ao conceito de liberdade está o conceito de autonomia, que por sua parte está ligado ao conceito de princípio universal da moralidade, que de modo ideal serve de fundamento a todas as ações dos seres racionais.

Quando Kant fala de “dedução” na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ele está se referindo à validade objetiva da lei da razão pura prática cuja realidade objetiva não depende de modo algum de uma referência direta a algum objeto, nesse caso, a ação moral em sua efetividade. O próprio Kant nota, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que “*a razão ultrapassaria todos os seus limites se pretendesse explicar como é que uma razão pura pode ser prática, o que equivaleria exatamente a explicar de que maneira a liberdade é possível.*” (KANT, FMC, p.125)

Por fim, a defesa de Kant da liberdade como sendo um pressuposto necessário da lei moral acaba por ser uma forma fraca de deduzir o imperativo moral, mas segundo o próprio Kant, isso é “*o que é suficiente para o uso prático da razão, isto é, para nos convenceremos da validade [...] da lei moral.*” (KANT, FMC, p.127) Este é um resultado inusitado do programa crítico de Kant, pois visa legitimar uma lei *a priori* e sem qualquer possibilidade de ser confirmada pela experiência.

Quando nos referimos ao uso prático que podemos fazer da razão, temos que ter em conta que para que isso seja possível, algumas condições devem ser cumpridas. Segundo Rohden nos mostra que a razão é considerada prática tão somente quando esta está sendo determinada pela liberdade.

A razão é prática, quando possui em si própria um fundamento suficiente para a determinação da vontade com vista à realização dos seus objetos, isto é, quando a razão mesma é determinada pela liberdade. (ROHDEN, p.31, 1981)

Caso a razão não possua como seu fundamento a liberdade, como por exemplo, quando a razão não é determinada pela liberdade para buscar os fins morais, esta acaba por buscar a realização de fins que não podem ser considerados fins em si mesmos, tal como a

satisfação de um desejo imediato, a razão pode ser considerada tão somente pragmática, mas não prática.

Neste momento podemos buscar na nota 18 da obra *a Religião nos Limites da Simples Razão* uma passagem que nos auxilia na compreensão do que Kant entende por liberdade. Na nota em questão Kant afirma: “*que o conceito da liberdade do arbítrio não precede a consciência da lei moral em nós, mas se deduz apenas da determinabilidade do arbítrio por meio desta, enquanto mandamento incondicionado.*” (KANT, REL, p.55 n.18) Com isso podemos perceber que para Kant o conceito de liberdade do arbítrio é proveniente da capacidade que o arbítrio tem de ser determinado pela lei moral. Somente um arbítrio capaz de se determinar pela lei moral é um arbítrio livre. Para Kant “*o dever ordena-lhe incondicionalmente que ele deve permanecer fiel aquele propósito; e daí conclui com razão que também deve poder e que, por conseguinte, o seu arbítrio é livre.*” (KANT, REL, p.55 n.18). Com esta passagem, Kant nos mostra que aquele que se dedicou intensamente ao conceito de liberdade é capaz de perceber que este é o primeiro conceito que promana da lei da moralidade.

Ainda tratando da questão do uso prático da razão, devemos ter em mente que cabe à razão realizar o processo de determinação do agir humano. Sua função ao determinar o agir do ser humano, é fazer com que este venha a agir moralmente. Isto significa, como dito anteriormente, que a razão não deve permitir que a sensibilidade interfira no processo de determinação do agir, pois a sensibilidade não é capaz de fornecer um princípio moral. Afinal, a proposta kantiana de agir moral está pautada em um princípio *a priori*, a saber, a lei moral. Além disso, agir moralmente não se harmoniza com o modo que a nossa sensibilidade nos move, a saber, visando a satisfação de seus interesses imediatos ou a felicidade. Kant nos mostra que agindo de modo moral, nos tornamos merecedores da felicidade, entretanto, esta não é uma consequência necessária do agir moral. Mas para além disso, somos levados por Kant a ver que a razão, na busca pela felicidade, em nada significativo poderia auxiliar. Poderíamos inclusive dizer que ela viria a dificultar essa busca. Sobre este ponto, Kant nos diz:

Numa palavra, a natureza teria impedido que a razão se imiscuísse num *uso* prático e tivesse a presunção de, com suas fracas luzes, formular para si o plano da felicidade e os meios de a alcançar; a natureza teria tomado sobre si a escolha, não só dos fins, como também dos meios, e com a sábia providência os teria confiado ao instinto. (KANT, FMC, p.55).

Rohden, entretanto, nos mostra que a razão pode produzir duas espécies distintas de regras para determinar o nosso agir. Através de suas representações, a razão é capaz de produzir regras que levam o homem em direção à sua felicidade e aquilo que é por ele desejável. São regras puramente pragmáticas, onde o seu conteúdo é determinado em vista do fim que é buscado. Dessa forma, este uso pragmático da razão se satisfaz tão somente com a concordância dos meios com os fins buscados.

A razão pode produzir duas espécies de regras através de suas representações: 1) Com vistas à felicidade, ela forma regras com base em considerações sobre o que é desejável, isto é, “bom” e útil com respeito ao estado completo de nossa vida. O conceito de razão que se encontra a fundamento deste tipo de regras é o de uma razão puramente pragmática, que se satisfaz com a reunião da regras e com a concordância de meios e fins dentro de um todo aspirado. 2) Com vista ao que podemos querer em si mesmo e de um modo geral como bom, a razão fornece leis e imperativos, que são leis objetivas da liberdade. Somente este último bem é um bem que depende totalmente da liberdade do homem. Os demais – bens úteis – dependem em parte da natureza. (ROHDEN, pp.109-110, 1981)

Entretanto, Rohden deixa claro que somente aquele bem que pode ser quisto por si mesmo, independentemente de qualquer coisa, é que são os bens que dependem da liberdade do homem. Para determinar o homem em busca de tais bens, a razão fornece leis na forma de imperativos, que nada mais são do que as leis objetivas da liberdade. Os demais bens, sempre dependem em parte da natureza. Em outras palavras, estes outros bens são determinados pelo instinto natural do homem.

Quanto a esta questão de um uso pragmático da moral, Wood aponta em seu texto *Kant e o problema da natureza humana* que esse uso pragmático da razão pode ser entendido como sendo parte de uma “antropologia pragmática”⁹ (WOOD, p.39, 2003) proposta por Kant. Não iremos aqui reconstruir a argumentação de Wood nesse sentido, mas de modo resumido, Wood nos mostra que

A abordagem “pragmática” de Kant se fundamenta em um repúdio à ideia de que os seres humanos podem ser proveitosamente entendidos em termos meramente fisiológicos. Os seres humanos devem ser vistos como agentes livres, e não como meros elos de um mecanismo causal; investigação antropológica deve ser a atividade de um agente livre envolvido com outros agentes livres.¹⁰ (WOOD, p. 40, 2003)

⁹ Pragmatic Anthropology

¹⁰ Kant’s “pragmatic” approach is grounded on a repudiation of the idea that human beings can be fruitfully understood in merely physiological terms. Human beings must be viewed as free agents, not as mere links in a causal mechanism; anthropological inquiry must be the activity of a free agent engaging other free agents.

Com base nas palavras de Wood, podemos compreender que esse estudo se afasta da concepção de que o ser humano é apenas uma peça inserida dentro de um mecanismo regido pela causalidade. Esse estudo se volta, então, para o modo como os agentes livres interagem uns com os outros.

Tendo dito isto, nos focamos agora em apenas duas das formas que Wood distingue esse estudo, a saber, *pragmático como útil*¹¹ e *pragmático como prudencial*¹² (WOOD, pp.41-42, 2003). Pragmático como útil indica a “antropologia pragmática” como sendo um termo que se refere não somente ao conhecimento da natureza humana na medida em que este resulta das ações humanas, mas também diz respeito aos conhecimentos adquiridos com o objetivo de usá-los em ação. Seria então, se valer do conhecimento da natureza humana de modo a utilizá-lo, de modo que venha a ser útil, no sentido de fornecer bases para orientar as ações, ou seja, um conhecimento instrumental.

Por sua vez, pragmático como prudencial contrasta a noção de técnica com a noção moral. Wood fala aqui em algo que envolva o uso útil do pragmático, como mostrado acima, visando a satisfação ou realização dos seres humanos. Nesse sentido, seria a busca da felicidade e aquilo que é desejável pelo homem. Devemos apontar que mesmo que Wood distinga a antropologia pragmática de diferentes formas, todas elas estão intimamente relacionadas entre si.

Por fim, como foi dito acima, é à razão que cabe o papel de determinar a nossa vontade e com isso nos livrar do condicionamento do instinto ou da sensibilidade. É justo pensar então, que a natureza nos dotou de razão para que esta nos orientasse e para que não ficássemos apenas à mercê da nossa sensibilidade. Mais ainda, a razão tem a tarefa de se imiscuir e guiar o homem para que este venha a agir moralmente. É à razão que cabe a função de produzir uma vontade boa, que seja boa em si mesma e que com isso possibilite ao ser humano cumprir a lei moral. Kant diz que para isso “*a razão era absolutamente necessária, uma vez que, em tudo mais, a natureza, na repartição de suas propriedades, procedeu de acordo com fins determinados*” (KANT, FMC, p.56). Isto é, a natureza nos dotou de razão tendo em vista que esta cumprisse a finalidade para a qual foi destinada (assim como estipulou uma finalidade para todas as suas obras), a saber, deu a ela a tarefa de determinar nosso agir.

Podemos afirmar então, tendo por base o que foi dito até aqui, que o conceito de razão apresentado por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é o de uma razão

¹¹ *Pragmatic as useful.*

¹² *Pragmatic as prudential*

prática, que tem como papel determinar a vontade com vistas ao cumprimento da lei da moralidade. Uma vez que a razão por si só não é capaz de guiar com segurança o arbítrio para o cumprimento de suas necessidades (KANT, REL, p.56) ela deve guiar o arbítrio em direção do cumprimento do mandamento moral. Dessa forma, fica claro que o papel desempenhado pela razão é o de um guia seguro e confiável para que o homem possa vir a agir moralmente.

1.1.4. Actus da Liberdade

Analisando a questão da natureza humana na *Religião nos Limites da Simples Razão*, devemos entender que por natureza do homem, Kant concebe o fundamento subjetivo do uso da liberdade em geral. Nesse sentido, natureza humana deve ser entendida como sinônimo de liberdade. Nas palavras do próprio autor:

Por natureza do homem se entenderá aqui apenas o fundamento subjetivo do uso da sua liberdade em geral (sob leis morais objetivas), que precede todo o fato que se apresenta aos sentidos, onde quer que tal fundamento resida. (KANT, REL, p. 27).

Quando o homem possui a liberdade, como fundamento de sua ação, podemos dizer que ele está agindo de acordo com a sua natureza. Esse fundamento é subjetivo e deve ser entendido como um *actus* da liberdade, pois de outra forma, o homem não poderia ser imputado pelas suas ações. Imputação para Kant, nesse sentido, diz respeito ao sujeito moral, aquele que age tendo em vista cumprir a lei moral, as ações deste são passíveis de avaliação e consequentemente de imputação. O sujeito moral, portanto, não pode ser submetido à leis que não sejam aquelas as quais ele mesmo se submete ou aquelas às quais dá seu consentimento.

A expressão *actus* da liberdade nos remete ao termo isolado *actus*. Este deve ser explorado, pois seu significado não é unívoco. Ele deve ser entendido de duas formas distintas, a saber,

(...) a expressão <<um acto>> em geral pode aplicar-se tanto ao uso da liberdade, pelo qual é acolhida no arbítrio a máxima suprema (conforme ou adversa à lei), como também aquele em que as próprias ações (segundo a sua matéria, i.e, no tocante aos objetos do arbítrio) se levam a cabo de acordo com aquela máxima. (KANT, REL, p.37).

Devemos diferenciar estas duas concepções do termo *actus* de seguinte forma: quando tomado no sentido do uso que se faz da liberdade, o termo *actus* diz respeito a algo inteligível e cognoscível unicamente pela razão, livre de qualquer condição de tempo. Quando tomado no sentido da ação ela mesma, o termo deve ser compreendido como dizendo respeito a algo sensível, empírico e dado no tempo.

Com o termo *actus* sendo formulado no sentido do uso da liberdade em geral, onde a máxima suprema é acolhida no arbítrio, podemos associá-lo à questão da *disposição originária para o bem* e também à *propensão ao mal*¹³. Como o próprio Kant nos mostra na *religião*, o homem possui estes dois “*elementos de determinação*” e cabe a ele ativar um ou outro. Mesmo que as duas não se equivalem (sendo que a disposição para o bem é mais forte), cabe ao homem efetivá-la. Mas esta questão da efetivação não é algo que se decide em um determinado momento. Ela ocorre fora do tempo, ou seja, ela é um *actus* da liberdade no primeiro sentido.

A efetivação de um desses dois elementos de determinação nada mais é do que a formulação da máxima primeira, que irá determinar o agir. Se a primeira máxima formulada pelo agente moral for uma máxima que se coaduna com a lei moral, sua disposição para o bem será efetivada, então, todas as máximas subsequentes e que são derivadas desta máxima primeira estarão sob a luz da lei moral e com isso, ele irá agir com correção moral. Entretanto, se a primeira máxima formulada for adversa à lei, ou seja, se essa máxima não se coadunar com a lei moral, a propensão ao mal será efetivada. Com isso todas as máximas subsequentes e que são derivadas desta máxima primeira serão corrompidas e o agente moral estará afastado da possibilidade de agir moralmente. Não podemos esquecer que aqui, ao se tratar da formulação da primeira máxima, estamos tratando da questão de acolher no arbítrio a máxima suprema. A máxima suprema é a máxima, a partir da qual, todas as demais máximas, sem exceção serão derivadas.

O primeiro sentido da definição do termo *actus*, que diz respeito ao ato de acolher no arbítrio a máxima suprema, ainda abrange aquilo que poderíamos chamar de capacidade de decisão que o agente moral possui. Fazer uso de sua liberdade, não se deixando determinar por sua sensibilidade, mas se valendo de sua razão para assim, formular a máxima que irá orientar o seu agir. Além disso, é possível analisar se tal princípio subjetivo de determinação se conforma ou não com o princípio objetivo, ou seja, com a lei moral. Este primeiro sentido do termo *actus* nos remete para a questão de onde pode residir o mal, em termos da ação, para

¹³ Cf. respectivamente as seções 1.2 e 2.1.

Kant. Ele nos diz que “*ora nada é moralmente (i.e. imputavelmente) mau exceto o que é nosso próprio ato.*” (KANT, REL, p.37). Com isso, podemos inferir que este sentido do termo está diretamente ligado à questão do virá a caracterizar a ação como sendo ou uma boa ação ou uma má ação.

O segundo sentido de termo *actus*, onde se verifica se a ação se desenrolou de acordo com a máxima, deve ser compreendido como a relação entre a máxima que o sujeito formula subjetivamente e que o determina a agir e o resultado desta ação na empiria. Mesmo que o agente moral formule uma máxima e esta passe pelo teste do imperativo categórico, não há garantias de que esta ação terá um resultado empírico satisfatório. Obviamente, a possibilidade de haver um resultado empírico que possa ser considerado bom é aumentada quando a máxima está de acordo com a lei moral. Entretanto, muitas vezes o resultado da ação na empiria acaba não sendo satisfatório. Existe a possibilidade de ocorrer um descompasso entre o fundamento que determina o agir e o resultado da ação. O contrário também pode ocorrer. Muitas vezes o agente moral não leva em consideração a lei moral segundo seu espírito, mas somente segundo a sua forma, isto é, as vezes ele acaba agindo apenas em conformidade com a lei, mas não age pela lei ela mesma. Mesmo assim, na prática, sua ação pode vir a ter um resultado satisfatório.

Allison faz uma importante distinção entre as formas possíveis de considerar os atos dos homens. Se por um lado temos a possibilidade de um ato no tempo, situado dentro da esfera da experiência, deve ser possível, quando tratamos de um agente livre, que atua como cidadão de um mundo noumenal, um ato fora do tempo. Nas palavras dele:

A explicação oferecida volta-se sobre o contraste entre um "começo no tempo" e um "início de causalidade". O ponto é que, enquanto só o ato de criação divina é um começo em ambos os sentidos, as manifestações de livre-arbítrio dentro do mundo são "início" no sentido de este último em que, como envolvendo espontaneidade, eles não podem ser considerados como simples consequências causais do estado antecedente do agente. (...) Consequentemente, uma vez que essa concepção de ocorrências dentro da ordem da natureza como tendo um começo, ou seja, como tendo antecedentes temporais, mas não causais¹⁴. (ALLISON, p.26, 1990)

¹⁴ The explanation offered turns on the contrast between a "beginning in time" and a "beginning in causality". The point is that whereas only the act of divine creation is a beginning in both senses, manifestations of free agency within the world are "beginnings" in the latter sense in that, as involving spontaneity, they cannot be regarded as simple causal consequences of the antecedent state of the agent. (...) Consequently, once this conception of occurrences within the order of nature as having such a beginning, that is, as having temporal but not causal antecedents.

Podemos perceber, portanto, que Allison entende que o livre-arbítrio, quando atua de forma espontânea, gera um “novo início” no sentido de ser fora do tempo. Obviamente que os efeitos da manifestação do arbítrio ocorrem dentro tempo, na experiência, com isso é plausível pensar que ele possui antecedentes temporais, uma vez que ocorreram outras ações e fenômenos antes deste “novo início”, entretanto ele não possui antecedentes causais, uma vez que ele não se trata de um efeito. O arbítrio, por se tratar de uma espontaneidade, não é proveniente de uma causa anterior a ele na natureza. Portanto, ele não pode ser considerado mera consequência de um estado em que o agente se encontrava anteriormente. Considerando então o agente através do seu caráter inteligível, ou seja, através de sua possibilidade de estar fora de quaisquer condições do tempo, não podemos nos esquecer de que suas ações sempre se desenrolam no plano da experiência, afinal é nesta que todas as aparências se manifestam (ALLISON, p.30, 1990).

O que importa para Kant então, não é o desenrolar da ação na empiria, mas sim o princípio que leva o sujeito a agir. Se o princípio subjetivo (máxima) estiver em conformidade com o princípio objetivo (lei moral) a ação será considerada boa, independentemente das consequências desta. Ações em que ocorre descompasso entre a máxima e a lei não podem ser consideradas ações boas, mesmo que seu desenrolar na experiência seja bom. A avaliação moral diz respeito, portanto, unicamente à avaliação do princípio que o arbítrio adota para determinar a ação.

1.2. Disposição Originária para o Bem

Kant compreende que há nos seres vivos em geral certas *disposições*. Sendo assim, quando ele fala em disposições de um ser, devemos compreender tanto as partes constituintes deste ser tomando estas de modo separado umas das outras, bem como as formas como estas partes se conectam entre elas. Somente após considerá-las isoladamente e depois em um conjunto como um todo agregado, ou seja, levando em conta todas as conexões que existem entre elas é que se torna possível compreender o que é necessário para que um ser venha a ser exatamente como deve. Falando especificamente do homem, Kant identifica que há presente neste uma disposição originária para o bem.

A disposição originária para o bem, segundo Kant, está presente em todos os homens. Devemos enfatizar aqui que tal disposição é tratada pelo filósofo como sendo originária no homem. Dessa forma, as disposições são tratadas por Kant como sendo divididas em dois grupos distintos, a saber, ou como sendo *originárias* ou como sendo *contingentes*. As disposições *originárias* são aquelas que pertencem necessariamente à possibilidade de um ser. Sem tais disposições, o ser deixaria de ser ele mesmo e seria outro ser distinto. A disposição originária ao bem é tratada como originária, pois pertence à possibilidade da natureza humana (KANT, REL, p.34), ou seja, ela é indispensável para que o homem venha a ser homem e sem tal disposição ele (o homem) deixaria de ser tal como é. Por outro lado, as disposições *contingentes*, são assim tratadas, pois a possibilidade do ser não passa pela sua presença neste. Independentemente de as disposições contingentes estarem ou não presentes no ser, a definição do que este ser é não está subordinada a elas.

Esta disposição originária para o bem desempenha um papel importantíssimo para Kant no que diz respeito à definição do que é o homem. Seu papel é, e por isso ela é considerada como originária no homem, ser a condição de possibilidade para que o homem venha a agir moralmente. Caso o homem não possuísse em si esta disposição ao bem, toda e qualquer possibilidade de ação moral estaria excluída de antemão. É justamente por desempenhar este papel que a disposição ao bem é tratada como originária, pois é ela que caracteriza o homem enquanto ser que pode agir moralmente, ao contrário dos demais animais.

A disposição originária ao bem é tratada por Kant em três formas distintas, a saber: 1) disposição para a *animalidade* do homem como ser vivo (KANT, REL, p.32); 2) disposição para a *humanidade* enquanto ser vivo e racional (KANT, REL, p.32); 3) disposição para a *personalidade* como ser racional e suscetível de imputação (KANT, REL, p.32). A primeira destas diz respeito ao amor a si mesmo que é somente físico e mecânico; A segunda trata do amor de si mesmo físico, mas que tem sempre o outro em vista (comparação); A terceira, por fim, está ligada à suscetibilidade pela reverência à lei moral como móbil suficiente.

1.2.1. Disposição para a Animalidade

A disposição para a animalidade está relacionada ao homem considerando este apenas como ser vivo. É entendida por Kant como o amor a si mesmo, unicamente físico e mecânico. Dessa forma, ela não está ligada de forma alguma à razão, justamente por possuir este aspecto puramente animal, que não exige deliberação e, portanto, razão. Por sua vez, a disposição para a animalidade se subdivide em um novo tripé, a saber: a) Conservação de si; b) Propagação da espécie e conservação das crias; c) Impulso à sociedade.

A conservação de si diz respeito àquilo que o homem, enquanto ser natural necessita para que possa se suprir suas necessidades e preservar a sua vida. Esta disposição é responsável para que o homem possa manter a posse da sua vida e preservá-la. Por sua vez, a propagação da espécie e conservação das crias está ligada ao impulso ao sexo enquanto forma de reprodução, ou seja, à perpetuação da espécie. Não apenas reprodução da espécie é contemplada nesta disposição, mas também a manutenção e o sustento das crias até que estas se tornem aptas a sobreviver por suas próprias forças é visado nesta disposição. Por fim, o impulso à sociedade é aquilo que impele o homem a se juntar em grupos e viver em sociedade, ou seja, é responsável pela sua sociabilidade. Entretanto, este impulso poder gerar os maiores e mais terríveis vícios de brutalidade, chegando inclusive a casos de vícios bestiais (gula, luxúria e selvagem ausência de leis). Entretanto, estes vícios não tem origem na disposição mesma, isso quer dizer, a animalidade em si, não é viciosa.

Os aspectos apresentados por Kant no que tange ao instinto e à animalidade se coadunam. Até mesmo o impulso à sociedade pode ser relacionado ao instinto natural, uma vez que para a manutenção da vida do indivíduo e dos seus descendentes, podemos especular que os homens se associam tendo em vista aumentar as suas chances de sobrevivência, procriação e manutenção das crias.

1.2.2. Disposição para a Humanidade

A disposição para a humanidade está associada ao homem enquanto este é considerado um ser vivo racional. Esta disposição é um amor de si que é físico, mas que por sua vez, busca no próximo a comparação. Nesse esforço pela comparação com o outro é que entra a necessidade do uso da razão. É nesta disposição que a inclinação para obter reconhecimento por parte do próximo desperta. Nas palavras do próprio Kant: “*Do amor de si promana a*

inclinação para obter para si um valor na opinião dos outros.” (KANT, REL, p.33) Esta é uma busca do homem para que venha a ser valorado, primeiro para que seja considerado igual aos demais homens, em seguida para que seja considerado superior a eles. O homem busca não conceder para os outros superioridade sobre si, e tem receio de que os outros possam aspirar a tal. Isso acaba gerando um desejo de exercer superioridade sobre os outros, mas apenas como forma de preservar a sua humanidade. Nesta disposição podem surgir os vícios de inveja e rivalidade. Estes vícios Kant chama de vícios de cultura. Em seu grau mais alto de malignidade, tais vícios são denominados de vícios diabólicos, a saber, a inveja, a ingratidão e alegria malvada. Mas assim como na disposição à animalidade, estes vícios não tem origem na disposição, mas podem se desenvolver a partir dela.

O que deve ficar claro é que para Kant “todas as disposições no homem são não só (negativamente) *boas* (não são contrárias à lei moral), mas são igualmente disposições para o bem (fomentam o seu seguimento).” (KANT, REL, p.34) Isso quer dizer que estas disposições não atrapalham o homem, como pelo contrário, elas atuam de modo a favorecer o bem.

1.2.3. Disposição para a Personalidade

A disposição à personalidade diz respeito ao homem enquanto ser vivo e suscetível de imputação. É uma suscetibilidade pela reverência à lei moral enquanto móbil suficiente de determinação. É esta disposição que caracteriza o homem como um agente moral. Dessa forma, segundo Pinheiro,

Kant atribui à essa disposição a origem da capacidade humana de determinar incondicionalmente o seu arbítrio, e afirma que somente ela pode promover tal capacitação. Nesse sentido, ele retira da racionalidade humana a função de servir como fonte da possibilidade de agir independentemente das inclinações, mas lhe qualifica como um meio para que essa possibilidade seja efetivada. (PINHEIRO, p.32, 2007).

A personalidade é justamente a ideia de humanidade considerada de modo completamente intelectual. Tão somente ser um ser racional não é garantia de que a lei moral será cumprida. Ou seja, a suscetibilidade ao mandamento moral, não é por si, garantia de que o homem virá a agir moralmente. É necessária uma disposição que esteja presente na natureza

do homem para que este venha a agir moralmente e, acima de tudo, ela necessita ser efetivada. Dessa forma, através de um ato do livre-arbítrio o homem admite na sua máxima essa disposição e com isso a disposição possibilita que a máxima incorpore e agregue a lei moral.

1.3. Natureza e Mal

Ao tratar da questão do mal na natureza humana, Kant faz duas afirmações distintas, a saber, o “homem é mau” e “o homem é mau por natureza” (KANT, REL, p.38). Estas afirmações são utilizadas não apenas visando introduzir a questão do mal radical, mas também e principalmente quando se busca mostrar como o mal pode estar presente tanto no indivíduo homem quanto na sua espécie como um todo.

Identificando a presença do mal no indivíduo isoladamente, é possível compreender melhor como ocorre o processo de deliberação e escolhas das máximas individuais que irão determinar o agir do sujeito, sendo estas conforme ou adversas ao dever. Através da identificação da presença do mal no indivíduo, podemos explicar melhor o porquê de o sujeito moral, mesmo sendo consciente da lei moral e do seu caráter de obrigatoriedade não ser, muitas vezes, capaz de cumprir com o seu mandamento.

Ao mesmo tempo, a identificação da presença do mal enquanto espécie, ou seja, por natureza, nos remete a questão de que até mesmo o melhor dos homens deve ser considerado mau. Dessa forma, podemos compreender a dimensão de universalidade que o mal possui. Com isso também é novamente enfatizado a questão de que os homens devem ser compreendidos enquanto todo. Mesmo que cada um dos homens formule para si as suas máximas tendo em vista o cumprimento da lei moral, não é possível que alguns homens sejam bons por natureza e alguns sejam maus. Isso acarretaria em problemas para a teoria kantiana. Dessa forma, a questão da presença do mal na natureza humana de forma contingente, porém subjetivamente necessária, irá nos remeter para as questões da disposição originária para o bem e da propensão ao mal.

1.3.1. Homem é Mau

Para Kant, o homem é *mau*. Segundo o filósofo “*a proposição <<o homem é mau>>, segundo o que procede, nada mais pode querer dizer que: ele é consciente da lei moral e, no entanto, acolheu na sua máxima a deflexão ocasional a seu respeito.*” (KANT, REL, p.38). Isso quer dizer que o homem, mesmo tendo consciência da lei moral, não toma esta como móbil suficiente para orientar o seu agir. Em outras palavras, a lei moral não possui a força necessária para que o homem a adote enquanto único móbil para a determinação de sua vontade. É necessário que ele (o homem) se valha de outros móveis (não morais) juntamente com a própria lei para que este venha a agir. A partir da afirmação que o homem é consciente da lei moral, podemos inferir que: a) fica implícito que o homem, mesmo quando não acolhe em si única e simplesmente a lei moral, ele não pode deixar de reconhecê-la. Kant nos mostra que mesmo quando não adota a lei moral como móbil suficiente do agir, o homem não é capaz de se rebelar contra essa mesma lei. Nesse sentido, as palavras de Kant nos indicam que o problema do não seguimento da lei na determinação do agir se daria em função da concorrência desta com outros móveis que não são morais¹⁵. Nas palavras de Kant:

O homem (inclusive o pior), seja em que máximas for, não renuncia à lei moral, por assim dizer, rebelando-se (como recusa de obediência). Pelo contrário, a lei moral impõe-se-lhe irresistivelmente por força de sua disposição moral; e, se nenhum outro móbil atuasse em sentido contrário, ele admiti-la-ia na sua máxima suprema como motivo determinante suficiente do arbítrio. (KANT, REL, p.42).

Ainda com base na afirmação sobre a consciência que o homem possui acerca da lei moral, podemos inferir também que: b) a consciência que o homem possui de tal lei, mesmo quando não a segue se deve à força que a lei moral possui nela mesma. Mesmo quando o homem não acata seu mandamento, ele não é capaz de ignorá-la em virtude da força de tal lei e da disposição moral, ou seja, da disposição originária para o bem que o homem possui em nele mesmo.

1.3.2. Homem é Mau por Natureza

¹⁵ No próximo capítulo, mais exatamente na seção 2.2. ao tratarmos dos graus da propensão ao mal iremos elucidar a questão da subordinação do móbil moral à móveis imorais.

Ao tratar da questão da natureza humana, Kant afirma que o homem *é mau por natureza*. Esta proposição quer dizer que a maldade pode ser atribuída a ele enquanto espécie, ou seja, a maldade deve ser outorgada para o grupo de indivíduos “homem”, e isso deve contemplar a totalidade dos membros desse grupo. Não como se a tal qualidade (a maldade na natureza) pudesse ser deduzida do conceito de homem mesmo. Caso fosse dessa forma, a maldade deveria ser considerada necessária na natureza humana, o que viria a excluir a possibilidade de qualquer ação moral. Kant nos mostra que o homem, da forma que o conhecemos pela experiência, não se pode julgar de outro modo a não ser como sendo mau. Nas palavras de Kant:

“>>O homem é mau por *natureza*<< significa tanto como: isto aplica-se a ele considerado na sua espécie; não como se tal qualidade pudesse deduzir-se do seu conceito específico (o conceito de um homem em geral) (pois então seria necessária), mas o homem, tal como se conhece pela experiência não se pode julgar de outro modo, ou: pode pressupor-se como subjetivamente necessário em todo homem, inclusive no melhor.” (KANT, REL, p.38).

Devemos considerar que o homem possui tal inclinação para o mal em sua natureza de forma necessária. Isso ocorre inclusive no melhor dos homens, pois Kant não pode assumir que algum homem seja bom enquanto que outro seja mau. Considerando o conjunto dos homens dessa forma, Kant exclui a possibilidade de o homem não ser nem bom nem mau. Ela não admite nem mesmo que algum homem seja bom e mau ao mesmo tempo. Nas suas próprias palavras

Não pode ser em algumas partes moralmente bom e, ao mesmo tempo, mau noutras. Com efeito, se numa coisa é bom, então admitiu a lei moral na sua máxima; por consequência, se noutra houvesse ao mesmo tempo de ser mau, então, porque a lei moral do seguimento é em geral uma só, única e universal, a máxima a ela referida seria universal, mas simultaneamente seria apenas uma máxima particular – o que se contradiz. (KANT, REL, p.30).

Kant considera que o homem não pode ser bom e mau ao mesmo tempo, ou bom em alguns momentos e mau em outros, pois isso implicaria uma contradição entre o processo de adoção de máximas e a lei moral. Desse modo, está excluída a possibilidade de o homem ser bom e mau ao mesmo tempo. Na seguinte passagem na *Religião nos Limites da Simples Razão*, Kant clarifica ainda mais o que acabamos de dizer, ao afirmar que há um fundamento da adoção de máximas que não nos é possível acessar e que por estar no homem de modo universal expressa o caráter da espécie, a saber:

Quando, pois, dizemos <<o homem é bom por natureza>> ou o <<homem é mau por natureza>>, tal significa tanto como: <<contém um primeiro fundamento (para nós impenetrável) da adoção de máximas boas ou da aceitação de máximas más (contrárias à lei); e [contem-no] de modo universal enquanto homem, portanto, de forma que por essa mesma adoção expressa simultaneamente o caráter de sua espécie.>>. (KANT, REL, pp.27-28).

Podemos inferir então, que há um fundamento para a adoção de máximas boas ou aceitação de máximas más e que é inacessível para nós. Esse fundamento está presente em todos os homens de modo universal. De acordo com essa adoção, segundo Kant, podemos determinar o caráter de nossa espécie como sendo bom ou mau.

Como foi dito em uma passagem acima, uma das formas que Kant encontra para demonstrar que o homem é mau por natureza é buscar na experiência os elementos necessários para demonstrar isso. Como ele busca na experiência tais provas e como ele argumenta nesse sentido é o nosso próximo passo.

1.3.3. Mal e Experiência

Uma das formas que Kant encontra para demonstrar que o mal está presente em nossa natureza é se valer dos exemplos que a experiência pode nos fornecer. Partindo daquilo que os atos dos homens na experiência nos mostram, Kant busca sustentar, tendo como base a experiência, que é possível perceber que o mal está presente na natureza do homem. Ele nos diz que:

Ora a prova formal de que semelhante propensão corrupta tem de estar radicada no homem podemos a nós poupá-la em vista da multidão de exemplos gritantes que, *nos actos* dos homens, a experiência põe diante dos olhos. (KANT, REL, pp.38-39).

Kant nos mostra que mesmo que busquemos como alguns filósofos, o homem e sua bondade natural em um suposto estado de natureza (KANT, REL, p.39) basta para nós nos concentrarmos nas histórias que se contam a respeito de tribos não civilizadas, onde a guerra e a matança imperam, nem tanto na busca de vantagem de um povo sobre o outro, mas sim pela simples matança. O autor nos diz que o modo como os guerreiros regozijam-se com os frutos da matança é uma prova de que o homem, mesmo no estado de natureza é mau. Contra a hipótese de que a natureza humana é mais fácil de conhecer quando vivendo em sociedade,

Kant aponta os vícios da cultura e da civilização como, por exemplo, a secreta falsidade com os amigos. Além disso, diz que mesmo entre os melhores amigos, quando o próximo é afetado por uma grande infelicidade, isso não é algo que nos desagrada totalmente. Esses, entre tantos outros vícios que se escondem por detrás da aparência da virtude já são suficientes para que, segundo o filósofo alemão, possamos ver que o homem é mau por natureza. Por fim, Kant ainda recorre à forma como os Estados mantêm relações frente uns aos outros, e considera que os povos ditos civilizados mantêm-se constantemente em um *estado de natureza* (no sentido de estarem em um estado de constante disposição para a guerra) frente uns aos outros (KANT, REL, p.40).

Essa análise com base na experiência parece válida como modo de demonstrar que o homem é mau. Mas devemos agora problematizar um ponto da argumentação kantiana sobre essa possibilidade de atribuir à natureza do homem o mal tendo como base somente a experiência. Kant nos mostra na seguinte passagem que não é possível, quando consideramos tão somente a experiência, dizer que um homem seja mau. Para fazer tal afirmação é necessário poder acessar a máxima que rege o agir do sujeito e então verificar se tal máxima está ou não em conformidade com a lei moral.

Ora podendo decerto observar-se pela experiência ações contrárias à lei, e também (pelo menos em si mesmo) com consciência contrárias à lei: mas não se podem observar as máximas, nem sequer todas as vezes em si próprio, por conseguinte, *o juízo de que o autor seja um homem mau não pode com segurança basear-se na experiência. Assim pois, para chamar mau a um homem, haveria de poder inferir-se de algumas ações conscientemente más¹⁶, e inclusive de uma só, a priori uma máxima má subjacente, e desta um fundamento, universalmente presente no sujeito, de todas as máximas particulares moralmente más, fundamento esse que, por seu turno, é também uma máxima.* (KANT, REL, pp.26-27).

A pergunta que nos cabe fazer neste momento é a seguinte: como é possível atribuir o mal na natureza humana ao homem baseando-se naquilo que vemos na experiência se não é possível emitir um juízo seguro a respeito desse assunto quando se toma por base a experiência? Além disso, não é possível ter acesso à máxima que rege o agir do sujeito moral, inclusive, muitas vezes nem mesmo o próprio sujeito pode ter certeza da máxima que rege seu agir. Então, como é possível que Kant faça a seguinte afirmação a respeito da presença do mal na natureza do homem: “*o homem, tal como se conhece pela experiência, não se pode julgar de outro modo*”? (KANT, REL, p.38).

¹⁶ Grifo meu.

Primeiramente devemos compreender o que Kant considera necessário para que possamos com segurança emitir qualquer juízo a respeito das ações de um sujeito. Sendo as ações boas (conformes com a lei moral) ou más (contrárias à lei moral), para que sejam julgadas dessa forma, deve ser necessário algo que não podemos obter na experiência. Afinal, como diz Kant, a experiência não permite inferir de modo seguro se a ação é de fato boa ou má. Segundo Kant, primeiramente, seria necessário ter acesso à máxima que o sujeito formula para si. Deveria ser possível também (e principalmente) ter acesso à máxima fundamental que orienta todas as demais máximas que surgem a partir dela, ou seja, a máxima suprema. Somente tendo acesso à máxima suprema é que poderemos, com segurança, emitir juízos a respeito da conduta moral de um sujeito. Entretanto, essa possibilidade é excluída por Kant.

Aqui somos novamente remetidos à questão do termo *actus*, como o fundamento subjetivo do uso da liberdade em geral, seja este conforme ou contrário à lei moral. É justamente por considerar o termo *actus* como um fundamento subjetivo que Kant pode, tendo como exemplos os atos dos homens na experiência, ao menos de maneira subjetiva, considerar, inclusive o melhor de todos os homens, mau por natureza (KANT, REL, p.38). A presença do mal na natureza humana é necessária em todos os homens, pois como foi dito acima, Kant não pode considerar que alguns homens são bons e outros maus ou que alguns homens são bons e maus ao mesmo tempo. Mas como se trata de algo subjetivo e não objetivo em todos os homens, podemos perceber que não é necessário que o homem siga esta tendência de sua natureza pelo mal. Entretanto, não fica com isso excluída a possibilidade de o homem agir moralmente, pois essa maldade não está presente no homem como sendo algo originário, no sentido de ser através dessa maldade que podemos definir o conceito de homem. Tal maldade da natureza deve ser atribuída ao homem como sendo parte de sua constituição, mas apenas de modo subjetivo. Dessa forma, fica preservada a possibilidade de ações boas, ou seja, de ações morais.

CAPÍTULO II: MAL

Neste capítulo iremos tratar primeiramente do conceito de *propensão ao mal*, exposto por Kant no capítulo I da obra *Religião nos Limites da Simples Razão*, mais precisamente na seção II, intitulada de *Da Propensão para o Mal na Natureza Humana*. O tratamento desta questão nos direciona imediatamente ao modo como Kant apresenta esta propensão em seus três graus distintos. Trataremos cada um dos três graus da propensão individualmente e após isso, buscaremos compreendê-los como um todo. Dessa forma entenderemos não somente a propensão ao mal em si mesma, mas também o modo como Kant articula a natureza humana como possuidora de, por um lado, uma disposição originária para o bem e por outro lado, uma propensão ao mal.

O próximo passo do nosso trabalho será, a partir da compreensão da propensão ao mal na natureza humana e os seus graus distintos, introduzir a questão do *Mal Radical*. Uma vez que o *mal radical* é um mal que ultrapassa o mal tomado apenas na esfera da moralidade, trataremos de assuntos paralelos à questão da moralidade propriamente dita. Somos levados por Kant a nos questionar sobre onde reside o fundamento deste mal. Seria a sensibilidade a culpada por nos tirar dos trilhos do mandamento moral? Ou seria por uma falha da própria razão legisladora que o homem acaba se afastando da lei da moralidade em detrimento a outros móveis? Por fim, como é possível relacionar um mal, que é radical e que não pode ser extirpado pelas forças humanas com a possibilidade de ações com base na liberdade? Entender o *Mal Radical*, com ênfase na sua radicalidade será o nosso principal objetivo neste segundo capítulo.

2.1: Propensão para o Mal

A *propensão ao mal na natureza humana* é a forma encontrada por Kant para responder por que o homem, mesmo tendo consciência da lei moral acaba por não acolher esta em seu arbítrio. Uma vez que o homem possui em sua natureza a disposição para o bem e isto, conseqüentemente, o torna apto não só a reconhecer a lei moral, mas também a agir de acordo com esta lei, ele (o homem) deveria se capaz de agir com correção, seguindo unicamente o que o mandamento da lei da moralidade ordena. Entretanto isto não ocorre desta

forma. A explicação encontrada por Kant como forma de responder a este problema se baseia na constatação de o homem possuir, em sua natureza, a propensão ao mal.

Por *propensão*, então, Kant entende, em um primeiro momento, “o fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação (desejo habitual, *concupiscentia*) na medida em que é contingente para a humanidade em geral” (KANT, REL, p.34). Por ser considerada um *fundamento subjetivo*, se segue que esta deve ser admitida no arbítrio e que não pode ser detectada através da experiência, pois como já foi dito anteriormente, Kant rechaça a possibilidade de acesso aos princípios subjetivos de determinação do arbítrio através da experiência. Este fundamento subjetivo, por sua vez, é aquilo que move o sujeito em direção a algum objeto do seu querer. Ou seja, este fundamento subjetivo é uma máxima que determina o querer de um sujeito.

A *possibilidade de uma inclinação* está ligada a tudo aquilo que diz respeito às sensações, ou seja, diz respeito aos sentimentos de prazer e desprazer do sujeito. Uma vez que aquilo que proporciona prazer é aquilo que é buscado, devemos admitir que aquilo que proporciona prazer, desperta no sujeito, a inclinação para a sua busca. Já aquilo que lhe gera desprazer é evitado e não gerará uma inclinação.

A presença da propensão ao mal no homem é considerada por Kant somente como contingente e nunca como originária no homem, mas mesmo sendo tratada desta forma, devemos considerar a pressuposição da sua presença, ao menos subjetivamente, como necessária em todos os homens. O fato de essa propensão ser considerada contingente não é contraditório com a presença da mesma na humanidade em geral. Conforme o que nos diz Kant, ela deve, mesmo sendo contingente, estar em todos os homens, pois uma vez que se trata aqui da moralidade, não é possível admitir que certo indivíduo tenha a propensão para o mal e outro não. Com isso queremos apenas dizer que não se pode considerar que esta propensão exista em um homem e em outro não, entretanto, deve sempre ficar claro que tal presença é sempre contingente, pois, como dito acima, caso fosse uma presença necessária, acarretaria em sérias consequências para a teoria moral de Kant, a saber, a explicação da natureza humana como sendo maligna.

Já em um segundo momento, Kant entende que propensão “é, em rigor, apenas a *predisposição* para a ânsia de uma fruição; quando o sujeito faz a experiência desta última, a propensão suscita a *inclinação* para ela” (KANT, REL, p.34 n.9). Nesses termos a propensão é a aptidão para a busca de um prazer, e, ao se terminar esta busca, ou seja, quando esta busca encontra um objeto, a propensão dá origem à inclinação para o prazer que é buscado. Nesses

termos, portanto, a propensão nada mais é do que a possibilidade para a busca de um objeto que suscita prazer ao sujeito. Esse prazer decorrente do encontro de um objeto faz surgir a inclinação por este prazer.

Kant utiliza o exemplo dos homens grosseiros para ilustrar esta questão da inclinação a um objeto de prazer. Ele nos mostra que todos os homens grosseiros possuem uma propensão para as coisas inebriantes. Mesmo que muitos deles não conheçam a embriaguez, e conseqüentemente não possuam apetite algum daquilo que a produz, “basta deixar-lhes provar só uma vez tais coisas para neles produzir um apetite dificilmente extirpável” (KANT, REL, p.34 n.9). Kant ainda faz uma breve distinção entre *instinto* e *paixão*. Por instinto ele compreende uma “necessidade sentida de fazer ou saborear algo de que ainda não se tem conceito algum” (KANT, REL, p.34 n.9). Esse impulso é semelhante ao impulso ao sexo e ao impulso que diz respeito às habilidades nos animais. Assim como fizemos anteriormente ao considerar o conceito de *instinto natural*, as atividades nas quais o ser humano não possui a necessidade de utilizar a sua racionalidade com refinamento serão todas determinadas pelo instinto natural. Nesse sentido, é o instinto o responsável por determinar o homem na busca de algo que este ainda não conhece.

A paixão por sua vez parte da inclinação e é um grau da faculdade apetitiva. Ela é “uma inclinação que exclui o domínio sobre si mesmo” (KANT, REL, p.34 n.9). Com isso podemos entender que a paixão é algo que, por privar o homem do domínio sobre si mesmo, atua como uma forma de determinação deste através da sensibilidade. Assim como é apresentada por Kant, a paixão seria uma inclinação tão forte que o homem acaba por não conseguir mais determinar a sua vontade por si mesmo, tornando-se um refém desta inclinação. Isto se daria na forma de uma necessidade de realização desta inclinação acima de tudo. A paixão, por fim, se difere do afeto, pois este diz respeito ao sentimento de prazer e desprazer em relação aos objetos. Quando algo desperta no homem um sentimento de prazer ou de desprazer, este sentimento diz respeito ao afeto ou ao modo de afetação do homem por estes objetos. Independente se o objeto produz um sentimento de prazer ou de desprazer no homem, tal sentimento é denominado afeto. De forma resumida, poderíamos afirmar que a paixão se dá somente quando algo desperta grande prazer no homem, ou seja, uma inclinação tão forte que acaba por tirar o homem dos trilhos da razão e conseqüentemente atira-o em uma situação onde ocorre a perda de sua autonomia. Por outro lado, o afeto nada mais é do que o modo de designar tanto os sentimentos de prazer como de desprazer e o modo como os objetos afetam o homem.

Voltemos a tratar da propensão ao mal. Segundo Kant, podemos distinguir a propensão da disposição, pois a primeira pode ser considerada como inata na natureza humana. Uma vez que a máxima suprema que é acolhida no arbítrio do homem é má, não é possível, através dos esforços dos homens, torná-la boa novamente. Kant a denomina então de

propensão inata, porque não pode ser extirpada (para tal a máxima suprema deveria ser a do bem, a qual, porém, nessa própria propensão, é acolhida como má); mas, sobretudo pela razão seguinte: em relação a porque em nós o mal corrompeu precisamente a máxima suprema, embora tal seja um ato próprio nosso, tampouco podemos indicar uma causa como acerca de uma propriedade fundamental inerente à nossa natureza (KANT, REL, pp. 37-38).

Entretanto, mesmo tratando a propensão como sendo inata, Kant abre a possibilidade de compreendê-la de outra forma. Segundo ele “é *permitted* não representá-la como tal” (KANT, REL, p.35). Podemos concebê-la também como *adquirida*, quando é boa e *contraída* quando é má. Por adquirida entende-se que a possuímos mediante o cultivo de algo bom e por contraída compreende-se que esta foi apanhada através do contato com algo mau. A partir dessa definição, Kant nos mostra que a propensão pode ser boa e está ligada a algo que se conquista, e ao mesmo tempo, por ser adquirida ou contraída, ela não é fruto de uma determinação natural. Aqui, segundo Kant, trata-se apenas da inclinação para o mal propriamente dito, ou seja, para o mal moral (KANT, REL, p.35). O mal moral, que é possível unicamente através da determinação do livre arbítrio do sujeito através das máximas que este adota para si, consiste no

fundamento subjetivo da possibilidade da deflexão das máximas a respeito da lei moral, e, se tal se pode aceitar como universalmente inerente ao homem (logo, como pertencente ao caráter de sua espécie) chamar-se-á inclinação *natural* do homem para o mal. (KANT, REL, p.35)

Kant nos faz notar que a propensão para o mal está presente no homem, inclusive no melhor. Dessa forma ele pretende demonstrar que esta propensão é universal e que está radicada na natureza humana. (KANT, REL, p.36) Sendo assim, a propensão ao mal é algo que deve ser considerado como presente em todos os homens, sem nenhuma exceção. Tal inclinação, portanto, é algo que pode ser atribuído como uma presença necessária na natureza de todos os homens.

Para esclarecer ainda mais o que entende por esta propensão, Kant distingue o conceito de propensão em dois significados distintos, a saber, toda propensão deve ser considerada como física ou como moral. Nas palavras do próprio Kant:

Toda a propensão ou é física, i.e., pertence ao arbítrio do homem como ser natural, ou é moral, i.e., pertence ao arbítrio do mesmo como ser moral. – Na primeira acepção, não há qualquer inclinação para o mal moral, pois este deve derivar da liberdade; e uma inclinação física (que se funda em impulsos sensíveis) para qualquer uso da liberdade, seja para o bem ou para o mal é uma contradição. Por conseguinte, uma inclinação para o mal só pode estar ligada à faculdade moral do arbítrio. Ora nada é moralmente (i.e. imputavelmente) mau exceto o que é nosso próprio ato. (KANT, REL, p.37)

Com essa distinção podemos ver que a propensão quando é física é algo que pertence ao arbítrio do homem como ser natural, ou seja, diz respeito à sua natureza sensível. Consequentemente, tal propensão física não pode servir como fundamento para o mal, pois nada que se funda em impulsos sensíveis está apto para servir de fundamento para o agir moral. Uma vez que este fundamento deve ser sempre derivado do uso da liberdade, ele deve ser sempre baseado em um ato livre do sujeito. Por sua vez, a propensão ao mal só pode estar ligada à faculdade moral do arbítrio, pois de outra forma, além de incorrer em uma contradição, pois não seria um ato derivado da liberdade do sujeito, este não poderia ser imputado pelo seu ato. Dessa forma, fica claro que toda a ação moral, conforme ou adversa à lei, deve ser sempre entendida como um ato livre, pois esta deve sempre estar de acordo com o uso da liberdade do sujeito. Devemos sempre ter em consideração que a propensão para o mal, na medida em que está presente no arbítrio através da adoção da máxima suprema, acaba por se constituir uma disposição de ânimo inerente à natureza humana. É preciso salientar que esta máxima suprema, ou seja, aquilo que fundamenta o agir e orienta todas as máximas e está, dessa forma, presente nelas.

Por fim, a propensão é, então, a forma encontrada por Kant para conciliar o mal com a possibilidade do agir moral no homem. A propensão abre espaço para que o homem, mesmo sendo consciente da lei moral e de sua força, acabe por não assumir a lei moral como fundamento de determinação do seu agir. Da forma semelhante às disposições para o bem, que atuam no sentido de, não apenas abrir espaço para a possibilidade de ações morais, mas atuam como fomentadoras do bem no homem, e desta forma, para que este venha a agir moralmente, a propensão é a forma pela qual a possibilidade do mal moral é apresentada por Kant. A propensão ao mal na natureza humana seria a porta de entrada através da qual o mal é

introduzido. Por se apresentar em termos de um fundamento subjetivo de determinação, ela (a propensão) acaba abrindo esta possibilidade sem que incorra em uma contradição dentro da proposta da moralidade nos moldes kantianos. Caso a propensão se apresentasse na forma de um fundamento objetivo, ou seja, se ela fosse originária no homem, ela acabaria por tornar o homem maligno, excluindo a possibilidade de ações moralmente boas. Caso não houvesse a propensão no homem, este iria agir moralmente sempre, tanto por força da lei moral quanto da sua disposição para o bem.

O papel desempenhado pela propensão na *Religião nos Limites da Simples Razão* é muito importante, pois elucida uma série de questões que dizem respeito não só àquilo que envolve a possibilidade de explicação do mal moral, mas também como forma de explicação da própria natureza humana. Seu papel para a moralidade engloba tanto o modo como ocorre a determinação do agir do sujeito através da adoção de máximas, conformes ou não com a lei moral, quanto o modo como o sujeito se relaciona por um lado, com o mandamento moral e por outro lado, com a sua sensibilidade. Esta é tratada no âmbito que toca à fundamentação e determinação de seu agir. Na próxima seção desta dissertação, a função desempenhada pela propensão, no que se refere à adoção e formulação de máximas conformes ou não com a lei moral, será explicada de modo mais apropriado.

2.2: Graus de Propensão

Kant apresenta a propensão ao mal subdividida em três graus distintos, a saber, “a debilidade do coração humano na observância das máximas adotadas em geral ou a *fragilidade* da natureza humana”. Em segundo lugar “a inclinação para misturar móveis imorais com morais, i.e. a *impureza*” e por fim, “a inclinação para o perfilhamento de máximas más, i.e. a *malignidade* da natureza humana ou do coração humano” (KANT, REL, p.35). Com estes três graus distintos, Kant busca mostrar como é possível conciliar a existência de ações más com a consciência que o homem possui da lei da moralidade. Em outras palavras, seria a tentativa de apresentar de forma não contraditória as noções de mal moral e consciência da lei moral. Dessa forma, Kant nos mostra que os três graus da propensão dizem respeito à constituição da natureza humana e à forma como o homem se relaciona com a lei da moralidade.

Este três graus da propensão nos mostram que o homem, ao formular suas máximas para a determinação de seu arbítrio, muitas vezes utiliza tanto os móveis provenientes tanto da sua sensibilidade quanto aqueles móveis morais. Mostram-nos também que tudo aquilo que diz respeito às ações más sempre diz respeito ao uso que o homem faz do seu livre arbítrio. Mesmo quando ocorre uma confusão ou uma inversão na ordem dos móveis no momento de formulação da máxima moral, isso ocorre sempre com base no uso que o sujeito faz da sua liberdade, mesmo quando este uso acaba por gerar uma ação má.

Este problema que o homem encontra na formulação das suas máximas quando se utiliza não só dos móveis morais, mas também dos móveis da sensibilidade vem ainda nos lembrar da forma como a natureza humana é concebida por Kant. Em sua natureza, o homem possui em sua constituição, um lado animal e sensível, que o torna suscetível à influência da sensibilidade na determinação do seu querer. Ao mesmo tempo, por ser um ser racional, este deve fundamentar seu agir através da razão, sem se deixar influenciar pela sua sensibilidade.

2.2.1 Debilidade do coração humano

Ao tratar da debilidade do coração humano no tocante à observação das máximas, Kant pretende nos mostrar que a lei moral é adotada na máxima enquanto móbil suficiente, entretanto, no momento da observância da máxima, ocorre um descompasso e o sujeito acaba se valendo de móveis exteriores à própria lei moral, ou seja, seu coração não é forte o suficiente para . Isso nada mais quer dizer que, mesmo quando o sujeito assume para si a lei moral como mandamento, ele necessita do “auxílio” de móveis exteriores à lei para que possa vir a agir. A argumentação kantiana nesse sentido, nos mostra que o homem, devido a sua disposição originária para o bem possui consciência do caráter absoluto e incondicional da lei da moralidade. Entretanto, devido a uma fragilidade da sua natureza o homem enfrenta dificuldades para cumprir o mandamento moral. Mesmo reconhecendo o caráter absoluto da lei moral e tomando esta como móbil suficiente para a ação, ainda assim falta algo para que possa ser levado a agir. Nas palavras do próprio Kant

Tenho, sem dúvida, o querer, mas falta o cumprir, i.e., admito o bem (a lei) na máxima do meu arbítrio; mas o que subjetivamente na ideia (*in thesi*) é um móbil insuperável é, subjetivamente (*in hypothesi*) quando a máxima deve ser seguida, o mais fraco (em comparação com a inclinação) (KANT, REL, p. 35).

Esta passagem da *Religião nos Limites da Simples Razão* nos mostra que a fragilidade da natureza humana está diretamente ligada com a falta de força da disposição moral do homem para que este possa cumprir o mandamento moral. Em outras palavras, mesmo reconhecendo o valor incondicional da lei da moralidade e assumindo esta como fundamento para determinar o seu agir, ainda assim o homem não consegue cumprir a lei tão somente pela lei. Kant nos mostra que a lei moral, mesmo sendo um móbil insuperável, no momento de formulação da máxima acaba sendo tomado como mais fraco em relação à inclinação. Desta forma, a debilidade do coração humano pode ser resumida como sendo a falta de capacidade ou a falta de força que o homem para reconhecer a força da lei, e para que esta força do mandamento moral, por si só, seja o suficiente para que o homem seja impelido a agir.

Voltando para a passagem acima, podemos entender, segundo Kant, que a lei moral acabaria sendo seguida, apenas enquanto condição para se alcançar outro fim. Ou seja, a lei moral não seria cumprida como fim em si mesma, mas apenas como meio para que o homem alcance outro objetivo. O que nos permite chegar a tal conclusão é o seguinte fragmento da passagem, a saber, “o que subjetivamente na ideia (*in thesi*) é um móbil insuperável é, subjetivamente (*in hypothesi*) [...], o mais fraco (em comparação com a inclinação).” (KANT, REL, p. 35) A partir desta passagem, nos é legítimo inferir que a lei moral acaba sendo tomada, neste grau da propensão, apenas como parte constituinte de um imperativo hipotético, onde ela desempenha a função de meio para se chegar a outro fim qualquer.

Tendo em vista o que foi dito até aqui sobre a debilidade do coração humano, podemos identificar claramente que a relação entre sensibilidade e razão, já apresentada por Kant quando este descreve a natureza humana, se faz notar novamente neste grau da propensão. Se por um lado o homem possui a disposição para o bem em sua natureza e com isso o homem torna-se apto a agir moralmente, ao mesmo tempo, não há garantias de que o homem irá se guiar tão somente pela lei moral. Sua disposição moral acaba, em algumas circunstâncias, não sendo forte o suficiente para que o homem aja tão somente segundo a lei da moralidade. Dessa forma, ele acaba se valendo de móveis provenientes da sua sensibilidade para que, juntamente com o móbil moral, encontre a força necessária para que possa agir.

2.2.2 Impureza do coração humano

O segundo grau da propensão responde pela impureza do coração humano, isto é, a lei moral não foi acolhida enquanto móbil suficiente para a determinação do agir e há a necessidade de outros móveis além da própria lei para realizar aquilo que o dever exige. Este grau da propensão, de maneira similar à debilidade do coração humano, diz respeito ao fato de o agente, mesmo tendo consciência da lei moral e reconhecendo esta enquanto móbil suficiente, não consegue determinar seu agir apenas com base no mandamento moral. É necessário ainda admitir outros móveis, que não são morais, junto à lei. É neste sentido que ocorre a diferenciação para o primeiro grau da propensão, pois aqui os móveis provenientes da sensibilidade são colocados lado a lado com o móbil moral no momento de formulação da máxima. Desta forma ocorre, portanto uma mistura de móveis morais com que não são morais.

A máxima é decerto boa segundo o objeto (o seguimento intentado da lei) e, porventura, também assaz forte para a execução, mas não puramente moral, i.e., não acolheu em si, como deveria ser, a *mera* lei como móbil *suficiente* (KANT, REL, pp.35-36).

O que ocorre neste grau da propensão é o que podemos caracterizar como sendo uma impureza do princípio que leva o sujeito a agir. Aqui, juntamente com o móbil moral, ocorre a inclusão de um móbil da inclinação. Somente através deste acréscimo é que o sujeito encontra a força necessária para cumprir o mandamento da lei. Somente a partir dessa inclusão de um móbil exterior ao móbil moral é que a máxima encontra a força necessária para que o agente moral venha a agir, entretanto, esta não é mais uma máxima puramente moral, pois como foi dito acima, ela necessita do acréscimo de um móbil da inclinação para a sua formulação. Mesmo que Kant sempre deixe claro que o homem reconhece o poder da lei moral e que possui em si a disposição para o seu cumprimento, a lei por si só, em alguns homens não possui a capacidade de “mover” por si só, por isso acaba se tornando necessário o acréscimo de algo que seja externo à lei moral para que seja possível a determinação do arbítrio por parte do sujeito. É justamente isto, esta mistura de móveis morais com móveis imorais que caracteriza esta impureza do coração humano.

Este grau da propensão, esta impureza do coração humano nos mostra que “ações conformes ao dever não são feitas puramente por dever.” (KANT, REL, p.36) Isto nada mais

quer dizer que seguir apenas a letra da lei moral não é seguir o espírito da lei moral. Conforme Kant

no tocante à consonância das ações com a lei, não há (pelo menos, não deve haver) diferença alguma entre um homem de bons costumes (*bene moratus*) e um homem moralmente bom (*moraliter bonus*); só que num nem sempre, porventura nunca, tem a lei como único e supremo móbil, mas no outro a tem *sempre*. Do primeiro pode dizer-se que segue a lei segundo a *letra* (i.e., quanto à ação que a lei ordena); do segundo, porém, que observa a lei segundo o espírito (o espírito da lei moral consiste em que ela só seja suficiente como móbil). (KANT, REL, p.36)

Um homem de bons costumes, então, é aquele que age de modo que a sua ação esteja de acordo com a aquilo que a lei ordena, independente se o fundamento de sua ação seja puramente moral ou tenha que estar apoiado em algum outro móbil exterior à própria lei. Ou seja, aquele que segue apenas a sua letra, e que dificilmente ou quase nunca toma a lei moral como único móbil para a determinação do agir moral. Sendo assim, um homem de bons costumes age apenas em conformidade ao dever moral.

Por outro lado, homem moralmente bom é aquele que adota sempre e exclusivamente a lei moral como único móbil para a determinação do seu agir. Ou seja, o homem moralmente bom é aquele que age por puro dever. Nas ações realizadas conforme o dever, a retidão da ação consiste apenas na correspondência entre o ato e a obediência à lei externa, válidas enquanto ações legais, porém não são, conforme o exposto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ações morais. A moralidade de uma ação, como insiste Kant, consiste em executá-la por dever, ou seja, em concordância com a máxima autoimposta pelo próprio sujeito. Um ser racional não deve agir somente em *conformidade* com a lei moral, mas praticar as ações *por causa* da lei moral. Somente nessa condição a ação ocorrerá, indubitavelmente, segundo um fundamento que possa ser proposto de modo universal e necessário¹⁷.

2.2.3 Malignidade da natureza humana

O terceiro grau da propensão diz respeito à *malignidade* da natureza humana ou do coração humano (KANT, REL, p.35). Segundo Kant, trata-se de um estado de corrupção do

¹⁷ No capítulo III desta dissertação este tema será explorado de forma mais detida.

coração humano onde o arbítrio adota máximas que dão preferências a outros móveis em detrimento da lei moral. Tal propensão também pode ser chamada de *perversidade* do coração humano uma vez que ocorre uma inversão dos valores dos móveis que determinam o arbítrio. Ou seja, os móveis morais são colocados em segundo plano em relação aos móveis provenientes da sensibilidade. Isso ocorre durante o processo de formulação da máxima para a determinação do arbítrio. Sendo assim, ao preterir os móveis morais em favor dos demais móveis, Kant reconhece no homem certa perversidade ou malignidade. Uma vez que este possui em sua natureza a disposição originária para o bem e conseqüentemente, não é capaz de rebelar-se contra a lei moral, como se estivesse recusando-se a obedecê-la, quando opta por fundamentar seu agir colocando a lei moral como subordinada a móveis exteriores à própria moralidade, Kant entende que o homem age como se optasse pelo mal.

Na seguinte passagem da *Religião nos Limites da Simples Razão* Kant ilustra muito bem que há uma diferenciação clara para a subordinação dos móveis para a formulação da máxima. Aqui ele nos mostra que é na forma de subordinação dos móveis que reside uma diferença crucial para que ocorram boas ações ou ações más. Segundo ele

a diferença de se o homem é bom ou mau deve residir, não na diferença dos móveis, que ele acolhe na sua máxima (não na sua matéria), mas na *subordinação* (forma da máxima): *qual do dois móveis ele transforma em condição do outro*. Por conseguinte, o homem (inclusive o melhor) só é mau em virtude de inverter a ordem moral dos motivos, ao perfilhá-los nas suas máximas: acolhe decerto nelas a lei moral juntamente com a do amor de si; porém, em virtude de perceber que uma não pode subsistir ao lado da outra, mas deve estar subordinada à outra como condição suprema, o homem faz dos móveis do amor de si e das inclinações deste a condição do seguimento da lei moral, quando, pelo contrário, é a última que, enquanto *condição suprema* da satisfação do primeiro, se deveria admitir como motivo único na máxima universal do arbítrio (KANT, REL, p.42).

De acordo com esta passagem, o homem, ao formular a máxima que irá reger o seu agir, pode se valer de móveis exteriores à própria lei moral para que, junto com esta, determine o fundamento do seu agir. Entretanto, como diz Kant, um móbil moral não pode coexistir ao lado de um móbil do amor de si. Portanto, deve haver uma subordinação de um móbil ao outro. A forma correta de subordinação é subordinar os móveis do amor de si e da inclinação à lei moral, pois esta é a condição suprema para o agir moral. Quando ocorre a inversão e, conseqüentemente o homem subordinar a lei moral aos móveis provenientes da sensibilidade, o que temos como princípio de determinação do agir será um princípio mau.

Ao contrário do que ocorre nos outros dois graus da propensão (fragilidade e impureza), onde a lei moral está presente na determinação do agir, mas acaba por não ser forte o suficiente por si só para que seja tomada enquanto fundamento e, desta forma, sendo necessária a adoção de um móbil da sensibilidade juntamente com o móbil moral para que o homem venha a agir, neste terceiro grau da propensão (perversidade), o homem acaba por relegar a lei moral para um segundo plano no momento de estruturar a máxima que irá reger o seu agir. Como não é possível ignorar ou rebelar-se contra a lei moral, esta é passada para uma posição secundária dentro da máxima e conseqüentemente deslocada para uma posição onde passa a ser tratada como mera subordinada dos móveis que provém da sensibilidade.

Segundo Kant

a malignidade (vitiositas, pravitas) ou, se se preferir, o estado de corrupção (corruptio) do coração humano, é a inclinação do arbítrio para máximas que põem o móbil dimanante da lei moral a outros (não morais). Pode igualmente chamar-se a perversidade (perversitas) do coração humano, porque inverte a ordem moral a respeito dos móveis de um livre arbítrio e, embora assim possam ainda existir sempre ações boas segundo a lei (legais), o modo de pensar é, no entanto, corrompido na sua raiz (no tocante à intenção moral), e o homem é, por isso, designado como mau. (KANT, REL, p.36)

Essa passagem nos permite problematizar dois âmbitos distintos, a saber, em primeiro lugar que a questão da pureza do princípio moral, como sendo afastado de tudo aquilo que provém da sensibilidade, não é o critério único utilizado por Kant para caracterizar um princípio de ação como sendo bom ou como sendo mau. Em segundo lugar que este terceiro grau da propensão, ou seja, a malignidade é o grau que aparenta possuir maior familiaridade ao mal radical.

Quanto ao primeiro ponto mencionado acima, Kant sempre deixou claro que uma ação moral devia estar fundamentada única e exclusivamente em um princípio moral racional com validade universal. Desta forma, tudo aquilo que provém da sensibilidade acabaria implicando em um princípio que não passaria no teste do imperativo categórico. Entretanto, ao formular o terceiro grau da propensão como sendo a inversão do valor entre os móveis morais e os móveis da sensibilidade, ou seja, quando ocorre a inversão de subordinação de móveis e os móveis morais são colocados como subordinados dos móveis da sensibilidade, Kant parece tratar com mais possibilidades de formulação da máxima moral. Sendo assim, parece ser possível que ocorra uma ação boa, não apenas sob o ponto de vista de uma ação legal, quando na formulação da máxima, os móveis da sensibilidade estejam subordinados aos móveis morais. Com isso, mesmo que a máxima seja impura (como foi apresentado no segundo grau

da propensão), ela ainda assim é uma máxima moral válida. Se nos guiássemos pela definição anterior de Kant, a saber, aquela apresentada na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, uma ação que se vale de móveis exteriores aos provenientes da razão poderia até mesmo ser uma ação legal, entretanto, não poderia ser considerada uma ação moral. A seguinte passagem da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* pode nos auxiliar neste momento, a saber:

Ora, se uma ação cumprida por dever elimina completamente a influência da inclinação e, com ela, todo objeto da vontade, nada resta capaz de determinar a mesma vontade, a não ser objetivamente a *lei* e subjetivamente *um puro respeito* a esta lei prática, portanto a máxima de obedecer a esta lei, embora com dano de todas as minhas inclinações. (KANT, FMC, p.61)

Essa passagem nos mostra que o cumprimento da lei moral elimina toda e qualquer participação das inclinações no processo de determinação do agir. Sendo assim, fica claro que a concepção kantiana acerca daquilo que é lícito tomar como fundamento para nosso agir abrange mais que uma única possibilidade de formulação. Refazendo o trajeto percorrido por Kant da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* à *Religião nos Limites da Simples Razão*, podemos percebê-lo com mais clareza.

O segundo aspecto apontado acima nos indica que este grau da propensão (malignidade) possui familiaridade com a noção de mal radical. Mais precisamente na seguinte sentença: “o modo de pensar é, no entanto, corrompido na sua raiz (no tocante à intenção moral), e o homem é, por isso, designado como mau.” (KANT, REL, p.36) Uma vez que a noção de mal radical apresentada por Kant dá conta de uma corrupção do fundamento de todas as máximas (máxima suprema), e conseqüentemente, que todas as máximas que emanam deste fundamento acabam por ser corrompidas também, da mesma forma, ao apontar que a malignidade do coração humano denota um modo corrompido de pensar a intenção moral, podemos dizer que dos três graus da propensão ao mal, o grau que de fato está muito próximo àquilo que Kant entende por mal radical é justamente este terceiro grau (malignidade) da propensão. Enquanto que os dois primeiros graus da propensão (debilidade e impureza) dizem respeito mais a certa dificuldade do ser humano em reconhecer e se valer tão somente da lei moral como fundamento para o agir, a malignidade aponta para um caminho onde a forma de pensar a intenção moral e conseqüentemente o fundamento do agir está fundamentalmente corrompido em sua raiz.

Sendo assim, como já foi dito acima, para Kant, uma vez que a propensão age sobre a máxima suprema, ela acaba por corromper todas as demais máximas que se originam a partir dela. É justamente por isso que Kant diz que a propensão não pode ser extirpada, pois para

isso o fundamento do agir deveria ser bom e não mau. Tendo-se em conta o que foi dito até aqui, podemos ver que Kant reconhece que embora essa adoção seja um ato do nosso arbítrio, a partir do momento em que a máxima suprema adotada é uma máxima má, todas as demais máximas que se originam a partir dessa acabam por ser corrompidas por este princípio mau que está na base de todo o agir. É justamente nessa corrupção de todas as máximas provenientes da máxima suprema que consiste o mal radical.

2.3: Mal Radical

Ao considerarmos o conceito de *mal radical*, devemos ter em mente primeiramente que o mal radical em si, ainda que diga respeito ao mal moral, se difere essencialmente do mal que se manifesta nas ações individualmente. Como já foi dito anteriormente, ações que são praticadas tendo como base móveis que não sejam morais, são ações más. São consideradas ações más uma vez que não tem como seu fundamento único e exclusivo o mandamento da lei da moralidade. O caráter de *radical* do mal, por sua vez, está ligado de modo direto ao fato de este mal radical, por estar arraigado no fundamento de todas as máximas, ou seja, estar situado na máxima suprema da qual todas as demais máximas emanam, acaba por corromper toda e qualquer máxima que é gerada a partir desta máxima fundamental.

Kant aponta ainda outro aspecto desta *radicalidade* do mal, a saber, o fato de este mal, por ser radical e se apresentar na forma de uma propensão natural no homem, não pode ser extirpado através das forças humanas. A definição kantiana do mal radical está exposta da seguinte forma na *Religião nos Limites da Simples Razão*:

Este mal é *radical*, pois corrompe o fundamento de todas as máximas; ao mesmo tempo, como propensão natural, não *exterminar* por meio de forças humanas, porque tal só poderia acontecer graças a máximas boas – o que não pode ter lugar se o fundamento subjetivo de todas as máximas se supõe corrompido; deve no entanto, ser possível *prevalecer*, uma vez que ela se encontra no homem como ser dotado de ação livre. (KANT, REL, p.43)

O que Kant nos mostra, portanto, é que o mal recebe a qualificação de *radical*, justamente por possuir uma dupla significação, a saber, em primeiro lugar, por ser corruptor de todas as máximas e, em segundo lugar, porque não pode, através de forças humanas, ser extirpado. Uma vez que o fundamento subjetivo de todas as máximas é definido, não é

possível para o homem, através de suas próprias forças, modificá-lo. Segundo ele a propensão é

inata, porque não pode ser extirpada (para tal a máxima suprema deveria ser a do bem, a qual, porém, nessa própria propensão, é acolhida como má); mas, sobretudo pela razão seguinte: em relação a porque em nós o mal corrompeu precisamente a máxima suprema, embora tal seja um ato próprio nosso, tampouco podemos indicar uma causa como acerca de uma propriedade fundamental inerente à nossa natureza (KANT, REL, pp. 37-38).

A qualificação de *inata* que Kant atribui a propensão se deve, essencialmente, ao fato de o mal corromper em nós justamente a máxima suprema. Esta definição da propensão ao mal como sendo inata no homem diz respeito ao fato de esta máxima suprema, ser a máxima primeira, a base a partir da qual todas as demais máximas serão derivadas.

Entretanto, ainda segundo a passagem acima, mesmo que a escolha dessa máxima tenha como origem um ato do próprio sujeito, não podemos esperar encontrar um fundamento para este mal que corrompe a base de toda a moralidade. Não nos é possível encontrar alguma causa ou alguma propriedade da natureza humana que nos indique ou revele o porquê de esta propensão ao mal acabar por atacar justamente a máxima fundamental, embora sejamos responsáveis por isso.

Mas mesmo que o mal radical não seja uma característica objetivamente necessária na natureza humana, ele encontra-se sempre presente no homem, ao menos enquanto propensão. Segundo Filho,

(...)o mal radical da natureza humana ou a propensão ao mal (Hang zum Bösen)[...] não é uma característica objetivamente necessária, essencial, do homem. Trata-se, antes, de uma característica contingente, embora atribuível a todo homem, sem exceção. O mal encontra-se enraizado no homem em geral, conquanto não pertença à sua essência; nesta medida Kant o considera natural, enquanto marca todo indivíduo, até o melhor. Esse mal é também inato, na medida que não possui origem temporal, pois, enquanto mal do ponto de vista moral, tem que ser imputável, e para tanto precisa originar-se de um ato livre, e portanto atemporal, do livre-arbítrio, não submetido à causalidade natural, temporalmente condicionada. (FILHO, 2000, pp.88-89)

A partir deste comentário de Filho, podemos elucidar alguns pontos daquilo que foi dito até o presente momento. A passagem acima trata da noção de mal radical e da noção de propensão ao mal como se fossem sinônimos. Nesse sentido, parece que o comentador entende que o mal radical e a propensão são noções que se confundem dentro da teoria moral

kantiana. Até então, a propensão ao mal na natureza humana parecia ser apenas um modo que Kant encontrou para poder explicar o porquê de o homem, mesmo sendo consciente da lei da moralidade, acabar muitas vezes não agindo de acordo com esta lei. Seguindo a exposição kantiana, parecia-nos que a propensão ao mal era a forma encontrada por Kant para conciliar a moralidade com a possibilidade de ações más, ou seja, harmonizar a moralidade com o mal moral. Tratar ambos como sinônimos acaba por atribuir à propensão uma maior carga de significado.

Ainda conforme a citação supracitada, o mal radical ou a propensão ao mal não se trata de uma característica necessária ou, segundo os termos kantianos, originária no homem. Ela deve ser vista como algo contingente. Isso se deve, como já foi dito anteriormente, ao fato de que caso fosse originária no homem acabaria definindo este como um ser maligno. No que diz respeito à sua presença em todos os homens sem exceção, isso se dá porque Kant não pode admitir que alguns homens possuam e outros não, afinal, em se tratando de moralidade, devemos ter sempre em mente que todos os seres racionais devem ser considerados. A possibilidade do mal então é algo que se encontra, segundo Filho *enraizado* em todos os homens.

Por fim, a qualificação do mal enquanto inato se dá por este não possuir uma origem temporal. Quando falamos de moralidade devemos sempre ter em mente um ato livre do arbítrio. Um ato que não esteja submetido a nenhuma condição de tempo e de espaço, que são características da causalidade natural. Somente através de um ato livre, isto é, fora das condições de tempo e de espaço, é que podemos atribuir imputação a algum sujeito.

Há ainda uma possibilidade de entender este mal na natureza humana. Mesmo que Kant não veja no homem a força necessária para realizar a superação do mal, ou em outras palavras, mesmo que ele não veja no homem a capacidade para alterar a máxima suprema corrompida e substituí-la por uma nova máxima suprema que seja boa. Ainda assim, quando Kant nos diz, ao definir a capacidade de o homem de dar início a uma nova série causal, que seja livre dos condicionamentos do espaço e do tempo, podemos pensar que o homem é capaz sim de superar este mal. Uma das características essenciais do sujeito moral é a sua capacidade de se afastar de tudo aquilo que provém da sensibilidade e dar início a uma nova ordem causal, livre em todos os sentidos, tanto das condições impostas por tempo e espaço tanto quanto da influência da sensibilidade e do amor de si. Sendo assim, este mal que segundo Kant é a princípio insuperável, pode sim, através daquilo que o próprio Kant definiu como sendo característica do agir moral, ser enfim superado.

Em suma, a partir da exposição kantiana em relação ao conceito de mal radical, podemos concluir que este conceito de mal é permeado por três aspectos centrais, a saber, a) o caráter corruptor deste mal, que acaba por atacar as bases da moralidade e é responsável, conseqüentemente por corromper a máxima suprema, a partir da qual todas as demais máximas são derivadas. Soma-se a isso o fato de que este mal, por ser radical, não pode ser extirpado através da força do homem; b) o caráter de propensão natural presente no homem por natureza. Mesmo que o mal radical não seja uma característica objetivamente necessária na natureza humana, ele encontra-se presente, ao menos enquanto possibilidade, em todos os homens, ao menos enquanto propensão; c) a possibilidade de superação deste mesmo mal devido ao fato de o homem, enquanto ser dotado de ação livre, ser capaz de dar início a uma nova séria causal livre das condições da sensibilidade e das inclinações.

2.3.1: Fundamentos do Mal

Tendo em vista o que foi exposto até aqui, a moralidade, enquanto é concebida como uso do arbítrio nos dá a conhecer um ato livre. Um ato livre, ou seja, um ato destituído da influência do amor de si e dos impulsos da sensibilidade é uma ação que tem por base o uso de que o sujeito faz da sua liberdade. Esta é a condição fundamental e indispensável para a moralidade, a saber, o sujeito moral agir tendo em vista tão somente a determinação livre da sua vontade. Entretanto, o processo de determinação do arbítrio tendo como base a liberdade, não garante que o sujeito moral venha a agir de modo a observar tão somente a lei moral na máxima que irá determinar o seu arbítrio. Quando o princípio de determinação da vontade não tem por base única e exclusivamente a lei moral, a ação derivada deste princípio é uma ação má. Mas onde reside o fundamento desta ação má? Uma vez que a sensibilidade concorre com a razão para a determinação da vontade, estaria o mal enraizado na natureza sensível do homem? Por outro lado, sendo o ser humano um ser racional que tem consciência da lei moral, poderíamos atribuir a uma falha da razão legisladora a raiz de todo o mal moral? Buscaremos agora compreender onde reside este fundamento do mal e o modo como este é apresentado por Kant dentro da *Religião nos Limites da Simples Razão*.

2.3.1.1 Mal e sensibilidade.

Segundo Kant, “o fundamento deste mal não pode pôr-se, como se costuma habitualmente declarar, *na sensibilidade* do homem e nas inclinações naturais dela decorrentes.” (KANT, REL, p. 40). Não pode ser dessa forma, pois nós não temos que responder pela existência da sensibilidade e tampouco somos capazes de poder fazê-lo. Pois, uma vez que as inclinações estão presentes no homem desde o seu nascimento, não somos seus autores e, portanto, não podemos responder por elas. As inclinações fazem parte da natureza sensível do homem, logo fazem parte da natureza animal do homem. Parte daquilo que o homem compartilha com os demais seres vivos, que é independente de sua vontade e de sua natureza racional. Nas palavras do próprio Kant as inclinações, “além de não terem nenhuma relação direta com o mal [...] nós não temos que responder pela sua existência (nem sequer podemos, porque, enquanto congênicas, não nos têm como autores)” (KANT, REL, p.40). Com isso, podemos ver que por se tratar de uma disposição originária no homem, é algo que não foi adquirido ou desenvolvido pelo homem. Sendo assim, como foi dito, o homem não é capaz de responder pela sua existência, portanto, não pode ser imputado de responsabilidade por ela.

Além disso, as inclinações não têm nenhuma relação direta com o mal. Mesmo que as inclinações concorram com a razão para a determinação do agir do sujeito, mesmo que eventualmente as inclinações afastem o sujeito do caminho da lei moral, as inclinações não possuem algum tipo de relação direta com o mal. Ao mesmo tempo que o homem possui consciência da lei da moralidade e do seu dever de segui-la, ele possui a inclinação de obedecer aos impulsos de sua inclinação. Entretanto, não podemos atribuir nossa falha moral à existência das inclinações. Elas fazem parte daquilo que o homem é, entretanto a inclinação não é algo ruim no homem, não pode ser atribuído a ela o papel de vilã da moralidade.

Podemos buscar em Kant um elemento que ele considera muito importante nessa dicotomia entre razão e inclinação. Já na *Religião nos Limites da Simples Razão* ele nos mostra que as inclinações “proporcionam a ocasião para aquilo que a disposição moral pode mostrar na sua força, para a virtude.” (KANT, REL, pp.40,41). Segundo ele, as inclinações proporcionam ao homem a oportunidade de demonstrar a força de sua resolução moral, pois segundo Kant a virtude da disposição moral pode ser demonstrada somente a partir do enfrentamento da disposição moral com as inclinações. Segundo a *Metafísica dos Costumes*,

A virtude é, portanto, a força moral da vontade de um *ser humano* no cumprir seu dever, um *constrangimento* moral através da sua própria razão legisladora, na medida em que esta constitui ela mesma uma autoridade executando a lei. (KANT, MC, p.248)

A partir dessa afirmação sobre a virtude, podemos perceber que para Kant as inclinações desempenham papel importante na tomada de decisão do ser humano, na medida em que proporciona a este a oportunidade de demonstrar a força moral de sua vontade. Somente através do autoconstrangimento que o ser humano se impõe, na medida em que visa realizar o mandamento da lei moral em detrimento das inclinações, é que ele pode manifestar a força de sua resolução moral. Entretanto, cabe apontar aqui que este autoconstrangimento é sempre livre, pois tem origem no próprio sujeito moral. Como este constrangimento sempre está de acordo com as leis da liberdade interior do sujeito, ele é um constrangimento livre. Ainda sobre a virtude Kant nos mostra que

A virtude ela mesma, ou a sua posse não é um dever (pois neste caso ter-se-ia ter que ser submetida à obrigação aos deveres); em lugar disso, ela comanda e acompanha o seu comando com um constrangimento moral (um constrangimento possível de acordo com as leis de liberdade interior). Mas pelo fato desse constrangimento ter que ser irresistível, a força é exigida num grau que só podemos avaliar pela magnitude dos obstáculos que o próprio ser humano apresenta através de suas inclinações. Os vícios, como a ninhada de disposições que se opõem à lei, são os monstros que ele tem que combater. Consequentemente, essa força moral, na qualidade de coragem (*fortitudo moralis*), também constitui a maior e a única verdadeira honra que o ser humano pode conquistar na guerra, e é, ademais, chamada de *sabedoria*, no sentido estrito, a saber, a sabedoria prática, visto que torna a meta final da existência do ser humano sobre a Terra a sua própria meta. Somente mediante a sua posse é o ser humano livre, saudável, rico, um rei e assim por diante não podendo sofrer perda alguma devido ao acaso ou ao destino, já que está de posse de si mesmo e o homem virtuoso não pode perder a sua virtude¹⁸. (KANT, MC, p.248)

Aquilo que está ao nosso alcance responder e que devemos fazer é sim, responder pela inclinação para o mal, que está ligada a moralidade do sujeito livremente operante. Por isso, ele deve ser passível de imputação e deve poder ser considerado culpado. Ou seja, não

¹⁸ A questão da virtude em Kant acaba nos remetendo à questão do mérito do sujeito moral. Pois quanto maior for a dificuldade enfrentada por este sujeito perante as inclinações e se mesmo assim, apesar de todas as dificuldades, o mandamento moral prevalecer, poderemos atribuir a este sujeito um grande mérito moral. De forma simplificada, uma pessoa que não encontra dificuldades para cumprir a lei da moralidade é uma pessoa que não possui tanto mérito quanto aquele sujeito que enfrenta uma série de dificuldades para que consiga agir segundo o mandamento moral. O mérito se apresenta justamente nesta relação, da mesma forma que a virtude se manifesta na dificuldade do sujeito para o cumprimento do dever.

podemos esperar encontrar o bem ou o mal moral em nossa natureza sensível, pois estes têm origem na *liberdade*, da qual dispomos para, em termos de moralidade, determinar a nossa vontade, independente de qualquer forma de determinação da nossa natureza sensível.

Ainda conforme o exposto na *Religião nos Limites da Simples Razão*, a sensibilidade contém demasiado pouco para fornecer o fundamento do mal no homem. Atribuir ao homem um agir guiado somente pelas inclinações e tirando deste os motivos que o guiam a agir pela liberdade o torna um mero *animal*. Nas palavras do próprio Kant: “Por conseguinte, para fornecer um fundamento do mal moral no homem, a *sensibilidade* contém demasiado pouco; efetivamente, faz do homem, enquanto remove os motivos que podem proceder da liberdade, um ser simplesmente *animal*.” (KANT, REL, p.41) Dessa forma, fica claro que se tentarmos buscar na sensibilidades os fundamentos do mal moral, estaremos tornando o homem tão somente uma besta. Kant deixa claro que a moralidade passa pela tomada de posição, sempre tendo por base a razão, de que a lei moral será seguida, independentemente de qualquer outro impulso, seja este proveniente da sensibilidade ou do amor de si. Essa tomada de posição racional em prol do seguimento da lei moral está sempre baseada no uso que o sujeito moral faz da sua liberdade.

2.3.1.2. Mal e razão

Seguindo a busca pelos fundamentos do mal, Kant nos mostra que tampouco podemos colocar o fundamento do mal em uma suposta corrupção da razão legisladora. É impossível para a razão aniquilar em si a autoridade da própria lei e negar a obrigação que dela emana. Pensar o homem como um ser que age livremente e ao mesmo tempo pensá-lo como desligado da lei que é adequada a ele, neste caso, a lei moral, é a mesma coisa que pensar em uma causa que atua sem qualquer lei (KANT, REL, p. 41). Não é possível conceber que exista uma causa que opere sem uma causa e com isso de modo totalmente aleatório. Assim como ocorre na natureza, onde todo efeito possui uma causa e toda causa possui uma lei que a regula, do mesmo modo o homem que age livremente tem como causa de sua ação livre a lei da moralidade. Não é possível para ele se desligar dessa lei e então agir de modo indeterminado, no sentido de não possuir uma lei que regulamente a sua ação.

Atribuir o fundamento do mal à razão é também um equívoco, pois, pensar em uma razão que liberta o homem da lei moral, uma razão que seria de certo modo maligna, acaba por se caracterizar como uma atribuição descabida. Outorgar o fundamento do mal à razão seria um equívoco, pois, em um primeiro momento, não se coaduna com o modo como a natureza humana é concebida por Kant. Uma vez que o homem possui em si, por natureza, uma *propensão ao mal* e uma *disposição originária ao bem*, este possui em si a capacidade de agir tendo em vista a lei da moralidade. Se o fundamento do mal residisse na razão, esta possibilidade estaria excluída, e portanto, a própria natureza humana estaria em contradição. Por isso não é possível atribuir à razão legisladora o fundamento do mal, pois dessa forma, a oposição à própria lei seria elevada a móbil, e dessa forma tornaria o sujeito diabólico. Uma razão que trabalharia em prol de suplantar a lei moral seria uma razão maligna e acabaria por caracterizar o homem como um ser diabólico. Como foi demonstrado na capítulo anterior, na definição da natureza humana, Kant nos mostra que o homem possui uma disposição para o bem e que ele a efetiva, justamente através da sua razão.

Tendo em vista aquilo que foi dito até aqui, a saber, que não podemos atribuir o fundamento do mal nem à sensibilidade, pois não podemos responder pela existência da mesma e tampouco podemos esperar fazê-lo, nem à razão, uma vez que pensar em uma razão que busca libertar o homem da lei moral seria pensar em uma razão maligna, e além disso, a partir da afirmação de que o homem é consciente da lei moral e isto, entretanto, isto não basta para assegurar o cumprimento da lei moral, vemos que além de necessário, tentar explicar esse descompasso entre consciência da lei e o efetivo cumprimento da mesma através da propensão é válido, desde que não se deixe de lado que mesmo sendo a propensão algo que está arraigado no homem enquanto espécie, este (o homem) é sim responsável pela sua efetivação.

Isso se explica através do primeiro sentido do termo *actus*, que diz respeito ao uso da liberdade na adoção da máxima suprema, sendo esta conforme ou adversa à lei moral, sendo ainda este termo ligado a algo que é inteligível e cognoscível somente pela razão e livre de qualquer condição de tempo. O que vem a completar esta ideia e o que justamente dificulta a tarefa da busca pelo fundamento do mal, é que este fundamento é inacessível para nós. Podemos, como foi dito acima, averiguar que o fundamento do mal não reside na sensibilidade e tampouco na razão. Mas apontar onde reside da fato tal fundamento e o momento em que o homem efetiva a propensão ao mal continuam fora de nosso alcance.

Filho nos mostra que atribuir a um ato livre do arbítrio o fundamento do mal é a forma correta de entender onde está arraigada a raiz do mal. Segundo ele, este ato do livre arbítrio é, assim como Kant nos mostra, o ato livre, não sensível a atemporal da adoção de uma máxima, a partir do qual as demais máximas serão derivadas, ou seja, a adoção da máxima suprema. Nas palavras de Filho:

Um ato livre do arbítrio é a origem racional (livre, não sensível e temporal) do mal moral, e esse ato original é a adoção de um fundamento para a adoção das máximas derivadas. Tal fundamento, livremente adquirido, não necessário, é ele mesmo uma máxima, qualificada de 'suprema' ou 'fundamental.' Com base nessa máxima suprema o livre arbítrio adota as demais máximas. A máxima suprema é assumida por Kant como má (em sintonia com o mito bíblico da Queda), e ele encara sua adoção original como incompreensível. (FILHO, 200, p.89)

Seguindo esta passagem e tendo em vista o que Kant nos mostra na *Religião nos Limites da Simples Razão*, não é possível de fato acessar este fundamento. Podemos e devemos atribuir este fundamento a um ato livre do arbítrio, pois o homem deve ser imputado por suas ações. Segundo Kant, não é possível compreender o processo que cerca a escolha da máxima suprema, pois este se encontra situado fora do tempo. Sendo assim, podemos apenas ter a certeza de que a responsabilidade pela escolha de um princípio bom ou por um princípio mau é apenas do homem e que esta escolha é livre.

2.3.2: Mal Radical e Liberdade

Se há uma propensão ao mal na natureza humana, que não pode ser extirpada e o mal radical corrompe o fundamento de todas as máximas, como é possível conciliar estas questões com a liberdade do sujeito? Uma questão importante e que surge neste momento é a seguinte: Se não podemos extirpar a propensão para o mal da natureza humana, o que nos resta fazer? De acordo com Kant, é possível sim um progresso moral da humanidade. Em um primeiro momento, ele trata a questão da seguinte forma: é possível um progresso moral porque deve ser assim. Segundo Kant, dever é poder. O Dever moral não ordenaria ao homem algo que este não fosse capaz de realizar. Nas palavras de Kant: "Pois se a lei moral ordena que devemos agora ser homens melhores, segue-se de modo iniludível que devemos também

poder sê-lo" (KANT, REL, p.56). Kant pressupõe que é possível ao homem ter uma boa conduta moral, pois na ideia de dever já está implícita a noção de que se pode fazer. Sendo assim, o dever moral ao ordenar ao homem que este aja sempre de acordo com a lei da moralidade está já ordenando que o homem se afaste do mal e busque o caminho da moralidade.

Uma vez que reconhece que é possível um progresso moral da humanidade, Kant trata a questão do mal na natureza humana como um obstáculo que pode ser superado uma vez que o dever nos ordena a fazer isso. Dessa forma, ele afirma que independente do estágio em que o mal se encontra na natureza humana, o homem tem o dever de lutar por sua reabilitação. Esta luta do homem por sua progressão moral não resultará na extirpação do mal, afinal Kant nos mostra que não é possível alterar a máxima suprema e substituir a máxima corrompida por uma máxima boa, mas mesmo assim, o progresso moral do homem irá gerar bons frutos, a saber, ele irá resultar em um domínio sobre este mal.

Sendo assim, mesmo que a máxima suprema esteja corrompida e venha conseqüentemente a corromper todas as demais máximas posteriores a esta, ainda assim, como estamos tratando da moralidade e de um sujeito racional livre, podemos sim pensar que o homem, mesmo que possua a propensão ao mal na sua natureza pode atuar de modo livre. Por ser racional e por ser capaz de um progresso moral ao cumprir sempre o que o dever ordena, é possível ver que não há contradição entre um agir livre por parte do sujeito e a presença do mal no mesmo. Devemos sempre lembrar que o homem, por ser constituído em sua natureza por uma disposição originária ao bem e, enquanto ser racional, ser capaz de dar início a uma nova série causal no mundo, ele está apto a dar início a uma nova ordem causal pautada pela lei da moralidade.

CAPÍTULO III: FUNDAMENTAÇÃO MORAL E RELIGIÃO

Este capítulo trata da proposta de uma moral fundada *a priori* na razão que Kant apresenta na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Para os objetivos estipulados neste trabalho, dedicaremos maior atenção às questões relacionadas à moral fundada na razão e, no segundo momento, à compreensão kantiana acerca da intenção moral.

3.1: Fundamentação Racional da Moral

O projeto de Kant de fundamentar a moral apoiando esta em uma base racional é apresentado por ele na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, no entanto, é importante salientar que o tema da moralidade, devido a importância que este tem para o autor, foi problematizado em importantes obras, àquelas do período pré-crítico como nas três grandes críticas, a saber, *Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática* e *Crítica do Juízo*. O que o filósofo intenta realizar no breve texto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é, como ele mesmo afirma, apontar o princípio, a lei ou regra que possa orientar, com toda a segurança, as ações morais de um ser racional. Este é o único modo de garantir uma base segura para a moralidade. Ele passa a fornecer as justificativas para estabelecer uma moral que esteja erigida sobre princípios *a priori*, ou seja, sua pretensão é a formulação de uma teoria destituída de todo e qualquer elemento empírico. Mas qual é a importância de tal afastamento de princípios empíricos? De que forma ele espera que o homem, que é ao mesmo tempo constituído por uma natureza racional e também por uma natureza animal (consequentemente é um ser dotado de sensibilidade), se guie unicamente através de sua razão para determinar seu agir? Buscaremos aqui reconstruir, de forma sucinta, como Kant apresenta tais questões.

3.1.1. Afastamento de todo e qualquer elemento empírico

Podemos perceber, a partir de uma leitura inicial do *Prefácio da Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que a visão de Kant sobre a possibilidade de uma moral válida para todos os seres racionais, só pode se dar através de um único caminho, a saber, esta moral só pode ser fundada na pura razão e não pode se valer de nenhum móbil ou elemento empírico. Ele nos mostra que

em todo conhecimento prático não só as leis morais, juntamente com seus princípios, se distinguem essencialmente de tudo o que contém um elemento empírico, como também toda filosofia moral se apoia inteiramente em sua parte pura, e, aplicada ao homem, não deduz coisa alguma do conhecimento do que este é

(Antropologia), senão que lhe confere, na medida em que ele é ser racional, leis *a priori*. (KANT, FMC, p. 47)

Primeiramente, devemos considerar que a moralidade, do modo como Kant intenta erigi-la na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, não se baseia naquilo que o homem é, isto é, no modo como este encontra-se no mundo, mas sim, no modo como o homem deve ser. Isso se dá por dois motivos básicos, a saber: 1) Princípios empíricos não são capazes de fundamentar uma obrigação e 2) o único modo de abarcar a totalidade dos homens em uma moral é erigi-la sobre princípios *a priori*. Quanto ao ponto 1), ao levar em consideração o modo como os homens são e estão dispostos no mundo, devemos ter em mente que estes vivem em diferentes regiões e que possuem diferenças significativas de cultura e conseqüentemente de julgamento. Uma moral que visa conciliar todos estes aspectos empíricos da vida humana não está apta e não possui força suficiente para conter em sua extensão a totalidade dos casos necessários para que viesse a valer para todos os seres racionais, como pretende o filósofo. Kant pretende fixar uma base moral que seja válida para todos os homens e não para determinadas situações específicas da convivência em pequenas comunidades e núcleos.

Sendo assim, ao buscar um princípio moral válido que possa ser aceito por todos os seres racionais, ele apresenta um fundamento que ultrapassa a experiência enquanto fonte de certeza e motivação do ser humano, ou seja, um princípio metafísico independente da experiência, a saber, um princípio racional totalmente *a priori*. Dessa forma, entende Kant, será possível estabelecer uma moral que abarca a totalidade dos homens, uma vez que se apóia naquilo que todos os seres humanos possuem em comum enquanto constituição de sua própria natureza, a saber, a sua racionalidade. Sobre os princípios necessários para erigir uma moral válida, Kant afirma que

os princípios empíricos são sempre inapropriados para servir de fundamento a leis morais. Porque a universalidade, com a qual estas devem valer para todos os seres racionais sem distinção, a necessidade prática incondicionada que lhes é imposta, desaparecem, se o princípio das mesmas derivar da *constituição peculiar da natureza humana*, ou das circunstâncias contingentes em que ela se encontra. (KANT, FMC, p. 106)

Nesta passagem fica claro que os princípios empíricos não possuem a força necessária para fundamentar uma obrigação moral. Princípios empíricos sempre estarão limitados e condicionados a situações específicas da convivência entre os homens, então, o que pode ser

válido em dada situação acaba por se mostrar equivocado em uma situação distinta. Somente princípios erigidos *a priori* são capazes de determinar os homens em sua totalidade e em todos os casos possíveis a agir moralmente. Ao se basear em princípios empíricos, a moralidade perde um dos aspectos que Kant considera necessários para que uma moral possa se tornar válida, a saber, a universalidade.

Quanto ao ponto 2), justamente por pretender abarcar todos os homens e não apenas uma ou outra comunidade de modo isolado, esta moral deve ser erigida tendo em vista o modo como o homem deveria ser. Mesmo que não trate da natureza humana na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant já tinha em mente que há, na natureza humana, tanto uma disposição para o bem, quanto uma propensão ao mal, e que estas duas ao se encontrarem ao mesmo tempo no mesmo ser, geram uma tensão permanente, uma disputa acirrada entre esta disposição ao bem e a tendência dos homens em seguir as suas inclinações. Por isso ele busca estabelecer um princípio, um dever ser para o homem, que seja forte o suficiente para impeli-lo a agir com correção moral. Somente uma moral com pretensão de validade universal é capaz de abarcar a totalidade dos seres racionais. Mas como é possível fundar uma moral universal? Segundo Kant, somente é possível fundar uma moral universal em conceitos racionais *a priori*. É isto que trataremos em seguida.

3.1.2 Moral fundada na razão

Desta forma, vemos que para Kant, um fundamento último das ações morais, que se distancie do senso comum, e que se oponha às teorias morais clássicas, identificadas como por ele como heterônomas, e está fixado, unicamente, em bases metafísicas. Como podemos observar, o conceito de metafísica possui diferentes acepções e significados na obra kantiana. O que legitima o uso do conceito de metafísica no domínio prático da moralidade é a necessidade de caracterizar o distanciamento, por parte de uma fundamentação moral, de todo o apelo proveniente da sensibilidade. Para que seja possível propor a vida moral segundo tal exigência não basta a simples decisão de negar as inclinações empíricas e tudo o que provém da sensibilidade. Kant estabelece, portanto, que é à razão que cabe assentar, de modo seguro e definitivo, um princípio moral autônomo capaz de levar o sujeito a agir moralmente. Segundo ele

uma metafísica dos costumes é pois rigorosamente necessária, não só por motivo de necessidade da especulação, a fim de indagar a origem *a priori* em nossa razão, mas também porque a própria moralidade está sujeita a toda a espécie de perversões, enquanto carecer deste fio condutor e desta norma suprema de sua exata apreciação. (KANT, FMC, p.48).

Kant busca esta noção de uma metafísica dos costumes na ideia comum de dever e na ideia de leis morais. Ele afirma inclusive que “deve-se concordar que uma lei, para possuir valor moral, isto é, para fundamentar uma obrigação, precisa de implicar em si absoluta necessidade” (KANT, FMC, p. 47). Temos dois pontos a explorar a partir da passagem citada acima: **a)** Como Kant pretende deduzir a existência de uma filosofia moral pura a partir da *ideia comum de dever e das leis morais*? **b)** Como Kant busca fundamentar o agir humano de modo que o sujeito moral, ao executar uma ação, não se guie por seus impulsos sensíveis?

Para fornecer uma possível resposta para a pergunta formulada no ponto **a)** podemos ver, seguindo Kant, que o filósofo intenta realizar a passagem do senso moral comum, “da filosofia moral popular para uma metafísica dos costumes” (KANT, FMC, p.67). Buscando elementos basilares como as noções de dever e de lei moral no cotidiano das relações morais dos homens comuns, Kant percebe que as noções de dever e de leis não podem ser dissociadas da noção de moral. Segundo o autor, este dever se apresenta na forma de uma obrigação, de um mandamento da razão. Kant nos mostra que uma lei, para que tenha valor moral e para que possa fundamentar uma obrigação necessita implicar “absoluta necessidade”. Na introdução da obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, o comentador e tradutor do texto kantiano adverte que

o dever exige que as máximas sejam referidas à lei; exige portanto que não se admita como máxima senão o que for universalizável, uma vez que a universalidade é o caráter da lei. Por esta forma, a máxima escapa a subjetividade essencial ao ser sensível, ‘espiritualiza-se’. (KANT, I, FMC, Introdução de Fernando Pinto de Carvalho, p.16)

De acordo com esta passagem, podemos observar que a máxima subjetiva do indivíduo, se está apta a ser tomada como princípio universal, acaba por transcender o próprio sujeito que a formulou e passa a alcançar toda a comunidade de seres racionais. É esta passagem do singular para o universal caracterizada como o *espiritualizar-se* da máxima moral que tem origem em um ser sensível, conquanto, racional.

Voltemos então à Kant e à sua concepção de que, mesmo que consideremos os homens como um todo, enquanto nos valermos de elementos empíricos para fundamentar a moralidade, as leis que dela são promulgadas nunca poderão implicar absoluta necessidade. Como já foi dito anteriormente, a experiência nunca poderá nos prover as condições necessárias para que possamos apoiar ou sustentar um princípio moral que determine o ser humano a agir moralmente; tampouco poderá nos mostrar quando uma ação é praticada por dever ou não. Primeiramente, a experiência jamais será capaz de dar conta da totalidade dos casos para que possa fornecer um princípio universal válido. Princípios apoiados na experiência podem apenas dar conta de alguns casos, em situações específicas onde o julgamento moral é necessário. Jamais será capaz de abarcar a totalidade dos homens, pois este princípio se apoia naquilo que o homem é e na sua vivência individual e particular. Uma proposta de moralidade apresentada nestes moldes está de acordo com aquilo que os filósofos anteriores fizeram, ou seja, é uma moral heterônoma.

O que Kant busca é justamente algo que ultrapasse esta barreira que limita a moralidade a pequenos grupos e comunidades. Além disso, não é possível encontrar na experiência a força necessária para que o princípio que está apoiado sobre ela venha a determinar a vontade do ser humano em prol do agir moral. Seguindo a linha do pensamento desenvolvida até aqui, vemos que a moral, para que seja válida, deve ser fundada *a priori* nos conceitos puros da razão. Além disso, toda e qualquer moral que permita em sua base elementos empíricos nunca poderá ter validade universal. Nas palavras do próprio Kant

O princípio da obrigação não deve aqui ser buscado na natureza do homem, nem nas circunstâncias em que ele se encontra situado no mundo, mas *a priori* só nos conceitos da razão pura; e qualquer outra prescrição, que estribe nos princípios da simples experiência, mesmo que sob certos aspectos fosse prescrição universal, por pouco que se apoie em razões empíricas, nem que seja por um motivo apenas, pode ser denominada regra prática, nunca porém lei moral. (Kant, FMC, p. 47)

De acordo com esta passagem, fica claro que o princípio da obrigação moral deve ser fundado em conceitos racionais *a priori*. Somente desta forma é que esta obrigação poderá ser considerada uma obrigação moral e somente assim ela terá a força necessária para determinar o sujeito moral a agir moralmente. Somente fundada na razão é que a moralidade poderá ter a pretensão de se tornar universal e objetiva para todos os seres racionais. Qualquer outra possibilidade é rechaçada por Kant.

De acordo com Fellini, “desde a primeira Crítica, o empírico mostrou-se sinônimo do contingente, e seu equivalente no âmbito prático são os princípios materiais que se mostram

ineficientes enquanto critério objetivo da moralidade.” (FELLINI, 2008, p.94) Podemos encontrar uma passagem, na segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que viria a reforçar a ideia kantiana de que princípios empíricos não têm validade universal e, portanto, não podem fundamentar leis morais. Aqui fica claro que a noção de dever é indispensável para que o caráter necessário de obrigação seja atribuído aos preceitos da moral. Seguindo o próprio Kant

os princípios empíricos são sempre impróprios para servir de fundamento a leis morais. Porque a universalidade, com a qual estas devem valer para todos os seres racionais sem distinção, a necessidade prática incondicionada que lhes é imposta, desaparecem, se o princípio das mesmas derivar da *constituição peculiar da natureza humana*, ou das circunstâncias contingentes em que ela se encontra. (KANT, FMC, p. 106)

Fundamentar a obrigação moral em elementos que se encontram não apenas fora do homem (pois este possui em sua constituição tanto o aspecto racional quanto o aspecto sensível), mas em algo que está “acima¹⁹” do homem é a maneira encontrada por Kant para estabelecer um princípio que seja unívoco em seu significado e que possua a força suficiente para servir de horizonte de orientação para o homem em sua caminhada.

Considerando o ponto **b)**, a saber, como é possível para o homem deixar de lado sua sensibilidade e se guiar somente pela sua racionalidade no momento de formular a sua máxima moral. Para responder essa pergunta, reconstruímos a argumentação kantiana exposta na *Fundamentação de Metafísica dos Costumes* com o objetivo de indicar como o filósofo de Königsberg entende que a moralidade tem seu lugar na esfera da razão, ao mesmo tempo propondo, como condição da moralidade, a libertação do indivíduo do reino da sensibilidade, uma vez que este não poderá oferecer um princípio universalmente válido para reger a ação do sujeito moral. Mas como é possível realizar tal empreitada? A resposta para essa questão passa diretamente pelo que Kant entende por *dever*.

A noção kantiana de *boa vontade* é fundamental para que possamos compreender como ele pretende fundamentar uma obrigação a partir de princípios racionais. Somente através da boa vontade é que é possível entender como o ser humano pode se guiar somente por um princípio racional mesmo que possua em sua natureza a inclinação para seguir seus impulsos sensíveis.

¹⁹ Acima é usado aqui em sentido figurado em uma alusão ao reino dos fins, ao mundo inteligível, supostamente um lugar superior a este mundo sensível onde os homens habitam. No reino dos fins cada um dos homens é ao mesmo tempo participante e legislador.

Neste ponto vale recordar a célebre passagem de Kant que diz “*Não é possível conceber coisa alguma no mundo, ou mesmo fora do mundo, que sem restrição possa ser considerada boa a não ser uma só: uma BOA VONTADE.*” (KANT, FMC, p. 53). Somente uma *boa vontade* que é incondicionalmente boa, ou seja, que é boa em si mesma é capaz de agir livremente dos impulsos sensíveis. A vontade é livre somente quando as leis da ação são dadas pelo próprio sujeito da ação, de forma totalmente autônoma. Ou seja, somente através do princípio da autonomia do sujeito é que é possível para o homem determinar a sua vontade unicamente através da razão.

Mas essa determinação da *boa vontade* pela razão ocorre somente através do *dever*. Para Kant, o *dever* é o responsável por dar ao homem a lei que irá determinar a sua vontade a agir de acordo com os preceitos da razão. O mandamento moral que se apresenta na forma do dever é, na verdade, uma lei objetiva, que deve ser válida para todos os homens. Somente assim é possível conceber a possibilidade de uma moral que seja válida para todos os seres racionais. A seguinte passagem da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* elucida o que foi dito acima.

Mas aqui trata-se da lei objetiva prática, conseqüentemente da relação de uma vontade consigo mesma, enquanto determinada a agir unicamente pela razão; no qual caso tudo quanto se refere de algum modo ao que é empírico desaparece por si mesmo, uma vez que, se a *razão só por si mesma*, determina o comportamento [...], ela o deve fazer necessariamente *a priori* (KANT, FMC, pp. 89,90).

A razão determina a vontade por meio de leis objetivamente válidas para todos os seres racionais. Estas leis são leis racionais *a priori*. Sendo assim, podemos entender como Kant busca afastar o homem de toda e qualquer determinação através de elementos empíricos. O que é possível perceber aqui é que a vontade boa é determinada por um dever, pautado em leis racionais *a priori* e, somente desta forma é possível um dever ser para o homem, que seja válido para toda a comunidade de seres racionais. Nas palavras do próprio Kant

A vontade é concebida como faculdade de se determinar a si mesma a agir conformemente à representação de certas leis. E tal faculdade só se pode encontrar num ser racional. Ora, o que serve à vontade de princípio subjetivo de determinação é o fim, e, se este é dado unicamente pela razão, deve valer igualmente para todos os seres racionais. (KANT, FMC, p. 90)

Kant acredita que temos uma razão prática, ou seja, uma razão que nos move, e é justamente este o significado que adquire o conceito de *boa vontade* na filosofia prática kantiana: a vontade é a razão no seu sentido prático. Nesta mesma direção, é possível, para o autor, que sejamos livres da determinação dos nossos impulsos sensíveis, ou seja, apenas através da imposição da razão sobre estes impulsos agimos em liberdade. Importante ressaltar que o filósofo não busca aqui negar nossos impulsos sensíveis, muito menos assimilar a sensibilidade à imoralidade. O que ele pretende é evidenciar que o homem só age moralmente enquanto sua ação é puramente racional e autônoma. Somente quando age por *puro dever* o homem está sendo realmente livre. A partir disso Kant busca na vontade boa o impulso racional que leva o sujeito moral a agir.

Ao tratar da noção de máxima, Kant nos mostra (em uma nota de rodapé da *fundamentação*), que por máxima se deve entender “o princípio subjetivo do querer (KANT, FMC, p. 61)”. A máxima contém a regra prática que determina a razão levando em conta as circunstâncias do agente. Ou seja, a máxima é o princípio subjetivo do querer e deve ser universalizada, de modo que seja válida objetivamente para todos os seres racionais. Assim, o agente moral age por *puro dever* e não meramente em *conformidade ao dever*.

Podemos reconhecer a importância do papel exercido pela vontade e pelo dever na teoria moral kantiana, considerando as inúmeras repercussões e debates sobre o conceito: Ao considerar a boa vontade no contexto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Allison entende que

Esta afirmação que o próprio Kant apresenta como sendo uma expressão do juízo universal da razão humana comum tem sido frequentemente criticada; mas a nossa preocupação não é tanto com o poder de persuasão da mesma, mas com a análise da bondade de uma boa vontade. Como um bem incondicional ou incondicionado (algo que é bom em todos os aspectos e em todos os contextos possíveis) ela deve ser intrinsecamente boa, que leva Kant dizer que sua bondade deve estar em seu modo de querer e não em qualquer coisa que esta pudesse realizar no mundo (ALLISON, p. 107, 1990)²⁰.

Nesta passagem poderemos perceber a importância de não apenas seguir a letra da lei (aquilo que o dever ordena pura e simplesmente), mas seguir o espírito da lei (ou seja,

²⁰ “This claim, which Kant himself presents as an expression of the universal judgment of ordinary human reason, has been frequently criticized; but our concern is no so much with the cogency of the claim itself as with the analysis of the goodness of a good will. As an unqualified or unconditioned good (something that is good in all respects and in all possible contexts), it must be an intrinsic good, which Kant takes to mean that its goodness must lie in its mode of willing rather than in anything it might accomplish in the world.”

cumprir o *dever por puro dever*), como também adverte a já citada introdução à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

Ora, uma boa vontade, para ser boa, deve não só seguir aquilo que o dever ordena, mas cumprir seus atos por dever. Um ato de beneficência, por exemplo, é conforme ao dever, mas se for executado por ambição, para ser alvo de honrarias, não é ato de boa vontade; só o será, se for cumprido por dever. Não é, pois, o objetivo que se tem em mira (por exemplo, a construção de um hospital) aquilo que torna boa a vontade. Donde a conclusão que *o dever é a necessidade de uma ação imposta por respeito à lei* (p. 400), e do conceito de dever facilmente se deduz o conceito de boa vontade, de vez que uma ação só possui verdadeiro valor moral, se o sujeito não operar por pura inclinação (a qual pode, sem dúvida, produzir ações conformes com o dever), mas única e exclusivamente por dever, e se a ação não procede da intenção de alcançar determinados fins, mas só do princípio “formal” do querer (em oposição aos móveis “materiais” dos fins particulares). (KANT, I, FMC, Introdução de Fernando Pinto de Carvalho, p. 22)

Desta forma, fica claro que há uma diferença substancial entre uma ação cumprida por *puro dever* e uma ação cumprida apenas em *conformidade ao dever*. Essa distinção será é importante para podermos compreender, não só como se estabelece a proposta da moral kantiana, mas também para entender como se dá a relação entre moralidade e mal para Kant. No próximo ponto trataremos de forma detida estas questões.

3.2: Intenção Moral

Conforme desenvolvido anteriormente, para Kant a razão é a única capaz de nos fornecer um princípio seguro para a moral. Este princípio seria formal uma vez que determina somente a forma do agir, e não seu conteúdo, pois somente dessa forma a autonomia do sujeito poderia ser preservada. Somente quando o princípio do agir for formulado de acordo com o foro íntimo do sujeito moral e ao mesmo tempo este princípio esteja adequado à forma do dever moral é que o sujeito estará agindo livremente. De qualquer outra forma que não seja essa, fica excluída por Kant qualquer possibilidade de ação por liberdade. Kant ainda deixa claro que o ser humano só poderá agir livremente se e somente se agir *por puro dever*. Até mesmo a tão só *conformidade* com a lei moral não é suficientemente forte para que o sujeito venha a agir moralmente.

Um ser racional, portanto, não deve agir somente em *conformidade* com a lei moral, mas praticar as ações *por causa* da lei moral. Somente nessas condições a ação ocorrerá,

indubitavelmente, segundo um fundamento que possa ser proposto de modo universal e necessário. A moralidade de uma ação, como insiste Kant, consiste em executá-la *por dever*, ou seja, em concordância com a máxima autoimposta pelo próprio sujeito, desde que esta máxima possa ser tomada como lei universal.

Nas ações realizadas *conforme* o dever, a retidão da ação consiste apenas na correspondência entre o ato e a obediência à lei externa, válidas enquanto ações legais, porém não são, conforme o exposto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ações morais. A vontade é livre somente quando as leis da ação são dadas pelo próprio sujeito da ação e isso deve ocorrer de forma totalmente autônoma. O princípio da autonomia diz que tudo que é empírico acaba desaparecendo, uma vez que, se é a razão que se determina por si só, ela só poderá fazê-lo *a priori*. (KANT, FMC, p. 90)

Conforme exposto por Kant na obra supra citada, devemos perceber que a distinção entre uma ação realizada *por puro dever* e uma ação realizada *conformemente ao dever* é de vital importância para que possamos compreender a moralidade nos moldes propostos pelo filósofo. Segundo Kant

com efeito, para que uma ação seja moralmente boa, não basta que seja *conforme* com a lei moral; é preciso, além disso, que seja praticada *por causa* da mesma lei moral; do contrário, aquela conformidade é apenas muito acidental e muito incerta, visto como o princípio estranho à moral produzirá, sem dúvida, de quando em quando, ações conformes com a lei, mas muitas vezes também ações que lhe são contrárias. (KANT, FMC, p. 48)

Sendo assim, podemos perceber que nas ações conforme o dever, podemos ter, na experiência, resultados positivos. Entretanto, isso ocorrerá somente de acordo com o mero acaso, uma vez que o princípio que rege a ação é apenas conforme ao dever. A grande maioria absoluta dos casos onde o princípio é apenas conforme ao dever teremos resultados contrários à lei. Doravante isso, independente do resultado obtido na empiria, o que sempre devemos ter em conta é o princípio que determina a ação e não seu resultado na empiria.

Quando falamos em moralidade nos moldes propostos por Kant, devemos sempre ter em mente que é a adequação ou não do princípio subjetivo que parte do interior do sujeito moral que irá caracterizar uma ação como sendo válida ou não. Se este princípio for racional, universalizável, ou seja, se estiver não apenas de acordo com a lei da moralidade, mas se ele for um fruto dessa mesma lei, aí então teremos uma ação moralmente boa em sua essência. Fica claro então que um ser racional não deve agir somente em *conformidade* com a lei moral, mas praticar as ações *por causa* da lei moral. Somente nessa condição a ação ocorrerá,

indubitavelmente, segundo um fundamento que possa ser proposto de modo universal e necessário. A moralidade de uma ação, como insiste Kant, consiste em executá-la *por dever*, ou seja, em concordância com a máxima auto-imposta pelo próprio sujeito. Nas ações realizadas *conforme* o dever, a retidão da ação consiste apenas na correspondência entre o ato e a obediência à lei externa, válidas enquanto ações legais, porém não são, conforme o exposto na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, ações morais.

Esclarecendo estas noções, podemos então compreender porque segundo a exposição kantiana, o que vem a determinar a qualidade de uma ação como sendo uma *ação boa* ou uma *ação má* não é o resultado empírico da ação, i.e., as suas consequências na empiria, mas sim a máxima subjetiva formulada pelo agente moral e que determina o (seu) arbítrio. Devemos sempre ter em conta que para Kant, a moralidade está indissolavelmente associada de modo íntimo com o uso do livre-arbítrio. Portanto, a imputabilidade do sujeito moral passa pela avaliação da máxima que o sujeito se dá para orientar o uso de sua liberdade.

O princípio formal que viria a determinar a razão e a reger a ação se apresenta, então, na forma de um dever. Uma vez que somos seres sensíveis, estamos mais propensos a agir segundo nossa sensibilidade e instintos do que segundo a nossa razão. Em função disso deve haver algo forte o suficiente para levar o sujeito a agir de modo tal que, quando formular o princípio que irá reger a sua ação ele não se valha de qualquer elemento empírico e se apoie unicamente na sua razão. Segundo Valério Rohden, já

na introdução aos Fundamentos metafísicos da doutrina da virtude, Kant vê o homem enquanto *ser natural* racional situado numa encruzilhada entre a virtude e o prazer, na qual mostra maior propensão a seguir o prazer do que a virtude, mas ao mesmo tempo enquanto *ser moral* manifesta desgosto na transgressão da lei. (ROHDEN, 1998, p.307)

Essa passagem nos dá a clara noção de que o homem é um ser naturalmente racional e sensível. Um ser que é ao mesmo tempo inclinado a seguir seus impulsos sensíveis na busca do prazer e da sua satisfação imediata, mas que não deixa de reconhecer a lei moral e de sentir-se desgostoso com a sua transgressão. Em outras palavras, somos constantemente acossados por nossos impulsos sensíveis e estamos, em geral, mais propensos a realizar nossos interesses mais egoístas. Entretanto, reconhecemos racionalmente a lei moral, que é independente dos nossos interesses sensíveis e muitas vezes contrária a eles. Ainda segundo Rohden, a ética de Kant não se destina ao sábio estoico ou ao santo cristão, mas sim aos seres humanos, entes finitos, que estão continuamente sujeitos às dificuldades impostas pela

sensibilidade. A parte racional da ética seria então pensada como o fundamento capaz de orientar o homem em direção a uma vida reta (ROHDEN, 1998, p. 308).

Não é redundante lembrar aqui que as ações morais que seguem o espírito da lei são sempre ações incondicionadas, i.e., são ações que tem em sua base uma regra que o próprio arbítrio institui para si, a saber, uma máxima que orienta o uso da liberdade do sujeito. Queremos com isso tão somente apontar que o homem, tendo consciência da lei moral e do seu caráter e, sendo livre para determinar seu arbítrio, é capaz de observar a lei moral na formação de sua máxima e com isso agir de modo a cumprir o dever.

Mas mesmo com essas “condições favoráveis” ao agir moral, o homem, na grande maioria dos casos, acaba por não conseguir agir de modo a cumprir a lei moral. Sendo assim com base no que foi dito até aqui, cabe perguntar: Por que, mesmo sendo consciente da lei moral e, sendo apto a determinar livremente o seu arbítrio, o homem acaba não sendo capaz de cumprir a lei moral? Uma possível resposta a esta questão é a seguinte: o homem não consegue cumprir o mandamento da lei moral em função de algo que está presente na sua natureza, a saber, a *propensão ao mal na natureza humana*.

3.3 Mal e Moralidade

Kant reconhece no homem, desde a sua natureza e constituição, a capacidade de agir guiado por leis racionais *a priori*, ou seja, a natureza humana é tal que para o homem é possível agir guiando-se por sua razão e não por seus impulsos sensíveis, entretanto não é isso o que ocorre em geral ou ao menos esta não é uma tarefa fácil para o homem realizar, mas por quê? Um dos papéis desempenhados pelo mal dentro das obras kantianas é justamente este, de tentar explicar o porquê de o homem não ser capaz de agir moralmente uma vez que está apto a fazê-lo.

Devemos recordar alguns aspectos apresentados anteriormente nos capítulos I e II desta dissertação sobre o mal para que possamos compreender melhor esta relação com a moralidade. Em primeiro lugar, ao tratar da questão do mal na natureza humana, Kant faz duas afirmações distintas, a saber, o “homem é mau” e “o homem é mau por natureza” (KANT, REL, p.38). Estas afirmações são utilizadas por ele para demonstrar como o mal pode estar presente tanto no indivíduo homem quanto na sua espécie como um todo.

Identificando a presença do mal no indivíduo isoladamente, é possível compreender melhor como ocorre o processo de deliberação e escolhas das máximas individuais que irão determinar o agir do sujeito, sendo estas conforme ou adversas ao dever. Através da identificação da presença do mal no indivíduo, podemos explicar melhor o porquê de o sujeito moral, mesmo sendo consciente da lei moral e do seu caráter de obrigatoriedade não é capaz de cumprir com o seu mandamento.

Ao mesmo tempo, a identificação da presença do mal enquanto espécie, ou seja, por natureza, nos remete a questão de que até mesmo o melhor dos homens deve ser considerado mau. Sendo assim, é possível compreender de maneira mais adequada a dimensão de universalidade que o mal possui. Mesmo que cada um dos homens formule para si as suas máximas tendo em vista o cumprimento da lei moral, não é possível que alguns homens sejam bons por natureza e alguns sejam maus. Isso acarretaria em problemas para a teoria kantiana. Dessa forma, a questão da presença do mal na natureza humana de forma contingente, porém subjetivamente necessária, irá nos remeter para as questões da disposição originária para o bem e da propensão ao mal.

A *propensão ao mal na natureza humana* é a forma encontrada por Kant para responder por que o homem, mesmo tendo consciência da lei moral acaba por não acolher esta em seu arbítrio. Uma vez que o homem possui em sua natureza a disposição para o bem e isto, conseqüentemente, o torna apto não só a reconhecer a lei moral, mas também a agir de acordo com esta lei, ele (o homem) deveria se capaz de agir com correção, seguindo unicamente o que o mandamento da lei da moralidade ordena. Entretanto, uma vez que isto não ocorre desta forma, Kant busca solucionar este problema através da constatação de que há na natureza do homem a propensão ao mal.

Por propensão, então, Kant entende, em um primeiro momento, “o fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação (desejo habitual, *concupiscentia*) na medida em que é contingente para a humanidade em geral” (KANT, REL, p.34). Por ser considerada um *fundamento subjetivo*, se segue que esta deve ser admitida no arbítrio e que não pode ser detectada através da experiência, pois como já foi dito anteriormente, Kant rechaça a possibilidade de acesso aos princípios subjetivos de determinação do arbítrio através da experiência. Este fundamento subjetivo, por sua vez, é aquilo que move o sujeito em direção a algum objeto do seu querer. Ou seja, este fundamento subjetivo é uma máxima que determina o querer de um sujeito.

A presença da propensão ao mal é considerada por Kant somente como contingente e nunca como originária no homem, mas mesmo sendo tratada desta forma, devemos considerar a pressuposição da sua presença, ao menos subjetivamente, como necessária em todos os homens. O fato de essa propensão ser considerada contingente não é contraditório com a presença da mesma na humanidade em geral. Conforme o que nos diz Kant, ela deve, mesmo sendo contingente, estar em todos os homens, pois uma vez que se trata aqui da moralidade, não é possível admitir que certo indivíduo tenha a propensão para o mal e outro não. Com isso queremos apenas dizer que não se pode considerar que esta propensão exista em um homem e em outro não, entretanto, deve sempre ficar claro que tal presença é sempre contingente, pois, como dito acima, caso fosse uma presença necessária, acarretaria em sérias consequências para a teoria moral de Kant, a saber, a explicação da natureza humana como sendo maligna.

Kant nos faz notar que a propensão para o mal está presente no homem, inclusive no melhor. Dessa forma ele pretende demonstrar que esta inclinação é universal e que está entrosada na natureza humana. (KANT, REL, p.36) Sendo assim, a propensão ao mal é algo que deve ser considerado como presente em todos os homens, sem nenhuma exceção. Tal inclinação, portanto, é algo que pode ser atribuído como uma presença necessária na natureza de todos os homens.

Por fim, a propensão, é então, a forma encontrada por Kant para conciliar o mal com a possibilidade do agir moral no homem. A propensão abre espaço para que o homem, mesmo sendo consciente da lei moral e de sua força, acabe por não assumir a lei moral como fundamento de determinação do seu agir. Da forma semelhante às disposições para o bem, que atuam no sentido de, não apenas abrir espaço para a possibilidade de ações morais, mas atuam como fomentadoras do bem no homem, e desta forma, para que este venha a agir moralmente, a propensão é a forma pela qual a possibilidade do mal moral é apresentada por Kant. A propensão ao mal na natureza humana seria a porta de entrada através da qual o mal é introduzido. Por se apresentar em termos de um fundamento subjetivo de determinação, ela (a propensão) acaba abrindo esta possibilidade sem que incorra em uma contradição dentro da proposta da moralidade nos moldes kantianos. Caso a propensão se apresentasse na forma de um fundamento objetivo, ou seja, se ela fosse originária no homem, ela acabaria por tornar o homem maligno, excluindo a possibilidade de ações moralmente boas. Caso não houvesse a propensão no homem, este iria agir moralmente sempre, tanto por força da lei moral quanto da sua disposição para o bem.

Com isso, retornamos àquilo que Kant expõe no capítulo I da *Religião nos Limites da Simples Razão*, precisamente no ponto III, intitulado o *Homem é Mau por Natureza*. Como foi tratado anteriormente aqui, os fundamentos do mal não podem ser atribuídos nem à sensibilidade do homem e tampouco à nossa razão. Nossa sensibilidade nem ao menos possui uma relação direta com o mal, ao passo que nossa razão, caso fosse voltada para o mal, nos tornaria seres malignos. Por isso, nem na sensibilidade nem na razão é que poderemos encontrar os fundamentos do mal. Este fundamento deve ser encontrado em algum outro lugar. E o lugar encontrado pelo filósofo é o nosso arbítrio.

Segundo Kant, mesmo quando o homem possui a sua máxima suprema corrompida, e portanto, todas as demais máximas que emanam dessa máxima são corrompidas também, devemos considerar que todas as suas ações são atos originários. A disposição originária para o bem, segundo Kant, está presente em todos os homens. Devemos enfatizar aqui que tal disposição é tratada pelo filósofo como sendo originária no homem. Dessa forma, as disposições são tratadas por Kant como sendo divididas em dois grupos distintos, a saber, ou como sendo *originárias* ou como sendo *contingentes*. As disposições *originárias* são aquelas que pertencem necessariamente à possibilidade de um ser. Sem tais disposições, o ser deixaria de ser ele mesmo e seria outro ser distinto. A disposição originária ao bem é assim tratada, pois pertence à possibilidade da natureza humana (KANT, REL, p.34), ou seja, ela é indispensável para que o homem venha a ser homem e sem tal disposição ele (o homem) deixaria de ser tal como é. Por outro lado, as disposições *contingentes*, são assim tratadas, pois a possibilidade do ser não passa pela sua presença neste. Independentemente de as disposições contingentes estarem ou não presentes no ser, a definição do que este ser é não está subordinada a elas.

Esta disposição originária para o bem desempenha um papel importantíssimo para Kant no que diz respeito à definição do que é o homem. Seu papel é, e por isso ela é considerada como originária no homem, ser a condição de possibilidade para que o homem venha a agir moralmente. Caso o homem não possuísse em si esta disposição ao bem, toda e qualquer possibilidade de ação moral estaria excluída de antemão. É justamente por desempenhar este papel que a disposição ao bem é tratada como originária, pois é ela que caracteriza o homem enquanto ser que pode agir moralmente, ao contrário dos demais animais.

Uma vez que Kant reconhece que o homem é mau por natureza, cabe então à disposição originária para o bem atuar como sendo a possibilidade de um resgate do homem

para a moralidade. É através dela que é possível para o homem, que é sempre mau por natureza, inclusive o melhor de todos os homens, agir pautado pela lei da moralidade e, portanto, moralmente.

3.4. Liberdade, Moralidade e Religião

O interesse pela questão da liberdade na filosofia prática kantiana reside no significado que ele passa a estabelecer entre liberdade, moralidade e religião. Este sentido da ideia de liberdade e de sua existência, enquanto ideia regulativa da razão, é apresentado logo no início da *Crítica da Razão Prática* e que Kant vai estender as demais ideias da razão:

o conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodíctica da razão prática, constitui o fecho de abóbada de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa, e todos os demais conceitos (os de Deus e de imortalidade), que permanecem sem sustentação nesta <última> como simples ideias, seguem-se agora a ele e obtêm com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a possibilidade dos mesmos é provada pelo fato que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia manifesta-se pela lei moral (KANT, CRPr, p.4).

A questão central, conforme é estabelecido por Kant, é saber “*onde começa o nosso conhecimento do incondicionalmente prático, se pela liberdade ou pela lei prática*” (KANT, CRPr, p.49(53)). A reciprocidade entre lei prática e liberdade fica constituída justamente pelo fato de que na formação do conceito de máximas, que requer o conceito de razão, reside a possibilidade do ser humano orientar-se praticamente. A razão não é uma capacidade orientadora das ações nos sentido meramente instrumental e pragmático, mas é razão formal, no sentido forte que o termo possui em Kant, capaz de adotar máximas de um ponto de vista universal. Esta capacidade de poder projetar máximas com validade universal se dá no âmbito do conhecimento e não no âmbito da prática. A lei moral é apresentada para a razão como fundamento de domínio preponderante.

A liberdade, como tal inacessível pela via teórica, por não podermos ter consciência dela imediatamente como forma de conhecimento teórico puro, permanece como ideia reguladora, norteadora do sistema prático kantiano como fundamento e condição. Conforme Kant estabelece na terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, tampouco a experiência torna possível afirmar a existência da liberdade, pois a sensibilidade não nos

oferece condições de conhecê-la por estar submetida à lei dos fenômenos. Enquanto ideia da razão especulativa apenas sabemos de sua possibilidade *a priori*, indiretamente, sem recorreremos à experiência. Esta importante constatação, apontada de modo definitivo na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, indica as dificuldades com que Kant se depara para mostrar um fundamento seguro para a moralidade, como ele admite no final do texto: “a razão ultrapassaria todos os seus limites, se pretendesse explicar como é que uma razão pura pode ser prática, o que equivaleria exatamente a explicar de que maneira a liberdade é possível” (KANT, FMC, p.125). Como então podemos admitir algum acesso possível à liberdade e o seu conhecimento? O argumento de Kant volta-se agora para a relação entre lei prática ou lei moral e liberdade com o objetivo de tentar responder a unidade de seu sistema, considerando que a lei moral, que nós de alguma forma conhecemos, nos torna conscientes da liberdade e da sua existência.

O primado da razão prática na ordem do conhecimento funda-se, justamente, na liberdade e não na moralidade. A lei moral “*conduz diretamente ao conceito de liberdade*” (KANT, CRPr, p.50(53)). Deste modo, para Kant, prático é aquilo que se funda na liberdade. O livre arbítrio é prático, e é a liberdade que fundamenta a lei e não o contrário, pois somente pela liberdade a lei pode ser pensada como ideia prática. Considerando as consequências desta estruturação do problema, a pergunta que fazemos é a seguinte: por onde começa o conhecimento incondicionalmente prático? A ordem do conhecimento descarta o seu início na liberdade ou na experiência e conduz a solução deste problema à lei moral, pois é ela que impinge em nós tal conceito? Neste sentido, o terreno da moral adquire a sua estruturação e sentido na liberdade. O mundo inteligível passa a ser o horizonte da ação mediante a razão. A possibilidade da consciência da lei moral só dá quando projetamos leis da moralidade seguindo o procedimento que realizamos ao escolhermos princípios para alcançarmos objetivos. O ponto de partida desta consciência é a prática cotidiana, diz Kant, que, sob este aspecto, está propondo um ponto de partida para a ação humana que concretamente reconhece que há uma prática e há um discurso e, portanto, uma ética do mundo comum, cotidiano. O imperativo categórico kantiano expressa como visto anteriormente, esta necessidade da adoção de uma máxima para ação como lei: “*Procede apenas segundo aquela máxima, em virtude da qual podes querer ao mesmo tempo que ela se torne em lei universal*” (KANT, FMC, p.83). A conclusão kantiana é, a saber, que a lei moral que nos permite conhecer a liberdade.

Ao considerarmos a ordem do conhecimento, constatamos uma importante diferença entre conhecimento teórico e conhecimento prático: no conhecimento teórico, não procedemos apenas de modo abstrato e dedutivamente, no entanto, operamos exatamente neste sentido ao considerarmos o nosso conhecimento prático. Ou seja, na ordem do conhecer o imperativo categórico revela uma discrepância que consiste na seguinte constatação: para um ser perfeito não é um problema o como ele deve agir, enquanto para o homem sim, justamente pela sua constituição limitada e finita. Um ser perfeito não necessita da lei moral. Sendo assim, a lei moral é conhecida como um fato. É o que Kant sugere no corolário do § 7 da *Crítica da Razão Prática*: “A razão pura é por si só prática e dá (ao homem) uma lei universal, que chamamos de lei moral” (KANT, CRPr, p.53(56)).

A conclusão kantiana ainda apresenta dificuldades para sua compreensão. A principal delas refere-se ao modo como o imperativo categórico se apresenta a nós no nível do conhecimento. Podemos nos perguntar: dado que a lei moral que se apresenta no imperativo categórico não é em si coercitiva, mas simplesmente apresenta-se como vontade universal boa, de que forma esta lei permite uma identificação espontânea? Kant considera este limite da lei moral ao constatar que os seres humanos não praticam o bem espontaneamente e que, em geral, são mais propensos ao bem que à virtude. Este conflito que jamais abandona o homem ameaça constantemente a adoção da máxima moral e o fundamento da liberdade de suas ações. O núcleo deste problema é descrito desde a sua origem às suas repercussões na *A Religião nos Limites da Simples Razão* a partir da constatação da existência do mal na natureza humana como um fato. Nesta obra, Kant trata da liberdade e sua relação com mal enquanto enigma e ambiguidade decorrente da própria liberdade. A luta do princípio bom contra o mau pela posse da conduta humana aponta para o fato que a descentralização do eu no processo de amadurecimento humano, a conquista da maioridade, é um movimento contínuo concomitante com a razão na sua condição de autonomia. Quanto mais o homem descentraliza-se do seu eu mais desenvolve o uso progressivo de sua razão, ou seja, Kant entende que a autonomia humana desenvolve-se com respectiva exigência de universalização.

A moral coincide de um modo simples, com o progresso do homem na sua autorrealização. A universalização se dá na mente do sujeito, enquanto agente moral, que projeta máximas no seu próprio desenvolvimento como sujeito. Este processo parece não findar e indica que o ser humano encontra-se sempre na metade do caminho. Para evidenciar que a vida moral não é uma quimera inalcançável, na abordagem das questões morais, Kant adota o ponto de vista do homem comum. O ser humano, na sua existência cotidiana, sabe que

a perfeição não faz parte da sua experiência. O homem comum com todos os seus esforços permanece na metade do caminho e não alcança o topo do mundo moral e sua perfeição. Por este motivo Kant, por um lado proíbe que ele se guie pelos exemplos ou pela comparação com outros homens, santos, modelos e assim por diante, pois esta dependência denota um comportamento heterônomo, recurso recorrente nas religiões em geral. Ele, por outro lado, permite que homem se compare à ideia de moralidade e à ideia de autonomia. Neste processo, quanto mais simples o ser humano, constata Kant, mais vigorosa é a luta pela honestidade.

Deste modo, encaminha-se uma resposta definitiva para a proposta kantiana enquanto unidade reflexiva: a razão funda-se na liberdade e não ao contrário. Para o homem egoísta, a razão é um fardo pesado e incômodo e a adoção do princípio da autonomia é para ele desagradável e uma coerção. Por outro lado, tornar-se autônomo, adulto e não somente como um animal, apresenta-se ao ser humano como um projeto com um fim cuja exigência é incondicional. O fato da razão é, neste sentido, o fato de uma razão finita, do indivíduo enquanto ser natural-racional. A teoria moral kantiana, em todos os seus aspectos, permanece no âmbito de um rigorismo moral que pretende evidenciar que o autoconhecimento moral conquistado pelo ser humano é resultado de um conflito infernal em uma viagem com início e fim. A consciência do dever supõe o conhecimento do homem real e não fictício para quem o conhecimento prático constitui-se diante de uma consciência reflexiva em situações adversas à sua realização. O fato da razão tem um precedente importante que reside no estabelecimento de uma ordem: o conhecimento prático possui primazia sobre o conhecimento teórico. A experiência e o contexto de atuação do homem como fim em si mesmo implica que a moralidade, para não cair no misticismo, de ordem religiosa, deve buscar a unidade da razão prática e da razão teórica, possível somente a partir da liberdade.

Neste contexto, a exigência do imperativo categórico nos situa nos limites de uma razão finita porque envolve uma coação interior (dever), válido somente para a razão finita. A ação moral implica reflexão: é normativa da conduta como cânone do que é bom do ponto de vista universal.

Na teoria moral kantiana, a dignidade do ser humano origina-se da reflexão da razão e da liberdade. O respeito à lei prática não é simples adesão à forma da lei (jurídica), por interesse ou coação, compatível somente com a legalidade. O interesse moral é compatível com o nível superior de cidadania onde o sujeito cumpre a lei pelo espírito da lei e pelo que ela significa e, conseqüentemente, trata aos outros com dignidade e não por interesse. O imperativo categórico não fere a dignidade de uma razão finita porque não é

coerção de tipo natural. A lei moral, como imperativo da moralidade, somente tem sentido se a razão estiver embasada na autonomia: o imperativo categórico somente se entende se fundando na autonomia. Deste modo, o homem como fim e não meio, alcança o princípio de ação na máxima com validade universal e ao mesmo tempo autodeterminante.

Como aponta o estudo sobre a religião, a teoria moral kantiana entendeu a finitude da razão ao deparar-se com a propensão do homem ao mal. O homem somente pode ser livre, e a liberdade somente pode ser alcançada através da razão. A fórmula do imperativo categórico é convocação para que o homem, refletindo sobre a máxima, adote a universal vontade do querer. Como Kant irá mostrar na *Crítica da Razão Prática* que a vontade é absolutamente e imediatamente determinada pela regra prática, ou seja, não é determinada por motivos concorrentes, a lei, a simpatia, etc. Não sendo esta a determinação, recai-se em uma equivocidade: a razão se tornaria pragmática, no sentido estrito. A razão em si prática é imediatamente legislativa (pura) e com isso determina imediatamente a vontade. A razão autônoma contém dois princípios: a liberdade e a vontade, pensada como vontade pura e independente do empírico, a condição suprema de todas as máximas, na forma da lei.

O fato da razão é consciência desta lei fundamental, o imperativo categórico, apreendido como consciência de uma razão finita, envolvendo consciência de autonomia e consciência reflexiva, isto é, discursiva e não intuitiva. Kant parte da razão comum, portanto intuitiva, como mostra a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, refletindo sobre a razão e como aparecem a necessidade e a exigência de universalidade. Na *Crítica da Razão Prática* confirma e explicita a ordem do conhecimento apresentando a exigência da necessidade prática de maneira equivalente à universalidade prática, sendo que Kant usa a primeira forma.

A universalidade prática é a possível universalidade do querer e não uma solução determinista ou pragmática. O princípio da autonomia está continuamente presente: devemos querer o imperativo categórico como se tratasse de uma lei natural. Esta é somente a apresentação da lei incondicional. A condição absoluta é que tenho que poder querer. O que posso querer? Graças à razão, uma ação compatível com os outros, isso eu posso e devo querer. Esta é a forma compatível com a razão pela argumentação indicada e mostrada pela experiência e pela prática em geral, o que envolve reflexão. A lei moral é dada sem nenhum equivoco como único fato da razão pura e não se deduz da liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo central desta dissertação foi apresentar a relação entre mal e moralidade em Immanuel Kant. Para isso, nos dedicamos em um primeiro momento ao trabalho sobre a temática do mal, apresentada por Kant em *a Religião nos Limites da Simples Razão*. Após a leitura da primeira seção desta obra foi possível perceber que para Kant, homem possui tanto uma natureza racional quanto uma natureza animal, instintiva. Ao passo que é ser racional, o homem é capaz de agir autonomamente, guiado pela *representação de leis*²¹ que este se dá através da sua razão. Ou seja, o homem, enquanto ser dotado de razão é capaz de dar início a uma nova série de eventos no mundo, ele é capaz de criar um primeiro evento em uma ordem causal.

Ainda no que diz respeito à questão da natureza humana, por parte de sua natureza racional, o homem é constituído por uma razão que o guia de modo a cumprir o mandamento moral e ao mesmo tempo o habilita a dar início a uma nova série causal no mundo através do cumprimento do dever. Ao mesmo tempo, sua natureza animal o dotou de instinto. Um valioso instrumento que o auxilia em vista de sua preservação enquanto ser vivo. Entender por que o homem possui em sua constituição tanto este aspecto racional quanto animal, nos remete à questão de uma suposta finalidade da natureza em arquitetar o homem desta forma.

De acordo com Kant, não estamos autorizados a afirmar ou estabelecer como conhecimento que a natureza possua uma finalidade. Ou que ela engendra a sua criação com vistas a um determinado fim, entretanto, segundo o filósofo, somos autorizados a pensar desta forma como modo de organizar o nosso conhecimento acerca do mundo. Por isso é justo pensar que a natureza criou o homem e o dotou de razão para que este viesse a agir moralmente a não apenas estivesse no mundo como os demais animais. Se o intento da natureza fosse outro que não a capacitação do homem para que este viesse a agir moralmente,

²¹ Na obra mencionada, Kant não caracteriza o homem como sendo capaz de agir a partir da representação de leis que ele mesmo se dá. Esta forma de se referir à sua capacidade racional é proveniente da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Utilizamos esta forma de caracterizar o homem pois além de já ter sido utilizada previamente por Kant como forma de caracterizar o homem enquanto ser racional, ela vem a contribuir de modo significativo neste momento, pois é utilizada em contraposição à natureza animal, que tem como característica o homem como sujeito às leis da causalidade.

teria dotado o mesmo apenas com o instinto, ferramenta que segundo é a mais apropriada para servir ao homem se a sua finalidade fosse apenas a sua conservação.

Ainda analisando a questão da natureza humana em *a Religião nos Limites da Simples Razão*, foi possível perceber que Kant entende por natureza do homem, o fundamento subjetivo do uso da liberdade em geral. Nesse sentido, natureza humana deve ser entendida como sinônimo de liberdade. O homem quando está de posse, como base para a sua ação a liberdade, então podemos dizer que ele está agindo segundo a sua natureza. Uma vez que o homem possui a liberdade como fundamento do seu agir, esse fundamento, que é subjetivo, deve ser entendido como um *actus* da liberdade, pois somente compreendido dessa forma, é que o homem pode ser imputado pelas suas ações.

Na sequência desta dissertação abordamos a temática da disposição originária ao bem e o modo como esta está no homem. A disposição originária ao bem é a, como o próprio nome diz, a disposição que remete o homem ao bem, ou seja, ao agir moral. A disposição contribui para a formação e preservação daquilo que o homem possui de mais nobre em si, a saber, a sua preservação enquanto ser racional dotado de humanidade e personalidade. É através da disposição originária para o bem que o homem torna-se apto a agir de acordo com a lei da moralidade. mas ao mesmo tempo, o papel desempenhado pela disposição ao bem diz respeito à possibilidade de resgate de homem após a queda deste perante a propensão ao mal. Como Kant trata o homem como sendo mal por natureza e trata esta maldade como sendo da constituição natural do homem, a disposição ao bem será a chave ou a ponto de retorno do homem para a moralidade.

Para Kant o homem é mau. Isso quer dizer que ele identifica no homem a consciência da lei moral, entretanto, apesar desta consciência, o homem prefere seguir seus impulsos sensíveis em detrimento da lei da moralidade. Mas Kant vai além e afirma que o homem é mau por natureza. Isso significa que para Kant todos os homens, inclusive o melhor de todos é, ao menos do ponto de vista subjetivo, mau. Esta proposição quer dizer que a maldade pode ser atribuída a ele enquanto espécie, isto é, a maldade deve ser outorgada para o grupo de indivíduos “homem”, e isso deve contemplar a totalidade dos membros desse grupo. Não como se a tal qualidade (a maldade na natureza) pudesse ser deduzida do conceito de homem mesmo. Esta maldade deve ser atribuída à todos pois Kant não pode assumir que alguns homens sejam bons e outros sejam maus. Tampouco pode assumir que em alguns momentos o homem é bom e em outros ele é mau. Como estamos nos referindo à espécie humana,

enquanto comunidade de seres racionais, devemos sempre ter em mente que as definições devem contemplar a todos os homens.

A sequência deste trabalho naturalmente se volta ao tema do mal. Chegamos portanto a um dos pontos centrais do trabalho, senão o mais importante. Tratamos então, da questão da propensão na natureza humana. Kant entende o papel a ser desempenhado pela propensão é o de abrir a possibilidade para a efetivação do mal que o filósofo já identificou na natureza humana. Uma vez que o homem não pode ser considerado objetivamente mau por natureza, pois dessa forma seria maligno, e ao mesmo tempo o homem possui uma disposição originária para o bem em sua natureza, a propensão vai atuar como rival da disposição originária para o bem para o domínio sobre o homem. Ou seja, ambas estão presentes na constituição do homem e cabe a este, a partir da formulação das sua máxima suprema, efetivar uma ou outra.

A propensão ao mal se divide em três graus distintos (debilidade, impureza e malignidade) sendo que estes graus respondem pelo modo como o ser humano vai falhar em cumprir o mandamento moral. Com isso, fica claro que a tão só consciência da lei da moralidade e a disposição do homem em segui-la, não assegura que a mesma será cumprida. Afinal, mesmo que a lei moral possua uma força ímpar e o homem não possa simplesmente ignorá-la, ocorre de no momento da formulação da máxima, algo que seja distinto da própria lei, ou seja, algo que não seja puramente moral, seja colocado juntamente com o móbil moral ou até mesmo ocorrer uma inversão na ordem dos móveis e com isso aquela máxima já não seja mais uma máxima moral. Este seria então o papel desempenhado pela propensão segundo nossas pesquisas.

A propensão seria então a porta de entrada para o mal. Sendo assim tratemos sobre o *mal radical* neste momento. O *mal radical* não diz respeito a uma característica necessária ou, nos termos utilizados por Kant, originária no homem. Ela deve ser vista como algo contingente. Isso deve se dar desta forma pois, como já foi dito anteriormente, caso fosse originária, o homem acabaria definindo como um ser maligno. A possibilidade do mal é algo que se encontra, *enraizado* em todos os homens. Ao considerarmos o conceito de *mal radical*, devemos ter em mente que mesmo que diga respeito ao mal moral, ele se difere essencialmente do mal que se manifesta nas ações individuais. Como já dissemos anteriormente, as ações que são praticadas tendo como base móveis que não sejam morais, são ações más. São consideradas ações más uma vez que não tem como seu fundamento único e exclusivo a lei da moralidade. O caráter de *radical* do mal, por sua vez, está ligado de modo

direto ao fato de este mal radical, por estar arraigado no fundamento de todas as máximas, acaba por corromper todas as máximas que são provenientes da máxima suprema e fundamental.

Compreender onde reside o fundamento deste mal é tão importante quanto entender o próprio mal. Para isso, Kant busca na sensibilidade e na razão esta origem. Não podemos atribuir à sensibilidade o fundamento do mal pois nós não temos que responder pela existência da sensibilidade e tampouco somos capazes de fazê-lo. Uma vez que as inclinações estão presentes no homem desde o seu nascimento, não somos seus autores e, portanto, não podemos responder por elas. As inclinações fazem parte da natureza sensível do homem, logo fazem parte da sua natureza animal. A sensibilidade é parte daquilo que o homem compartilha com os demais seres vivos, algo que é independente de sua vontade e de sua natureza racional. E segundo Kant, não possuem ligação direta com o mal.

Uma vez que é a razão a responsável pela formulação da máxima moral, é justo pensar que pode residir nela o fundamento do mal. Uma possível falha em sua constituição ou uma deliberada escolha pelo mal poderiam ser tomadas como tal fundamento. Entretanto Kant rechaça tal possibilidade pois exclui que o homem possa optar pelo mal tão somente pelo mal, como se, não apenas deixasse a lei moral de lado, mas trabalhasse em vista de sua negação. Isso não é possível pois que seria um peso demasiado e tornaria o ser humano um ser maligno. Ao mesmo tempo, não ocorre uma falha na constituição da razão humana a ponto de esta se equivocar sistematicamente na formulação das máximas.

Agora, como Kant entende ser possível que ao mesmo tempo que o mal radical afeta e corrompe o fundamento de todas as máximas o ser humano não perde a sua autonomia, ou seja, como ele ainda pode ser considerado livre? Segundo o filósofo, mesmo que a máxima suprema esteja corrompida pelo mal radical e, conseqüentemente, venha a gerar máximas corrompidas, ainda assim, como se trata de moralidade e de um sujeito racional livre, estamos autorizados a pensar que o homem, mesmo com estas condições adversas, pode vir a atuar de modo livre. Por ser racional e por ser capaz de um progresso moral ao cumprir sempre o que o dever ordena, é possível ver que não há contradição entre um agir livre por parte do sujeito e a presença do mal no mesmo. O essencial é lembrar que o homem, por possuir em sua natureza uma disposição originária ao bem e, enquanto ser racional, ser capaz de dar início a uma nova séria causal no mundo, se encontra apto a sempre dar início a uma nova ordem causal pautada pela lei da moralidade.

Por fim, buscamos elucidar os fundamentos da moralidade nos moldes propostos por Kant. Neste ponto da pesquisa ficou claro a importância da moralidade ser apoiada sobre bases racionais. Somente apoiada sobre bases racionais é que a moralidade nos moldes como Kant propõe pode almejar validade, afinal, segundo o autor, os princípios empíricos não possuem aquilo que é necessário para fundamentar uma obrigação, a saber, por levarem em consideração situações isoladas e peculiares, não possuem a força necessária para servir de base para qualquer obrigação. Além disso, por serem situações isoladas, não podem dar conta da totalidade dos seres racionais.

Para Kant, é à razão que cabe determinar a vontade por meio de leis objetivamente válidas para todos os seres racionais. Estas leis são leis racionais *a priori*. Sendo assim, podemos entender como Kant busca afastar o homem de toda e qualquer determinação através de elementos empíricos. Percebemos aqui que a vontade boa é determinada mediante um dever. Tal dever é pautado por leis racionais *a priori* e, somente desta forma é possível estipular um dever ser para o homem que seja válido para toda a comunidade de seres racionais.

Ainda tratando dos fundamentos da moralidade, buscamos elucidar a distinção entre uma ação praticada por *puro dever* e uma ação praticada *conformemente ao dever*. Esta elucidação nos remete aos graus de propensão. Em um primeiro momento nos mostra como pode ocorrer uma confusão entre aquilo que pretendo em termos de formulação de máxima e o seu cumprimento efetivo. Podemos, em certos momentos aspirar ao cumprimento da lei da moralidade, entretanto, o princípio que rege nosso agir, a nossa máxima, mostra-se formulada de maneira equivocada. Outro aspecto que podemos apontar aqui diz respeito a uma ligeira mudança de vocabulário adotada por Kant. A saber, o autor sempre deixou claro que uma ação moral deveria estar pautada única e exclusivamente por um princípio moral racional com validade universal. Sendo assim, tudo aquilo que provém da sensibilidade acabaria gerando um princípio que não passaria no teste do imperativo categórico. Todavia, ao formular o terceiro grau da propensão como sendo a inversão do valor dos móveis morais com móveis provenientes da sensibilidade, ou seja, Kant parece abrir mão daquilo que havia definido na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Dessa forma, parece ser possível que ocorra uma ação boa, não apenas sob o ponto de vista de uma ação legal, mas também sob o ponto de vista de uma ação moral. Com isso, mesmo que a máxima seja impura (como foi apresentado no segundo grau da propensão), ela ainda assim é uma máxima moral válida. De acordo com a definição anterior de Kant, uma ação que se vale de móveis exteriores aos provenientes da

razão poderia até mesmo ser uma ação legal, entretanto, não poderia ser considerada uma ação moral. É neste sentido que identificamos certa nuance no modo como Kant trata esta questão.

Finalizando, o ponto chave desta dissertação podemos compreender que segundo Kant, mesmo quando o homem possui a sua máxima suprema corrompida pelo mal radical, e conseqüentemente, todas as demais máximas que emanam dessa máxima são corrompidas também, devemos considerar que todas as suas ações são atos originários. Isso significa que toda e qualquer ação do ser humano sempre deve ser vista como uma nova ação, como um ato novo e originário. Mesmo que a máxima esteja corrompida, como sempre se trata de um ato original, existe a possibilidade de uma nova máxima ser formulada. Ainda que Kant considere que a saída do mal só ocorre mediante uma revolução e a criação de um reino de Deus na terra, ainda assim o homem deve sempre agir como se dependesse única e exclusivamente dele esta retomada do domínio da disposição originária para o bem sobre o homem. Sendo assim, a relação entre mal e moralidade estabelece-se no sentido de que o mal corrompe o fundamento das ações morais e afasta o homem do caminho do bem, entretanto, mesmo com a presença constante do mal, o homem não perde a sua capacidade de agir por liberdade e está sempre apto, a partir das suas forças, dar início ao processo de retomada da soberania do bem sobre o mal em seu coração.

REFERÊNCIAS

- ALLISON**, Henry E., *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge University Press, 1990.
- ALMEIDA, GUIDO**. *Kant e o "facto da razão": "cognotivismo" ou "decisionismo" moral?*
In.: *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v.1, n.1, p. 58 ss., set. 1998.
- CAYGILL**, Howard. *Dicionário Kant*. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2000.
- DEJEANNE**, S. M. *A fundamentação da moral nos limites da razão em Kant* Porto Alegre: PUC 2008. 144 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.
- ESTEVES**, Julio Cesar Ramos. *A Racionalização da Natureza e a Naturalização da Razão na Crítica da Faculdade de Julgar*. In.: *Studia Kantiana* vol. 3 número 1. pp. 91-124. Rio de Janeiro, outubro de 2001.
- _____. *Kant tinha de compatibilizar Natureza e Liberdade no interior da Filosofia crítica?*.
In.: *Studia Kantiana* vol. 2 número 1. pp. 53-70. Rio de Janeiro, setembro de 2000.
- FELLINI**, Juliano. *O desenvolvimento crítico da vontade em Kant*. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 53, n.1. p. 92 – 102. Março de 2008.
- FILHO**, Edgard José Jorge. *O mal radical e a possibilidade de conversão ao bem*. In.: *Studia Kantiana* vol. 2 número 1. pp.87-104. Rio de Janeiro, setembro de 2000.
- HAMM**, Christian Viktor. *Sobre a necessidade e o limite da razão*. In: **CASANAVE**, Abel Lassalle (Org.) *Atas do Colóquio Intuição - Conceito – Ideia*. Santa Maria, Setembro, 2001 129 p. pp. 31-49.
- HERRERO**, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. Trad. José A. Ceschin. Coleção Filosofia. Ed, Loyola. São Paulo, 1991.

JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. *Reflexões sobre a noção de mal radical*. In: *Studia Kantiana*. Número 1, p. 183 – 203. Setembro de 1998.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Biblioteca Universitária, Série 1ª. Vol. 7.

_____. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Moosburger. Os pensadores. Editora Nova cultural. São Paulo, 2005.

_____. *Crítica da razão prática*. Tradução, baseada na edição original de 1788, com introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Texto para uso exclusivo no seminário

_____. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Org. e tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Acerca do uso de princípios teleológicos na filosofia*. In: A invenção do “homem”: Raça, cultura e história na Alemanha do Séc. XVIII. pp. 353-377. (Orgs.) **SANCHES**, M.R. e **SERRÃO**, A.V. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2009.

_____. *A metafísica dos costumes*. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2003 (Série Clássicos Edipro).

PINHEIRO, Letícia Machado. *O conceito kantiano de mal radical e o resgate da disposição originária para o bem*. Santa Maria: UFSM, 2007. 142 p. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em Filosofia. Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2007.

_____. *Kant e o mal moral: a insuficiência da lei como móbil para o arbítrio*. In: *Studia Kantiana*. Número 8, pp. 141 – 153. Rio de Janeiro, Maio 2009.

ROHDEN, Valério. *Interessa da razão e liberdade*. Ensaios 71, Ed. Ática, São Paulo, 1981.

_____. *O humano e o racional na Ética*. In: *Studia Kantiana*. Número 1, p. 307 – 321.

Setembro de 1998.

ROSENFELD, Denis L. *Do Mal; Para introduzir em filosofia o conceito de mal*. Porto Alegre: L&PM, 1988.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis, RJ, Vozes 2003.

WOOD, Allen. *Kant and the Problem of Human Nature*. In: *Essays on Kant's Anthropology* (Orgs.) **JACOBS**, Bryan e **KAIN**, Patrick. Ed. Cambridge University Press, 2003.

ZANELLA, Diego Carlos. *A passagem da moral à religião em Immanuel Kant*. Santa Maria: UFSM, 2008. 106 p. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em Filosofia. Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.